

ALTERNATIVES NON VIOLENTES



L'Etat *entre* violence et droit

INTERVIEW DE BLANDINE KRIEDEL

ALTERNATIVES NON VIOLENTES

dossiers, recherches, documents
sur la non-violence

revue associée à l'Institut de Recherches sur la Résolution Non-violente des Conflits (IRNC)

Ecrivez, aujourd'hui même,
à ANV, 16 rue Paul-Appell,
42000 Saint-Etienne,
pour recevoir gratuitement
10, 20 ou 50 dépliants,
selon votre choix.
L'équipe d'ANV vous en remercie
chaleureusement.

ANV édite un joli dépliant qui présente la revue, indique les numéros disponibles et propose un abonnement.

Aidez-nous à le distribuer !

L'envoi de ce dépliant est gratuit.

-
- **Etudiants :** Le dépliant d'ANV mérite d'être chez vous pour être donné aux ami(e)s qui viennent vous voir.
 - **Enseignants :** ANV peut aider vos élèves qui ont un exposé à faire, sans parler de la salle des professeurs où ce dépliant pourrait venir égayer la table où vous prenez un café !
 - **Parents :** Pourquoi ne pas laisser traîner le dépliant d'ANV dans votre salon pour agrémenter les soirées avec vos amis ? Discussion assurée !
 - **Militants :** Rien de tel qu'une réunion pour distribuer un dépliant d'ANV. Vous ferez des heureux !
-

ÉDITORIAL

Il existe un rapport entre l'Etat et la violence. Les historiens sont unanimes pour reconnaître que l'apparition, puis la croissance de l'Etat, sont liées à la volonté de mener des guerres de conquête. L'Antiquité grecque et romaine est ici éloquente, mais nous aurions tort de croire que la corrélation entre Etat et violence n'apparaît plus à l'époque moderne.

*

Avant de poursuivre, il convient de relever la difficulté que le langage éprouve à rendre compte de l'Etat. Il n'appartient pas au monde des phénomènes concrets. L'Etat, personne ne l'a jamais vu ! Et comme on ne peut cependant douter de sa réalité, c'est qu'elle est d'ordre conceptuel. L'Etat est donc une idée, dont on ne voit que des signes, à travers la personne du chef d'Etat, le policier, la TVA, l'effigie de Marianne la républicaine sur les timbres-poste...

Les définitions de l'Etat sont innombrables, mais on peut dire néanmoins que l'Etat, c'est le pouvoir institutionnalisé, et, par extension, l'institution elle-même dans laquelle s'incarne le pouvoir politique. Hier comme aujourd'hui, la lutte pour le pouvoir n'est pas autre chose que le combat où le vainqueur s'attribue compétence pour faire loi.

*

L'Etat de droit est une forme d'Etat qui est apparue aux temps modernes. Dans la théorie politique classique, l'Etat de droit n'a pas de volonté impérialiste. Il ne fait la guerre que pour défendre son territoire et ses intérêts. Sa caractéristique, surtout aujourd'hui, est d'établir la sécurité des

80P 6112

citoyens et d'honorer les règles de la démocratie. Les partisans de la non-violence s'interrogent cependant sur le mode de justification que l'Etat de droit se donne pour accomplir ces tâches. En effet, l'Etat de droit a « *le monopole de la violence physique légitime* », selon la célèbre formule de Max Weber¹. Cela signifie que les citoyens n'ont pas le droit de régler eux-mêmes par la force leurs "guéguerres". C'est au personnel qualifié de le faire, la police, qui peut ensuite remettre les déviants à l'autorité judiciaire.

Cette délégation peut paraître bonne, car elle est censée empêcher "la spirale de la violence" parmi les citoyens. Mais il faut se demander si la légitimation de la violence policière, malheureusement quelquefois nécessaire pour arrêter un mal plus grand, ne permet pas à l'Etat de construire une idéologie sécuritaire, qui va, de fait, lui servir pour étouffer et réprimer les légitimes revendications de certains individus et groupes sociaux. Jean-Marie Muller a parfaitement raison de remarquer qu'« *en institutionnalisant la violence comme moyen légitime de gérer les inévitables conflits qui surgissent au sein de la société, l'Etat lui donne droit de cité. Dès lors, c'est l'ensemble des rapports sociaux qui se trouvent contaminés par la logique de la violence. En démocratie, le but premier de la politique est de mettre la violence hors-la-loi ; ainsi l'Etat va-t-il à l'encontre de ce but en mettant la violence dans sa loi* »².

Aussi, il ne faut pas s'étonner que la démocratie courbe parfois le dos pour en fin de compte reculer. A partir du moment où la violence est admise dans la loi de l'Etat, les gouvernants peuvent être plus soucieux du maintien de l'ordre que de la justice sociale, par exemple. C'est d'ailleurs ce qu'a signifié un ministre de l'Intérieur, le 26 février 1987, en déclarant à la télévision : « *La démocratie s'arrête où commence l'intérêt de l'Etat.* » Le nom de ce ministre ne peut s'oublier : Charles Pasqua.

S'il est donc vrai que l'Etat de droit peut favoriser l'idéologie de la violence légitime, il doit savoir que des limites lui sont données. Comme le dit Blandine Kriegel dans son interview : « *Au-dessus du droit des Etats, il y a les droits de l'homme. Ils sont au-dessus de l'Etat souverain. Il n'y a aucune souveraineté qui justifie qu'un Etat bafoue les droits individuels.* »

Le meilleur Etat est certainement celui qui développe le moins de violence. Et il faut reconnaître à l'Etat de droit la capacité, qui a été la sienne dans l'histoire, à faire reculer la violence dans la vie civile. Mais en s'arrogeant le monopole de l'emploi légitime de la violence, aussi bien pour soumettre les violents à sa loi que pour faire plier les ennemis de l'extérieur, peut-on dire que l'Etat de droit peut préparer le temps de la non-violence ? Le philosophe Eric Weil répond oui. Ce qui est déroutant, car sa philosophie morale, par ailleurs, participe à comprendre ce qu'est la non-violence. L'Etat de droit va dans le sens de la non-violence, mais il justifie la violence dans certains cas.

Un Etat de droit qui investirait véritablement dans la recherche non-violente des conflits serait-il encore un Etat ? Une telle instance s'efforcerait d'assumer les conflits par la stratégie de l'action non-violente, au lieu de les supprimer par la violence. Les tentatives pour l'autogestion, dans les années 70, n'ont pas eu vraiment de suite. Faudrait-il y revenir ? Charles Maccio nous incite, dans ce numéro d'ANV, à reprendre cette visée à nouveaux frais.

François Vaillant

1) Max Weber, *Le savant et le politique*, Paris, Union Générale d'Editions, coll. 10/18, 1963, p. 101.

2) Jean-Marie Muller, "Lexique de la non-violence", ANV n° 68, p. 30.

1993



Appel à souscription

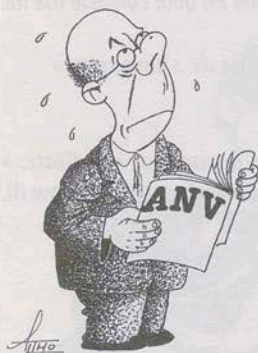
Certains d'entre vous ont découvert *Alternatives non-violentes* il y a seulement quelques mois, d'autres y sont abonnés depuis plusieurs années. Nous vous remercions pour votre fidélité, mais permettez-nous de vous exprimer nos soucis.

L'année 1993 va être déterminante pour ANV. Le nombre des abonnés a régulièrement augmenté depuis 1990, grâce à plusieurs promotions que nous avons pu faire avec la réserve d'argent dont ANV disposait. Cette réserve est maintenant complètement épuisée.

« *Qui n'avance pas recule* », c'est exactement ce qui pourrait arriver à ANV. Il faut absolument trouver 50 000 F d'ici le mois de juin 1993, pour que cette revue puisse continuer à progresser. Si, grâce à vous, nous réunissons cette somme, nous pourrons faire d'importantes promotions (salons, stands de presse, mailings).

Si ANV parvient à passer le cap difficile de l'année 1993, cette revue aura ensuite, selon toute vraisemblance, un budget équilibré, ce qui n'a pas été le cas ces trois dernières années.

Participer à cette souscription, c'est participer au développement d'ANV. « *Qui n'avance pas recule* », l'année 1993 est décisive pour l'avenir de cette revue.



A retourner dès que possible à ANV, 16 rue Paul-Appell, 42000 Saint-Etienne

Nom : Prénom :

Adresse :

Code postal : Ville :

Verse à ANV la somme de : 250 F ☐ 500 F ☐ autre :
(tout versement à l'ordre d'ANV)

Je souhaite recevoir un reçu fiscal : Oui Non

Je désire recevoir ex du dépliant de présentation d'ANV.



ils ont dit...

« *Que le prince songe uniquement à conserver sa vie et son Etat ! S'il y réussit, tous les moyens qu'il aura pris seront jugés honorables et loués par tout le monde.* »

Machiavel (1469-1527), dans *Le Prince*.

« *L'Etat, en choisissant ses serviteurs, se désintéresse de leurs opinions.*

Qu'ils le servent fidèlement, et cela suffit ! »

Cromwell (1599-1658), avant la bataille de Marston Moor, le 2 juillet 1644.

« *L'Etat pourra disparaître complètement lorsque la société aura réalisé le principe :*

"De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins", c'est-à-dire lorsqu'on sera tellement habitué à observer les règles primordiales de la vie sociale et que le travail sera devenu tellement productif, que tout le monde travaillera volontairement selon ses capacités. »

Lénine (1870-1924), dans *L'Etat et la Révolution*.

« *Le christianisme dans sa véritable signification détruit l'Etat.* »

Tolstoï (1828-1910), dans *En quoi consiste ma foi*.

« *L'Etat, c'est l'autorité, c'est la force... Sa nature n'est point de persuader, mais de s'imposer.* »

Bakounine (1814-1876), dans *La liberté*.

« *La décadence des hiérarchies signifie la décadence des Etats.* »

Mussolini (1883-1945), dans *Œuvres complètes*, tome III.

« *La meilleure constitution et la meilleure forme de l'Etat est celle qui assurera naturellement aux meilleurs éléments de la communauté l'importance du guide et l'influence du maître.* »

Hitler (1889-1945), dans *Mein Kampf*.

« *La haine de l'Etat, qui existe d'une manière latente, sourde et très profonde en France depuis Charles VI, empêche que des paroles émanant directement d'un gouvernement puissent être accueillies par chaque Français comme la voix d'un ami.* »

Simone Weil (1909-1943), dans *L'enracinement*.

« *L'Etat idéal est celui où il n'y a aucun pouvoir politique en raison même de la disparition de l'Etat. Mais dans la vie, on ne réalise jamais complètement l'idéal. D'où l'affirmation bien connue de Thoreau que le meilleur des gouvernements est celui qui gouverne le moins.* »

Gandhi (1869-1948), dans *Tous les hommes sont frères*, p. 238.

« *Si l'Etat est fort, il nous écrase. S'il est faible, nous périssons.* »

Paul Valéry (1897-1945), dans *Fluctuations sur la liberté*.

« *Pour moi, l'élément précieux dans les rouages de l'humanité, ce n'est pas l'Etat, c'est l'individu, créateur et sensible.* »

Einstein (1879-1955), dans *Comment je vois le monde*.

Le pouvoir : entre l'autorité et la violence

par Bernard QUELQUEJEU*

S'interroger au sujet de l'Etat, sur ses aspects positifs comme sur ses maladies, exige des clarifications. Cet article les apporte, en éclairant le concept d'Etat comme pouvoir.



* Professeur d'éthique philosophique à l'Institut catholique de Paris, directeur de la *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, auteur de nombreux livres dont : *La volonté dans la philosophie de Hegel*, Paris, Seuil, 1972 ; *Les Eglises contre la bombe ?*, en collaboration avec François Vaillant, Paris, Cerf, 1985. Bernard Quelquejeu a également publié de nombreux articles, dont "Karl Marx a-t-il constitué une théorie du pouvoir d'Etat ?", in *Rev. Sc. ph. th.* 63, 1979, Paris, Vrin.

L'Etat comme pouvoir

Pour commencer, un constat simple : l'Etat, personne ne l'a jamais vu. L'observation des phénomènes concrets ne nous révèle rien qui permette d'appréhender sa réalité. Nous voyons des gouvernants, des services, des territoires ; nous voyons des règles, et il nous suffit des les enfreindre pour connaître très tangiblement, sous les traits du gendarme, du CRS, du juge, l'autorité dont elles sont investies. Dans beaucoup de faits concrets, nous voyons des signes qui sont autant de manifestations de l'Etat. Mais aucun d'eux isolément, ni leur addition ou leur synthèse, ne constitue l'Etat.

Quand j'obéis à l'agent qui m'enjoint de passer au feu vert, je m'incline, non sur son coup de sifflet, mais devant l'autorité qu'il représente : ce n'est pas la volonté de l'homme (que peut-être je connais par ailleurs) qui détermine mon comportement, c'est la puissance étatique, elle-même garante d'un ordre qu'en l'occurrence je respecte, et dont l'agent n'est qu'un modeste instrument. Si d'aventure je convertis mon argent en bons du Trésor, ce n'est pas au caissier de la Banque de France que je fais confiance, c'est à une entité, à l'Etat que je n'ai jamais vu, et que je tiendrai cependant pour un voleur si, dans un an, il me rembourse en monnaie dépréciée. Et lorsque j'accuse un ministre de corruption ou mon député d'incompétence, il est clair que mon jugement s'aggrave dès lors qu'une faiblesse humaine se superpose au manquement à une fonction : le mauvais exercice de leur autorité est d'autant plus coupable qu'ils ne sont pas les propriétaires de leur pouvoir. Ce titulaire du Pouvoir,

quel est-il, sinon l'Etat ? L'Etat, dans son existence, n'appartient pas à la phénoménologie tangible : il est de l'ordre de l'esprit. L'Etat est, au sens plein du terme, une idée¹.

S'il en est ainsi, il devient décisif de s'entendre sur l'approche conceptuelle que l'on entend suivre lorsqu'on veut parler de l'Etat ou s'interroger à son propos. Il est tout aussi évident qu'il n'y a pas une seule manière d'en parler, et que les approches conceptuelles pertinentes pour saisir l'Etat sous tel ou tel de ses aspects, de ses manifestations, de ses maladies aussi, sont multiples. Il faut ici en choisir une : pour des raisons qui sont assez manifestes, mais qui apparaîtront avec plus de force par la suite, j'ai choisi de parler de l'Etat comme **Pouvoir**. C'est un choix, forcément partiel et réducteur : on se gardera de l'oublier.

L'itinéraire que je propose à notre réflexion comportera trois étapes. Si l'on choisit comme concept opératoire la catégorie de pouvoir, il convient de commencer, selon une approche *sémantique*, par interroger le terme de pouvoir lui-même, afin de prendre conscience des ambiguïtés caractéristiques de ce vocable et de mettre à jour les tensions qui l'habitent. Lui feront suite, selon une approche plus *sociologique*, des précisions concernant l'outillage de pensée et les catégories de base qu'il importe de mettre en œuvre pour appréhender avec suffisamment de rigueur les phénomènes de pouvoir auxquels nous nous intéressons ici. Nous tenterons enfin brièvement, dans une approche *politique*, de mettre en évidence les équivoques de l'Etat moderne, et l'inclination qu'il possède nativement, en dépit de son orientation vers la rationalité, à utiliser la violence dans son fonctionnement interne comme dans ses relations externes.

I. AMBIGUITÉS DU VOCABULAIRE DU "POUVOIR". APPROCHE SÉMANTIQUE

1. L'incertitude du vocabulaire

Quiconque aborde la pensée séculaire concernant le pouvoir ne peut manquer d'être frappé par l'incertitude du vocabulaire : les termes utilisés pour désigner les phé-

mènes de pouvoir, comme les catégories avancées pour les décrire ou même les concepts proposés pour expliquer ou comprendre les réalités en cause, ne cessent de tendre à la connaissance des pièges innombrables et très dissimulés.

Un des symptômes les plus caractéristiques de cette incertitude est sans doute la controverse sans fin qui, surtout depuis une quarantaine d'années, n'a cessé de se développer entre les tenants de la science politique à propos de la délimitation de son objet et des ses méthodes, et, par voie de conséquence, jusqu'à son existence elle-même. On s'attendrait à ce que, vieille de près de vingt-cinq siècles, la science politique soit parvenue, avec assez de précision et d'objectivité, à définir ses objets et son statut propres. Il n'en est rien. Si l'introduction, depuis quelques décennies, des "sciences politiques" dans l'enseignement universitaire de nombreux pays a marqué « la fin d'une extraordinaire carence », elle n'a nullement pour autant fait cesser les controverses concernant son objet et son statut scientifique. Et même s'il faut constater qu'en dépit de leurs prémisses divergentes, la plupart des politologues avaient à peu près le même champ d'exploration, le débat demeure vif et les options discordantes sur une définition de la science politique et les catégories qui servent à définir son "objet".

A cet égard, Marcel Prélôt a pu récemment dresser une topique éloquent. Il recense : une première conception "relationnelle" qui s'attache à la détermination d'une relation sociale spécifique, distincte des autres rapports sociaux (B. Croce, C. Schmitt, P. Duclos et, à sa façon, J. Freund) ; ensuite une conception "dynamique" qui privilégie la notion de pouvoir selon ses aspects les plus divers (H. Cook, T. Wattins, M. Weber, G. Burdeau, G. Vedel) ; enfin une conception "institutionnelle" qui recourt au concept d'Etat institution des institutions (M. Duverger, H. Maie, M. Prélôt). Ces débats illustrent clairement les incertitudes terminologiques, l'ambiguïté des catégories utilisées pour désigner et décrire les phénomènes relatifs au pouvoir politique.

Faut-il parler de pouvoir ? de puissance ? de domination ? d'autorité ? (on parle des Puissances pour désigner les Etats...). Faut-il user des vocables de force, de contrainte, de violence ? Faut-il s'attacher au couple commandement-soumission ou autorité-obéissance ? Faut-il privilégier la catégorie de légalité et repérer le pouvoir le long d'une échelle qui va de l'état de fait à la ratification d'une légitimité ?

Par ailleurs, sachant combien les catégories de pensée sont liées aux catégories linguistiques, il est instructif de comparer la terminologie de plusieurs langues. On rencontre de lourdes difficultés de traduction : le substantif anglais *power* et le français *pouvoir* n'ont pas la même aire sémantique et ne peuvent pas, sans graves équivoques, être considérés comme équivalents ; l'allemand *macht* possède de son côté des connotations différentes. Les variations historiques et géographiques des termes dont les hommes se servent pour désigner les phénomènes de pouvoir et leurs institutions apportent une preuve de l'historicité foncière qui marque ses figures concrètes ; elles constituent aussi un symptôme de l'ambiguïté qui affecte la terminologie du pouvoir.

Cette incertitude terminologique peut-elle être levée ? Ou ne fait-elle qu'exprimer une ambivalence essentielle du pouvoir lui-même ? Il nous faut comprendre la justesse de l'avertissement que lance G. Balandier au début de son *Anthropologie politique* : « L'ambiguïté est un attribut essentiel du pouvoir. [...] Il est en même temps accepté, en tant que garant de l'ordre et de la sécurité, révéralé, en raison de ses implications sacrées, et contesté, parce qu'il justifie et entretient l'inégalité »².

2. Un premier classement sémantique

Pourquoi commencer par prendre la mesure des significations usuelles du mot pouvoir ? Parce que le langage ordinaire, considéré d'un point de vue sémantique, possède la propriété remarquable de constituer le *thesaurus* des expressions les plus pertinentes élaborées dans l'histoire de la culture. Son intérêt provient de sa codification de l'expérience : le langage ordinaire est susceptible, non seulement d'articuler l'expérience, mais, résultat de la vie des mots et de la lente adaptation de la langue aux conditions de l'expérience commune, de conserver les distinctions fines dans des expressions appropriées. La variabilité des significations et l'effectuation de la richesse polysémique des mots selon les contextes d'usages produisent une inégalable convenance aux situations de la vie quotidienne. On conçoit l'appréciation positive que le langage ordinaire a reçu dans la philosophie

anglo-saxonne, spécialement l'Ecole d'Oxford issue du second Wittgenstein. Ancrer la réflexion dans les usages ordinaires de la langue est ainsi une exigence dont l'oubli se solde toujours par un déficit de compréhension qu'il est presque impossible de combler ultérieurement.

Un premier usage se rencontre en *physique*. Le "pouvoir" est la propriété physique que possède une substance, un dispositif ou un instrument placés dans des conditions déterminées. On parlera du pouvoir calorifique d'une substance chimique, du pouvoir réflecteur d'une surface, du pouvoir séparateur d'un dispositif optique, du pouvoir couvrant d'un vernis, etc. Le mot s'inscrit dans l'appréhension de la causalité naturelle, il désigne la capacité de produire des effets déterminés. Son usage voisine avec celui d'autres substantifs : propriété, faculté, aptitude, capacité, efficacité, force.

Un deuxième usage intervient dans des contextes de vie quotidienne et émerge à ce que l'on nommerait volontiers l'*anthropologie générale*. Le "pouvoir" exprime la possibilité de disposer des moyens physiques, naturels ou occasionnels, qui permettent de faire quelque chose. Pouvoir, c'est être capable de, être en mesure de, avoir les moyens de, avoir la faculté de. On doit rapprocher cette signification de la *dunamis* grecque et de la *potentia* latine.

Un troisième usage représente une particularisation de l'usage précédent dans le domaine de l'action, et singulièrement de l'*action collective*, avec l'organisation, la coordination et le commandement qu'elle suppose et requiert. Le "pouvoir" désigne ici la possibilité d'agir sur quelqu'un ou quelque chose en vue d'atteindre un but. La diversité des situations d'action collective a suscité une série de synonymes ou de termes ayant des significations voisines : domination, empire, ascendant, puissance, hégémonie, etc. L'autorité, en particulier, désignera le pouvoir d'obtenir, sans recourir à la contrainte physique, un certain comportement de la part de ceux qui lui sont soumis.

Un quatrième usage, connexe, est la signification *juridique*. Le "pouvoir", c'est la capacité légale, le droit de faire quelque chose. Ainsi parle-t-on du pouvoir d'un tuteur, d'un mandataire, ou d'un fondé de pouvoir. La langue juridique inscrit cette spécialisation du mot dans une constellation de termes proches : droit, mandat, commission, délégation, procuration, etc. Ce quatrième usage tire les nécessités de

l'action avec autrui ou sur autrui du côté de la convention juridique, de la légalité, de la légitimité : il témoigne du long effort pour domestiquer la force ou la puissance dans les relations humaines, et pour faire en sorte que l'individu soit en droit de compter sur une régularité dans la conduite des autres afin qu'il ait des chances de réussir dans ses entreprises.

Un cinquième usage, enfin, spécialise les deux précédents dans une acception proprement *politique*. Il s'agit de la situation de celui ou de ceux qui dirigent ou décident, en particulier la puissance politique à laquelle est soumise le citoyen, et aussi les organismes et institutions permettant la décision politique. On parlera ainsi du pouvoir du roi, du pouvoir aristocratique ou oligarchique, du pouvoir constituant, législatif, exécutif, des pouvoirs publics. La concentration ou l'étendue du pouvoir aboutira à parler d'hégémonie, de souveraineté, d'omnipotence.

Résumons nos acquis. Rien qu'à suivre les regroupements sémantiques du dictionnaire, on constate ainsi que le langage ordinaire dépose les significations le long d'une ligne caractéristique. D'abord utilisé pour désigner une propriété physique ou chimique d'un corps ou d'un dispositif instrumental, il s'étend au domaine de l'action humaine en signifiant la faculté de disposer des moyens pour agir. Particularisé dans le champ de l'action collective et des commandements qu'elle requiert, il devient un concept directeur du champ politique et reçoit une spécification juridique. Le "pouvoir" couvre ainsi un champ qui va de la nature à l'institution, de la force à la loi, de la physique à l'éthique, de la causalité naturelle à la légitimité politique.

Ainsi pouvons-nous déjà prendre mesure de l'extension des phénomènes de pouvoir et commencer de comprendre ce qui fait l'ambiguïté essentielle de sa réalité. Ses enjeux sont immenses : prenant ses racines dans les forces naturelles et les puissances aveugles de la physique, il conditionne l'action collective des groupes humains dans la lutte pour la survie et la domination. Assurant une sorte de transition continue entre la violence de fait et la légitimité de droit, on comprend qu'il apparaisse pratiquement coextensif à toutes les figures et activités de la vie humaine et qu'il recèle l'ambiguïté essentielle de ce qui est à la fois nécessaire et redoutable. Indispensable, mais périlleux. Traversé par un vecteur de sens, mais menacé de rechuter dans l'insensé.

Cette ambivalence du pouvoir peut être schématisé dans la séquence suivante : violence — puissance — pouvoir — autorité. Le pouvoir semble appelé à s'accomplir en autorité, mais il cesse de se dégrader en puissance et de se pervertir en violence.

II. AMBIVALENCE DU POUVOIR D'ÉTAT APPROCHE SOCIOLOGIQUE

1. L'option en faveur d'une sociologie politique compréhensive

S'il importait, au départ, de prendre acte de l'ambiguïté terminologique du vocabulaire du "pouvoir", puisqu'il appert qu'elle ne fait qu'exprimer l'ambivalence des réalités en cause, il n'importe pas moins à la réflexion, soucieuse de sortir des approximations ou des équivoques, de préciser son outillage de pensée.

Plutôt que d'user de la latitude que possède le chercheur de définir en commençant l'acception qu'il propose de donner aux mots et catégories de base dont il usera dans sa recherche, il est plus expédient — et plus conforme au dialogue que la réflexion ne peut manquer, me semble-t-il, d'entretenir avec les sciences — de faire appel, pour effectuer ces choix lexicaux, à des catégories définies par une sociologie politique qui puisse présenter des titres respectables à la scientificité.

Il semble que celle de Max Weber soit ici fort convenable. Non qu'elle ne contienne, elle aussi, des présupposés, puisque définir, c'est toujours, de quelque manière, trancher pour s'approprier. Mais la sociologie compréhensive webérienne a assez réfléchi sa méthodologie et les présupposés de son mode d'appréhension des phénomènes sociaux, dans le respect de la "neutralité axiologique" du savant, pour offrir des références convenables par lesquelles chacun puisse par lui-même s'assurer de sa compréhension.

2. Les définitions webériennes du pouvoir d'Etat

L'originalité de Max Weber est d'avoir refusé de séparer les institutions et structures sociales de l'activité des agents individuels et collectifs. Essayant de saisir concrètement l'homme vivant au sein de la société, il cherche à comprendre le plus objectivement possible comment les êtres humains évaluent et apprécient, utilisent, créent et détruisent leurs diverses relations sociales.

a) Il constate que l'activité humaine s'oriente d'après un "sens" qu'il s'agit de "comprendre" pour la rendre intelligible. C'est pourquoi il met au centre de sa sociologie le concept d'**action sociale** (*soziale handeln*) : il y a action sociale lorsque le comportement humain est signifiant pour les agents individuels et lorsque le comportement de l'un est orienté en fonction de celui de l'autre. « *Nous entendons par action un comportement humain (peu importe qu'il s'agisse d'un acte extérieur ou intérieur, d'une omission ou d'une tolérance) en tant que et pour autant que l'agent ou les agents lui communiquent un sens subjectif. Par action sociale, nous entendons celle que, d'après le sens visé, l'agent ou les agents rapportent au comportement d'autrui pour y orienter en conséquence son développement* »³.

b) Le concept de **relation sociale** ajoute à cette double détermination d'action signifiante et d'orientation mutuelle celle d'une stabilité et d'une prévisibilité d'un système de significations. Dire d'une action qu'elle s'oriente significativement d'après le comportement d'autrui, c'est admettre que l'agent est en droit de compter sur une régularité dans la conduite des autres, donc que leur comportement lui ménage des espoirs, des attentes, en fonction desquelles il peut estimer avoir des chances de réussir dans son entreprise. C'est ce qu'explicite le concept de "chance" qui marque le caractère probabiliste de toute construction sociologique : la chance, c'est « *la probabilité plus ou moins grande, exprimable en un jugement objectif de possibilité, indiquant que l'on peut à bon droit compter sur ces attentes* »⁴.

c) Un tel mode d'appréhension des phénomènes sociaux permet de développer une compréhension fort intéressante du phénomène politique en général et de proposer une définition suffisamment précise de quelques-uns des concepts

caractéristiques du champ politique. On proposera d'appeler **Pouvoir** (*Macht*) « *la chance d'un individu de faire triompher, au sein d'une relation sociale, sa propre volonté contre des résistances, sans faire entrer en ligne de compte ce sur quoi cette chance repose* »⁵, qu'il s'agisse de la crainte, du respect, de l'utilité, de l'opportunisme, de la tradition, etc. On proposera ensuite d'appeler **domination** (*Herrschaft*), comme manifestation concrète et empirique du pouvoir, la chance d'y rencontrer des partenaires prêts à obéir à l'ordre qui leur est donné⁶.

Ce sont là des définitions générales : ni le pouvoir ni la domination ainsi définis ne sont propres au seul domaine politique, puisqu'il existe bien d'autres occasions ou d'autres nécessités où l'homme est appelé à faire triompher sa volonté. Le pouvoir peut se déployer — et souvent le doit-il — dans toutes les formes d'association humaine ou d'institutions sociales : il y a un pouvoir domestique, un pouvoir économique, un pouvoir pédagogique, un pouvoir culturel, un pouvoir religieux.

d) Pouvoir et domination ne deviennent *politiques* que s'ils sont exercés à l'intérieur d'un territoire délimité, lorsque la volonté s'oriente significativement en fonction du groupement territorial en vue de réaliser un but qui n'a de sens que par l'existence de ce groupement, et qu'elle est prête à faire usage de la force comme moyen spécifique, au moins à titre d'*ultima ratio*, en cas de défaillance des autres moyens. Activité générale de l'être humain, la politique a pris au cours des temps divers visages, elle s'est fondée sur divers principes et a donné naissance aux institutions les plus variées.

e) L'**Etat**, qui n'est qu'une des manifestations historiques, est celle qui correspond au mouvement de rationalisation de la civilisation moderne. L'Etat pourra être défini comme « *le groupement politique qui revendique avec succès le monopole de la contrainte physique légitime* ». A ce caractère spécifique, il faut immédiatement ajouter d'autres traits : la rationalisation de droit, avec, à titre de conséquence, la spécialisation du pouvoir exécutif et judiciaire, ainsi que l'institution d'une police chargée de l'ordre public et de la sécurité individuelle ; l'administration rationnelle fondant sur une réglementation explicite son intervention dans les domaines les plus variés, santé, éducation, économie, culture, etc. ; enfin la force militaire permanente.

f) La précédente définition de l'Etat suppose celle de la **légitimité**. A cet égard, Max Weber distingue trois grands types de domination légitime. La domination traditionnelle a pour base la croyance en la sainteté des traditions en vigueur et en la légitimité de ceux qui sont appelés au pouvoir en vertu de la coutume. La domination *légale* a pour fondement la croyance en la validité de la légalité des lois et règlements



établis rationnellement et la légitimité des chefs désignés conformément à la loi. La dernière, la domination *charismatique*, repose sur l'abandon des membres à la valeur personnelle d'un homme qui se distingue par sa sainteté, son héroïsme ou son exemplarité.

Ce sont-là, il faut le préciser, des "idéal-types" qu'on ne rencontre que très rarement à l'état pur dans la réalité historique et qui sont le plus souvent mêlés dans des proportions variables.

g) Au-delà des définitions explicites de Max Weber, mais en conformité avec elles, présentons encore, concernant nos catégories de sociologie politique, quelques discernements appelant des choix terminologiques. Au sein de tout pouvoir, on l'a vu, on rencontre une relation fondamentale : celle du commandement et de l'obéissance. L'exécution d'un ordre signifie que les agents agissent comme s'ils faisaient du commandement la maxime de leur comportement, quelle que soit leur opinion ou leur estimation sur la valeur de l'ordre. C'est pourquoi l'exécution d'une décision du pouvoir met en jeu des relations de commandement et d'obéissance, d'une part, de domination et de soumission d'autre part, les deux se mêlant le plus souvent dans des proportions variables. L'**obéissance** est consentie, quels que soient les motifs ou les raisons du consentement. La **soumission** est contrainte, quels que soient les moyens utilisés pour contraindre.

h) Tentons un dernier pas. Aux deux extrémités de la chaîne que le classement sémantique nous a permis de repérer, on peut découvrir une **expérience-limite** du pouvoir. A l'une d'entre elles, le pouvoir se pervertit en violence chaque fois que l'assujetti, loin d'être traité en partenaire capable d'action signifiante, d'orientation mutuelle et de réciprocité docile, se trouve réduit à l'état d'exécutant non volontaire, de causalité purement physique, de chose.

A l'autre extrémité, le pouvoir se trouve revêtir la dignité de l'**autorité** lorsque l'obéissance — que nous proposons dans ce cas de nommer "obéissance" — fait l'objet, de la part de l'agent, d'un consentement engageant les forces constitutives de la personne, indissociablement intellectuelles, affectives et volitives. La parole du pouvoir est comme habitée par un idéal de perfection qui lui insuffle son sens : non seulement persuader, mais convaincre. La puissance s'efforce de vaincre, le pouvoir veut persuader et cherche à

convaincre : mais ce qui convainc, c'est l'autorité. Avec elle, on entre dans un ordre qui marque précisément la limite supérieure du politique. Autre que la soumission à la puissance dominante et au-delà même de l'obéissance au commandement légitime du pouvoir, ce vers quoi pointe une méditation sur les liens entre la parole et le pouvoir, c'est vers une "écoute", un obéissance⁷ qui va au sens de ce qui est commandé, en tant que cette parole fait autorité. Dans l'autorité, il y a quelque chose du symbole : comme celui-ci "donne à penser", l'autorité "donne à agir". Avec le couple autorité-obéissance se révèle moins un concept politique que la catégorie qui marque la limite du politique : elle marque exactement le seuil de la région que le pouvoir politique ne peut envahir sous peine de retomber dans toutes les équivoques de la sacralisation. Avec elle, la parole du pouvoir trouve la juste délimitation de son espace propre.

Ainsi apparaît-il que l'étiologie des accomplissements et des maladies du pouvoir a son lieu dans une méditation sur la parole et ses liens avec le pouvoir. A sa limite supérieure, le pouvoir peut revêtir la dignité de l'autorité, entraînant l'obéissance ; mais la fragile autorité déchoit aisément en simple pouvoir, se dégrade souvent en puissance et, à sa limite inférieure, se pervertit en violence. Les correspondances qui lient, à leur commune origine, la parole et le pouvoir révèlent la paradoxale ambivalence du pouvoir, contraint, par sa nature intime, d'exercer son office entre l'autorité et la violence.

III. EQUIVOQUE DE L'ÉTAT MODERNE APPROCHE POLITIQUE

L'itinéraire présenté au lecteur lui a permis d'emprunter, l'une après l'autre, deux approches : une approche *sémantique*, qui a interrogé les usages du terme "pouvoir" dans la langue ordinaire afin de manifester ses ambiguïtés caractéristiques et de déceler les tensions qui l'habitent ; une approche *sociologique* qui a déployé les ressources de la sociologie politique de Max Weber pour assurer une compréhension suffisamment objective des phénomènes spécifiques du champ politique et particulièrement du pouvoir

d'Etat. Ces deux approches se sont révélées suggestives dans leurs convergences : les ambiguïtés qui marquent la terminologie du pouvoir sont bien le reflet et l'expression d'une ambivalence essentielle qui affecte la réalité elle-même du pouvoir. Pour nécessaire qu'elles soient afin d'ancrer la réflexion, ces deux approches demeurent cependant entachées d'un excès de formalisme qu'il vaut la peine de dépasser. On doit donc tenter de les prolonger dans une approche plus directement *politique*, même brève, destinée à mettre en évidence quelques-unes des raisons qui expliquent pourquoi l'Etat **moderne**, en tant que tel, dans sa constitution essentielle, en dépit d'une indéniable orientation vers la rationalité, recèle une sorte d'inclination "naturelle" vers l'usage de la violence. Et pourquoi les Etats empiriques, tels que nous les connaissons, ne cessent de montrer une dramatique propension à utiliser la violence, non seulement externe, dans les relations inter-étatiques, mais aussi et d'abord interne, dans leur fonctionnement intérieur lui-même.

1. La société organisée pour la survie

On ne doit jamais analyser l'Etat moderne comme s'il était une donnée première, sans préalable. Dans l'ordre de la genèse comme dans celui des notions, tout Etat présuppose une communauté sous-jacente, la "société civile". Par rapport à celle-ci, que représente l'Etat (moderne) et qu'apporte-t-il d'irremplaçable ? La plupart des philosophes du politique ou des politologues n'hésitent pas à répondre : il apporte le moment décisif de l'organisation et il le fait en constituant l'organe de décision de la société⁸. C'est seulement en lui que la société civile, qui, déjà en elle-même n'échappe pas à l'historicité et *est* donc déjà histoire, se met en état de *faire* son histoire et de contribuer, de manière consciente et volontaire, à l'histoire universelle. Par cette fonction d'organisation et de décision, l'Etat moderne vise essentiellement à la durée de la société ; à travers lui, la société ainsi organisée s'efforce de répondre aux menaces intérieures de dissociation ou de dissolution, et à celles, extérieures, de destruction ou de conquête : par le moyen de l'Etat, la société s'efforce de survivre. En ce sens, il faut affirmer que l'Etat n'est pas une construction purement artificielle, comme le pensait Hobbes ; il est encore moins un

pur arbitraire, comme dans les théories étatistes qui généralisent un moment de l'histoire de l'Etat : sa fondation dans la violence, le moment de la tyrannie.

2. L'Etat de droit

Si l'on commence à définir l'Etat par la fonction d'organisation et de décision qu'il exerce au bénéfice de la société et de sa volonté de survie, il est naturel de continuer à le caractériser par la *forme* des pouvoirs que requiert l'exercice de cette fonction. Ainsi mettra-t-on au premier plan, dans cette compréhension de l'Etat moderne, non d'abord le monopole de la contrainte physique, mais sa constitution juridique, et dans cette structure de droit, non d'abord le droit pénal, mais le droit civil. L'apport essentiel de l'Etat, même si ce n'est pas le seul, est bien, en effet, de dresser le catalogue de tous les rôles, de tous les masques de l'acteur social et du citoyen, et d'en établir les droits et les devoirs : c'est ainsi principalement que l'Etat est "Etat de droit" et qu'il pose, en principe, les conditions réelles et concrètes de l'égalité de tous devant la loi. Comme le travail et son organisation en principe rationnelle caractérisent la société civile moderne en tant que moderne, ce formalisme juridique et son organisation rationnelle caractérisent bien l'Etat moderne en tant que moderne. Kant et Hegel l'avaient déjà dit et Max Weber n'a pas manqué de le mettre au centre de sa définition de la modernité politique.

3. Etat autocratique et Etat constitutionnel

Une telle compréhension de l'Etat conduit à discerner divers types d'Etat : les diverses formes d'Etat moderne se prennent des différentes méthodes utilisées pour déterminer et résoudre les problèmes que l'Etat, comme organe de décision, rencontre pour remplir sa fonction. Ainsi distinguera-t-on l'Etat *autocratique*, celui où l'organe de gouvernement est seul à délibérer, à décider et à agir, sans aucune intervention obligatoire d'autres instances. Il est celui dont la méthode est la plus proche de la violence des "rassembleurs de terre" qui ont, à l'origine, fait tous les Etats

modernes, tant il est vrai que les sociétés traditionnelles n'ont été peu à peu éduquées au travail moderne que par la violence initiale de ces "rassembleurs de terre". On lui opposera l'Etat *constitutionnel*, celui où le gouvernement doit observer certaines règles légales qui limitent sa liberté d'action par l'intervention obligatoire d'autres institutions. Une théorie précise du gouvernement constitutionnel propre à l'Etat moderne ne manquera pas de relever les conditions effectives de son fonctionnement légitime : indépendance du juge, contrôle parlementaire, etc., et surtout, peut-être, éducation à la liberté par la discussion.

4. Le paradoxe politique

Mais n'est-ce pas le moment et l'occasion de remarquer que tout Etat constitutionnel est "devenu" tel à partir d'un Etat autocratique, qu'il procède de lui et qu'il porte, probablement indélébile, la cicatrice de la violence originelle des tyrans faiseurs d'histoire ? Autrement, toute la problématique de la *limitation* du pouvoir, propre au gouvernement de l'Etat constitutionnel moderne, perdrait toute espèce de sens. La notion de "limitation", présente dans la définition la plus formelle de tout Etat constitutionnel, n'indique-t-elle pas que l'Etat, que tout Etat, en dépit de sa visée d'organisation raisonnable du pouvoir, garde une part d'arbitraire, d'irrationnel, une propension intime à la violence, en tant même que pouvoir, et que cet arbitraire, cette "irrationalité" sont probablement consubstantiels à la nature même de l'Etat ? Le souci de durer, de survivre, de maintenir l'unité et l'indépendance de la société, qui tient à la nature de l'Etat moderne, n'est pas sans introduire, nécessaire, indépassable, un thème passionnel générateur de violence dans le thème rationnel de l'Etat. C'est ce que Paul Ricœur appelait naguère le « *paradoxe politique* »⁹. Toutes les analyses que l'on peut présenter de l'Etat constitutionnel présupposent ce paradoxe d'une **rationalité qui est aussi "Pouvoir"**, et donc pouvoir susceptible de redevenir insensé, violent. Il est extrêmement frappant de remarquer que la loi fondamentale qui rend viable ce gouvernement constitutionnel procède en établissant une "séparation" entre les différents pouvoirs, à l'école de Montesquieu, en instituant des oppositions, des limitations, des compensations entre l'Etat, les institutions qui le contrôlent et les citoyens.

L'indépendance du juge, de manière plus frappante encore, présuppose un gouvernement que traversent de très puissants intérêts et qui peut donc abuser de son pouvoir. La "balance" du pouvoir dans l'Etat constitutionnel ne constitue-t-elle pas un perpétuel rappel de ce "paradoxe politique", à savoir que la rationalité que l'Etat moderne fait advenir dans l'histoire, est aussi consubstantielle avec un phénomène de pouvoir, lequel fait de tout Etat, y compris l'Etat de droit, une autocratie résiduelle ? S'il est vrai que c'est par la violence des princes que les sociétés traditionnelles ont accédé à la modernité, au travail organisé et aux techniques administratives, il est impossible d'oublier l'indépassable équivoque de l'Etat moderne, celle d'une violence qui initie à une rationalité ou, si l'on préfère, celle d'une raison qui est un pouvoir, secrètement habité par la tentation de la puissance, voire de la violence.



En 1993, dans la casbah d'Alger

5. Les luttes pour le pouvoir

Aussi importante, peut-être, que la violence de "rassembleurs de terre", on doit ensuite souligner une autre source passionnelle de l'Etat, génératrice elle aussi d'une violence potentielle : la lutte des groupes et des couches sociales pour la conquête et la conservation du pouvoir. Cette lutte, on ne

peut le nier, fait partie intégrante de la nature de l'Etat comme pouvoir. Non que l'Etat se réduise — comme l'affirme une certaine théorie marxiste, qui ne saurait d'ailleurs entièrement se réclamer de Karl Marx — à n'être que le reflet du phénomène de classe dominante. Car, en accédant au pouvoir d'Etat, un groupe accède précisément à ce que Hegel appelait à fort juste titre l'« *universel concret* » et, dans une certaine mesure tout au moins, d'ailleurs variable, se dépasse ainsi comme groupe particulier. Mais il n'en demeure pas moins que la rationalité qu'il exerce, la fonction universelle qu'il assume, coïncident avec sa position dominante. C'est pourquoi une théorie des groupes dominants, qui ne se ramènera pas simplement à la théorie marxiste de la lutte des classes, est probablement aussi importante pour une problématique du pouvoir d'Etat que la théorie de l'Etat constitutionnel comme autocratie résiduelle.

6. Les violences inter-étatiques

Enfin cette inclination à la puissance et à la violence, indéracinable, de l'institution étatique moderne n'apparaît pas seulement lorsqu'on observe la vie interne des Etats : elle se manifeste, plus indéniable assurément, quand on considère les rapports d'Etats à Etats. On pourra ici être bref tant la violence qui sous-tend les relations internationales fait partie du constat que chacun de nous ne peut manquer de faire au cœur de son expérience la plus irrécusable. C'est que nous sommes parvenus à ce point de l'histoire où la société moderne, par son principe et en principe, est *mondiale* de mille manières : le caractère particulier, individuel, empirique, de chaque Etat historique *fait désormais problème*. L'inclination naturelle de l'Etat moderne à la violence n'en est que plus manifeste. Et c'est pourquoi l'établissement d'une organisation sociale et politique mondiale est un problème inéluctable pour chaque Etat moderne particulier. Eric Weil l'a dit avec force dans la proposition 40 de sa *Philosophie politique* : « Il est de l'intérêt de l'Etat particulier de travailler à la réalisation d'une organisation sociale mondiale, en vue de préserver la particularité morale (ou les particularités morales) qu'il incarne » (p. 225). Les Etats modernes, devenus tous calculateurs, seront en tant que modernes, de moins en moins enclins à un conflit de



première grandeur. Car la société du travail, mondiale par méthode, pacifique par essence même si elle demeure naturellement conflictuelle, presse dans le sens de l'élimination de la violence des armes. Même si l'on doit faire ce constat que la violence a été et demeure encore la cause motrice dominante de l'histoire, il devient de plus en plus manifeste, pour celui qui sait interpréter les signes des temps, que, pour la politique, le sens de l'histoire se définit par le progrès vers la non-violence. Et pourtant, ni la rationalité du travail, ni le calcul politique ne rendent automatique le passage à la « paix perpétuelle » qu'appelait déjà de ses vœux Kant : la société mondiale n'existe pas encore politiquement avec ses organes de décision et de « contrainte légitime », et l'éthique mondiale de la société industrielle refuse seulement la violence directe, mais n'est pas susceptible, par elle-même, de donner un sens à l'existence des individus, ni à celle des Etats modernes, ces grands individus historiques qui, comme pouvoirs, oscillent sans cesse entre l'autorité légitime et la violence insensée. Le progrès vers la non-violence, qui indique aujourd'hui le sens de l'histoire, requiert désor-

mais des ressources de pensée et d'action que seule une éthique intégrale est susceptible d'offrir.

Une méditation sur le « mal du pouvoir », axée sur cette paradoxale proximité originelle de la légitimité et de la violence dans l'Etat moderne, mais poussée jusqu'aux abords d'une réflexion sur le « mal radical », nous amènerait ainsi à percevoir le sens, mais aussi les limites, de la politique. Son sens : puisque c'est bien sur le terrain de l'action politique qu'une réduction effective de la violence dans l'histoire peut et doit être poursuivie ; l'éthique de la non-violence y trouve sa légitimité et son urgence. Ses limites aussi : s'il est vrai que l'Etat, on l'a dit, vise seulement à la survie de la société et que sa tâche n'est que la continuation de l'histoire et la conservation du genre humain, la régénération du cœur humain, et celle des institutions humaines, voilà qui passe toute action historique et requiert donc une nouvelle interrogation. C'est une autre histoire...

- 1) G. Burdeau, *L'Etat*, Paris, PUF (coll. "Politiques"), 1970, p. 14.
- 2) G. Balandier, *Anthropologie politique*, Paris, PUF, 1967, p. 49.
- 3) M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, Mohr, 1956, T. 1, ch. 1, p. 1.
- 4) M. Weber, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965, p. 348.
- 5) M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, T. 1, ch. 1, § 16, p. 28.
- 6) *Ibid.*
- 7) Faut-il rappeler ici que c'est le latin *audire*, *ob-audire*, écouter, qui a donné le verbe français *obéir* ?
- 8) On aura reconnu ici l'un des thèmes dominants du beau livre d'Eric Weil, *Philosophie politique*, Paris, Vrin, 1966.
- 9) "Le paradoxe du pouvoir", dans Paul Ricœur, *Histoire et vérité*, Paris, éd. du Seuil, 1964, p. 248-273.

L'Etat entre violence et non-violence

interview de Blandine KRIEDEL*

Si la notion d'Etat de droit est actuellement si vigoureuse, on le doit, en grande partie, à Blandine Kriegel et à ses travaux. Cette philosophe et historienne montre qu'il ne faut pas confondre la violence impériale avec les contraintes de l'Etat de droit.

Il n'existe aucune souveraineté qui permette à l'Etat de droit de faire n'importe quoi, car, pour être cohérent, il se doit d'agir en respectant les droits de l'homme et les droits des peuples. Ce qui va dans le sens de la non-violence.

ANV : *Que pensez-vous de la définition de Max Weber pour qui l'Etat a « le monopole de la violence légitime » sur un territoire donné ? Dans quelle mesure cette définition vous paraît-elle juste ?*

B. Kriegel : Cette définition me semble tout à fait juste, mais, en même temps, elle me semble la caractéristique d'un type d'Etat, non de tous. C'est la nuance que j'apporterai à ce que dit Max Weber.

Sur cette question, fondamentale, des rapports entre l'Etat et la violence, on peut soutenir, avec une certaine vraisemblance,

* Professeur de philosophie politique à l'université Lyon-III. Auteur de *L'Etat et les esclaves*, Paris, Payot, 1979 (3^e édition en 1987) ; *Les Chemins de l'Etat*, Paris, Calmann-Lévy, 1986 ; *Les Droits de l'homme et le droit naturel*, Paris, PUF, 1986 (2^e édition en 1988) ; *Les historiens et la monarchie*, Paris, PUF, 1988, 4 vol. Blandine Kriegel dirige depuis plusieurs années la revue *Philosophie politique* (PUF).

que l'Etat a été porté, en particulier en ce qui concerne sa croissance, par un mouvement d'expansion due à la guerre. Nombre d'historiens — je pense parmi d'autres au grand historien américain Charles Tilly — lorsqu'ils veulent décrire le développement de l'Etat moderne, et en particulier le développement médical, le développement budgétaire, la rationalisation, mettent en rapport les interventions guerrières et militaires avec la croissance de l'Etat.

Ce rapport entre l'Etat et la guerre me semble incontestable, mais il faut distinguer les Etats. A mon sens, il y a notamment deux formes politiques qui sont vraiment très différentes : les Etats républicains (Etats de droit) et l'Etat impérial.

La formule de Max Weber sur « l'Etat monopole de la violence légitime » s'applique d'abord à l'Etat de droit, à l'Etat républicain tel qu'il apparaît en Europe, entre le XIII^e et le XVI^e siècles, et moins à l'Etat impérial. Pourquoi ?

Le modèle impérial est bien connu. Il a existé dans l'Antiquité dans les grands Empires : l'Empire égyptien, l'Empire perse, la république romaine qui devient impériale après s'y être longuement opposée, les cités antiques démocratiques et républicaines qui ont été finalement absorbées dans la guerre du Péloponnèse par ce modèle impérial. Quelle est donc la caractéristique de l'Etat impérial ? La guerre est la dimension fondamentale de son pouvoir ; la dimension militaire domine la politique.

Par exemple, à Rome, les insignes de la citoyenneté sont la lance (*hasta*) et le bouclier. Les citoyens romains *quirites* sont ceux qui portent la lance et le bouclier ; ils sont des citoyens-soldats. Le plus haut des pouvoirs, c'est l'*imperium*, la charge militaire de l'*imperator*. Le pouvoir de l'*imperator*, à travers le *jus imperialis* est un droit de vie et de mort sur chaque citoyen-soldat. Ce modèle impérial fait de la guerre la dimension absolument fondamentale de la politique. La politique, c'est d'abord la guerre et, par conséquent, dans les Empires, c'est d'abord la conquête. La civilisation est fondée d'abord sur la guerre. Il y a identité entre la conscription et la citoyenneté : ne sont citoyens que ceux qui font leur service militaire. C'est le règne du citoyen-soldat. Cette idée impériale s'est assortie de l'idée qu'on pouvait réaliser l'unité du monde par cette guerre de conquête. La *pax romana* apportée par les légions romaines développe l'idée de l'unification du monde dans un seul empire.

L'organisation politique des Etats modernes (surtout des Etats modernes que j'appelle républicains, Etats de droit) qui se développent en Europe de l'Ouest, en Angleterre, en France, en Hollande, est tout à fait différente. On voit apparaître le monopole de la violence légitime : la politique extérieure et la dimension militaire s'effacent au profit de la politique intérieure et de la dimension civile.

La croissance de ces premiers Etats de droit a été accompagnée d'un effort de réflexion formidable, grâce à la théorie politique pensée aux XVI^e et XVII^e siècles, par des théoriciens tels que Hobbes, Spinoza et Locke. Ils ont affirmé des principes qui sont très nettement, très sélectivement anti-impérialistes, à savoir que ce qui caractérise l'Etat, c'est la souveraineté. Elle signifie, d'après Bodin, l'indépendance, l'autonomie, l'acceptation d'une pluralité d'Etats. Elle est associée à un équilibre, à une coexistence entre Etats.



Blandine Kriegel

Photo Annie Le Bras

L'équilibre européen a été institué après la guerre de Trente ans, par les traités de Westphalie. Cette idée d'un droit international, qui n'est plus impérial, est pensée, dès 1625, avec *Droits de la guerre et de la paix* d'Hugo Grotius. Le droit international moderne accepte la pluralité des Etats, leur coexistence, leur égalité et le fait que les rapports entre Etats ne doivent plus être fondés sur la guerre, mais sur des pactes, les contrats.

Les Italiens ont inventé une jolie expression : « *La bella diplomatica*. » Ce n'est plus ici la guerre avec des mousquets, des canons, des lansquenets, mais des diplomates qui négocient avec des actes de droit, des titres juridiques. La guerre des ambassades, ce n'est plus tout à fait la guerre. C'est le temps de la collation des titres, de la réformation des codes, de l'Etat de droit. La guerre est la continuation de la politique par d'autres moyens, mais où la politique est primordiale.

La formule de Vauban sur le "pré carré" veut dire que l'important, c'est le royaume interne, le bien commun, la bonne administration, la bonne justice, la politique. Pour arriver à réaliser la pacification du "pré carré", il faut le monopole de la violence légitime.

ANV : Weber pensait beaucoup plus à cette problématique intérieure de police qu'à une problématique extérieure de guerre.

B. Kriegel : Certainement. L'Etat de police, tel qu'il sera défini dans le cadre de l'Etat prussien au XIX^e siècle, a permis la sécurité et l'ordre public dans la mesure où le souverain a monopolisé les actes de guerre.

N'oublions pas ce qu'était le système de justice dans l'Europe médiévale : il reposait sur la vengeance et la guerre privée ; la justice, c'était la guerre. Qui subissait une injure ou un coup était habilité à invoquer le ban et l'arrière-ban de son lignage pour "faire justice". Le passage de la guerre privée à la justice judiciaire s'est réalisé dans un processus pluriséculaire qui s'est déployé en Angleterre et en France. Les Capétiens ont d'abord institué des trêves pour développer la justice, leur justice, au dépend des officialités (les tribunaux ecclésiastiques). Ils ont interdit le duel d'abord aux vilains puis aux seigneurs. Ils ont étendu leurs pouvoirs à travers leurs officiers de justice, les baillis et les sénéchaux.

En France, la monopolisation par l'Etat de la violence légitime a été réalisée à la fin de la guerre de cent ans, lorsqu'apparaît sous le règne de Charles VII la première armée nationale. L'historien Philippe Condamine a montré comment la réalisation d'une armée nationale est allée de pair avec la démilitarisation en profondeur du pays. De ce mouvement de pacification propre à la civilisation européenne, le grand sociologue Norbert Elias a donné de savoureux

exemples. Il a montré comment une série de coutumes et d'attitudes de comportement — ainsi le fait de remettre au chef de famille le couteau pour trancher le rôti ou le pain — viennent de cette époque où les guerres privées n'étant pas terminées, on n'avait pas déposé les couteaux aux vestiaires. Il était donc nécessaire, pour éviter qu'une rixe dangereuse ne survînt au moment du repas, de remettre les armes à une personne de confiance. A cette époque, l'Etat n'avait pas encore réussi à maîtriser l'agressivité des individus.

ANV : Cela implique, malgré tout, que la définition de Weber ne s'applique pas simplement à un type d'Etat, elle s'applique aussi à l'Etat de droit. Le monopole de la violence reste aussi pour l'Etat de droit.

B. Kriegel : Seul l'Etat de droit a véritablement réalisé le monopole de la violence légitime. C'est ce que disent aussi bien les légistes du royaume que les légistes républicains.

L'Empire s'accommode toujours de la multiplicité des féodalités : l'Empire est toujours féodalisé. Seul un souverain puissant, un Etat puissant, est capable de véritablement réaliser le monopole de la violence légitime. Je reconnais cependant qu'il y a une difficulté dans la distinction, au cor-deau, entre l'Etat de droit et l'Empire. Ainsi dans les systèmes monarchiques de l'Ancien Régime, on observe deux formes politiques différentes ; et il est tout à fait exact que certaines monarchies républicaines du XVI^e siècle ont dérapé, c'est le cas de la monarchie française. Si on compare le régime d'Henry IV à celui de Louis XIV, on note une remontée impériale dans la monarchie absolutiste de Louis XIV. Il en a été de même en Hollande.

C'est très important, intellectuellement, de bien montrer cette différence, parce que cela permet de comprendre les évolutions sur le long terme qui ont préparé les Etats modernes. Cette grille d'analyse nous permet de saisir ce qui s'est passé en Europe Centrale et en Europe de l'Est.

En résumé, on peut dire que les pays de l'Europe de l'Ouest ont quitté, de plus en plus, la forme impériale pour accéder à la forme de l'Etat de droit, avec des "revenez-y", avec des "retours", avec des incertitudes. Tandis que, pendant très longtemps, les Empires ont perduré en Europe centrale et en Europe de l'Est : la forme impériale a perduré et l'a emporté.

Voici un exemple qui m'a frappé, je l'ai lu dans un récent numéro de la revue *Commentaires*. Il s'agit d'un texte de Jaurès réfléchissant sur la façon dont l'Angleterre et la France — qui étaient pour l'inertie des Etats républicains — ont été pris dans le système de conflagration déclenché par l'Empire russe et l'Empire allemand. Jaurès remarque que ce n'est pas les conflits déclenchés dans leurs empires coloniaux respectifs qui ont été déclencheurs de la guerre de 14-18. Aujourd'hui, la conflagration éclate au même endroit, Sarajevo. Mais les Etats européens ne se laissent pas entraîner dans la tourmente. L'Angleterre et la France avaient pourtant, traditionnellement, des attaches avec la Serbie ; les Allemands avec la Croatie. On aurait pu imaginer que chacun retrouve ses positions traditionnelles, que le conflit de l'ex-Yougoslavie s'étende à toute l'Europe. Cela ne s'est pas produit.

ANV : *C'est aussi le revers de la médaille, car cela a été pratiquement un laisser-faire.*

B. Kriegel : Il est vrai qu'il y a quelque chose de scandaleux, moralement, au laisser-faire, de laisser se développer à nos portes une guerre entre Européens.

ANV : *Mais l'alternative est-elle uniquement entre se laisser entraîner dans un processus de violence, ou essayer d'arriver à une maîtrise, à une gestion d'un conflit politique, au moins ne serait-ce que par la diplomatie ? On fait de l'humanitaire sous prétexte de ne pas faire de militaire !*

B. Kriegel : Je ne le crois pas. Les Etats démocratiques de droit sont de plus en plus nombreux, mais ils ne sont pas seuls au monde. Ils doivent coexister avec des Etats qui refusent la démocratie.

ANV : *Je voudrais faire un peu l'avocat du diable. N'y aurait-il pas une vision, une version optimiste de l'histoire ? Est-ce que reconnaître à l'Etat de droit le monopole de la violence légitime n'est pas excessivement dangereux ? L'histoire nous donne aussi — peut-être pas sur des siècles et des siècles — trop d'exemples où l'Etat a pris prétexte de ce monopole pour, non pas limiter la violence déraisonnable des citoyens, mais pour imposer sa propre raison d'Etat par*

des moyens violents qu'il a toujours prétendus légitimes, mais qui ne l'étaient absolument pas.

Egalement, dans votre interview parue dans Le Monde (16/06/1992), vous disiez que, finalement aussi, l'Etat de droit peut être le prétexte, pour des Etats qui ne sont pas des Etats de droit, de justifier leur propre problématique. Je me rappelle une récente intervention du roi Hassan II à la télévision, il disait : « Le Maroc est un Etat de droit comme le vôtre ! Certains se sont mis hors de l'Etat de droit, nous utilisons alors la violence comme vous le faites. » N'y a-t-il pas là un dialogue de sourds ? Quelles sont, d'après vous, les garanties pour que ce monopole de la violence légitime, reconnu à l'Etat, ne soit pas utilisé par l'Etat pour des causes qui ne sont pas celles qui justifient ce monopole ?

B. Kriegel : Le droit de l'Etat n'est pas le dernier mot du droit politique. C'est tout le problème de la raison d'Etat !

Dans l'apparition du droit d'Etat moderne, autour de la doctrine des nationalités, il y a un progrès formidable parce que le monopole de la violence légitime, qui retire la violence du camp privé, a pacifié les royaumes, les Etats européens, et nous a apporté une possibilité de commercer, de vivre en paix...

ANV : *Avec des effets pervers aussi...*

B. Kriegel : Mais dans un premier temps, il y a un effet incontestable avec d'énormes progrès. Si on limite le droit politique au droit de l'Etat, on peut justifier le fait — qui, à mon avis, a été une nécessité historique, à un moment donné, mais qui ne se justifie pas éternellement — de l'Etat-puissance. C'est toute l'ambivalence de la doctrine de la souveraineté.

Dans la lutte contre les féodaux, dans la rationalisation de la vie politique, il fallait un Etat fort : l'Etat devait être une puissance. L'Etat moderne a été un Etat de puissance, un Etat de force qui s'est battu les armes à la main. Richelieu ne pouvait pas, par la puissance de la conviction, interdire aux féodaux de continuer leurs bagarres et duels. Mais faut-il en rester là ? C'est tout le problème. Comme Locke, on peut penser que la politique ne se réduit pas à la puissance, que la politique doit être aussi un instrument pour garantir les droits des individus, les droits des peuples et les droits de l'homme. Au-dessus du droit des Etats, il y a d'abord les

droits de l'homme. Ils sont au-dessus des droits de l'Etat souverain. Il n'y a aucune souveraineté qui justifie qu'un Etat bafoue les droits individuels. Et enfin, les droits des peuples sont encore au-dessus des droits de l'Etat. Qui soutiendrait aujourd'hui que la Bavière ou que le royaume de Naples devraient continuer d'exister, parce qu'ils avaient été établis par l'histoire ? Le droit des peuples, le droit des nations (droits légitimes) sont hétérogènes aux droits des Etats et, en particulier, à l'histoire (les Etats ont été formés par l'histoire) — et il vaut certes mieux les ajuster par la négociation, par des compromis, des pactes, dans la paix que par la guerre. Mais le droit des Etats n'est pas le dernier mot de la politique. Je pense que le droit des Etats correspond à une période historique, celle de la constitution des Etats-nations que nous sommes peut-être en train de dépasser aujourd'hui. Le dépassement du droit des Etats, tel que nous le connaissons n'est nullement une utopie, mais une réalité

L'Etat de droit : un slogan publicitaire ?

« Il ne suffit pas de brandir le terme d'Etat de droit comme un manteau de Noé pour laver les Etats de tous leurs péchés. Il faut reconnaître que, bien souvent, l'appellation contrôlée d'Etat de droit est devenue un slogan publicitaire pour défendre l'Etat tout court et l'Etat tel qu'il est, c'est-à-dire une formation politique complexe à l'intérieur de laquelle coexistent des éléments d'Etat de droit avec des aspects plus archaïques. Car l'Etat de droit, cette forme d'organisation qui arbitre le lien civil par la loi, garantit les droits individuels et soumet le pouvoir aux lois, est une création récente. Apparue sous l'Ancien Régime, il a dû composer avec des formes politiques plus anciennes, impériales et féodales. Michel Foucault a montré que le sort réservé par l'Etat aux prisonniers et aux fous résultait de ce qu'avait été l'Etat de police du dix-septième siècle. Aujourd'hui, les Etats de droit, tous les Etats de droit, sont imparfaits. »

Extrait de l'interview de Blandine Kriegel, paru dans *Le Monde* du 16 janvier 1992.

avec l'instauration actuelle dans le droit international public de paragraphes concernant les droits de l'homme. Les peuples sont encore au-dessus des droits de l'Etat. Ce n'est nullement une utopie.

ANV : Mais il y a une difficulté ! Si c'est vrai au niveau de la reconnaissance théorique du droit, l'est-ce aussi au niveau de la réalité pratique, dans la mesure où c'est l'Etat qui a le monopole de la violence ? Qui va obliger l'Etat à reconnaître, malgré lui, les droits de l'homme ?

B. Kriegel : Tous les Etats qui acceptent la prééminence des droits de l'homme sur les droits de l'Etat ont dénoncé des dispositions, des contraintes, qui font que l'Etat est obligé de se plier à ces dispositions (contrôle de la loi par le Conseil constitutionnel, signature des conventions de sauvegarde des droits de l'homme, etc.).

ANV : Selon vous, l'Etat de droit se définit aussi par le fait qu'il reconnaît l'existence de droits supérieurs au sien ?

B. Kriegel : Parfaitement ! Les Etats de droit ne sont pas simplement des Etats souverains, mais des Etats qui acceptent le fonctionnement principal de la politique, c'est-à-dire l'arbitrage par la loi. Il n'est pas certain que l'idée selon laquelle c'est l'autorité, non la vérité, qui fait la loi (Jean Bodin), ou encore que la législation dépend de la volonté du monarque ou de la volonté générale (J.J. Rousseau) soit la plus cohérente avec le développement de l'Etat de droit car elle fait reposer la loi sur l'arbitraire d'une décision.

ANV : D'une manière plus fondamentale, au niveau de la philosophie politique, pour revenir à la problématique de violence et non-violence, nous pouvons faire deux références :

- Clausewitz, qui dit : « D'une part, la guerre est un acte politique ; d'autre part, la guerre est un acte de violence. » Il en conclut que la guerre est une contradiction en soi.

- La problématique d'Eric Weil. Il avance le concept de non-violence, non seulement du point de vue de la philosophie morale, mais aussi au niveau de la philosophie politique, en disant : « La non-violence est la fin de l'histoire. »

Mais il en vient à penser que, pour atteindre cette fin, il y a une nécessité d'utiliser parfois la violence... Il réhabilite un peu la violence, ce qui reste une contradiction. Que pensez-vous de cette interprétation d'Eric Weil ?

B. Kriegel : Je ne la partage pas. Je ne pense pas, ni comme Marx ni comme Hegel ni comme Eric Weil, que la violence est le moteur de l'histoire. Le moteur de l'histoire, c'est la non-violence.

ANV : Que voulez-vous signifier quand vous dites que pour vous « la non-violence est le moteur de l'histoire », contrairement à Hegel et à Eric Weil ?

B. Kriegel : Je pense que la non-violence est en effet moteur de l'histoire, parce que le moteur de l'histoire est ce qui a créé du développement politique ; c'est la formation — embryonnaire dans l'Antiquité et qui revient avec une maturité supérieure dans les temps modernes — de la société politique, qui, d'après Aristote, a en vue l'intérêt général. Aristote dit que ce type de société s'oppose aux autres sociétés où prévaut l'intérêt de quelques-uns, c'est-à-dire les Empires.

Le développement du politique connaît une première esquisse dans l'Antiquité : la "république" est définie comme la société politique qui a en vue l'intérêt général... Après quoi reste à définir son régime de fonctionnement. Qui doit promouvoir l'intérêt général ? Le régime gouvernemental des sociétés républicaines peut être divers : si c'est un monarque qui a défendu l'intérêt général et pas son intérêt propre, le régime peut être monarchique. Si ce sont des aristocrates qui ont défendu l'intérêt général, le régime peut être aristocratique. Mais là, je voudrais signaler qu'à ce point de son raisonnement, Aristote fait un lapsus extraordinaire. Il dit : « *Quand c'est le grand nombre qui gouverne, qui a en vue l'intérêt général, le gouvernement est républicain.* » Traduisons : si le gouvernement du grand nombre c'est la démocratie, cela signifie que la démocratie est le gouvernement véritablement adéquat à la république.

ANV : Mais alors, comment articulez-vous la problématique de la non-violence avec, malgré tout, la violence dans l'histoire ?

B. Kriegel : Revenons à la république, à la société d'intérêt général. C'est la société qui fonctionne par la loi et non par la guerre.

ANV : Mais la force de la loi ne reste-t-elle pas la violence ?

B. Kriegel : Non, la force de la loi ne reste pas la violence. Qui pense ça ?

Il y a des sociétés qui ne connaissent que le droit pénal. Prenez donc l'ex-URSS. Il n'y avait que du droit pénal, peu de droit civil, encore moins de droit politique. En revanche, les sociétés des Etats de droit modernes ont développé beaucoup de droit civil. Déjà la République romaine avait commencé à développer du droit civil (droit des personnes, droit de la propriété...). Le droit romain était un droit privé, non un droit politique. Dans les Etats de droit modernes, qu'est-ce qui se développe de plus en plus ? C'est le droit privé. Qu'est-ce qui recule ? C'est le droit pénal, avec par exemple la peine de mort.

ANV : Avec toutefois des retours en arrière comme aux USA...

B. Kriegel : Evidemment, au cours de l'histoire, les principes ne se développent pas de façon linéaire, et ce dans aucune société (la Grèce a connu la démocratie mais elle l'a perdue). Cependant, sans l'histoire du développement du droit, le droit pénal — c'est-à-dire la contrainte extérieure et, en particulier, la violence sur le corps — cède la place à l'éducation, à la maîtrise des pulsions, à la civilisation des mœurs. Pourquoi y a-t-il beaucoup moins d'actes violents aujourd'hui qu'autrefois ? C'est parce que les individus sont beaucoup plus éduqués à maîtriser leurs pulsions. Et qu'est-ce que le système de la non-violence, sinon celui de la maîtrise de ces pulsions ?

ANV : Quel est l'apport, ici, que pourrait faire l'œuvre de Gandhi ? N'a-t-il pas voulu écrire une "autre histoire" ? S'il n'avait pas été là, l'indépendance de l'Inde se serait faite par la violence ?

B. Kriegel : Je constate, tout d'abord, que l'Inde est de tous les pays d'Orient celui qui est peut-être le plus proche des pays occidentaux. [...]

Il y a une littérature anglaise, un cinéma anglais, de grande importance, consacrés à l'Inde et à Gandhi, alors que nous n'avons pas l'équivalent sur nos rapports avec l'Algérie, la Tunisie, l'Afrique.

La difficulté, en ce qui concerne Gandhi, vient du fait que les études orientalistes sont restées des études éloignées. On a même reculé par rapport à la connaissance moyenne que l'on avait en culture orientaliste.

ANV : *La question a toujours été de savoir si Gandhi a été plus Occidental qu'Indien ? Je crois qu'il est très hétérodoxe par rapport à l'Inde.*

B. Kriegel : Il a réussi à concilier deux parties de lui-même. On ne peut pas comprendre son admiration pour la démocratie anglaise et on ne peut pas comprendre pourquoi les Anglais n'ont pas été capables de se débarrasser de Gandhi, si on ne voit pas qu'il a retourné contre eux les armes d'un Etat de droit. Car Gandhi a été un génie politique, il a compris le droit anglais et s'est battu avec ça, tout en restant profondément Indien.

ANV : *Comment percevez-vous l'avenir des pays arabes du point de vue du droit politique ?*

B. Kriegel : Dans ces pays, chaque homme est un petit féodal chez soi, et ne peut pas renoncer à ce pouvoir. Les femmes sont souvent réduites à l'esclavage...

Ces pays ont une croissance démographique très forte. Ils sont engagés dans une impasse et ne peuvent pas faire de développement. Ils n'ont pas de parti politique démocratique. C'est le règne du nationalisme dur, qui n'est pas cependant du fascisme. Ces pays sont gagnés par l'islamisme fondamentaliste. Et tant qu'ils seront orientés dans cette voie, il n'y aura aucune solution... Ils réaliseront le droit historique de la nation arabe seulement quand ils respecteront l'ordre international, de même que l'Allemagne n'a réussi à s'unifier qu'au moment où elle a respecté l'histoire avec l'hétérogénéité du droit des peuples et du droit des Etats.

ANV : *Ce qui me frappe dans tout ce que vous dites, c'est précisément l'hétérogénéité entre ces différents droits, mais*

aussi entre les différentes temporalités. J'ai l'impression que, dans le temps long, la construction de l'Etat moderne marche, mais, que dans le temps court, elle bute assez souvent.

B. Kriegel : Oui, mais je crois qu'avec l'effondrement du communisme en Europe, avec la fin d'un modèle alternatif à l'Etat de droit démocratique, nous entrons dans une époque nouvelle. Il y a des raisons d'être optimiste.

Comme au XVIII^e siècle, il y a eu un progrès de l'idée que les gens peuvent se parler, s'entendre, se comprendre. Aujourd'hui, le triomphe du modèle de développement politique, qui est celui de l'Etat de droit démocratique, donne vraiment des raisons d'espérer. Le nombre de dictatures a reculé. Mais il faut ajouter que le recul n'est pas complet, que l'Afrique est en retard, qu'il y a une recrudescence du fondamentalisme religieux dans de nombreux pays...

ANV : *Pour vous, la "fin de l'histoire" correspond avec la fin de la violence dans l'histoire ?*

B. Kriegel : Oui.

ANV : *Mais nous sommes quand même encore loin du compte !*

B. Kriegel : Je ne suis pas comme les ultra-libéraux qui estiment que la politique peut, dans l'état actuel, se réduire à l'économie et au droit, et que la règle de droit devrait être que l'Europe soit un supermarché ; cela, je ne le crois pas. Dans la mesure où les générations se renouvellent, il y a de la politique parce qu'il y a de la finitude. A un moment donc, il y a des décisions politiques à prendre ; il y a de la violence dans la décision et il y a une nécessité de résister. Je suis pour une instance politique avec une forme étatique, c'est-à-dire une forme républicaine. Néanmoins, j'observe que, dans le cadre européen, il y a un progrès par rapport à la construction de l'Etat républicain.

ANV : *Donc, de l'Etat de droit ?*

B. Kriegel : Oui, il y a un progrès réel de l'Etat de droit. Ce qui n'empêche pas des temporalités différentes. L'histoire elle-même est "feuilletée".

ANV : *La difficulté n'est-elle pas que le progrès risque de ne pas être perçu par celui qui vit et subit ce qui est encore en train de se constituer ?*

B. Kriegel : C'est un débat très actuel, un débat qui rebondit dans les nationalismes que l'on voit en Europe de l'Est.

Je crois qu'il est important d'articuler les droits des Etats, les droits de l'homme et les droits des peuples. C'est très important de l'expliquer aux nationalistes !

Par ailleurs, il est normal que toute personne cherche une identité, un sentiment d'appartenance. L'idée de citoyenneté est fondée sur un contrat abstrait — l'universalisme abstrait du XVIII^e siècle —, or c'est insuffisant. Elle n'a pas tenu devant le choc des nationalismes. Ce n'est pas vrai qu'on naît adulte ; on naît enfant avec des parents qui transmettent des habitudes de manger, de s'habiller..., les passions existent ! De la même façon qu'un individu doit construire son identité en reconnaissant qu'on lui a transmis quelque chose, pour construire l'identité nationale, il faut reconnaître que l'histoire existe, mais que ça ne suffit pas !

Chaque génération doit critiquer son héritage. Elle doit dire si elle le continue ou pas. Si l'on croit à l'avenir, si l'on croit aux générations futures, on dira que chaque génération refait l'histoire et avance. Il n'y a pas de peuple originaire. Les nations existent, elles sont historiques. Elles peuvent apparaître mais aussi disparaître. Il y a des nations qui ont disparu, qui se sont écroulées. Les nations existent, mais le droit des nations est limité d'abord par les droits de l'homme (l'humanité est plus grande que les nations) et par les droits individuels.

ANV : *Il y a des peuples, mais aussi des minorités dans les nations.*

B. Kriegel : La meilleure preuve en est que les nations doivent respecter le droit de leurs minorités. C'est un principe établi au nom des droits de l'homme mais aussi de la démocratie. La démocratie, c'est le respect des minorités. Il y a des minorités qui peuvent devenir la majorité de demain.

ANV : *Cela suppose l'articulation avec un certain nombre de "valeurs" que l'on pourrait qualifier d'universelles, encore que ce mot soit difficile à utiliser.*

Dans la tradition française, c'est quelque chose de très fort. C'est tout le nœud du débat actuel : réussir à tenir les deux bouts entre l'affirmation de valeurs universelles et le respect des droits culturels ou autres.

B. Kriegel : L'universel est plus important que le particulier, mais il ne lui faut pas nier la particularité, sinon, il devient une abstraction.

*Propos recueillis par Anne Le Huerou
et Jean-Marie Muller*

**OFFREZ-VOUS
UN ABONNEMENT A ANV**

(180 F, voir en dernière page)

VOUS IREZ MIEUX, ET NOUS AUSSI !

L'INDUSTRIE DE PAIX : AVENIR DE L'AQUITAINE

ou l'inévitable reconversion
du complexe militaro-industriel d'Aquitaine

dossier établi par

Jean-Marc Carité

Pour éviter au Sud-Ouest français une crise encore plus grave que l'abandon de la sidérurgie pour la Lorraine, Jean-Marc Carité, écrivain et éditeur écologiste de longue date, engagé dans la vie politique de sa région, apporte ici toutes les pièces d'un dossier exemplaire pour la France et l'Europe engagées aussi dans la voie de la reconversion. Quand notre philosophie devient impératif économique, c'est-à-dire quand notre utopie devient réalité vitale.

64 p. 45 F. fco.

à UTOVIE

40320 Bats (France)

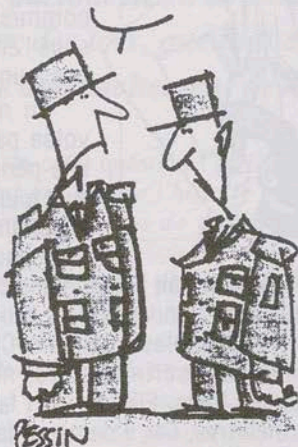
Aux mêmes éditions, deux classiques de la non-violence et de l'écologie :

La désobéissance civile par Henry-David Thoreau

Nous sommes peut-être frères, le célèbre discours du chef Seattle

45 F. fco. chaque à UTOVIE, 40320 Bats (conditions spéciales diffusion militante : 300 F. fco. les 10 exemplaires, "panachage" possible).

JE ME SOUVIENS.
ÇA A COMMENCÉ
COMME ÇA DANS
LA SIDÉRURGIE.



LE JOURNAL DES OBJECTEURS

Des témoignages de réfractaires de tous poils
à l'armée et au militarisme.

Des réflexions et analyses sur le fait militaire
et ses conséquences sociales.

Tout sur les

Objections

en

France

et à l'étranger.

Le service civil dans son quotidien,
mais aussi avec ses contradictions.

Le Journal des objecteurs

26, pl. Monprofit ;

49100 Angers



Abonnement 11 n°,
un an : 140 F

Abonnement d'essai 6 n°
(6 mois) : 90 F

Abonnement de soutien :
à partir de 200 F

Abonnements groupés
(plusieurs adresses possibles) :

3 exemplaires par n°,
un an : 250 F

5 exemplaires par n°,
un an : 350 F

Chèques à l'ordre
du *Journal des objecteurs*

L'Etat américain et les armes à feu

— Bonjour, je voudrais acheter un pistolet mitrailleur.

— J'ai plusieurs modèles, je vais vous les montrer.

Un tel dialogue peut s'entendre dans l'un des 230 000 points de vente d'armes à feu qui existent aux USA. L'autorisation de posséder une arme chez soi est considérée comme un droit. Interdire la possession d'une arme serait perçue comme une atteinte aux libertés fondamentales garanties par la Constitution.

L'Etat confédéral américain accepte, au nom du droit, que des millions de citoyens non armés soient exposés à la violence potentielle d'inconscients et de criminels. Nous avons là une parfaite illustration du dilemme que tout Etat rencontre : faut-il mettre une limite aux libertés ? Quant à l'Etat américain, peut-il tendre à pacifier la société, tout en autorisant une coutume qui lui coûte cher en morts et blessés ?

Les chiffres sont accablants, hallucinants¹. Parce que deux cents millions d'armes sont en circulation, et que certaines personnes ont le toupet de s'en servir, il y a en moyenne un meurtre toutes les vingt-deux minutes. Soit plus de 26 000 par an. Pendant la crise du Golfe, il y a eu plus d'assassinats à Washington que de soldats américains tués durant toute la durée de l'opération "Tempête du désert".

Plus de 60 millions de foyers, soit un sur deux, possèdent une arme à feu. Des enfants et des adolescents emportent parfois un pistolet à l'école. Le phénomène a pris une telle extension que pour limiter les dégâts dans les cours de récréation, des entrées de lycées sont équipées maintenant de détecteurs d'armes. Toujours est-il, qu'en 1992, dix mineurs sont morts chaque jour des suites d'une arme à gâchette.



La possession d'arme, aux USA, est autorisée pour que tout citoyen puisse réagir dans le cas où il serait attaqué. Favoriser à ce point la légitime défense, par le recours à la violence, est la racine du mal. Car les statistiques révèlent que les pistolets et fusils achetés pour "protéger sa maison" servent plus souvent pour résoudre des disputes et drames familiaux que pour réagir en cas de cambriolage.

Plus de la moitié des meurtres ne sont pas prémédités ; ils sont commis lors de dispute *at home*, sous l'emprise de la colère, liée parfois à une prise importante d'alcool.

En mars 1991, une loi a été votée par le Congrès. Elle prévoit une période d'attente obligatoire de sept jours en vue de vérifier les qualifications des acheteurs. Ne pourront pas acheter d'arme les per-

sonnes ayant fait l'objet d'une condamnation criminelle, les immigrants clandestins, les drogués et les personnes souffrant de troubles mentaux. Cette loi, ambiguë dans sa démarche discriminatoire, n'est en vigueur que dans quelques Etats. Elle n'a rien fait changer aux statistiques des meurtres. Car il demeure facile à n'importe quel criminel en puissance d'aller acheter une arme à feu dans un Etat voisin où aucun contrôle n'est imposé.

Le président Clinton parviendra-t-il à mettre un point final à l'autorisation d'acheter une arme ? Il est permis d'en douter, malgré la teneur de ses propos tenus lors de sa campagne électorale. Une telle mesure serait si impopulaire qu'on peut se demander si Clinton aurait le courage politique de la prendre.

François VAILLANT

1) Cf. l'article de Jamil Salmi, paru dans *Le Monde Diplomatique* d'avril 1992, d'où nous avons repris ces chiffres.

L'Etat et la guerre

par Hervé OTT*

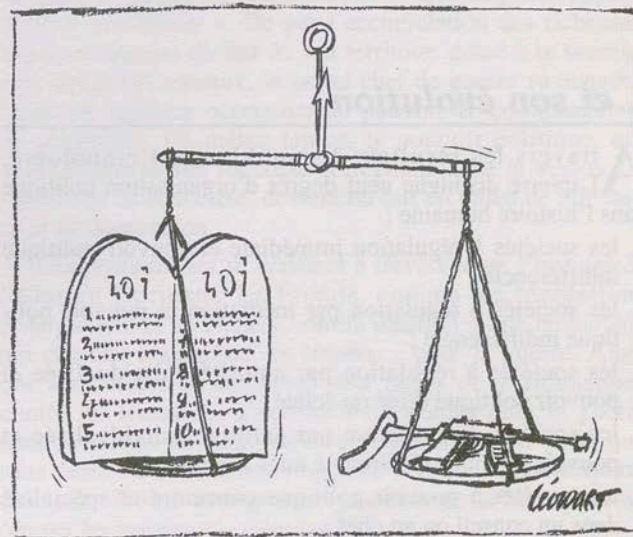
L'histoire de l'Etat est partout liée à la croissance du pouvoir pour faire la guerre. Il ne faut pas s'étonner, dès lors, que tant de domaines de notre vie demeurent influencés par la préparation et le déclenchement de la guerre.

Mon interrogation part de cette question : « N'était-il pas conforme pourtant aux lois de l'histoire qu'une grande société, formant un tout de civilisation, comme l'Occident moderne, se démilitarisât à mesure de son développement ? N'avait-on pas vu ce phénomène dans le monde romain ? [...] Notre civilisation présente une marche toute inverse, qui l'achemine à une catastrophe aussi totale mais d'un caractère bien différent »¹.

Un Anglais remarquait en 1795 : « L'Etat (en France) est suprême. Tout est subordonné à la production de la force. L'Etat est militaire dans son principe, dans ses maximes, dans son esprit, dans tous ses mouvements... »².

Serait-ce caractéristique de l'Etat français, à cette époque seulement, ou peut-on généraliser à tout Etat ? Max Weber, dans sa célèbre définition de l'Etat contemporain qui revendique « le monopole de la violence physique légitime »³, repose à sa façon la question. Mais une vision trop réductrice de l'histoire pourrait nous faire croire que l'Etat a toujours existé : que l'on pense aux Empires de Mésopotamie, d'Egypte, ou, plus proches de nos fondements culturels, à la royauté décrite dans l'Ancien Testament. On y trouve du

reste une critique radicale de l'Etat comme retour à l'esclavage par le service militaire, l'impôt, la corvée... (1 Sam 8/11-18)⁴. Mais il n'en a pas été toujours ainsi dans l'histoire et nous verrons pourquoi.



* Théologien protestant, animateur au Cun du Larzac.

A l'origine : le pouvoir politique...

Dans son essai *Vivre sans Etat ?*, J-W. Lapierre distingue d'abord les fondements de l'organisation sociale humaine par rapport à la société animale : il y a dans cette dernière l'apparition d'une autorité légitime. Les *rapports de domination-soumission*, qui caractérisent les sociétés animales, sont purement et simplement des rapports de force signifiés par des comportements ritualisés. Mais nous voyons que les *rapports de commandement-obéissance*, propres aux sociétés humaines, se fondent sur la croyance collective en un mythe, d'où surgit une doctrine, une idéologie de l'autorité légitime⁵. Car le patrimoine génétique humain ne recèle aucun comportement ritualisé spécifique qui détourne ou inhibe l'agressivité de l'adversaire. Aussi a-t-il dû, pour survivre socialement, inventer le pouvoir politique⁶.

Cela ne signifie pas que les relations de domination-soumission soient exclues des sociétés humaines. Elles existent aussi, mais elles laissent la place à des relations de commandement-obéissance. Obéir à un commandement, c'est pouvoir faire autrement et, pourtant, c'est se conformer aux décisions prises et communiquées par ceux qui commandent parce que l'on croit en la légitimité de leur pouvoir : on reconnaît qu'ils ont autorité.

...et son évolution

A travers les résultats disponibles de l'ethnologie, Lapierre distingue neuf degrés d'organisation politique dans l'histoire humaine :

1. les sociétés à régulation immédiate et pouvoir politique indifférencié ;
2. les sociétés à régulation par médiation et pouvoir politique indifférencié ;
3. les sociétés à régulation par autorité individualisée et pouvoir politique dilué ou éclaté ;
4. les sociétés à régulation par autorité individualisée et pouvoir politique différencié mais fractionné ;
5. les sociétés à pouvoir politique concentré et spécialisé dans un conseil ou un chef ;

6. les sociétés à pouvoir politique organisé en plusieurs conseils de chefs superposés et hiérarchisés ;
7. les sociétés à pouvoir politique individualisé et très différencié ;
8. les sociétés à pouvoir politique et institutionnalisé et exercé à travers un réseau de relations à clientèle ;
9. les sociétés à pouvoir politique institutionnalisé et exercé à travers une administration spécialisée et hiérarchisée.

Retenons, pour ce qui concerne notre sujet deux grandes catégories de pouvoir politique : les sociétés (degrés 1 à 6) organisées autour de la violence légitime pour tous, avec cependant des règles précises pour limiter les effets dévastateurs de la vengeance. A l'intérieur de ces six degrés, il faut noter l'apparition au 5^e d'une distinction entre "gouvernants" et "gouvernés". Mais dans ce cas-là, le chef n'a que le *monopole de la parole légitime*. C'est la pression de l'opinion publique qui supplée à l'absence de force publique, en sorte que la parole du chef est obligatoirement exécutée. C'est que la légitimité de cette parole se fonde sur l'assentiment unanime du groupe, inculqué tout au long de l'éducation des enfants violemment marqués sur le corps au moment de l'initiation des jeunes gens et continuellement renforcé par les rites⁷.

Ce n'est qu'à propos des trois derniers degrés d'organisation du pouvoir politique (7^e, 8^e et 9^e) qu'on peut honnêtement parler de « *monopole de la violence physique légitime* » : y apparaît et se renforce de plus en plus une concentration de la puissance entre les mains des gouvernants sous la forme d'une force publique de coercition⁸. Mais ce n'est qu'à propos des deux derniers degrés d'organisation du pouvoir politique que l'on peut à proprement parler d'Etat. Encore que Lapierre distingue « *l'Etat à clientèle* » (8^e degré) et « *l'Etat à administration* » (9^e), degré que nous connaissons en Europe depuis la monarchie⁹.

Mais il faudrait se garder de voir dans cette évolution une nécessité linéaire. On a vu des sociétés (les Esquimaux) rester au niveau 1, d'autres évoluer selon leur histoire en revenant à des degrés antérieurs d'organisation. En ce sens il ne s'agit pas d'appliquer une conception progressiste de l'évolution (et de l'innovation, voir plus loin), mais de mesurer les transformations sociales et politiques nécessaires face aux défis rencontrés.

L'innovation sociale comme réponse aux défis rencontrés

Ce qui distingue encore les sociétés animales de la société humaine, c'est que la modification de l'organisation sociale ne s'opère que sur la base de mutations génétiques. Les sociétés humaines, elles, procèdent par innovations pour s'adapter aux conditions de survie. Et quand une société donnée n'est pas en mesure d'innover, c'est-à-dire de transformer son organisation politique pour répondre aux défis qui mettent en cause son existence, elle meurt¹⁰.

Lapierre analyse trois hypothèses pour comprendre la nécessité d'innovation :

- *l'hypothèse morphologique* : plus la densité sociale s'accroît, plus la taille de la population qui relève d'un même système politique s'accroît, plus l'organisation du pouvoir politique doit se différencier et se complexifier¹¹ ;
- *l'hypothèse économique* : « *Le régime économique est une des conditions déterminantes du degré d'organisation politique. Il n'en est pas la cause unique ni même déterminante, en dernière instance* »¹² ;
- *l'hypothèse "intégration des différences culturelles"* : toutes les sociétés qui se situent en deçà du « *monopole légitime de la violence* » (1 à 6) sont homogènes. Tous les Etats sont des sociétés hétérogènes¹³.

Les sociétés, dont le système est spécialisé, différencié, compliqué, sont celles qui, à un moment donné de leur histoire, ont eu à répondre à un défi d'innovation sociale : « *Quand plusieurs lignages, villages ou familles étendues, gardant leur propre leader, s'intègrent en une communauté plus vaste sous l'autorité d'un leader principal, cela libère, à l'intérieur du groupe, des forces qui peuvent être divergentes. La fonction d'un chef suprême devient alors l'intégration des différences...* », qui n'est autre que l'un des fonctions de l'Etat¹⁴.

De la guerre

Or quel événement a pu mieux contraindre des groupes hétérogènes à s'unir ou à cohabiter arbitrairement, sinon la guerre ?

C'était déjà un des défis les plus fréquents dans les sociétés anciennes sous la forme de razzias, pour s'approprier du bétail, ou des femmes. A travers la description faite par Lapierre des moyens politiques mis en place au cours des neuf degrés d'organisation, on voit que la problématique militaire, de défense, est constante. Dès le 4^e degré, alors que n'existe pas encore de pouvoir politique différencié et hiérarchisé, il arrive qu'on élise un chef unique pour la guerre. Sa fonction ne dure que le temps de la guerre (comme au temps des Juges dans l'Ancien Testament). Avec le 6^e degré, lorsque l'autorité et la puissance augmentent de la base au sommet, on assiste à l'émergence d'un conseil de tribus qui se spécialise dans la défense militaire et les relations diplomatiques¹⁵.

Puis avec le 7^e degré, en même temps qu'apparaît l'alphabet, on voit naître une fonction de police et... une aristocratie guerrière. On peut là véritablement parler de « *monopole de la violence physique légitime* ». On n'a, dès lors, aucune peine à imaginer que — la spécialisation dans les faits d'armes aidant — les chefs de guerre, héros, ont pris de plus en plus de poids dans cet ensemble d'hommes qui disposent du pouvoir politique.

C'est donc assez naturellement qu'avec le 8^e degré on se tourne, pour sa sécurité, vers les chefs de guerre à qui l'on fait acte d'allégeance. Ainsi naîtra ce que Lapierre appelle « *l'Etat à clientèle* ». De par l'accumulation des richesses, l'agrandissement de fait de son territoire grâce à la soumission des petits vassaux, le grand chef de guerre va acquérir l'autorité légitime nécessaire au pouvoir de commander et de soumettre. En même temps, le pouvoir politique, qui avait jusque-là une fonction de régulation de la violence à l'intérieur de la société, devient en fait un enjeu de puissance et de domination.

Les phénomènes se vérifient à travers toute l'histoire de l'Etat en Occident. La Fronde, comme les révolutions d'Angleterre et de Naples, sont la réaction à une monarchie qui cherche à accroître les impôts... pour la guerre. Alors que les Cahiers de doléances sont pleins de récriminations contre les tentatives d'enrôler les hommes pour la guerre sous la forme des Compagnies d'Ordonnances, voilà que sans peine la Révolution française institue la conscription (23 août 1793) pour organiser la défense de la Nation menacée par les armées européennes.

Immédiatement rassemblée, l'Assemblée constituante transforme le mandat impératif de ses membres en délégation de pouvoir (7-8 juillet 89). Le Pouvoir devient alors l'objet de conquête, et les partis se transforment en "armées" de militants. Au point que Marx écrira : « *Ce pouvoir, avec son énorme organisation bureaucratique et militaire, avec son mécanisme compliqué et artificiel, cet effroyable parasite qui recouvre comme une membrane le corps de la société française et en bouche tous les pores, naquit à l'époque de la monarchie absolue, au déclin d'une féodalité, qu'il aida à renverser [...] Toutes les révolutions n'ont fait que rendre plus parfaite la machine gouvernementale au lieu de la briser. Les partis qui, à tour de rôle, luttèrent pour le pouvoir, voyaient dans la conquête de cet énorme édifice d'Etat la proie offerte au vainqueur* »¹⁶.

C'est une constance dans l'histoire de l'Etat que la croissance du pouvoir soit liée à celle de la guerre. Bertrand de Jouvenel fait ici une remarque époustouflante : « *Nous risquons donc, alors que nous abandonnons plus de nous-mêmes à l'Etat, quelque rassurant que soit son visage d'aujourd'hui, de nourrir la guerre à venir* »¹⁷.

L'Etat comme révolution permanente

Trop limité dans son pouvoir par le système féodal, le roi n'aura de cesse de lutter pour élargir ses droits contre ses vassaux : il dépend trop de leur bon-vouloir pour mener ses guerres. Avec la monarchie, et la possibilité de lever l'impôt, le pouvoir est mieux concentré. Mais l'aristocratie reste un contre-pouvoir puissant. C'est en puisant dans le peuple que la monarchie, suscitant la bourgeoisie, va créer une classe de fonctionnaires puissants dont l'objectif constant sera de saper le contre-pouvoir aristocrate. Avec la Révolution disparaîtront aristocrates et monarques ; la bourgeoisie devient toute puissante car il n'y a plus de contre-pouvoir. Il lui suffit de se déclarer patenée par le peuple souverain pour s'arroger l'essentiel du pouvoir¹⁸.

Cette alliance du peuple et des dirigeants, pour contrer les contre-pouvoirs institués, n'est pas exceptionnelle. Elle est soutenu par le peuple. Mais ce faisant, le peuple concède plus de pouvoir à l'Etat¹⁹. Alors que l'institution judiciaire,



*Allégorie du peintre Gros.
Marianne symbolise la République, sa main droite est posée
sur un faisceau représentant l'autorité de l'Etat.*

parce qu'antérieure, était un contre-pouvoir autonome pour se protéger contre les abus des rois, elle devient progressivement et totalement dépendante du pouvoir, puisque même les juges sont nommés par lui... à partir de la Révolution française²⁰ !

Ainsi, la Révolution accouchera d'un pouvoir bien plus despotique que celui dont elle voulait se libérer. Non par

déviance de l'idéal révolutionnaire, mais par logique interne à la croissance du pouvoir²¹. Car c'est bien la même tendance générale vers l'unification et l'uniformisation dont on peut faire le constat à travers monarchies et républiques. Ce processus n'est pas prêt de s'arrêter avec l'édification européenne, puisqu'on s'achemine vers la monnaie unique, la défense commune, etc.

Ainsi, par-delà les régimes, l'Etat révolutionne sans cesse les rapports entre ses membres. Il est donc bien, de fait, un formidable outil d'adaptation, d'innovation sociale. C'est peut-être même le seul. Mais à quel prix !

La guerre, moteur de la modernité

Il est impensable d'imaginer le massacre de millions d'humains, civils et militaires, sans qu'ait été rendue possible la conscription. Ainsi les taux d'impôts indirects, et l'impôt sur les revenus, n'ont cessé d'accroître les moyens financiers de l'Etat pour préparer ses guerres, depuis la monarchie. Parce qu'à lui seul il peut concentrer des moyens énormes en argent, en matière grise et en outils, lui seul peut, lois et décrets à l'appui, démultiplier sans cesse la puissance des moyens de guerre. Il ne faut pas alors s'étonner que tant de découvertes scientifiques, dans quelque domaine que ce soit, naissent des besoins de la guerre. On les justifie en parlant de leurs retombées dans le domaine civil. Mais ce n'est qu'une conséquence annexe²², elles ne peuvent en aucune cas étouffer la réalité : elles sont filles et mères de la guerre. Tous les domaines de la vie sociale, économique, artistique, politique (etc.) sont profondément influencés par la guerre. Laquelle à son tour, grâce à l'énorme machine qu'est l'Etat, bouscule toutes les habitudes et les rouages qu'on pouvait croire définitifs²³. La fonction de gaspillage, par exemple, nécessaire aux équilibres économiques, autrefois remplie par la fête, est aujourd'hui assumée par la production d'armements pour la guerre.

On pourrait aussi, passant sous silence la fonction de la guerre, valoriser l'action de l'Etat par les résultats obtenus dans sa lutte contre le crime. Incontestablement, nous vivons dans un monde moins dangereux qu'autrefois²⁴. Mais là encore, ce n'est qu'une conséquence directe de la guerre

pour laquelle la législation a été bousculée. Parce qu'on n'a pas été avisé, la paix revenue, de rétablir les anciennes lois. Je pense par exemple à tout l'arsenal répressif mis au point pendant la guerre d'Algérie et qui demeure en vigueur (ordonnance de 1959, etc.).

Le psychanalyste F. Fornari a bien montré que c'est en capitalisant la violence des individus à des fins de sécurité intérieure, que l'Etat a pu, pour la guerre, créer des armes de destruction massive. Or, là où la loi joue son rôle dissuasif, par crainte de la répression, aucune instance internationale n'est pourvue de puissance nécessaire pour interdire la guerre comme moyen de pression entre les Etats²⁵. C'est peut-être à regretter. Mais il faut aussi savoir qu'une telle institution, si elle devait voir le jour, supposerait une telle puissance que les citoyens du monde y perdraient encore de leur liberté !

Et l'Etat de droit ? On peut certes voir un frein majeur à la croissance du pouvoir d'Etat par sa soumission à ce qui est légal. L'Etat de droit n'exerce alors plus que le *monopole de la violence physique légale*. Mais ce frein est vite débri-dé lorsqu'il s'agit de la guerre. Et le naturel « *monopole de la violence physique légitime* » revient rapidement au galop. La preuve ? Qu'un dictateur s'arroge le pouvoir légitime, il peut alors réprimer la révolte dans le sang. Qu'importe, le pouvoir légitime de ce dictateur sera ensuite reconnu comme légitime par les autres Etats !

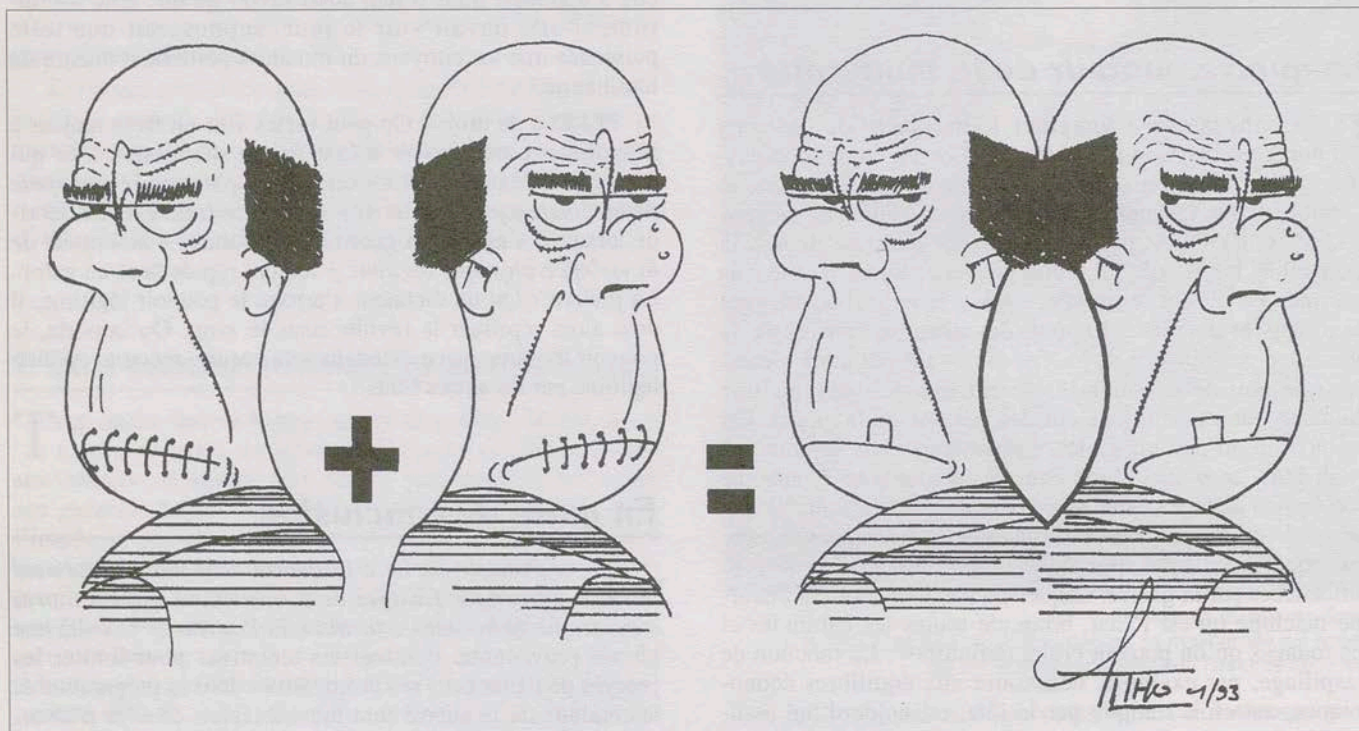
En guise de conclusion

« *L*e Pouvoir est lié à la guerre et si une société veut borner les ravages de la guerre, il n'est d'autres moyens que de borner les facultés du Pouvoir »²⁶. Voilà une phrase provocante. Pourtant les tentatives pour limiter les progrès de l'Etat dans ses prérogatives dans la préparation et la conduite de la guerre sont innombrables. Si elles n'aboutissent pas, c'est parce que l'Etat ne renoncera jamais à une parcelle du pouvoir qui pourrait lui faire cruellement défaut dans la conduite de la guerre.

Une autre perspective serait d'imaginer qu'on ne sollicite plus pour l'Etat de pouvoirs nouveaux, afin de geler "en l'état" son pouvoir dans la guerre. Mais qui s'y résoudrait,

tant l'attente est grande de voir l'Etat combattre l'injustice, améliorer les conditions de vie des plus défavorisés ? Pour y parvenir, il faudra bien obtenir plus d'argent quelque part. Le meilleur moyen est alors d'en affecter encore plus à la guerre. C'est pourquoi aucun candidat au suffrage universel n'exercera, même s'il promet de la limiter, l'emprise de l'Etat sur les citoyens ; on ne scie pas la branche à laquelle on s'accroche !

L'Etat à travers l'histoire a développé sa propre logique. A la réflexion, elle apparaît infernale. Ce n'est pas être pessimiste mais lucide que de raisonner ainsi. Et la lucidité est la condition essentielle pour poursuivre la réflexion et éviter le pire.



- 1) Bertrand de Jouvenel, *Du pouvoir*, Paris, Hachette, 1975, p. 173.
- 2) Idem, p. 174.
- 3) Max Weber, *Le savant et le politique*, C. Bourgeois éd., p. 100-101.
- 4) La critique la plus constante faite par les prophètes contre la royauté était que le roi, à travers la conduite de la guerre s'arrogeait le monopole du salut, en fait pouvoir de Yhwh seul. Voir mon étude "L'Etat et la guerre dans l'Ancien Testament", in *Cahiers de la Réconciliation*, juillet-août 1979.
- 5) J-W. Lapierre, *Vivre sans Etat - Essai sur le pouvoir politique et l'innovation sociale*, Paris, Esprit/Seuil, 1977, p. 304-305.
- 6) Idem, p. 61-62.
- 7) Idem, p. 355 ss.
- 8) Idem, p. 124.
- 9) Dans l'Etat à clientèle, les relations sont caractérisées par la dépendance asymétrique comme dans le système féodal. Le "client" reçoit de son "patron" protection, sécurité, éventuellement moyens de subsistance, en échange de quoi il doit nécessairement obéissance, service et prestations diverses (p. 135). Nous avons affaire à une relation de domination-soumission, voire d'exploitation.

Dans l'Etat à administration, les relations sont de subordination administrative, hiérarchique, impersonnelle, réglées par une institution. Cette forme d'organisation est déjà très ancienne puisqu'on la trouve dans l'Empire babylonien d'Hammourabi (1729-1686 av. J.C.), dans les Empires assyriens (VIII^e et VII^e siècle av. J.C.) et néo-babyloniens (ou chaldéens des VII^e et VI^e siècle av. J.C.). Mais les plus anciens systèmes politiques connus d'appareils administratifs sont les cités sumériennes de Mésopotamie (XX^e siècle av. J.C.) et l'Egypte des pharaons du Nouvel empire (XV^e siècles av. J.C.). On en trouve aussi dans la Chine des Qun et Han (III^e siècle ap. J.C.) ou en Afrique : le royaume du Kongo (antérieur au XV^e siècle ap. J.C.), celui du Dahomey (XVII-XVIII^e siècle ap. J.C.), le royaume Zoulou (XIX^e siècle ap. J.C.), etc.

- 10) Idem, p. 172-173.
- 11) Idem, p. 158.
- 12) Idem, p. 167.

- 13) Idem, p. 172.
- 14) Idem, p. 356.
- 15) C'est d'ailleurs précisément à ce moment que les femmes disparaissent des Conseils ! Cf. Idem, note 1, p. 122.
- 16) Le dix-huit brumaire de Napoléon Bonaparte. Cité par B. de Jouvenel, *Du Pouvoir*, Hachette, 1975, p. 20.
- 17) B. de Jouvenel, op. cit., p. 24.
- 18) Idem, p. 222-225.
- 19) Idem, p. 196-206.
- 20) Idem, p. 254.
- 21) Idem, p. 265-267.
- 22) Voir, à propos de la naissance de l'informatique pendant la dernière guerre mondiale et de son application aux activités civiles, *Histoire de l'informatique*, P. Breton, Paris, La Découverte, 1987, p. 106-125.
- 23) *La paix indésirable. Rapport sur l'utilité de la guerre*, Paris, Calmann-Lévy, 1984.
- 24) J.C. Chesnay, *Histoire de la violence*, Paris, Laffont, 1987.
- 25) *Psychanalyse de la situation atomique*, Paris, Gallimard, 1969.
- 26) B. de Jouvenel, op. cit., p. 177.

Autres livres consultés

- A. Ehrenberg, *Le corps militaire. Politique et pédagogie en démocratie*, Paris, Aubier, 1983.
- G. Duby, *Guerriers et paysans*, Paris, Gallimard.
- P. Virilio, *L'insécurité du territoire*, Paris, Stock, 1976.
- B. Charbonneau, *L'Etat*, Paris, Economica, 1987.
- J.P. Charnay, *Essai général de stratégie*, Champ libre, 1978.
- G. Ferrero, *Pouvoir, Les génies invisibles de la Cité*; Lib. gén. française, 1988.
- P. Michaud, *Violence et politique*, Paris, Gallimard, 1978.
- N. Elias *La dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1975.

Le CUN DU LARZAC, programme 1993

Animation enfants

Théâtre (18-24 juillet)
Les forces de la nature (1-7 août)
La nature et tout ce qu'elle nous donne (8-14 août)
Apprendre les différences (14-21 août)
Danse (21-28 août)

Développement personnel

Etre soi face à l'autre (18-24 juillet)
Théâtre : le mot et le geste contre l'oppression (franco-allemand, 1-7 août)
Famille : vivre la relation, vivre le conflit (franco-allemand, 15-21 août)
Vers l'équilibre intégral par l'anti-gymnastique (8-14 août)
De la peur à la confiance par la danse vitale et créatrice (29 août-4 septembre)

Sensibilisation, formation

Théâtre : pour communiquer avec soi et les autres (18-24 juillet)
Pour vivre positivement les conflits (18-24 juillet)
Entraînement à la non-violence active (1-7 août)
Les énergies renouvelables... Ça vous branche ? (1-7 août)
Vivre, jouir et souffrir avec la création (franco-allemand, 8-14 août)

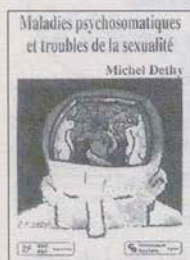
La rencontre des mouvements non-violents aura lieu au Cun du 28 au 31 juillet. Thème : Du pouvoir personnel au pouvoir politique, quelles perspectives non-violentes ?

Tarif : en fonction de vos revenus (entre 100 F et 300 F pour la formation ; entre 100 F et 250 F pour l'accueil-hébergement. Le Cun est agréé comme centre de formation professionnelle (prise en charge de la formation par l'employeur).

Le Cun du Larzac, route de Saint-Martin, 12100 Millau — tél. 65 60 62 33

CHRONIQUE SOCIALE

Nos toutes dernières nouveautés



Mieux connaître les racines de ces maladies pour mieux les soigner.

*Connaître pour comprendre.
Comprendre pour s'en sortir*



Construire son identité sans la drogue, un défi pour l'adolescent et son entourage.



Des orientations pour un développement des droits de l'enfant.

*Questions internationales.
Questions de société.*



Un dossier complexe expliqué avec clarté et respect des deux peuples.

*Le catalogue de tous les livres édités par la Chronique Sociale est gratuit.
A demander 7 rue du Plat, 69288 Lyon cedex 02*

Mafia et non-violence

par Nanni SALIO*

La faiblesse de l'Etat italien est en partie responsable du pouvoir mafieux. La situation change depuis peu, aussi parce que la société civile organise des actions non-violentes pour que cesse l'emprise de la mafia.

Les racines de la mafia italienne remontent au moins à la seconde moitié du XX^e siècle¹. On a beaucoup écrit sur le phénomène de la mafia, surtout ces derniers temps, mais, malgré cela, elle reste auréolée d'un certain mystère, sur lequel d'ailleurs elle fonde en grande partie son pouvoir. Selon Pasquale Sciotino, un membre de la mafia, celle-ci « peut être comparée à Dieu. Dieu est partout, dans l'air, devant nous, dans chaque objet. La mafia, c'est la même chose, elle est partout et nous lui vouons notre foi »².

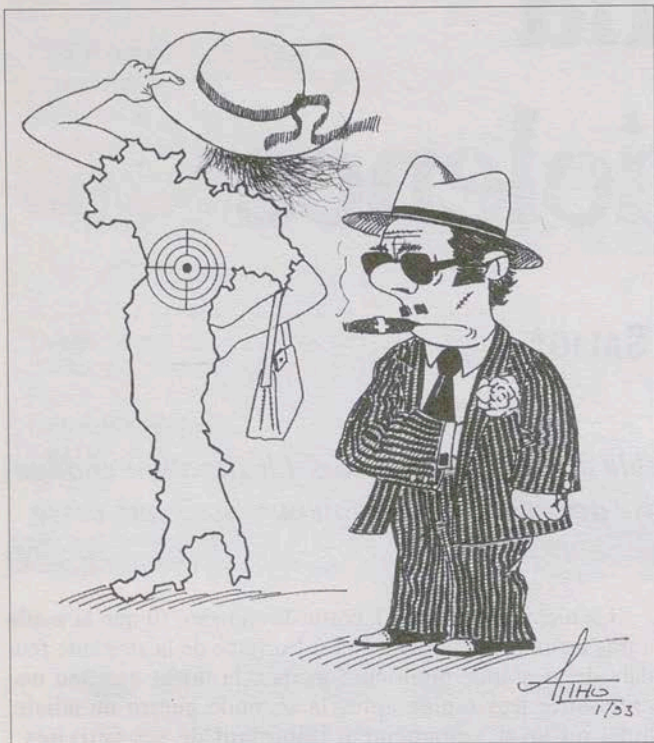
Essai de définition

On devrait en réalité parler de mafias au pluriel, « puisqu'il existe en Italie trois grandes organisations, au sens large du mot mafia : la mafia proprement dite, la camorra, et la andrangheta »³.

* Chercheur en physique à l'Université de Turin, militant non-violent, secrétaire de l'Institut de recherche pour la paix (IPRI) de Turin.

Ce n'est toutefois qu'à partir des années 70 que la mafia a pris un caractère global. Née à l'origine de la structure féodale de la grande propriété foncière, la mafia a connu une croissance très rapide après la seconde guerre mondiale, ainsi qu'un développement important de ses activités : contrebande de cigarettes, drogue, trafic d'armes, extorsions, prostitution, contrôle des adjudications, blanchiment de l'argent... La globalisation de l'activité du milieu est aujourd'hui l'un des exemples les plus éclatants de "l'interdépendance planétaire". En effet, la mafia "exporte" : de phénomène typiquement italien, elle s'est diffusée en suivant en partie les flux de l'émigration italienne, s'installant d'abord de manière stable aux Etats-Unis, puis dans les pays européens, particulièrement en Allemagne. Il existe aujourd'hui des "variantes locales", comme la mafia russe ou la "yakusa" japonaise.

La globalisation de ce phénomène est un des exemples de ce que Kumar Rupesinghe appelle « la disparition des distinctions entre conflits intérieurs et conflits extérieurs »⁴. De nos jours, la plupart des conflits sont d'origine intérieure⁵. C'est comme si nous étions impliqués dans une guerre "de faible intensité", de dimension planétaire, qui, de temps en temps, donne lieu à quelque "hyperguerre", ali-



mentée à chaque fois par un ensemble de facteurs : milieu, chômage, injustice sociale, conflit religieux, conflit ethnique, militarisme, racisme, destruction des ressources naturelles⁶.

Lorsque, dans les années 50, Danilo Dolci commença dans un petit village du palermitain le travail qui l'a rendu célèbre dans le monde entier, en employant les techniques de l'action non-violente pour défendre les droits de la population, la mafia avait encore un caractère local. Danilo Dolci réussit à démontrer qu'il était possible de résister et de lutter avec les méthodes de la non-violence, en s'opposant soit au pouvoir de la mafia soit à celui des notables et des politiciens locaux. Pourtant, c'était l'époque où la non-violence était encore presque inconnue en Italie⁷.

Aujourd'hui, le phénomène de la mafia n'est plus confiné à un domaine précis, il a envahi la société civile toute entière, la politique, les partis, les entreprises, les banques...

Les causes de la croissance de la mafia

En plus des causes endogènes — grande propriété foncière, chômage, injustice sociale —, la mafia a été alimentée par l'intrigue qu'elle a su tisser avec les partis politiques. A ce propos, le philosophe Emanuele Severino soutient que pendant le demi-siècle de lutte contre le communisme, il s'était formé puis renforcé, dans les démocraties occidentales, un réseau d'accords entre les institutions de l'Etat démocratique et du capital d'un côté, et les formes plus puissantes de la déviance sociale — dont la mafia — de l'autre. Mais maintenant qu'on assiste à l'effondrement du communisme, la première de ces deux parties voudrait se désengager et rencontre de fortes résistances de la part de la seconde.

La thèse de Severino est confirmée par les nombreux cas de collusion apparus au cours de plusieurs enquêtes de la magistrature entre les noyaux d'adhérents à la mafia, les services secrets, les trafiquants d'armes, les loges maçonniques, les hommes politiques.

De la rupture de cet accord proviendrait donc la recrudescence des crimes de la mafia, avec les massacres des juges Giovanni Falcone, Paolo Borsellino, et de leurs hommes d'escorte. Mais d'un côté, si ces crimes représentent l'un des points culminants qu'ait pu atteindre le terrorisme de la mafia, ils constituent aussi un tournant pour l'opinion publique, surtout en Sicile.

Pour la première fois depuis des années, le mur de la complicité et de l'indifférence a été entamé et des formes répandues de résistance de la société civile au pouvoir de la mafia ont commencé à se manifester. C'est le début d'une véritable forme de résistance civile non-violente, dont nous exposerons plus loin quelques-unes des stratégies.

Même pour l'un des autres atouts de la mafia, celui de la corruption politique, démasquée par l'enquête "*mani pulite*" dirigée par le juge Antonio di Pietro, de la magistrature milanaise, il se produit un phénomène semblable : le mur de la connivence et du silence s'effrite, et commerçants, entrepreneurs, hommes politiques, simples citoyens..., ont commencé à dénoncer le réseau de complicités tissé par une grande partie des partis politiques au pouvoir.

Les débuts de la résistance non-violente à la mafia

Par ailleurs, la lutte contre la mafia possède une longue histoire ; mais ce n'est que depuis les dernières années qu'elle a pris un caractère collectif, et dans certains cas, populaire.

Quand l'Etat réagit

Depuis deux ans, près de 2 000 personnes ont été assassinées par la mafia italienne. Règlement de compte entre organisations rivales, mais aussi crimes contre des commerçants et des industriels refusant de se plier au racket de la mafia.

Il est certain que la faiblesse de l'Etat, et le sous-développement de l'Italie du Sud, ont fait le lit des pouvoirs parallèles violents. L'économie est prise en otage, puisque toutes les grandes décisions passent par le contrôle de la mafia.

A travers ces phénomènes, nous percevons que seul un Etat fort, avec une police honnête et une justice "à une seule vitesse", permet d'empêcher le phénomène mafieux, qui apparaît aussi de nos jours en Russie et dans les pays de l'Est.

Depuis quelques mois, l'Etat italien s'est ressaisi. Il a publié le 31 juillet 1992, une circulaire où il est demandé aux préfets de rechercher et d'arrêter chaque mafioso connu avec un groupe de 20 policiers.

En France, le 26 janvier 1993, un rapport du député Bertrand Gallet (PS) a révélé que notre pays « sert de voie de communication et de base de repli à la mafia ». Elle est championne pour blanchir son argent à l'étranger où elle le place le plus légalement qui soit. C'est pourquoi ce rapport propose d'étendre le délit de blanchissement (limité aux profits du trafic de drogue) aux ressources et aux biens provenant de l'activité criminelle.

F.V.

Chaînes humaines, pétitions, manifestations de sensibilisation, draps blancs accrochés aux fenêtres en signe de protestation, débats, séminaires d'entraînement à l'action non-violente, jeûnes publics, ont été quelques-unes des nombreuses techniques et initiatives promues par des mouvements et associations issus de la société civile. Il ont en cela suivi l'exemple du mouvement pour la paix, qui, par ailleurs, s'est de plus en plus engagé dans ces problématiques.

Du point de vue des institutions, l'action de magistrats comme Falcone et Borsellino a remporté un certain succès, et leur sacrifice personnel, dont ils étaient très conscients, est devenu le symbole de cette "nouvelle résistance". Leurs assassinats ont provoqué une véritable réaction populaire, de colère et de douleur, et ont également abouti à une très forte contestation de l'autorité de l'Etat, qui a été jugé responsable de ces drames⁹.

L'un des facteurs les plus influents sur le plan institutionnel — mais pas uniquement sur celui-là — a été la collaboration des "petenti" (repentants) avec la justice. L'action judiciaire entreprise par de nombreux magistrats, et singulièrement par Falcone et Borsellino, s'est beaucoup servi de cette collaboration, et cela continue encore.

Un épisode en particulier est à signaler, en raison de l'importance qu'il revêt du point de vue spécifique de la non-violence. Pendant les funérailles de Giovanni Falcone, de sa femme Francesca Morvillo et de ses trois hommes d'escorte, la veuve de l'un d'eux, Rosaria Schifani, une jeune femme de 22 ans, mère d'un enfant de quelques mois, a lu un message, préalablement élaboré avec un prêtre, dans lequel elle s'est adressée aux hommes de la mafia, en leur demandant d'avoir « le courage de changer ». Avec une dignité et une simplicité touchantes, elle a ajouté de son propre chef les mots suivants : « Je vous pardonne, mais vous devez vous mettre à genoux... » Cette phrase, prononcée par une jeune femme sans défense, le cœur plein de larmes et de douleur, mais presque crié avec courage et fierté, fut repris par de nombreux médias. Elle eut pour effet inattendu de bouleverser de nombreuses personnes impliquées avec la mafia, qui ont peu à peu décidé de changer, de collaborer, de se repentir. Ce fut le juge Borsellino lui-même qui révéla, quelques jours avant sa mort, que « la force de Rosaria est étonnante. Ses mots ont convaincu beaucoup de "petenti" de parler, de collaborer plus encore »¹⁰.

Il convient de rappeler également un autre épisode de résistance, celle des entrepreneurs et commerçants qui, petit à petit, ont trouvé le courage de dénoncer le racket et les extorsions, soit de manière individuelle, soit en s'organisant collectivement. Mais le prix à payer pour ces succès est très lourd, et ceux qui ont dénoncé ces extorsions doivent aussi avoir le courage de ne pas céder aux menaces. Parmi eux, Libero Grassi fut assassiné pour n'avoir pas voulu céder au chantage. Tano Grasso, au contraire, anima un groupe de commerçants de Capo d'Orlando, une petite ville proche de Messine, qui se sont opposés avec succès aux extorsions jusqu'à provoquer une véritable révolte collective¹¹.

Les femmes ont eu elles aussi un rôle spécifique. Bien avant Rosaria Schifano, de nombreuses femmes ont eu le courage de poursuivre leur engagement contre la mafia après le meurtre de leur mari¹². Après l'assassinat de Falcone, il y eut les *"donne contro la mafia"* (femmes contre la mafia), qui poursuivirent un jeûne de protestation de plusieurs jours.

Éléments d'une stratégie de lutte non-violente contre la mafia

Cette question commence elle aussi à être envisagée sérieusement¹³. Il existe de nombreux points communs entre la lutte contre la mafia et le principe de la lutte non-violente : elles nécessitent toutes deux une participation active de la population, pour lutter contre l'influence du pouvoir. A ceci près que, dans le cas de la lutte contre la mafia, le pouvoir est en grande partie occulte, ce qui rend l'action plus difficile. Par conséquent, il faut faire la distinction entre objectifs à long terme et à court terme, et entre non-violence individuelle et structurelle.

Comme on l'a démontré plus haut, et selon l'opinion courante de la plupart des auteurs, la mafia a des origines structurelles, dans l'organisation même de l'Etat ; seul un changement des structures pourra donc — du moins l'espère-t-on — obtenir des résultats définitifs à long terme. Pour atteindre des résultats aussi ambitieux et complexes, il faut une stratégie articulée autour des grandes lignes suivantes :

1°) *Mettre fin au consensus* : aujourd'hui la mafia est soutenue par plusieurs secteurs de la population, qui voient en elle une sorte d'industrie, qui procure emploi, bien-être...

Conditions pour l'apparition d'un pouvoir mafieux

Quand dans un pays, seul le fric compte, que le service de l'Etat se dévalorise et que les salaires des fonctionnaires sont en retard sur ceux du privé, il ne faut pas s'étonner que les tentations se multiplient. Policiers qui s'emparent des autoradios dans les fourrières, fonctionnaires de l'urbanisme qui font passer votre demande de permis de construire sur le dessus de la pile en échange d'une petite enveloppe, élus locaux sans fortune qui estiment légitime de disposer d'un mode de vie analogue à celui des chefs d'entreprise qu'ils côtoient.

La tentation est d'autant plus forte quand s'établit un consensus politique autour de l'économie de marché et de l'enrichissement et que l'engagement politique n'est plus le signe d'une conviction, mais une carrière parmi d'autres. Il devient alors quasi légitime que cette carrière permette l'enrichissement au même titre qu'une autre. Vient alors le moment où les partis n'ont plus de militants et se constituent comme des structures d'accès au pouvoir pour ceux qui se sont placés dans la mouvance de tel ou tel présidentiable... Toute ressemblance avec un pays existant ne serait que pur hasard.

Lu dans *Alternatives économiques*.
Le titre de cet encadré est d'ANV.

2°) *Supprimer les causes à caractère social* : l'une des causes structurelles qui alimentent la mafia est la situation de dégradation de plusieurs régions du Sud, où le chômage atteint parfois 30 %.

3°) *Promouvoir une démocratie plus authentique* : la participation des citoyens ne peut se limiter aux élections ; trop de barrières font obstacle à cette participation, y compris dans la lutte contre la mafia.

4°) *Eduquer les jeunes* : promouvoir une culture de paix et de non-violence cohérentes, qui ne soit ni théorique, ni confidentielle. Eduquer les jeunes dans le sens de la confiance dans leur avenir et leur donner les attitudes nécessaires pour le construire.

5°) *Entreprendre une concertation de toutes les composantes de la société civile* : les Eglises, qui trop longtemps ont été complices, les syndicats, les associations, les organisations non-gouvernementales, les associations de professionnels et d'entrepreneurs...

6°) *Promouvoir la solidarité avec les victimes et leurs familles* : il faut reconnaître et dire clairement et honnêtement que la lutte contre la mafia peut coûter cher, y compris en vies humaines, comme ce fut souvent la cas. Il faut donc organiser des formes authentiques de solidarité, durables et non épisodiques, envers les victimes.

7°) *Etablir des formes de communication avec les hommes de la mafia et leurs familles* : il est indispensable de se demander "comment et à quoi pense un homme de la mafia ?", pour ne pas le diaboliser et créer l'image d'un ennemi à abattre. Il faut au contraire préserver son humanité, pour promouvoir des formes de dialogue, de repentir authentique, de conversion et de réconciliation.

8°) *Entraîner aussi les forces de l'ordre à l'action non-violente* : il est important que débutent un dialogue et une collaboration avec les institutions, car elles aussi commencent à reconnaître et à valoriser les techniques de l'action non-violente.

Pour atteindre ses objectifs, l'action non-violente a besoin de temps, de patience, de persévérance. Ce sont les mêmes conditions que nous rappelle Vaclav Havel dans son discours sur « les fleurs que nous n'avons jamais plantées »¹⁴ et que nous ne pouvons donc pas cueillir. Il en est de même avec la lutte contre la mafia : le temps est venu de semer les fleurs de la non-violence, et de s'en occuper, pour pouvoir les cueillir un jour, qui — espérons-le — ne sera pas trop lointain.

- 1) Felice Cavallaro, *Album di cosa nostra*, Rizzoli, Milano, 1992.
- 2) Giovanni Gioia, "Quale nonviolenza di fronte alla mafia ?", in AA. VV., *Un nome che cambia*, La meridiana, Molfetta, 1989, p.105.
- 3) Giovanni Falcone, "Il potere de la mafia", *L'Unità*, 27/6/92.
- 4) Kumar Rupesinghe, "The Disappearing of Boundaries Between Internal and External Conflicts, in Elise Boulding ed., *New Agendas for Peace Research*, Rienner, Boulder &, London, 1992, pp.43-64.



Sur le lieu de l'assassinat du juge Falcone

- 5) SIPRI, *SIPRI Yearbook 1992*, Oxford University Press, Oxford, 1992.
- 6) Susan George, *L'effet boomerang*, Paris, La découverte, 1992, 219 p.
- 7) Danilo Dolci, *Inchiesta a Palermo*, Einaudi, Torino, 1958; id., *Chi gioca solo*, Einaudi, Torino, 1966.
- 8) Emanuele Severino, "Meglio mafiosi che rossi ? C'era una volta il Fattore K", *Corriere della Sera*, 28/7/92.
- 9) Entre 1991 et 1992, de nombreux ouvrages sur la mafia ont été publiés ; parmi les meilleurs : Giovanni Falcone, Marcelle Padovani, *Cose di cosa nostra*, Rizzoli, 1992.
- 10) Rosaria Schifano, Felice Cavallaro, *Lettera ai mafiosi, Vi perdono ma inginocchiatevi*, Pironti, Napoli, 1992, p.29.
- 11) Tano Grasso, *Contro il racket. Come opporsi al ricatto mafioso*, Laterza, Bari, 1992.
- 12) Justin Vitiello, "Donne contro la mafia", *Azione nonviolenta*, mars 1987.
- 13) Guglielmo Minervini, "Mafia e nonviolenza", *Mosaico di pace*, décembre 1992.
- 14) Vaclav Havel "I fiori che non abbiamo mai piantato", *La Repubblica*, 4/10/92. Discours de réception à l'Académie des Sciences morales et politiques française.

ALTERNATIVES
NON VIOLENTES

lexique de la non-violence

Jean-Marie Muller

lrnc
N° 53 38 F
NUMÉRO SPÉCIAL

Le *Lexique de la non-violence*, écrit par Jean-Marie Muller et publié par ANV, est un outil précieux pour trouver une clarification des notions les plus couramment utilisées à propos de l'action non-violente.

Nous reproduisons ici un large extrait du texte au mot Police.

Police

Celles et ceux qui participent à une lutte non-violente sont tout naturellement conduits à faire face aux policiers chargés de « maintenir l'ordre » et de « faire respecter la loi ». Cette rencontre, aussi inévitable qu'indésirable, doit aussi être négociée selon les règles de la non-violence.

Un mouvement de lutte non-violente doit se garder de toute déclaration d'hostilité à l'égard des forces de police. Mépriser par principe les policiers, c'est faire injure à des hommes dont beaucoup, selon toute probabilité, n'ont « choisi » leur métier que sous les contraintes de leur situation sociale et dont un grand nombre sont sincèrement convaincus de servir la démocratie et la paix sociale. Leur responsabilité personnelle n'est pas directement engagée dans le conflit en cours. La violence à l'encontre des policiers, qu'elle s'exprime par l'insulte ou par le pavé, est donc injuste. Elle ne peut que les enfermer dans la logique de leur rôle d'agents de la répression, alors que nombre d'entre eux pourraient s'interroger sur le bien-fondé de certains ordres qu'ils reçoivent. Dès lors qu'ils se sentent menacés par la violence des manifestants, qu'elle reste potentielle ou qu'elle devienne effective, ils n'hésitent pas à recourir eux-mêmes à la violence, ne serait-ce que pour se défendre. Au demeurant, au sortir de cette spirale de violence, force restera nécessairement à la loi. [...]

Selon son sens étymologique, le mot « police » n'évoque nullement la nécessité de recourir à la violence pour maintenir l'ordre social. « Police » vient du grec *politeia* (de *polis* : cité) et

signifie : l'art de gouverner la cité. Sa signification est donc très proche de celle du mot « politique ». La visée de l'action policière, comme celle de l'action politique, est de pacifier la vie sociale, c'est-à-dire de construire une société libérée de l'emprise de la violence. La fonction de la police est de concourir à garantir les libertés des citoyens, à faire respecter leurs droits et à assurer leur sécurité. Littéralement, les policiers doivent être des « agents de la paix ». C'est-à-dire qu'ils doivent « faire la paix » entre les individus et les groupes qui vivent dans la même cité. La police a pour fonction essentielle de prévenir et, le cas échéant, de résoudre les inévitables conflits qui surgissent entre les citoyens afin d'établir, ou de rétablir, entre eux des rapports de justice. Pour cela, la police doit neutraliser les auteurs de violence afin de les mettre hors d'état de nuire. La fonction de la police est fondamentalement une fonction anti-violence.

Certes, il existe des situations particulières où il est difficile, voire impossible, de neutraliser, sans recourir à la violence, un ou plusieurs individus armés qui menacent la vie d'autrui. Cependant, même en de telles circonstances, tout doit être tenté pour désarmer et capturer le ou les malfaiteurs en évitant de les tuer. Si, malgré tout, il y a mort d'homme du fait de la police, il s'agit d'un échec qui doit interdire tout « communiqué de victoire ». Si la police échoue à rétablir la paix sociale sans recourir à la violence meurtrière, la société tout entière partage la responsabilité de cet échec. Une démocratie commence à se nier elle-même lorsqu'elle se refuse à reconnaître sa propre violence comme un échec. Dire que la vie est « sacrée » ne peut vouloir dire autre chose que même la vie d'un malfaiteur est sacrée. Sinon, la vie n'est pas sacrée du tout.

La non-violence rencontre ici une de ses limites. Mais l'existence de cas-limites où s'impose la nécessité de recourir à la violence ne saurait servir de prétexte à réhabiliter la violence comme moyen habituel d'assurer l'ordre public et de rétablir la paix sociale. Pour que l'exception ne devienne pas la règle, il faut être, au contraire, encore plus rigoureux dans le respect de cette dernière. Et la règle doit être de résoudre les conflits en recourant aux méthodes non-violentes de prévention, de médiation, de conciliation et d'interposition.

Prix 38 F + 5 F de port. A commander avec le bon à découper en dernière page d'ANV.

Violence et discussion dans la pensée d'Eric Weil

par Patrice CANIVEZ*

L'entreprise philosophique d'Eric Weil repose sur une option fondamentale en faveur de la non-violence. Bien gouverner l'Etat consiste à bien gouverner la discussion entre les citoyens pour bannir la violence, mais, pour Eric Weil, la violence des violents ne peut être stoppée que par la violence.

Eric Weil, né en Allemagne en 1904 et mort à Nice en 1977, était d'origine juive. Après des études de médecine puis de philosophie (il soutint une thèse sous la direction d'Ernst Cassirer), il dut quitter l'Allemagne en 1933 quand les nazis arrivèrent au pouvoir. Ayant acquis la nationalité française, il prit part au second conflit mondial et fut interné dans un camp de prisonniers en Allemagne. Après la guerre, il participa à la fondation de la revue *Critique* avec Georges Bataille et poursuivit une activité de publication et d'enseignement, essentiellement aux universités de Lille et de Nice.

La pensée de Weil s'est donc formée dans un contexte de crises et de conflits qui lui ont imprimé son orientation fondamentale. Pour Weil — c'est l'un des thèmes constants de la *Logique de la philosophie*¹ comme de la *Philosophie politique*² —, l'entreprise philosophique repose sur une option fondamentale en faveur de la non-violence. Cette option commande à la fois son intérêt théorique (comprendre le monde en ce qu'il a de sensé) et son intérêt pratique, puis-

qu'elle cherche à penser l'action susceptible de libérer l'homme pour la possibilité d'une vie sensée.

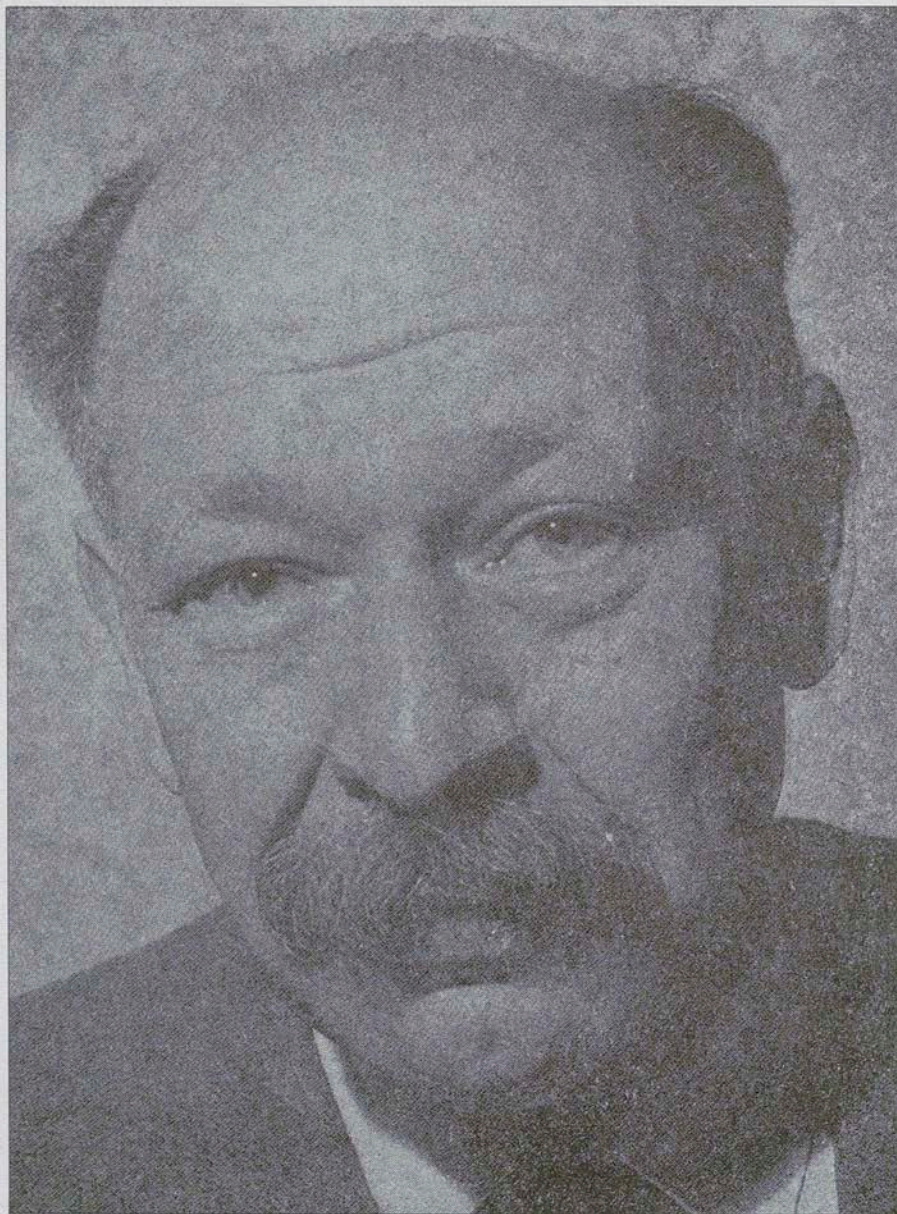
Toutefois, cette position ne doit pas prêter à malentendu. En effet, la non-violence définit le principe de la position philosophique et elle fixe le but à atteindre, il n'en découle pas que l'emploi de la violence soit toujours exclu. Cette position est définie de la manière la plus claire dans un passage du texte intitulé "Philosophie politique, théorie politique"³ :

« L'option pour la non-violence n'est pas une option pour le non-emploi de la violence ; au contraire, l'option n'a de sens que s'il est admis que dans le monde de la violence et contre la violence, consciente ou non de sa nature, seule la violence est efficace dans l'intérêt de la non-violence. On ne parlerait pas de non-violence dans un monde de l'unanimité, du désintéressement, et qui serait déterminé par le seul amour du prochain [...]. La non-violence comme option fondamentale est, et n'est que, fondamentale au sens strict : c'est d'elle comme du bien politique souverain que procède la réflexion, qui n'y découvre son but que parce que c'est d'elle qu'elle a pris son départ. Entre les points de départ et d'arrivée, la non-violence reste à réaliser, au milieu de la violence et donc aussi par l'emploi des moyens

* Agrégé de philosophie, docteur de l'Université de Lille III ; auteur de *Eduquer le citoyen ?*, Paris, Hatier, 1990 et de *La logique du politique. Essai sur la philosophie politique d'Eric Weil*, Paris, éditions Kimé, à paraître en 1993.

Photo extraite du livre
d'Eric Weil, *Philosophie
et réalité. Derniers essais
et conférences*, Bibliothèque
des archives philosophiques
n° 37, Paris, Beauchesne,
1982, 405 p.

Cette photo est reproduite
par ANV avec l'accord des
éditions Beauchesne que
nous remercions très
chaleureusement.



Eric Weil

de la violence »⁴. Dès lors, le problème est de savoir comment, et dans quelles limites, l'action par la négociation et la discussion peut se substituer à la violence, c'est-à-dire quand, et dans quelles conditions, la lutte violente contre la violence est inévitable.

L'Etat et l'exercice de la violence

Cette question est l'une des questions fondamentales de la *Philosophie politique*. Elle commande en grande partie l'analyse de la société et de l'Etat. Pour Weil, l'Etat ne repose pas sur un contrat ou un pacte social. Il est une construction historique qui est elle-même le résultat de la violence, celle des "assembleurs de terres" qui ont réuni sous leur autorité des communautés différentes et hétérogènes, contraintes ainsi à la coexistence par le pouvoir d'un même maître. Les individus et les populations vivant sous une même domination sont alors progressivement amenés à renoncer à l'usage de la violence et à dialoguer malgré leurs différences, à régler les différends par la discussion. L'Etat, proprement dit, apparaît quand la coexistence de ces populations hétérogènes prend la forme d'une loi qui se substitue au pouvoir du maître ou qui assigne au pouvoir du maître les bornes d'une légalité. L'Etat est ainsi l'ensemble organique des institutions qui donnent forme à la communauté⁵. Ce sont ces institutions qui dessinent le cadre dans lequel la discussion publique peut permettre d'apporter des solutions négociées aux problèmes qui se posent à la collectivité. Cela suppose que l'Etat monopolise progressivement l'exercice de la violence et que les citoyens soient éduqués à réprimer leur propre violence naturelle. Weil souscrirait sans doute aux analyses de Norbert Elias qui voit peu à peu, dans l'histoire des Etats modernes, le progrès de l'organisation politique se signaler par la mise en place d'un mécanisme d'auto-contrainte dans le comportement et le psychisme des individus. Mais il faut préciser que la violence n'est jamais éliminée une fois pour toutes. Elle est une possibilité toujours présente qui se manifeste par la permanence et la vivacité de la discussion. L'existence même et la dynamique de cette discussion révèlent la présence souterraine de la violence qui peut toujours refaire surface, d'une violence qui peut être sublimée dans les liens sociaux tissés par le langage,

mais qui ne peut pas être éradiquée. On peut donc dire que l'existence de l'Etat repose sur le *tabou* de la violence. Celle-ci « est le secret que tout le monde détient et que tout le monde tait »⁶.

L'analyse de l'Etat permet alors de mieux cerner les modalités et les limites de la discussion. D'une manière générale, la finalité de l'Etat est de durer, c'est-à-dire d'assurer la perpétuation et la survie de la communauté. Cependant cette perpétuation suppose que les problèmes auxquels est confrontée cette communauté puissent faire l'objet d'une prise de conscience et recevoir des solutions sous la forme de décisions. De ce point de vue, l'Etat se présente comme un ensemble organisé d'institutions qui concourent à rendre possible la formulation consciente de ces problèmes et l'élaboration de ces décisions. Ces institutions sont connues: parlement, institutions judiciaires, gouvernement assisté d'une administration. Le peuple lui-même est une institution, au sens où il n'est pas une donnée naturelle. C'est la loi qui définit le peuple au sens politique du terme, celui qui participe au moyen du vote à l'élaboration des lois et au choix des gouvernants. Ce peuple est institué par la loi qui définit le suffrage universel et le droit de vote. Les enfants, par exemple, en sont exclus.

La discussion dans l'Etat n'est donc pas seulement une discussion entre individus. Plus fondamentalement, il s'agit d'une discussion entre institutions: discussion entre le peuple et le gouvernement par l'intermédiaire du parlement (et des médias), discussion entre le parlement et l'administration par l'intermédiaire du gouvernement, etc. La Constitution, qui définit ces institutions et règle leurs rapports, est donc en même temps la loi qui fixe les règles de la discussion et les modalités selon lesquelles cette discussion débouche sur l'adoption et la mise en œuvre d'une décision.

Dans ces conditions, les types d'Etat peuvent être distingués suivant le type de règles que suit la discussion. En particulier, la question de savoir qui est habilité à participer est de première importance. Tous les Etats, en effet, font place au débat sur les problèmes et sur leurs solutions possibles. Même les monarques ont leurs conseillers et les Etats *autocratiques* impliquent comme les autres une procédure de discussion. Dans de tels Etats, l'action du gouvernement n'est pas conditionnée par l'intervention obligatoire d'autres instances, par exemple un parlement doté de pouvoirs effectifs.

Les débats publics sont inexistantes ou fictifs et la véritable discussion a lieu dans le secret des sphères dirigeantes ou au sein des structures d'un parti unique. Dans l'Etat qualifié par Weil de *constitutionnel*, en revanche, la Constitution conditionne l'action du gouvernement par l'intervention obligatoire d'autres instances. Ainsi les décisions du gouvernement ne peuvent pas être suivies d'effets sans l'approbation du parlement. Le vote du budget par le parlement montre en particulier que le gouvernement doit tenir compte de la représentation nationale pour obtenir les moyens de sa politique. La discussion ne saurait donc se limiter aux seules sphères dirigeantes. Elle est ouverte et universelle car chaque citoyen est considéré comme participant de droit à la discussion sur les affaires publiques, d'autant qu'il peut prétendre accéder, sous certaines conditions, à des responsabilités publiques et aux fonctions de gouvernement. Telle est l'une des définitions possibles de la démocratie : tout citoyen y est considéré comme gouvernant en puissance.

L'enjeu de la discussion politique

Quel est l'enjeu de la discussion politique ? D'une manière générale, il est de concilier les intérêts particuliers entre eux et de les concilier globalement avec l'intérêt du tout, c'est-à-dire avec ces objectifs essentiels de toute politique que sont l'indépendance, la prospérité et l'unité de l'Etat qui suppose une certaine paix civile. Dans un Etat moderne, cependant, ce ne sont pas seulement des intérêts particuliers qui s'affrontent entre eux et qui s'opposent éventuellement à l'intérêt du tout, ce sont aussi des exigences morales qui se font valoir en regard des impératifs de l'efficacité technique. En effet, l'Etat moderne est l'Etat d'une société moderne. Or, toute société moderne est partagée, d'une part, entre les valeurs constitutives d'une morale vivante plus ou moins traditionnelle, et, d'autre part, les valeurs propres aux sociétés industrielles, c'est-à-dire les valeurs de progrès, d'efficacité, de performance, etc. Toute décision politique doit donc concilier les impératifs de l'efficacité technique et les valeurs auxquelles "tiennent" la communauté nationale et les différents groupes qui la composent. En particulier, elle doit concilier les nécessités de l'organisation rationnelle du travail social avec les représentations du la justice sociale qui ont cours dans la société.



Assemblée nationale : « Alors, on le sort ce 49-3 ? »

Photo Patrick Artinian

Le parlement est plutôt le lieu où s'expriment les représentations éthiques et les conceptions de la justice qui font la morale vivante de la communauté nationale, tandis que l'administration est plutôt l'instance de la réflexion technique qui prend en charge un souci d'efficacité. D'une certaine manière, le gouvernement doit concilier les mesures recommandées par son administration avec les exigences manifestées par les débats parlementaires. Mais, plus précisément, la discussion au parlement est le lieu d'une action réciproque entre le parlement et le gouvernement. La discussion publique est à la fois le moyen d'un contrôle du gouvernement par l'opinion publique et d'une éducation de cette opinion par ceux qui sont en charge des affaires.

Dans cette action réciproque, l'initiative revient au gouvernement. C'est lui qui lance ou relance la discussion en lui donnant son thème, en posant le problème central, soit de manière explicite et délibérée, soit parce qu'un projet d'action amène l'opinion publique et la représentation nationale à réagir. Dans ce rôle, le gouvernement est responsable en premier lieu du rationnel, de l'efficacité. Il tient à la communauté le langage des nécessités et de la définition rationnelle des problèmes. Régulation et stimulation de l'appareil économique, réforme de l'administration ou du système éducatif, négociation des traités et des accords internationaux, d'une manière générale, « le gouvernement est chargé des problèmes techniques, en vue de la survie de la communauté et de son indépendance »⁷.

Les problèmes soulevés par le gouvernement et ses projets d'action provoquent la réponse du sentiment moral de la communauté, lequel s'exprime dans sa diversité et ses contradictions au parlement. C'est ce que Weil appelle le processus de la *cristallisation*. D'une part, l'obstacle, le problème, les contraintes de la nécessité provoquent, par réaction, une élaboration et une formulation explicites des valeurs auxquelles tient la communauté. Ainsi *l'essentiel*, ce qui est ordinairement vécu en toute inconscience parce qu'il va de soi, est-il tiré de l'inconscient à la conscience par cet effet de cristallisation propre à la discussion politique. D'autre part, cette réaction et cette explicitation permettent au gouvernement de prendre la mesure de ce qui est acceptable ou non par la communauté. Par là se dessine le champ des décisions possibles, non seulement sur le plan technique qui est l'affaire de toute administration moderne, mais aussi sur celui de l'efficacité politique qui dépend de l'assentiment des citoyens. Si elle fait violence à la sensibilité morale de la communauté, une décision techniquement parfaite échouera parce qu'elle provoquera la révolte, la résistance passive ou le découragement.

L'opinion de Gorbatchev

Eugenio Scalfari : Pensez-vous aujourd'hui que le communisme pouvait être réformé de l'intérieur, ou bien n'était-il absolument pas réformable ?

M. Gorbatchev : Moi, j'ai essayé, mais j'ai fini par comprendre que c'était un système pourri, une utopie, une idée imposée avec des méthodes violentes, soutenue par un régime totalitaire et répressif. Il fallait le dire, et avant tout à soi-même, puis engager les réformes politiques et économiques pour démanteler complètement l'Etat totalitaire.

— *Tout cela s'est passé sans effusion de sang...*

— Oui, je me l'étais juré. Parce que je savais qu'en Russie la culture politique était une culture de violence et d'abus.

Extrait d'une interview de Gorbatchev réalisé par Eugenio Scalfari et publié dans *Le Nouvel Observateur* du 15/10/1992

Sous ce premier aspect, la discussion permet donc de déterminer les données techniques, morales, historiques des problèmes. Ces données s'élaborent et s'explicitent jusqu'au point où une décision devient possible. Au contrôle de l'action gouvernementale par l'opinion publique et le parlement, contrôle qui soumet les nécessités techniques à l'exigence du sens, correspond donc l'éducation de l'opinion publique par le gouvernement et par l'intermédiaire des débats parlementaires. De cette éducation dépend l'acceptation de la politique du gouvernement et par conséquent son efficacité. C'est pourquoi l'autorité politique du gouvernant correspond très concrètement à son aptitude à mener la discussion et à susciter l'adhésion active des citoyens.

En ce sens, on peut dire que gouverner l'Etat, c'est gouverner la discussion : conduire l'élaboration concertée des problèmes jusqu'au point où une décision est possible et où sa mise en œuvre aura des chances de produire des effets positifs. Tout gouvernant incapable d'instaurer et de conduire la discussion voit ainsi progressivement son autorité décliner. Il peut agir en faisant usage de la contrainte légale, mais faute de savoir faire accepter sa politique l'efficacité d'une telle action sera toujours faible à la longue. Ce constat vaut particulièrement dans les sociétés et les Etats modernes, où les performances de l'économie dépendent de la participation active des individus au travail social. La recherche de la productivité et de la performance, dont dépendent l'indépendance et la puissance de l'Etat, supposent en effet l'initiative et la bonne volonté des individus.

Toute politique fondée sur le seul usage de la force ou de la contrainte peut donc produire des effets pervers sur l'organisation du travail social dès lors qu'elle provoque, en l'absence même de toute révolte ouverte, la seule résistance passive des individus et des citoyens. Comme l'affirmait un dissident soviétique, on peut forcer les gens à travailler, on ne peut pas les forcer à *bien* travailler. Dans le contexte de l'impitoyable concurrence économique entre les Etats modernes, toute politique violente porte ainsi en germe l'affaiblissement à terme de l'Etat. Telles sont les limites d'une politique fondée sur le seul usage de la contrainte, quand bien même cette contrainte serait purement légale. L'homme d'Etat qui ne dispose que du pouvoir sans avoir d'autorité politique est condamné, sinon à l'échec, du moins à une certaine mesure d'inefficacité. En un mot, l'Etat fort

n'est pas l'Etat fondé sur la seule force, du moins dans les conditions d'une société qui repose sur la recherche croissante de la productivité.

Ces analyses n'invitent pas à conclure que l'usage de la force, ou même de la violence, puisse être partout évité et qu'il soit toujours superflu. Il y a des limites à l'action par la discussion, des limites au-delà desquelles il n'y a plus d'action possible autrement que par la force.

Il faut d'abord que le "tabou" de la violence soit respecté. Or, il peut cesser de l'être pour toutes sortes de raisons. Des groupes minoritaires peuvent s'engager dans les voies de la violence et contre cette violence la contre-violence de l'Etat peut être inévitable. Weil le dit de la manière la plus nette en précisant que le système constitutionnel peut être défini comme celui qui respecte les minorités. Mais il faut en contrepartie que les minorités soient *respectables*, c'est-à-dire « *qu'elles ne se portent pas à la violence et qu'elles soient loyales envers l'Etat, ne serait-ce que passivement* »⁸. En réalité, le problème est de savoir à quelles conditions la réduction des conflits par la discussion est possible. Pour Weil, elle ne l'est que si les parties accordent une valeur au fait même de discuter. Cela suppose qu'elles renoncent à l'emporter par la violence et qu'elles acceptent de reconnaître la force des arguments. Quand ces conditions ne sont pas réunies, la discussion n'a aucune chance d'aboutir à un véritable accord. Elle peut tout au plus ajouter la violence de la ruse à celle des armes, quand la négociation n'offre qu'une occasion supplémentaire de manipuler l'adversaire. Dans de telles conditions, c'est la pure logique des rapports de force qui reprend ses droits.

Ce problème ne concerne pas seulement les rapports internes à la société et à l'Etat. Pour le traiter de manière approfondie, il faudrait également étudier l'analyse des rapports internationaux que développe Weil dans la dernière partie de la *Philosophie politique*. Sur ce point, la limite de la discussion est marquée par le fait que la violence est toujours possible entre des Etats souverains, dès lors qu'aucune contrainte effective ne les oblige à respecter une légalité internationale. Ce qui incite les Etats à préférer les solutions négociées au conflit armé, outre la dissuasion du rapport de forces quand il est défavorable, c'est le calcul rationnel de leur propre intérêt. Or, ce calcul fait apparaître la guerre comme une menace pour tous les intérêts en présence,

compte tenu de l'accroissement et la densification des interdépendances (économiques, techniques) à l'échelle d'une organisation socio-économique qui se mondialise. Encore cette garantie n'est-elle pas absolue, car les individus comme les Etats peuvent se détourner du calcul rationnel et opter pour les valeurs les plus archaïques, sinon pour une mythologie potentiellement terroriste (comme le mythe de la suprématie d'une race épurée, etc.). Weil analyse dans quelles conditions sociales et politiques ce type de régression a plus ou moins de chances de se produire⁹.

Mais il reste que l'intégration au « *réseau des interdépendances* » (suivant l'expression suggestive de Norbert Elias) n'est qu'une condition favorable au progrès des procédures de discussion sur les mécanismes de la violence, elle n'en fournit pas une garantie absolue.

Pour lire Eric Weil

— Ouvrages d'Eric Weil :

- *Logique de la philosophie*, Paris, Vrin, 1950 ;
- *Hegel et l'Etat*, Paris, Vrin, 1950 ;
- *Philosophie politique*, Paris, Vrin, 1956 ;
- *Philosophie morale*, Paris, Vrin, 1961 ;
- *Essais et conférences*, Paris, Plon, deux tomes, 1970 et 1971 ;
- *Problèmes kantien*s, Paris, Vrin, 1961 ;
- *Philosophie et réalité. Derniers essais et conférences*, Paris, Beauchesne, 1982.

— *Actualité d'Eric Weil*, Actes du colloque de Chantilly, Paris, Beauchesne, 1984.

— *Discours, violence et langage. Un socratism d'Eric Weil ?* Ouvrage collectif publié par le Collège international de philosophie, Paris, Osiris, 1990.

On trouve dans les deux ouvrages suivants, entre autres, plusieurs réflexions relative à la pensée d'Eric Weil au sujet de la non-violence :

- Jean-Marie Muller, *Stratégies de l'action non-violente*, Paris, Points-Seuil, 1981 ;
- François Vaillant, *La non-violence. Essai de morale fondamentale*, Paris, Le Cerf, 1990.

Des réserves du même type peuvent être faites en ce qui concerne les rapports internes à l'Etat et à la société. Dans l'Etat moderne, le "tabou de la violence" est d'autant mieux respecté qu'il repose sur une économie développée. Plus le réseau des relations de collaboration et d'échange est dense et complexe, et plus la prospérité de chacun dépend de la préservation de la paix civile. Les individus et les groupes en prennent progressivement conscience et cela joue un grand rôle dans la manière dont les luttes sociales sont menées (par la négociation plutôt que la révolte ou la révolution). Cependant, cette évolution suppose que la société se structure et ne se morcelle pas en une masse d'individus isolés. Aussi bien l'accroissement du réseau des interdépendances que la possibilité de négocier supposent que les groupes sociaux soient organisés et dotés d'institutions représentatives (syndicats, etc.).

La possibilité de la révolte violente renaît donc avec l'apparition de processus de massification, c'est-à-dire avec la reformation d'une masse plus ou moins importante d'individus isolés, non intégrés à des organisations représentatives et exclus du réseau des interdépendances. Dans ce cas, le tabou de la violence peut être levé. De tels processus de massification apparaissent en cas de crises économiques ou quand des groupes plus ou moins importants sont exclus des bénéfices de la croissance. Car l'intégration à une société moderne est l'intégration au mouvement général du progrès. Quand bien même son niveau de vie serait à peu près constant, celui qui ne progresse pas quand tout le monde avance se sent rejeté à la marge de la société. L'individu se sent intégré à la société quand il a une place ici et maintenant dans l'organisation du travail social, mais il faut aussi qu'il ait le sentiment d'avoir sa part dans un *avenir* commun.

La phronésis

Enfin, les limites de l'action par la discussion tiennent aussi aux aptitudes et au sens politique des gouvernants, à leur qualité d'hommes d'Etat. En effet le véritable homme d'Etat se signale par la possession de cette qualité essentielle qu'est selon Weil la prudence politique, la prudence au sens antique de la sagesse pratique, la *phronésis*. Or, cette *phronésis* est essentiellement une capacité d'anticipation.

Elle est l'aptitude à interpréter une situation dont les contours apparaissent dans le mouvement même de la discussion, de manière à pouvoir anticiper les *crises* avant qu'elles n'éclatent au grand jour. Quand la crise éclate, en effet, cela signifie souvent que les problèmes ont atteint un tel degré de gravité qu'il faut agir dans l'urgence. Dans ces conditions, il est très difficile de trouver des solutions qui soient véritablement bonnes. Il arrive aussi fréquemment que l'urgence et la gravité de la situation imposent l'emploi de mesures énergiques, c'est-à-dire l'usage de la contrainte et le cas échéant de la répression. Mais c'est d'une certaine manière la faute du gouvernant qui n'a pas su anticiper les problèmes avant qu'une crise ne les révèle aux yeux de tous. L'absence de réflexion anticipatrice du gouvernement, lorsqu'il est toujours en retard sur les problèmes, est un facteur important dans l'évolution des conflits latents vers la violence ouverte.

Ces quelques remarques ne font qu'indiquer un style et un mode de questionnement marqué par la conjonction d'un intérêt tout à la fois théorique et pratique. Il s'agit essentiellement pour Weil de comprendre la structure de l'Etat et de la société. Mais cette compréhension même doit permettre de saisir à quelles conditions, avec quelles chances et dans quelles limites, il est possible d'agir par la *parole*. Le problème philosophique et proprement politique, en d'autres termes, est de savoir comment la parole peut être effectivement agissante.

- 1) Ouvrage publié en 1950, cf. 2^{ème} édition revue, Paris, Vrin, 1974.
- 2) Ouvrage publié en 1956, cf. 3^{ème} édition, Paris, Vrin, 1971.
- 3) Cf. *Essais et Conférences*, t. II, Paris, Plon., 1971, ch. XVII, pp. 387 sq.
- 4) *Op cit.*, p. 409-410.
- 5) Cf. *Logique de la philosophie*, p. 122 et *Philosophie politique*, troisième partie, A, "L'Etat considéré comme forme", et spécialement § 33, pp. 142 sq.
- 6) Eric Weil, *Logique de la philosophie*, p. 126.
- 7) *Philosophie politique*, p. 205.
- 8) *Philosophie politique*, p. 215.
- 9) Cf. *Logique de la philosophie*, ch. XIV, "Masses et individus historiques", *op. cit.*, et, sur la guerre et les rapports internationaux, *Philosophie politique*, IV^{ème} partie.

Le supplément

revue d'éthique et de théologie morale

Nature et culture

Groupe de synthèse de Louvain-la-Neuve

JEAN-PAUL DURAND, Liminaire

LUCIEN MORREN, Présentation

JEAN LADRIERE, Problématique

JACQUES DEMARET, Le principe anthropologique en cosmologie

MICHEL SINTZOFF, Informatique et intelligence

MARK CALLENS, Le problème neurophysiologique de l'Homme

GEORGES THINES, Nature, culture et science des mœurs

PIERRE WATTÉ, Nature, culture et anthropologie

ANTOINE VERGOTTE, Nature, culture et réalité psychique

JEAN LADRIERE, Nature, culture, approche philosophique

SIMONE VAN RIET, Nature et culture dans la pensée arabo-musulmane

JACQUES ETIENNE, Nature et culture selon la théologie morale

EMILIO BRITO, Nature et surnaturel

Tribunes

JEAN-FRANÇOIS MALHERBE, L'éthique entre nature et culture

ANNE FORTIN-MELKEVIC, Le rapport Nature/culture/normativité.

Documents

L'Eglise catholique et Galilée (31 octobre 1992)

N° 182-183 - Numéro spécial

360 pages, 126 F. Ed. du Cerf

29, boulevard Latour-Maubourg, 75007 Paris

Abonnement 1993 : 210 F.

LUMIERE ET VIE

n° 208

1492 : l'invention des Amériques

- Une célébration au goût amer
- Jean-Max Hugues, *Le droit d'être différent : 1992 ou l'ouverture du deuxième acte de la controverse de Valladolid*
- Casiano Floristan, *Modèles historiques d'évangélisation*
- Rodolfo de Roux Lopez, *Le rêve messianique de la première évangélisation*
- Jean Comby, *Itinéraires religieux sur les hauts-plateaux andins : autour de deux ouvrages de Nathan Wachtel*
- Jean-Pierre Bastian, *La fracture continuée : Amérique latine — Amérique du Nord, deux versions du christianisme*
- Miguel Concha, *Crise socio-culturelle et nouveaux mouvements religieux*
- Virigl Elizondo, *Métissage : la naissance d'une nouvelle culture et d'une nouvelle chrétienté*
- Ignace Berten, *Coupables pour la "destruction des Indes" ? Réflexions éthiques et théologiques*
- Daniel Gilbert, *Chronique indienne pour un V^e centenaire*
- Manuel Rivero, *A propos de La controverse de Valladolid, film diffusé par FR3, le 2 mai 1992*

Lumière et vie,

2 place Gailleton, 69002 Lyon — CCP : Lyon 30 38 78 A

	France	Etranger
Le numéro :	50 F	55 F
Abonnement :	195 F	225 F
	supplément avion 50 F	

Hannah Arendt : l'autre voie du politique

par Bertrand OREL*

Hannah Arendt, philosophe américaine d'origine allemande, 1906-1975, a beaucoup étudié les fondements des régimes totalitaires. Pour elle, la violence est improprie à fonder le politique.

On perdrait assurément son temps à chercher chez Hannah Arendt une réflexion sur la non-violence. Ce n'est que de manière indirecte que ses analyses du politique — et notamment ses thèses sur le pouvoir et la violence — peuvent attirer l'attention du sympathisant de la non-violence. Toute entière centrée sur l'événement totalitaire, à partir duquel Arendt repense les catégories classiques du politique, sa pensée se singularise par une critique radicale — mais sans nostalgie — de la modernité. Essentiellement dirigée contre les principales idéologies du siècle, auxquelles Arendt reproche d'avoir déprécié la faculté humaine (et proprement politique) de l'action au profit du *travailler*, sa pensée s'efforce de rompre avec les modèles instrumentaux des discours politiques de la modernité. Ceux-ci ne peuvent en effet qu'approcher les enjeux du politique dans des termes si fonctionnalistes que la *politique* elle-même en devient une "simple" fonction savante et gérante, dont le champ n'est plus identifiable que comme celui de la domination.

* Etudiant en 3^e cycle de philosophie, chargé de recherche à l'IRNC.

Le pouvoir et la violence

Or, pour Arendt, « le pouvoir correspond à l'aptitude de l'homme à agir de façon concertée. Le pouvoir n'est jamais une propriété individuelle : il appartient à un groupe et continue de lui appartenir aussi longtemps que ce groupe n'est pas divisé. Lorsque nous déclarons que quelqu'un est "au pouvoir", nous entendons par là qu'il a reçu d'un certain nombre de personnes le pouvoir d'agir en leur nom. Lorsque le groupe, d'où le pouvoir émanait à l'origine, se dissout [...] son "pouvoir" se dissout également »¹. Enonçant cela, c'est toute la tradition politique occidentale qu'affronte ici Arendt. Sa conception antiplatonicienne² du pouvoir l'empêche d'assimiler le politique à l'enjeu de la domination. Si « le pouvoir jaillit parmi les hommes lorsqu'ils agissent ensemble et se dissout dès qu'ils se dispersent »³, il ne saurait en effet exister qu'en acte, comme "inter-est" entre des hommes, qui ont du pouvoir tant qu'ils parlent pour agir de concert. Sans l'intercommunication créatrice de l'agir, il ne saurait y avoir de pouvoir légitime. On pourrait dire qu'en un sens la question de la politique

arendtienne reste bien celle du pouvoir, à condition d'ajouter aussitôt qu'Arendt sépare la question du pouvoir de celle de la domination, que nulle souveraineté ne saurait légitimer. Aussi, la question du pouvoir n'est-elle plus *qui gouverne ?* (souveraineté de la domination) mais *où y a-t-il interaction ?*

Ne résidant que dans la cohésion de l'espace politique que les hommes tissent entre eux, le pouvoir n'exige nulle allégeance et ne suppose en rien « *la possibilité de se soumettre la volonté d'autrui* »⁴. Le pouvoir arendtien possède en fait toutes les caractéristiques de l'action (potentialité, pluralité), qu'il présuppose. N'étant rien de matériel, ni d'instrumental, il n'est pas une chose, et la question de savoir à quelle condition il est légitime de s'en dépouiller constitue une fausse question, qui vient de ce que l'on a assimilé le politique à une lutte pour le *pouvoir* défini comme puissance d'obtention d'une soumission. A l'opposé d'un tel *pouvoir* qui n'est en fait qu'un mixte de puissance et de violence, le pouvoir arendtien est par essence inaliénable, et reste sans sujétion.

Une telle conception touche le cœur de la pensée moderne de la démocratie et en souligne les faiblesses : « *Le prétendu pouvoir du dirigeant qui est freiné dans un gouvernement constitutionnel, limité, légitime, n'est pas en fait pouvoir mais violence, c'est la force décuplée de l'homme unique qui a monopolisé le pouvoir de la multitude* »⁵. A ce titre, toute forme de domination constitue bien plutôt le symptôme d'une déperdition de pouvoir, que la violence, qui n'est jamais qu'un moyen, vient tenter de suppléer. Dès lors « *le pouvoir peut se passer de toute justification* »⁶, mais jamais de légitimité. Celle-ci ne lui vient pas de l'extérieur par un dépôt souverain, mais lui est procuré de l'intérieur. La politique arendtienne dénonce les fictions politiques de gouvernants et de gouvernés, le rapport de subordination qui les lie étant précisément l'antithèse de tout pouvoir. « *Le gouvernement est défini par la domination de l'homme sur l'homme par les moyens de la violence* »⁷, voilà le postulat classique qu'Arendt remet en cause, et de s'interroger : « *Comment concevoir que, de la droite à la gauche, de Bertrand de Jouvenel à Mao Tsétoung, tous les auteurs se retrouvent d'accord sur une question de philosophie politique aussi importante que celle de la nature du pouvoir ?* »⁸ Contre une tradition qui fait de la violence d'Etat une violence légitime, Arendt s'efforce de montrer



Hannah Arendt et Heinrich Bluecher à New York vers 1950

que la violence n'est jamais légitime. Tout au plus peut-elle être considérée comme « *justifiable* »⁹. En effet, la violence n'a jamais besoin de s'appuyer « *sur la force du nombre* »¹⁰ — et c'est ce qui fait son caractère instrumental — alors que le pouvoir, quant à lui, ne saurait s'en passer. Aussi la violence dans sa forme extrême illustre-t-elle le principe « *un contre tous* », alors que celui qui correspond au pouvoir dans sa forme limite serait « *tous contre un* »¹¹.

Si en dégénérant en puissance, le *pouvoir* peut malencontreusement se muer en violence, jamais celle-ci ne saurait engendrer un quelconque pouvoir. Toujours communautaire, celui-là ne se dérive pas d'une violence qui reste par définition l'initiative d'un seul ou d'une fraction unanime. En ce sens « *la violence peut détruire le pouvoir, elle est parfaitement incapable de le créer* »¹². Aussi « *parler d'un pouvoir non-violent est en fait une tautologie* »¹³. Le pouvoir arendtien est « *partout sauf au bout du fusil* ». Et Arendt de citer l'exemple tchèque de 1968, sur l'opposition manifeste de la violence et du pouvoir à l'état pur : « *La confrontation récente entre les chars russes et la résistance, totalement non-violente, du peuple tchécoslovaque* » vient rappeler que « *ceux qui s'opposent à la violence avec les seules ressources du pouvoir ne tardent pas à découvrir qu'il leur faut affronter, non pas des hommes mais des*

*engins faits de main d'homme, dont l'efficacité destructrice et inhumaine s'accroît en proportion de la distance qui sépare les antagonistes. Le pouvoir peut toujours être détruit par la violence ; l'ordre le plus efficace est celui que vient appuyer le canon du fusil, qui impose l'obéissance immédiate la plus complète. Mais il ne peut jamais être la source du pouvoir »*¹⁴. Rationnelle, et rentable comme tous les instruments¹⁵, la violence se place à la limite du politique qu'elle détruit bien plutôt. Aussi Arendt la tient-elle pour un expédient impropre par nature à fonder le politique. La violence révolutionnaire vient toujours marquer l'échec des révolutions, la violence étant « *l'arme des réformes* » plutôt que « *celle de la révolution* »¹⁶. Comme la non-violence posée comme inconditionnée, la violence reste foncièrement *antipolitique*.

Souveraineté et violence

Le pouvoir véritable doit être distingué de la capacité de contraindre, et, comme puissance d'égaux rassemblés, il exclut par essence la violence, qui n'est qu'un raccourci expéditif et illégitime, même quand il se recommande d'un Etat souverain. A cet égard, la critique arendtienne de la souveraineté reste exemplaire, l'idée de souveraineté impliquant à la fois une conception du *pouvoir* comme contrainte et monopole d'Etat. Dès lors, le politique est condamné. Sur le plan intérieur, la nation hérite des « *prérogatives du monarque déposé* »¹⁷, et ce n'est qu'en apparence que les épisodes révolutionnaires viennent changer quelque chose. D'ailleurs, la conception de l'Etat-nation, qui trouve pour Arendt ses racines en Europe aux XV^e et XVII^e siècles, sonne donc le glas des révolutions « *vaincues avant même d'éclater* »¹⁸. Sur le plan extérieur, c'est à la guerre que conduit la souveraineté : « *Entre Etats souverains, la guerre est l'ultime et seul recours* »¹⁹. A ces considérations auxquelles on trouverait sans difficultés nombre d'illustrations historiques, correspondent des raisons de fond ; car c'est en-deçà de la notion de souveraineté que la critique arendtienne trouve sa véritable dimension. En effet, ce qu'Arendt remet en cause, c'est la possibilité d'une loi, expression du peuple statuant sur le peuple. Dès lors, le mythe d'une volonté générale souveraine est congédiée, car elle condamne le

politique à une instabilité ruineuse, en vertu du principe rousseauiste qu'il « *est absurde que la volonté se donne des chaînes pour l'avenir* »²⁰. Or, c'est précisément la stabilité d'un espace pour le politique que la loi arendtienne cherche à s'assurer, comme l'indique le jugement d'Arendt sur l'éphémère succès de la Révolution américaine, qui réside à ses yeux dans « *la fondation d'un nouveau corps politique assez stable pour survivre à l'assaut des siècles à venir* »²¹.

Toute idée de contrat vertical se trouve dès lors définitivement bannie, car il donne dans « *un pacte fictif* » au gouvernement « *le monopole du pouvoir* »²², contre chacune des volontés particulières. Il est impossible de le considérer, à la limite, autrement que comme l'« *ennemi commun* »²³.

Une constitution de la liberté

L'expérience nous apprend plus du politique que la théorie : ce qui compte ici, c'est que « *ce sont les premiers colons et non les hommes de la Révolution qui "mirent cette idée en pratique", et ils n'avaient certainement aucune notion théorique* »²⁴. Aussi est-ce moins une théorie du contrat, qui s'avère nécessaire pour l'action politique, qu'une Constitution. Elle seule permet d'édicter des lois qui assurent une permanence qui rend au peuple ses prérogatives, c'est-à-dire le pouvoir de l'action lui-même. Or, ce n'est pas la souveraineté qui rend le pouvoir possible. Fût-elle souveraineté du peuple, elle introduit la relation dominants/dominés, brouillant le politique et tendant à l'homogénéiser. Au contraire, une Constitution vient fixer les règles du possible que l'action doit respecter. Elle délimite un espace qui obéit à des principes qu'aucun ne peut entraver, pas même le pouvoir, sous peine de se dissoudre. Loin de freiner l'agir, en fixant des limites à sa faculté novatrice, la Constitution lui permet au contraire de se déployer dans toutes ses potentialités. Et loin de limiter le pouvoir, elle le renforce bien plutôt en lui empêchant tout excès. Elle vient cimenter l'adhésion de la collectivité à des principes, qui garantissent l'égalité, les droits individuels, ceux des réfugiés et des minorités contre la tyrannie de la majorité.

« *Ame de la cité* »²⁵, la Constitution est une convention qui dégage les lois des fluctuations de l'opinion, assurant une stabilité dont l'homme a besoin : « *Le monde devient*

inhumain, lorsqu'il est emporté dans un mouvement où ne subsiste aucune espèce de permanence »²⁶. Bornant le politique, la Constitution anime les lois positives d'un esprit qui garantit la continuité des affaires humaines, contre la naturelle nouveauté. Etranger au politique (qui reste le domaine de la *praxis*), l'acte législatif de la Constitution ne fait que structurer l'espace de l'action, à laquelle il n'impose aucun contenu²⁷. La loi n'est pas le pouvoir, qu'elle déborde en référence au *consensus juris* que la Constitution a fixé lors

La vie de Hannah Arendt

Contrairement à ce qu'ont prétendu ses ennemis, Hannah Arendt est loin d'être la « simple journaliste », philosopant en quelque sorte à ses heures perdues. Juive allemande, sa famille fut très attachée à la social-démocratie. Déjà pourvue d'une sérieuse culture classique, elle arrive à Hambourg à 18 ans, y suit les cours d'Heidegger, passe un semestre à Fribourg sous les auspices d'Husserl, et rédige à Heidelberg sa thèse sur *Le concept d'amour chez Augustin* en 1929.

Là, elle rencontre le philosophe Karl Jaspers, avec lequel elle noue une amitié qui restera sans faille jusqu'à la mort de celui-ci en 1969. C'est lui qu'elle considère comme son véritable maître, lui dont l'influence sur son œuvre proprement philosophique (*La vie de l'esprit*) reste considérable.

Philosophe donc, Arendt entra alors en politique et adhère au sionisme qui regroupe à l'époque une multitude de tendances qui ne sont pas toutes favorables à une idéologie nationaliste. Fuyant de peu les nazis (grâce à son geôlier devenu pour ainsi dire amoureux d'elle), elle connaît l'exil à Paris, puis à New York où elle milite pour la levée d'une armée juive contre Hitler. Favorable au rapprochement entre Juifs et Arabes, la tournure des événements la fait renoncer à la pratique politique. Et c'est dans le « retrait » de la pensée qu'elle élaborera sa réflexion politique et notamment son œuvre majeure : *Les origines du totalitarisme*.

B.O.

de la fondation. La *constitutio libertatis* est donc le véritable référent de la loi, « extérieur au corps politique » sans être « au-dessus des lois » ou « divin ». La loi n'est ni naturelle ni surnaturelle, mais le produit d'une fondation révolutionnaire du peuple. Aussi ne doit-elle pas être confondue avec les Constitutions imposées par les gouvernements. Celles-ci, comme les Constitutions françaises, marquent plutôt l'échec des révolutions : elles « avaient pour but d'endiguer la marée révolutionnaire, et si elles servaient à limiter le pouvoir, ce fut le pouvoir du gouvernement aussi bien que le pouvoir révolutionnaire du peuple dont la manifestation avait précédé leur création »²⁸.

La Constitution arendtienne est aussi celle de Thomas Paine, qui a énoncé « en termes rationnels ce qu'avait dû lui apprendre la fièvre de rédaction constitutionnelle qui avait saisi l'Amérique : une Constitution n'est pas l'acte d'un gouvernement, mais celui d'un peuple constituant un gouvernement »²⁹.

Si Arendt est fortement attachée à l'idée d'une Constitution issue d'une fondation, c'est sans doute parce qu'une telle solution ignore la contrainte, qui devient radicale sous le totalitarisme, de la « bestialité d'un droit »³⁰ qui fluctue pour mieux répondre aux lois de la Nature ou de l'Histoire. N'ayant nul besoin d'un « *sur-sens* »³¹ idéologique, la loi arendtienne cherche à garantir la stabilité d'un espace isomorphe. Que la loi soit travestie en instrument au service d'une majorité ou d'un gouvernement, Arendt en appelle alors à la désobéissance civile.

Constitutionnaliser la désobéissance civile...

La légitimité populaire ne prime pas sur la légalité juridique, mais il faut assurer aux minorités la possibilité de manifester leurs opinions différentes. La désobéissance civile n'a donc rien de l'insurrection armée ou de l'objection de conscience, attitude qui reste quant à elle essentiellement morale. A mille lieux de tout romantisme, la désobéissance est le fait de « minorités organisées unies par des décisions communes plutôt que par une communauté d'intérêts, et par la volonté de s'opposer à la politique gouvernementale,

même lorsqu'elles peuvent estimer que cette politique a le soutien d'une majorité »³². Défi commun et public, elle n'est pas tant dirigée contre la loi comme on pourrait le croire. Contre une utilisation abusive et déréglée de la désobéissance civile, Arendt en rappelle l'esprit. Et ce n'est pas un hasard si les Etats-Unis constituent le lieu privilégié de la désobéissance, qu'Arendt propose même de constitutionnaliser³³. Aussi faut-il voir dans les mouvements de désobéissance civile américains, qui ont combattu la ségrégation raciale, la lutte pour l'esprit même de la Constitution. « Surenchère légaliste »³⁴, par la désobéissance civile, la loi devient ce qu'elle est.

Le totalitarisme : violence d'Etat et mouvement

Supposant la maîtrise des besoins, l'agir exclut la violence et la souveraineté, et déploie son champ que viennent définir les lois. A cet espace d'action idéal — qui est pourtant en quelque façon toujours là comme espace sociétaire naturel — les temps modernes ont substitué un espace de la fabrication, où l'économique et le social ont largement envahi le *public space*, réduisant insensiblement la liberté à laquelle il était naturellement voué, pour autoriser d'autant l'irruption de la violente nécessité dans la chose publique. Et ces transformations, qu'Arendt analyse longuement, en montrant comment rétrospectivement, elles ont finalement fait le lit du totalitarisme, ont rendu l'action difficile, jusqu'à ce que ce dernier la rende carrément superflue. Si la tyrannie, en affaiblissant la puissance du domaine public, limitait la liberté, au moins autoriserait-elle encore l'action motivée par la crainte ; le totalitarisme vise quant à lui à supprimer purement et simplement l'action elle-même. Aussi l'isolement tyrannique (*isolement*) n'est-il en rien comparable à la désolation totalitaire (*loneliness*), cette « expérience absolue de non-appartenance au monde »³⁵. A l'espace de la permanence dont l'agir a besoin, l'événement totalitaire oppose un espace qui se caractérise au contraire par un mouvement continu : « La terreur est la réalisation de la loi du mouvement ; son but principal est de faire que la force de la Nature ou de l'Histoire puisse emporter le genre humain tout entier dans son déchaînement »³⁶.

De la « Révolution permanente » stalinienne, à la sélection raciale qui préserve le Volk de tout engourdissement, c'est bien l'ubris d'un flux que le totalitarisme poursuit, les instruments de sa dynamique déterritorialisante s'étendant de la dénationalisation jusqu'à l'extrême concentrationnaire³⁷. On peut bien déclarer dans ce contexte les droits de hommes inaliénables, il n'en demeure pas moins que « leur situation s'est détériorée [...] jusqu'à ce que le camp d'internement — qui était avant la Seconde guerre mondiale l'exception plutôt que la règle pour les apatrides — soit devenu la solution de routine au problème de résidence des populations déplacées »³⁸. Un tel mouvement a besoin d'être entretenu par la propagande dont la fonction est précisément de dresser des obstacles au mouvement lui-même. Car « le régime totalitaire ne peut tenir que dans la mesure où il est capable de mobiliser la propre volonté de l'homme pour la forcer à entrer dans ce gigantesque mouvement de l'histoire ou de la Nature auquel le genre humain est censé servir de matériel et qui ne connaît ni naissance ni mort »³⁹.

Dès lors, il s'étend au-delà de toute rationalité dans la domination, la terreur s'acharnant de plus belle, alors même que l'opposition est depuis longtemps neutralisée. La force de l'idéologie totalitaire, c'est l'idéologie elle-même — cette « logique des idées »⁴⁰ — dont « la force auto-contraingnante de la déduction »⁴¹ permet d'effacer la capacité humaine de distinguer la réalité d'avec la fiction.

Ce qui disparaît proprement dans le flux totalitaire, c'est le réseau que les hommes tissent entre eux pour l'action, qui devient alors futile car privée d'un lieu pour apparaître. Privés d'*inter-est*, les hommes prennent alors les traits opposés de ceux de l'*homo socialis* qu'Arendt esquissait dans sa réflexion augustinienne (bien peu orthodoxe !) sur l'amour du prochain. La chaleur du proche n'a plus de place pour l'homme de masse, qui ne vit que dans la fausse proximité d'une société monstrueuse, dépourvue de réelle pluralité, qui mobilise tous les hommes en « un Homme unique aux dimensions gigantesques »⁴². Aucun intérêt commun ne suffit même à transformer cet agrégat en monde, pour un homme sans qualité distincte. Dès lors, puisque plus rien n'est réel, tout devient possible. Et l'homme d'être engouffré dans une superfluidité qui le condamne : superfluidité des forces de travail absorbées par l'impérialisme, superfluidité de populations entières déplacées ou carrément jetées

aux oubliettes de l'histoire que sont les camps de concentration. Le totalitarisme n'en finit plus de vérifier son hypothèse des possibles changements du *matériel* humain, que l'extermination des peuples voudrait symboliquement attester, sans que jamais — à ce stade — aucun démenti salutaire ne puisse advenir.

A la suppression des personnes s'ajoute celle des corps, c'est-à-dire aussi celle du "fait" que les personnes aient tout bonnement existé. La vérité ne subsiste même plus dans son dernier retranchement qu'est la factualité elle-même, et disparaît dans un néant auquel n'accède aucun vivant : « *A Auschwitz, le sol des faits s'est engouffré dans un abîme* »⁴³. C'est dans les gouffres concentrationnaires que se révèle la portée véritable du totalitarisme et son mal absolu : la superfluidité. Car « *le mal radical est, peut-on dire, apparu en liaison avec un système où tous les hommes sont, au même titre, devenus superflus* »⁴⁴.

Aussi le SS Eichmann n'est-il ni un fanatique du nazisme, ni le sadique pervers que l'accusation lors de son procès aurait voulu présenter. Bien au contraire, ce « *Monsieur Verdoux du totalitarisme, ce père tranquille de l'extermination* »⁴⁵, ignorait jusqu'au programme d'un parti auquel il n'a d'ailleurs pas adhéré. Obéissant non sans un certain zèle aux directives administratives, au nom d'un devoir qu'il avait à cœur d'accomplir, Eichmann est en fait le prototype du fonctionnaire besogneux et scrupuleux. Sa « *normalité est beaucoup plus terrifiante que toutes les atrocités réunies* »⁴⁶.

Qui plus est, admirateur de Theodor Herzl, il s'estime globalement être resté fidèle aux impératifs moraux kantien ! En fait, il a succombé à une vacuité de pensée, dont l'absence d'esprit l'a tout bonnement conduit à l'impossibilité de « *se rendre compte* ».

L'important pour notre propos est ici l'éclairage sous lequel Arendt place sa réflexion : le totalitarisme, avant tout, se comprend comme l'éclipse extrême de l'action politique. Sans vouloir trancher ni en faveur des thèses d'Arendt, ni de quiconque, il nous semble donc légitime d'en revenir à l'action elle-même : car sans invoquer, qui plus est rétrospectivement, une résistance impossible, c'est bien sa réflexion sur la nécessité de la désobéissance civile — entre la résistance et la collaboration — qui se dévoile en arrière-fond, comme troisième voie pour les minorités dissidentes,

constituant une sorte de morale par provision face aux « *attaques contre la diversité humaine* »⁴⁷. Aucune loi morale, fût-elle ancrée au fond de nos cœurs, ne convainc Arendt de sa *validité* pour l'agir sous les *dark times* (Brecht) de la modernité, qui reste imprescriptiblement marquée du sceau de l'événement totalitaire, au point que son ombre habite encore leur horizon, qui est aussi le nôtre.

A cet égard, ni l'« *acosmie de la pitié* », ni « *l'illimité du sentiment* »⁴⁸, ne saurait faire mieux que l'apolitique conscience morale. Tout au contraire : « *La bonté absolue est à peine plus dangereuse que le mal absolu* »⁴⁹, et l'introduction du cœur en politique est toujours néfaste⁵⁰. Irrémédiable, l'événement totalitaire atteste sans équivoque la rupture du mode moderne d'avec sa tradition. Celle-ci guidait en quelque sorte de l'intérieur l'action, qui se révèle aujourd'hui si difficile. Mais si après l'événement totalitaire, le fil de la tradition a donc fini par céder, au point que l'on puisse faire nôtre cette maxime de Tocqueville selon laquelle « *le passé n'éclairant plus l'avenir, l'esprit marche dans les ténèbres* »⁵¹, toujours est-il qu'il s'agit tout de même d'éviter des catastrophes, « *sinon pour le monde, du moins pour soi-même* ».

L'absence de pensée, qui caractérise si bien Eichmann, nous menace à vrai dire tous, et pour éviter de tomber dans l'indifférence ou la méchanceté qui en découle, la pensée est encore le meilleur des remèdes. Non pas que l'activité pensante suffise pour que l'homme soit miraculeusement bon. Mais comme activité apparemment « *contraire à la condition humaine* »⁵², elle en reconduit pourtant la pluralité des points de vue, puisqu'elle s'obstine en quelque sorte à rendre compte de l'apparaître des phénomènes sans apparaître elle-même. Aussi Arendt s'efforce-t-elle de souligner la portée politique du jugement (esthétique) qui a tant manqué à un Eichmann : l'imagination. Il rappelle chacun à un monde où l'idéologie voudrait *l'émanciper*, et concerne tout autant la question du beau et du laid que celle-ci — redoutable — du bien et du mal. En effet, si avec le totalitarisme, « *la réalité humaine est devenue opaque à la lumière de la pensée* »⁵³, et si la crise oblige « *à revenir aux questions elles-mêmes* »⁵⁴, Arendt cite comme exemples ces « *vies politiques* » qui sont autant d'illuminations d'un passé devenu opaque en même temps qu'une ouverture à l'imprévu de l'événementiel.

Se tenant au carrefour de l'événement et du sens, la pensée trouve dans ce lieu une dimension proprement politique. Par la compréhension qu'elle mobilise, elle permet que nous nous ajustions au réel, et que nous nous sentions chez nous dans le monde. En effet, sans « *cette sorte d'imagination qui constitue en fait la compréhension, nous ne saurions nous repérer dans le monde. Nous sommes contemporains seulement de ce que notre compréhension réussit à atteindre* »⁵⁵.

Bibliographie de H. Arendt

The Origins of Totalitarianism, 1951 ; trad. fr. de la première partie, *Sur l'antisémitisme*, Calmann-Lévy, coll. "Diaspora", 1973 (Seuil, coll. "Points-Politique", 1984) ; trad. fr. de la seconde partie, *L'Impérialisme*, Fayard, coll. "L'espace du politique", 1982 (Seuil, coll. "Points-Politique", 1984) ; trad. fr. de la troisième partie, *Le système totalitaire*, Seuil, coll. "Points-Politique", 1972.

The Human Condition, 1958 ; trad. fr., *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, coll. "Liberté de l'esprit", 1961 et 1983.

Between Past and Future, 1961 ; trad. fr., *La Crise de la culture*, Gallimard, coll. "Idées", 1972.

On Revolution, 1963 ; trad. fr., *Essais sur la révolution*, Gallimard, coll. "Les essais", 1967.

Eichmann in Jerusalem, 1963 ; trad. fr., *Eichmann à Jérusalem*, Gallimard, coll. "Témoins", 1966.

Men in Dark Times, 1968 ; trad. fr., *Vies politiques*, Gallimard, coll. "Les essais", 1974.

Crises of the Republic, 1972 ; trad. fr., *Du mensonge à la violence*, Calmann-Lévy, coll. "Liberté de l'esprit", 1972.

The Life of the Mind, Londres, Secker and Warburg, 1978 (ouvrage posthume) ; trad. fr., *La Vie de l'esprit, I. La Pensée*, PUF, coll. "Philosophie d'aujourd'hui", 1981 et *II. Le Vouloir*, PUF, 1983.

Auschwitz et Jérusalem, choix de textes traduits et présentés par S. Courtine-Denami, Paris, éd. Deutemps-Tiers, 1991.

Bibliographie sur H. Arendt

E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, Paris, Anthropos, 1986.

A. Enegren, *La pensée politique de Hannah Arendt*, Paris, PUF, 1984.

Numéro spécial de la revue *Esprit* de juin 1985.

C'est cette « *boussole intérieure* » qui peut encore mettre l'agir à notre portée, alors même que « *notre héritage n'est précédé d'aucun testament* » (René Char).

Car c'est bien l'action, et la liberté qu'elle vise, qui constitue la marque même de l'âge moderne, et sur laquelle s'ouvrent les temps à venir ; et sans verser aucunement dans un millénarisme hors de propos, c'est bien la révolution — au sens de cet événement qu'est « *l'établissement d'un corps politique qui garantit l'espace où la liberté peut apparaître* »⁵⁶ — qui constitue le dernier mot d'Arendt : « *Nul autre mot, sinon peut-être celui de liberté, ne sera requis avec une telle urgence dans les années à venir* »⁵⁷.

On dira, pour finir, que c'est avec un socialisme fondé non sur des considérations sur la valeur d'usage, mais sur l'exigence éthique de l'amour du monde (*amor mundi*) qu'Arendt s'est toujours efforcée de penser. Là est son mérite, et sans doute aussi sa distance eu égard à d'autres penseurs de gauche contemporains. Qu'il nous soit permis de penser à Habermas...

Une réflexion de fond sur la modernité — incontestablement marquée de la violence politique — puiserait dans cette confrontation les meilleurs matériaux...

- 1) H. Arendt, *Du mensonge à la violence*, Paris, Calmann-Lévy, 1972, p. 144.
- 2) Pour Platon, le pouvoir est « *ce maître qui habite au-dedans de nous* », in *République*, 590 d.
- 3) H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1961, p. 260.
- 4) « *Power is actualized only where words and deeds have not parted company.* »
- 5) H. Arendt, *Essai sur la révolution*, Paris, Gallimard, 1967, p. 221.
- 6) « *...du fait qu'il est inséparable de l'existence des communautés politiques* », in *Du mensonge à la violence*, op. cit., p. 152.
- 7) Idem, p. 153.
- 8) Idem, p. 138.
- 9) Idem, p. 153.
- 10) Idem, p. 142.
- 11) Idem, p. 142.
- 12) Idem, p. 157.

- 13) Idem, p. 157.
- 14) Idem, p. 154.
- 15) Le reproche que fait Arendt envers la violence est en fait fort simple : « La violence est aveugle, et comme telle, elle ne résiste pas au temps. Sans aucun doute elle est payante, mais il est fâcheux qu'elle puisse tout aussi bien conduire à l'organisation de cours destinés uniquement aux Noirs et à celle de cours de swahili qu'à des réformes véritables. [...] En outre, alors même que la violence se propose simplement d'atteindre des objectifs à court terme dans le cadre d'une idéologie non extrémiste, le danger n'en demeure pas moins que les moyens prennent le pas sur la fin. Si les objectifs ne sont pas rapidement atteints, les conséquences n'en seront pas seulement la défaite du mouvement, mais l'introduction de la pratique de la violence dans l'ensemble du corps politique. Les actes sont irréversibles, et en cas d'échec, le retour au statu quo est toujours improbable. Comme n'importe quelle action, la pratique de la violence peut changer le monde, mais il est infiniment probable que ce changement nous conduise vers un monde plus violent. » H. Arendt in *Du mensonge à la violence*, op. cit., p. 180-181.
- 16) Idem, p. 179.
- 17) « Quand les hommes de la Révolution française mirent le peuple sur le trône du roi, ils purent voir, non seulement en accord avec la révolution romaine et avec les principes de la Révolution américaine, la source de tout pouvoir, mais aussi l'origine de toutes les lois, ce qui pour eux allait presque de soi. » In *Essai sur la révolution*, op. cit., p. 228-229.
- 18) Idem, p. 30 : « ...c'est comme si l'Etat-Nation, tellement plus ancien que n'importe quelle révolution, avait défait la révolution en Europe avant même qu'elle fût apparue. »
- 19) H. Arendt, in *Du mensonge à la violence*, op. cit., p. 238.
- 20) *Du Contrat social*, 11,1.
- 21) H. Arendt, *Essai sur la révolution*, op. cit., p. 294.
- 22) Cf. idem, p. 249-255.
- 23) Arendt commente ainsi l'assimilation rousseauiste de la volonté à l'intérêt : « Dans la construction de Rousseau, la Nation n'a pas besoin d'attendre qu'un ennemi menace ses frontières pour se lever "comme un seul homme" et proclamer "l'Union sacrée" ; l'unité nationale est garantie dans la mesure où chacun des citoyens porte en lui-même l'ennemi commun en même temps que l'intérêt général que cet ennemi fait naître. » In *Essai sur la révolution*, op. cit. p. 111.
- 24) *Essai sur la révolution*, op. cit., p. 248.
- 25) Isocrate, cité par A. Enegren.
- 26) H. Arendt, *Vies politiques*, Paris, Gallimard, 1974, p. 19.
- 27) H. Arendt, *Le système totalitaire*, Paris, Seuil, 1972, p. 213, où il est dit : « La légalité fixe des limites aux activités, mais ne les inspire pas. »
- 28) H. Arendt, *Essai sur la révolution*, op. cit., p. 210-211.
- 29) Idem, p. 211. La citation de Paine est tirée de *The Rights of Man*.
- 30) Bertrand de Jouvenel, *Du pouvoir*, Paris, Hachette, 1975, p. 511.
- 31) H. Arendt, *Le système totalitaire*, Paris, Seuil, 1972, p. 198.
- 32) H. Arendt, *Du mensonge à la violence*, op. cit., p. 58.
- 33) Afin de garantir plus de façon affirmée le droit d'association, formulé trop timidement dans le premier amendement de la Constitution américaine.
- 34) L'expression est de A. Enegren.
- 35) « Tandis que l'isolement intéresse uniquement le domaine politique de la vie, la désolation intéresse la vie humaine dans son tout », in *L'impérialisme*, Paris, Fayard, 1982, p. 125.
- 36) Idem, p. 210.
- 37) « On est presque tenté de mesurer le degré de maladie totalitaire d'après le niveau auquel les gouvernements concernés utilisent leur droit souverain de dénationalisation », in *L'impérialisme*, op. cit., p. 255.
- 38) Idem, p. 255-256.
- 39) H. Arendt, *Le système totalitaire*, op. cit., p. 224.
- 40) « Une idéologie est très littéralement ce que son nom indique : elle est la logique d'une "idée". Son objet est l'histoire, à quoi l'idée est appliquée [...]. L'idéologie traite l'enchaînement des événements comme s'ils obéissaient à la même "loi" que l'exposition de son "idée". » Idem, p. 216.
- 41) Idem, p. 224.
- 42) H. Arendt, *Le système totalitaire*, op. cit., p. 211.
- 43) Idem, p. 10.
- 44) Idem, p. 201.
- 45) A. Enegren, op. cit., p. 215.
- 46) H. Arendt, *Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard, 1966, p. 303.
- 47) Idem, p. 295.
- 48) H. Arendt, *Essai sur la révolution*, op. cit., p. 129.
- 49) Idem, p. 217.
- 50) Ni Rousseau, ni Robespierre n'étaient capables d'une « bonté au-delà de la vertu ».
- 51) Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, chap. 8, tome II, p. 195.
- 52) H. Arendt, *La pensée*, Paris, PUF, 1981, p. 95.
- 53) H. Arendt, *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1972, p. 15.
- 54) Idem, p. 125.
- 55) *La nature du totalitarisme. Compréhension et politique*, Paris, Payot, p. 61.
- 56) H. Arendt, *Essai sur la révolution*, op. cit., p. 181.
- 57) *Révolution and Public Happiness*, Commentary, nov. 1960, p. 144.

Deux poids, deux mesures, ça peut vous arriver aussi...

En février 1986, Mitterrand accueille le dictateur haïtien Duvalier, au nom du droit d'asile. La même année un accord entre la France et l'Espagne supprime aux réfugiés politiques basques leur carte de séjour. On ne parle plus du droit d'asile. Et en mai 1992, pour avoir hébergé ces réfugiés, des Bretons sont arrêtés comme des terroristes.

Qui sont les réfugiés basques et ceux qui les hébergent ?

Avant 1986 les Basques qui fuyaient l'Espagne pour raison politique étaient accueillis quasi officiellement en France : statut de réfugié politique, aide au logement, aide à l'emploi, etc., dans de nombreuses villes de l'Ouest de Pau à Poitiers, Angers ou Carhaix (Centre Bretagne). Du jour au lendemain, leur statut de réfugié est supprimé et ces hommes, qui ne peuvent rentrer en Espagne, se retrouvent clandestins. De 1986 à 1988 ils sont hébergés chez des militants du mouvement breton, notamment.

En 1988 la chaîne de solidarité s'élargit à de simples sympathisants à la fibre bretonne ou écologiste. Pour ceux qui les accueillent quelques jours ou quelques mois les réfugiés deviennent vite des personnes bien humaines avec des situations personnelles et familiales parfois difficiles, qu'on essaye d'aider au mieux : relais avec les familles en Espagne, famille invitée en vacances en Bretagne voir le père qu'elle n'a pas vu depuis des années. En se retrouvant clandestins, ces réfugiés ont perdu leur logement et leur travail. Mais pour autant ils ne se cachent pas vraiment. Dans les villages tout le monde les connaît et sait qui ils sont.

La police aussi bien sûr sait où ils sont, ce qu'ils font, mais elle les laisse tranquilles. Jusqu'à fin 1991 ce n'est pas son affaire.

Ainsi de 1988 à 1991, l'Etat s'étant récusé, ce sont des agriculteurs bio, des instituteurs bretonnants, des élus

locaux et d'autres qui gèrent le droit d'asile à l'égard de ces réfugiés, au nom de leurs principes personnels d'entraide humanitaire.

Une opération policière à côté de la cible

Le 23 décembre 1991, une commission rogatoire est délivrée à l'encontre de militants présumés de l'ETA basque. Elle permet d'installer des écoutes téléphoniques, des filatures, des planques autour des maisons. Pendant 4 mois la police suit pas à pas les réfugiés basques et leurs hôtes.

Le 4 mai c'est le grand coup. La police perquisitionne et interpelle arme au poing 2 Basques et 51 Bretons dont 17 sont incarcérés. Par contre elle laisse disparaître les autres Basques qu'elle pouvait arrêter à tout moment.

Des méthodes policières inacceptables

Puisqu'enquête sur l'ETA il y avait, il paraît normal que la justice veuille poser des questions. On peut comprendre aussi l'intérêt des perquisitions. Mais pour cela il n'était pas nécessaire d'arriver avec tout un commando, de braquer des armes, de menotter les gens aux radiateurs, de brutaliser les parents devant les enfants, etc. Les méthodes employées ne sont pas dignes d'un Etat de droit où on est présumé innocent tant qu'on n'a pas été jugé et condamné. Et ceci est d'autant moins excusable que la police savait très bien à quelles sortes de gens simples elle avait affaire. Dans plusieurs cas le père et la mère sont tous les deux emmenés, menottes dans le dos, au vu de leurs enfants traumatisés qu'ils ont à peine le temps de confier aux voisins ou au directeur de l'école.

Au commissariat la garde à vue s'effectue dans des locaux infects avec un coin toilette jamais nettoyé. Il n'y a pas de violence physique directe, mais pendant quatre jours les prévenus souffrent du froid (pas de couverture),

de la faim (pas de repas), du manque d'hygiène et de sommeil. La violence verbale à l'égard des femmes notamment est totalement gratuite : « *Tu es un tas de merde* », « *Tu couches avec tous les réfugiés* », « *Nous placerons tes enfants à la DDASS* »...

Enfin le transfert à Paris en car de CRS avec menottes et sirène, montre que la police n'a pas peur du ridicule... Ou qu'il faut vraiment faire "mousser" l'opération.

La désinformation médiatique

De fait le jour de la rafle, la radio annonce l'arrestation de commandos terroristes bretons. Il y a pourtant longtemps qu'on n'a pas vu d'attentat en Bretagne. Toute la semaine, les médias vont se faire l'écho de la version policière du démantèlement d'un réseau de soutien à l'ETA : « *Sympathisants de l'ETA militaire* », « *coup de filet anti-ETA* », etc. Outre-Manche la presse établit déjà des liens avec l'IRA.

Les parents, les amis des emprisonnés savent bien que ce sont des gens calmes et pas extrémistes, qu'il n'y a ni réseau, ni arme, ni explosif (les perquisitions n'ont donné que des cartes des Pyrénées). Face aux mensonges gratuits trop vite repris par la presse, des comités de soutien se constituent qui, outre l'aide essentielle aux familles, auront la tâche bien difficile de rétablir la vérité dans les médias. Ceux-ci parleront enfin de « *réfugiés politiques basques* » au lieu d'« *ETA* » et d'« *hébergement* » au lieu de « *terrorisme* », mais les séquelles resteront dans l'opinion publique qui n'aura plus à l'esprit que l'image de terroristes.

Les comités de soutien

Tout de suite les parents et amis doivent s'organiser pour venir en aide aux détenus et à leurs familles. Sans les amis, la prison c'est le traumatisme des enfants, les problèmes financiers, l'arrêt de l'entreprise. Il faut de l'argent aussi pour la vie en prison, les visites des familles et les frais d'avocat.

Le soutien s'élargit très vite au politique : syndicats, élus locaux, associations, Conseil général du Finistère. Tous se retrouvent pour :

- affirmer que leur soutien va aux détenus, pas à l'ETA ;
- dénoncer l'amalgame entre l'aide humaniste et l'action terroriste ;
- dénoncer la violence policière gratuite ;
- dénoncer la mise en prison préventive : les inculpés ne présentent une menace pour personne et ne vont pas s'enfuir à l'étranger. Il est clair pour tous que leur emprisonnement abusif vise en fait à accréditer la thèse des terroristes.

A la même époque diverses personnalités politiques sont inculpées pour affaires financières troubles sans que la Justice juge nécessaire de les mettre en détention préventive.

Sous le vernis démocratique

La France est un pays où la démocratie déjà ancienne paraît bien solide. Les bonnes gens n'ont donc rien à craindre d'une police qui est un outil de l'Etat certes, mais à leur service.

Pourtant on voit qu'il ne faut pas grand-chose pour se retrouver en prison, avec un large consensus de l'opinion. A moins peut-être d'être un non-citoyen égoïstement cloîtré devant sa télévision, dès qu'on est actif, militant, voire simplement charitable, humain, on peut basculer dans l'univers des rafles et des mises au secret.

La raison d'Etat, c'est la raison du plus fort, et la police et la justice sont ses armes. Ou alors pourquoi le pouvoir semble-t-il préférer le non-citoyen qu'il désinforme à tout va, au citoyen actif et humain qui fait vivre nos fragiles démocraties ?

Pierre-Gildas Fleury
et Philippe Canevet

Vers un Etat solidaire

par Charles MACCIO*

Plus personne ne parle de l'autogestion. Sa visée et sa pratique n'ont cependant pas disparu, comme en témoigne cet article. La structure pyramidale du pouvoir est encore solide, elle est néanmoins rouillée. Nous sommes dans une tradition de lente conquête du pouvoir partagé par les citoyens.

Un constat : les citoyens aspirent à se prendre en charge

Nous vivons dans un monde où la violence domine. De nombreux Etats sont déchirés par des luttes fratricides en Europe, en Afrique, en Asie, et nous tergiversons pour intervenir, malgré le "droit d'ingérence humanitaire" reconnu. La solidarité se réduit souvent aux domaines alimentaires, vestimentaires, etc., sans qu'elle s'étende encore aux domaines économique et politique.

Dans nos démocraties, de nombreux problèmes se posent aussi qui, sans avoir l'acuité des premiers, nous obligent à

réfléchir à une transformation de la société. Dans les pays riches, le nombre de *pauvres* s'accroît, les *inégalités* sont plus fortes, le citoyen n'a toujours pas droit à la *parole*. On pourrait résumer la situation par le slogan : « *Vote et tais-toi !* » Des réactions populaires ont lieu dans le monde, depuis les réactions des pays de l'Est en 1989, en passant par l'Afrique, l'Amérique latine. Il en est de même dans nos pays avec l'augmentation de l'absentéisme, la baisse de la participation à la vie des partis, des syndicats (des corps intermédiaires en général), la multiplication paradoxale des associations (150 par jour) signifiant la réappropriation du pouvoir par la base, la création de coordinations pour que ceux qui luttent décident eux-mêmes des modalités d'action, etc.

Ces signes nombreux indiquent clairement l'urgence de penser le changement social pour que chaque personne concernée par un problème puisse participer activement à la recherche de solutions, aux décisions et à l'action. Pour cela de nouvelles structures sont à inventer car la faillite de la structure pyramidale est patente, elle ne peut être porteuse de l'espoir des citoyens de participer activement à leurs propres affaires.

* Ancien syndicaliste, auteur de nombreux ouvrages, tous publiés par La Chronique sociale, 7 rue du Plat, 69288 Lyon Cedex 02, dont particulièrement : *Animation de groupes* (9^e éd.), traduit en portugais, espagnol et italien ; *Autorité, pouvoir, responsabilité* (3^e éd.) ; *Pratique de l'expression* (4^e éd.), traduit en italien ; *Valeurs pour notre temps. L'humanité face aux changements* ; et *Les sciences humaines en mouvement. L'humanité face aux changements*, à paraître en octobre 1993.

De la démocratie formelle à la démocratie réelle

Ce mouvement de fond n'est pas nouveau, depuis la révolte des esclaves avec Spartacus (71 av. J.C.), en passant par les Jacqueries du Moyen Age, la Révolution française, Mai 68 et les réactions populaires d'aujourd'hui, nous sommes dans une tradition de lente conquête du pouvoir par la base.

Les étapes d'élargissement du champ de pouvoir populaire nous ont fait passer :

— du droit du plus fort (existant encore) au droit des citoyens libres (Athènes), mais rejetant les esclaves et les étrangers ;

— du droit des citoyens riches (régime censitaire à la Révolution) au droit des plus nombreux (suffrage universel 1848).

Aujourd'hui, il nous faut poursuivre la route de l'émancipation de citoyens et des peuples par la participation aux décisions de toutes les personnes intéressées par les problèmes qui les concernent. Nous pourrions parler d'une *démocratie solidaire*, puisque le terme d'autogestion a été renié par ceux qui le prônaient, car ils ont été incapables de la mettre en œuvre dans leurs propres structures. Ce sera d'ailleurs toujours un problème auquel il conviendra de veiller, de passer de la théorie à la pratique, celle-ci nourrissant celle-là dans un mouvement dialectique permanent.

Clarifions les termes d'une démocratie solidaire

• **La démocratie** (organisation du pouvoir par la base) : c'est le gouvernement du peuple par le peuple. La cité grecque est considérée comme le berceau de la démocratie directe, avec ses principes de suprématie de la loi, d'égalité juridique des citoyens et surtout la souveraineté du peuple. Un tel régime

n'est possible qu'au sein de petites sociétés où chacun peut participer activement. C'est une des données à prendre en compte de façon impérative par la mise en place de cellules à taille humaine qui peuvent se fédérer à différents niveaux.

• **La politique** (le sens) : c'est l'art d'administrer une société, d'y maintenir la paix sociale, de transformer la législation pour l'adapter aux modifications entraînées par l'histoire, d'organiser les diverses activités des humains dans le cadre d'institutions qui favorisent la justice et l'efficacité, d'aménager les relations entre les institutions, entre les institutions et l'Etat, et entre les Etats.

• **Le pouvoir** (l'énergie), du latin "*potere*", c'est-à-dire "capable de", et du latin "*posse*", c'est-à-dire "possibilité de faire", incluant une énergie qui est la volonté. Nous avons là les trois éléments constitutifs du pouvoir : la *capacité* qui est l'aptitude d'une personne à faire, c'est-à-dire sa compétence ; la *possibilité* de faire ; la *volonté*, c'est-à-dire l'énergie nécessaire pour utiliser ses possibilités et ses capacités. Sans volonté, pas d'utilisation du pouvoir ! L'élite ou les plus forts ont récupéré le pouvoir, il est temps de le rendre aux citoyens.

• **L'Etat** (l'institution des institutions) : c'est une forme durable de l'organisation d'une communauté humaine. Pour qu'il y ait Etat, il faut : 1°) l'existence d'un territoire ; 2°) une organisation des pouvoirs ; 3°) un ensemble d'institutions. Le problème n'est pas de remettre en cause l'Etat, il en faudra toujours un même si on l'appelle autrement, c'est de penser un Etat qui favorise l'expression et la participation des citoyens comme individus et des communautés de citoyens organisés.

• **La nation** (le territoire) : c'est une communauté humaine (le peuple) groupée sur un même territoire ou aspirant à l'être. La nation est héritière d'un passé commun dont ses membres ont conscience. Son unité, à la fois politique, économique et culturelle, s'exprime dans des institutions communes. Un Etat peut exister avec plusieurs nations (Suisse, Canada). Dans un Etat peuvent exister de fortes minorités



issues de l'immigration, ces minorités peuvent soit demander leur intégration, soit vouloir conserver leur identité. Ce droit des minorités doit être étudié et respecté.

• **Le peuple** (la communauté) : c'est l'ensemble des citoyens qui forment une ou plusieurs nations au sein d'un Etat. Citoyens appartenant à plusieurs nationalités et groupés dans un même Etat (Etats-Unis, Suisse) ; citoyens dont la nation (territoire) est répartie entre plusieurs Etats (Kurdes, Basques) ; citoyens qui n'habitent pas la même nation, ni le même Etat, mais qui ont une histoire, une langue, une religion, une origine communes (Juifs, Palestiniens).

• **Le citoyen** (la personne) : c'est le membre d'un Etat considéré sous l'angle de ses droits et de ses devoirs. La citoyenneté se fonde sur le droit du sang (pour les nationalistes) ou sur le droit du sol (pour les démocrates).

La citoyenneté permet de participer à la vie de la cité, et le type de participation et son étendue indiquent le niveau de démocratie d'un Etat.

• **Le contrat social** (moyen de la démocratie). L'homme n'est plus un être de nature mais de culture puisqu'il a continué la création par son travail.

Pour que cette culture devienne possibilité d'épanouissement pour tous, la voie la plus pratique, c'est l'association des hommes libres, par un contrat social librement discuté, librement appliqué et librement modifié à mesure de l'évolution des mentalités individuelles et sociales. La volonté générale devient le fondement d'une société légitime et juste.

• **La démocratie solidaire**. Elle vise à la participation des personnes à l'établissement des règles dans tous les domaines où elles sont concernées pour élaborer un droit social.

Les droits sont dits sociaux parce qu'ils sont reconnus, non seulement par l'individu isolé, mais par l'homme situé dans un milieu qui le fait et qui pose des exigences sur la société. Elle se fonde sur quatre valeurs principales : la liberté, l'égalité, la fraternité et la justice sociale, dont le ciment est l'amour (ou solidarité).

Les valeurs de la démocratie solidaire

Elles se regroupent autour de quatre pôles soudés par une valeur fondatrice, l'amour.

• **La liberté**. Pas de démocratie sans liberté. Elle se caractérise par l'intime liaison de la liberté de pensée, de la liberté d'expression et de la liberté d'action. Pas de démocratie sans liberté d'opinion, mais surtout sans construction de l'opinion, nécessitant l'accès de tous à la formation permanente permettant la gestion de l'information pour prendre les décisions adéquates.

• **L'égalité**. A la différence de la liberté qui est plus personnelle, l'égalité a un caractère plus social, plus populaire. La source de l'égalité est dans la reconnaissance des capacités du peuple à participer activement à la vie de la cité. Etre égaux ne signifie pas être identiques. Au contraire, la véritable égalité est celle qui respecte la différence, puisque, si nous sommes semblables, nous ne nous apportons rien, alors que nous pouvons nous enrichir mutuellement de la différence de l'autre. L'expression de l'égalité réside dans le droit. Nous sommes tous égaux en droit devant la loi.

• **La fraternité**. C'est une démarche de réciprocité de moi vers l'autre, de l'autre vers moi. Elle se veut la synthèse de l'individualisme et de l'universalisme consistant à maintenir sans cesse l'équilibre entre les exigences de la personne et les droits de l'ensemble social. C'est un véritable style de vie personnelle et sociale, il fonde dans le même temps l'autonomie et la sociabilité.

• **La justice sociale**. Si la liberté appartient à tous, il n'est pas donné à chacun de pouvoir en user. Ce qui importe, c'est d'établir l'égalité dans la possibilité de son usage, c'est-à-dire d'introduire dans la société une fraternité pour qu'elle enfante une justice qui empêchera la liberté d'être le privilège de quelques-uns. La liberté n'est pas donnée, il faut la conquérir, et cette libération est inséparable de la justice sociale qui peut s'élaborer le plus équitablement par l'intermédiaire d'un contrat social.

• **L'amour**. Pourquoi vivrait-on ces valeurs si une force, une énergie ne venaient leur donner un sens et un contenu pour les réaliser concrètement dans notre vie personnelle et sociale ?

Cette force, c'est l'amour, prôné par toutes les religions. « *Aimer tous les hommes comme soi-même. Ne faites pas à autrui ce que vous ne voulez pas qu'on vous fasse à vous-même* », Confucius, V^e siècle av. J.C. L'amour sert de lien entre toutes les valeurs et, en même temps, il les fonde. La solidarité devient amour appliqué si nous savons nouer des liens de liberté, d'égalité, de fraternité, de justice sociale, entre les personnes et les peuples.

Vers un pouvoir solidaire

Si la démocratie solidaire suppose un Etat solidaire, il convient d'abord de situer les mécanismes du pouvoir en clarifiant la place de l'autorité et le rôle du pouvoir dans la construction de la responsabilité. Voir ensuite comment, en substituant l'affrontement au conflit, on peut permettre la prise de décisions par toutes les personnes concernées.

• **L'autorité**, du latin "*auctoritas*" a pour racine "*auctor*" (être auteur) et se rattache à "*augere*" (faire croître). L'autorité est donc d'ordre psychologique puisqu'elle concerne notre capacité d'être, son développement, dans son rapport aux autres. Elle se caractérise par trois attitudes possibles : *être autoritaire*, c'est-à-dire ne pas avoir d'autorité et pour cela abuser de son pouvoir ; *être auteur de soi* en développant nos capacités créatrices ; *permettre aux autres d'être auteurs d'eux-mêmes* en servant de catalyseur à leur capacité d'être pour qu'ils deviennent auteurs d'eux-mêmes. Notre liberté nous permet de choisir, notre volonté nous permettra d'appliquer ces choix.

• **Le pouvoir**. Nous avons vu ses trois caractéristiques : capacité, possibilité, volonté. Là encore, trois possibilités nous sont offertes pour son utilisation. *Le monopole* du pouvoir par un seul ou une minorité conduit, à la limite, à la dictature. *La délégation de pouvoir*, qui a été un progrès, s'est vite avérée une illusion, car on délègue l'exécution des tâches, non son pouvoir, ce qu'ont très vite perçu ceux qui subissaient cette démarche, provoquant rancœur et démotivation. *Le partage du pouvoir*, lui, consiste à répartir les tâches à faire entre les personnes, en leur donnant le pouvoir nécessaire pour les exécuter. Cela se fait au travers des responsabilités concrètes et précises pour chacun.

• **La responsabilité**, c'est répondre de ses actes. C'est avoir une parole et la respecter. Elle peut aussi revêtir trois formes. *La fuite* par la recherche de boucs émissaires et, quand on a le pouvoir, on en trouve toujours un (sanction de fonctionnaire à la place du ministre). Etre responsable *pour* les autres, ne les croyant pas capables de se prendre en charge, c'est du paternalisme. Etre responsable *avec*, c'est accepter de s'occuper de nos problèmes personnels, rechercher ceux qui ont les mêmes et, ensemble, les prendre en charge. C'est mettre l'accent sur l'efficacité des personnes conscientes d'être concernées pour résoudre leurs problèmes. Pour qu'elle soit solide, la responsabilité nécessite d'avoir de l'autorité, du pouvoir et de choisir l'accès à la responsabilité pour tous.

• **L'affrontement**. 90 % des conflits sont des conflits de pouvoir. Autrefois le règlement des conflits se faisait par l'application de la loi du plus fort. Le vainqueur avait raison..., parfois ce fut le plus malin dans le marchandage. On a cru trouver une solution par le vote, comme si la loi des plus nombreux donnait à ceux-ci la possession de la vérité. La vérité est une quête permanente. On avance vers la vérité, on ne la possède pas. Ceux qui le croient sont des fanatiques et l'on sait où cela conduit (intégrisme, dogmatisme, totalitarisme, etc.). Devant l'échec des solutions traditionnelles, il convient de trouver une formule qui fasse avancer les partenaires en conflit. L'affrontement peut être un moyen, car c'est un signe de respect des personnes adverses, c'est une source d'enrichissement mutuel.

— *Les bases* qui rendent l'affrontement possible :

- croire que l'on ne possède qu'une part de vérité ;
- croire que l'autre possède aussi une part de vérité ;
- exprimer totalement sa part de vérité ;
- rechercher la part de vérité de l'autre ;
- réciprocité de la démarche ;
- accepter de changer par l'autre et réciproquement ;
- égalité des partenaires, pas de relation de subordination ;
- effort préalable de préparation.

— *Le mécanisme de l'affrontement* :

- expression totale de chacun sans tenir compte du nombre de personnes défendant chaque thèse ;
- objectiver cette expression par l'écrit, qui sert de média-

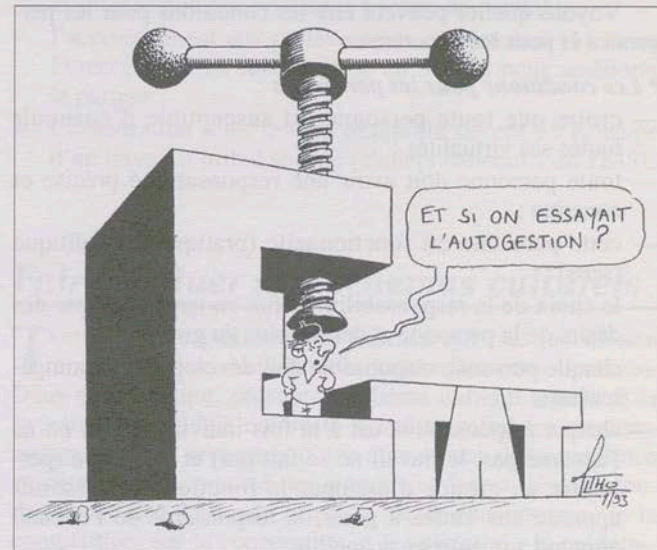
teur, pour faciliter la compréhension et obliger à la précision de la pensée ;

- réaliser une synthèse faisant apparaître : 1°) les points communs ; 2°) les points différents (non abordés par l'autre, qui, après débats, iront rejoindre les points communs ou les points divergents ; 3°) les points divergents. L'esprit de synthèse nécessite que l'on puisse vivre en acceptant la différence de pensée de l'autre, tout en évitant le piège de l'apparence de l'unité donnée par le vote. Il faut apprendre à cohabiter avec nos divergences exprimées et acceptées par tous ;
- dans un mouvement dialectique, ce sont les divergences qui sont le moteur du progrès parce qu'elles nous obligent à en débattre régulièrement.

• **La décision.** C'est l'acte qui clôt l'affrontement avant le passage à l'action. Certains problèmes nécessitent que la décision soit *unanime et uniforme* pour tous. La majorité à 50 % est trop faible pour entraîner l'adhésion de tous. Il faudrait mettre en place une règle de la majorité qualifiée nécessitant de regrouper les 3/4 ou les 4/5 des voix pour qu'une décision soit adoptée. Le plus souvent, il serait souhaitable de prendre des *décisions unanimes* (tous d'accord), *non uniformes* (avoir des pratiques différentes).

Prenons l'exemple d'un collège rassemblant une centaine d'enseignants. Une minorité d'une dizaine d'entre eux souhaiterait rénover la pédagogie et expérimenter un autre type de relations enseignants/enseignés. Dans le système de démocratie formelle par le vote, ils sont battus régulièrement, ce qui les conduit au découragement. Même la majorité qualifiée ne leur donnerait pas la possibilité d'appliquer leur pratique. Seule la décision unanime non uniforme le permet. Elle consiste à ce que les 100 personnes (décision unanime) accepte la coexistence de pratiques différentes (non uniforme). Ainsi 90 professeurs peuvent continuer à pratiquer leur pédagogie traditionnelle sans empêcher les 10 autres professeurs d'expérimenter leur pédagogie nouvelle. Cependant, on ne peut s'arrêter là, car on aboutirait à des scissions, à des oppositions, à des clans. Pour éviter cela, il est nécessaire que, régulièrement, les partenaires se retrouvent pour *mettre en commun leurs pratiques*. Ainsi on passe de l'affrontement des idées (théorie) à l'affrontement des expériences (pratique) où chacun peut s'enrichir de la différence de l'autre.

C'est une démarche importante pour la démocratie. Et l'Europe, par exemple, gagnerait à accepter des pratiques différentes en commençant avec les pays qui acceptent de se fédérer, sans rejeter les autres qui pourront les rejoindre quand ils verront que leur pratique est bénéfique à leurs citoyens. Apprendre à faire cohabiter les différentes pratiques devient une exigence de la démocratie qui remet en cause le principe majoritaire.



Le pouvoir solidaire s'institue par la base

Pendant des millénaires, on a cru qu'un changement de société devait s'opérer par le haut, c'est-à-dire en prenant le pouvoir au sommet. Or l'expérience a montré qu'au cours de l'histoire, tous ceux qui avaient pris le pouvoir au sommet pour changer la société n'ont fait que reproduire le système qu'ils avaient remplacé. Ce mécanisme de reproduction est vrai, hélas !, dans tous les secteurs de la vie sociale. Les professeurs sont d'anciens élèves qui, lorsqu'ils acceptent la fonction, reproduisent les rapports de pouvoir enseignants/enseignés qu'ils remettaient en cause comme

élèves. Dans les hôpitaux, les surveillants sont d'anciennes infirmières qui réagissaient contre les abus de pouvoir et, quand elles occupent le poste, elles reproduisent le même mécanisme. Pour éviter le piège de la reproduction, il est nécessaire de partager le pouvoir par la répartition des responsabilités et de commencer à la base, car le pouvoir partagé à la base est plus difficile à récupérer par le sommet. En le vivant concrètement, les citoyens trouveront les structures nécessaires pour organiser l'Etat et la vie internationale.

Voyons quelles peuvent être les conditions pour les personnes et pour les structures.

• **Les conditions pour les personnes :**

- croire que toute personne est susceptible d'épanouir toutes ses virtualités ;
- toute personne doit avoir une responsabilité précise et concrète ;
- cette personne est fonctionnelle (pratique) et politique (sens) ;
- le choix de la responsabilité se fait en tenant compte des désirs de la personne et des besoins du groupe ;
- chaque personne responsable doit développer ses compétences ;
- chaque responsabilité est à la fois individuelle (si on ne l'assume pas, le travail ne se fait pas) et collective (permettre au groupe d'assumer la fonction), le trésorier apprend aux autres à gérer, le responsable de l'accueil apprend aux autres à accueillir ;
- fixer une durée à la fonction, non renouvelable immédiatement, permettant la rotation des responsabilités ;
- rédiger des définitions de fonction précisant le champ (pouvoir) des décisions individuelles et collectives ;
- n'attacher aucune valeur à la fonction si on veut attacher une valeur aux personnes.

• **Les conditions à l'égard des structures :**

- rassembler les personnes concernées par un problème ;
- avoir des objectifs clairs situés dans des politiques éclairées par des finalités qui précisent notre conception de l'homme et notre conception de la société ;
- la cellule de base est un groupe à taille humaine de 5 à 12 personnes ;
- développer l'affrontement ;

- faire l'apprentissage des décisions individuelles et collectives ;
- favoriser les décisions unanimes non uniformes ;
- le critère pour décider est de réaliser un travail concret ;
- dans la *cellule de base* chacun a une responsabilité ;
- les *unités de coordination* rassemblent les personnes ayant les mêmes responsabilités (plus d'élection), on est membre de droit de par sa fonction : tous les animateurs se retrouvent, tous les trésoriers, tous les responsables formation, etc. ;
- les *unités centrales* regroupent les responsables des unités de coordination, membres de droit de par leur fonction.

Ces conditions de mise en œuvre par la base nécessitent d'être complétées par des structures facilitatrices.

• **La fédération.** C'est la négation de tout pouvoir absolu, elle est source de liberté. C'est une libération pour tous et de tous par chacun. Cette libération en œuvre implique à la fois personnalisation et répartition des pouvoirs. Le pouvoir doit être à la fois efficace, non coercitif, appliquant la justice et organisant la solidarité. C'est une dialectique créant un mouvement de libération : thèse, le pouvoir se renforce de la participation qu'il engendre ; antithèse, il s'enrichit de l'opposition qu'il suscite ; synthèse, il se partage par la démocratie qu'il favorise.

- Le fédéralisme se structure autour de quatre règles :
 - l'auto-administration des groupes de base ;
 - la fédéralisation de ces groupes en régions ;
 - le regroupement de ces régions en républiques fédéralistes ;
 - la constitution en confédération de républiques fédéralistes.

— Le gouvernement fédéraliste n'assume que des rôles de coordination, de régulation, d'institutionnalisation des structures de base, d'installation, de création, le moins possible d'exécution. C'est un organe de synthèse permanente qui ne peut exister qu'avec des personnes adultes, libres et responsables.

• **La confédération.** C'est un espace où s'articulent pacifiquement les différences nationales et institutionnelles, espace où il ne sera plus possible de se battre entre nations et institutions. C'est une réunion d'Etats qui acceptent de se soumettre à un pouvoir général sur un certain nombre de points (défense, justice, monnaie...) tout en conservant un

gouvernement particulier. Le pouvoir central est essentiellement constitué par un organisme de coordination. En Europe il pourrait y avoir, par exemple, plusieurs fédérations : l'Europe des 12, l'Europe de l'Est, l'Europe scandinave, l'Europe des Balkans, etc., pour conserver des unités à taille humaine. Une confédération rassemblerait toutes ces fédérations. De même sur les autres continents.

L'ONU pourrait devenir une confédération de confédérations permettant de gérer les affaires de la planète en tenant compte des particularités de chaque peuple, de chaque fédération de peuples, de chaque confédération.

Le contrat démocratique solidaire

Ces structures pourraient enfin permettre la mise en œuvre d'une véritable solidarité par l'intermédiaire d'un contrat social. En France, par exemple, nous pourrions lui donner un contenu autour de 4 pôles.

• **La liberté de formation et d'expression de l'opinion du citoyen**, cette liberté se manifestant de façon complémentaire par la liberté d'opinion, d'expression, d'organisation et d'action. Cette liberté se fonde sur l'accès de tous à l'information et à la formation permanente pour acquérir la capacité de traiter l'information afin de décider judicieusement.

• **L'égalité des citoyens devant la loi qui les protège**. La protection du citoyen par la loi requiert trois conditions :

- 1°) la participation des citoyens à l'élaboration des lois (les syndicats élaborent déjà leurs conventions collectives) ;
- 2°) la lisibilité de la loi pour la comprendre et éventuellement l'améliorer ;
- 3°) la formation juridique du citoyen lui permettant de réviser les règles en fonction de l'évolution de la société.

Il est toujours plus facile de respecter une loi que l'on comprend, ou que l'on a élaborée, qu'une loi que l'on subit.

• **La fraternité par le partage du pouvoir à tous les niveaux de la société**. Cela se traduit par l'affectation de responsabilité à chaque citoyen, salarié, croyant, etc. ; par des définitions de fonctions claires et précises ; par le regroupement dans des cellules à taille humaine des personnes exerçant les

mêmes responsabilités ; par la participation à tous les niveaux de la vie sociale : recherche, réflexion, débat, décision, exécution, face à chaque problème.

• **La justice sociale** par la réforme fiscale permet de réduire les inégalités financières et le partage du travail entre tous. Cela nécessite :

- d'augmenter les impôts directs, en particulier ceux des catégories les mieux nanties ;
- la suppression des privilèges fiscaux du capital ;
- l'accroissement des prélèvements obligatoires (44 % en France, 31 % au Japon, 55 % en Suède) pour améliorer le partage ;
- l'instauration d'un revenu minimum décent en échange d'un travail d'utilité sociale (ateliers nationaux en 1848).

Faire évoluer nos schémas culturels

Toute société possède une culture qui marque de son empreinte les mentalités individuelles et collectives. Dans notre culture, prévaut le schéma culturel attaché à la structure pyramidale contre la structure cellulaire ou communautaire ; les nécessités d'une élite au lieu de la confiance au peuple ; l'importance des hiérarchies face à l'égalité fondamentale des êtres ; la primauté de la concurrence, de la compétition, sur la coopération et la solidarité ; la prédominance de l'idée de nature (après des millénaires de civilisation) sur la réalité de la culture, etc. Chacun peut poursuivre l'inventaire à sa guise.

Il est urgent de prendre conscience que ce sont ces schémas culturels qui empêchent toute évolution, toute maîtrise des mutations en cours. Le progrès technique, par exemple, engendre une accélération des phénomènes sociaux et nos mentalités n'évoluent que lentement. Ainsi, face à ce monde en plein changement, nous avons le choix entre trois comportements :

1°) **Fuir** ces transformations dans la drogue, le sexe, se retirer hors du monde, mais le monde, lui, continue à tourner et l'homme n'a pas de prise sur lui, il démissionne.

2°) **S'adapter**, c'est un concept longtemps développé au cours de ces dernières décennies. Or, s'adapter, c'est se couler

dans le moule de ce qui est, donc n'avoir aucune prise sur lui. L'homme est un fêtu de paille emporté par le courant de l'histoire.

3°) **Anticiper**, être capable de saisir le monde dans son mouvement et prévoir les évolutions à court terme afin de pouvoir les canaliser et leur donner un sens.

Si nous ne sommes pas capables d'anticiper, nous perdons notre fonction humaine de continuateur de la création, car l'histoire n'a pas de sens, c'est l'homme qui, par sa pensée et son action, peut lui en donner un.

Construire un projet d'action solidaire

Pour que des changements puissent avoir lieu dans le sens que l'on a choisi individuellement et dans son organisation, il est nécessaire de modeler l'action, c'est-à-dire la prévoir, l'organiser et la coordonner.

• Pour cela un certain nombre de modalités sont à observer :

1. Avoir un projet cohérent de changement social.
2. Analyser en permanence la situation, car l'organisation prévue au départ doit évoluer pour tenir compte des changements intervenus dans une situation.
3. Choisir des actions qui touchent ceux qui détiennent le pouvoir. Couper sélectivement le courant de l'immeuble de la direction serait aussi efficace que de priver de courant les usagers qui sont alors pris en otages.
4. Toujours mettre le peuple avec soi. Faire circuler gratuitement les usagers au lieu de les priver de bus, de métro ou de train, serait plus efficace ; les directions réagiraient rapidement, puisqu'au nom du service public tout le monde travaillerait, il faudrait donc payer les salaires, mais l'agent ne rentrerait pas, ce qui ferait vite réagir les détenteurs du pouvoir ! Les usagers, non seulement seraient contents, mais comprendraient et soutiendraient le mouvement.
5. Rechercher toujours au préalable la négociation. C'est seulement si elle est refusée qu'il faut monter d'un degré dans l'action.

• **Ces modes d'action sont efficaces** si l'ensemble des partenaires :

- 1°) a un niveau de conscience élevé ;
- 2°) a des revendications pour obtenir la justice sociale et pas seulement corporatistes ;
- 3°) conduit des actions de solidarité entre ses membres (cadres et OS ensemble) et avec les autres branches plus défavorisées (textile, chimie...) ;
- 4°) élargit son horizon au-delà de la profession, de l'industrie, de la nation, pour se situer au niveau de la planète ;
- 5°) commence le changement dans les lieux où chacun de nous a du pouvoir : école pour les enseignants, famille pour les parents, hôpital pour les soignants, etc. ;
- 6°) passe de la théorie du changement à la pratique du changement dans toutes les organisations qui ont vocation à améliorer la société : syndicats, partis, associations, Eglise, etc. ;
- 7°) utilise les instances qui ont pour mission de gérer socialement le bien commun : Sécurité sociale, comités d'entreprise, Prud'hommes, coopératives, mutuelles ;
- 8°) popularise ses actions en médiatisant sa démarche : informer la population des raisons de son action, de sa situation, des ses propositions, des positions en présence.

• Des règles strictes sont à observer :

- 1°) refuser la violence par principe et rechercher les moyens les plus efficaces pour la contenir ;
- 2°) rechercher des moyens non-violents et efficaces : place à l'imagination de tous ;
- 3°) pas d'assistance, agir avec les personnes concernées ;
- 4°) la fin ne justifie pas les moyens ;
- 5°) confronter en permanence fin et moyens ;
- 6°) favoriser la participation de tous aux décisions ;
- 7°) développer la formation et l'information.

Ce survol rapide a pour objectif de sensibiliser à une démarche globale. Chacun des points est à reprendre et à travailler en équipe pour se les approprier, les modifier, les enrichir, les transformer. Ce n'est donc pas une réponse définitive mais une interpellation.

Charles Maccio, qui êtes-vous ?

ANV : *Quelles ont été les grandes étapes de votre vie ?*

C. Maccio : J'ai commencé à travailler à 14 ans, avec un fort engagement syndical vers 20 ans, aux *Aciéries de la Marine*, lesquelles sont devenues ensuite *Creusot-Loire*. Très tôt, j'ai appris à réagir aux consignes syndicales qui nous venaient d'en haut, sans qu'on n'ait jamais notre mot à dire. On nous demandait : « *Faites grève pour ceci, faites grève pour cela.* » Je n'ai jamais apprécié que ce soit l'appareil syndical qui dicte aux travailleurs ce qu'il fallait faire, alors qu'ils sont toujours les mieux placés pour comprendre et apporter des remèdes à ce qui ne va pas dans leurs entreprises.

La JOC m'a appris très jeune à "voir, réfléchir et agir". Cette grille d'analyse m'a beaucoup servi dans l'action syndicale, et la vie associative, pour tenter de repenser les relations de pouvoir entre la base et le sommet. Je me suis mis à travailler ce domaine, afin que les prises de décision soient toujours prises par les personnes concernées.

Je suis à la retraite, depuis quelques années, à Lyon. Je ne peux oublier, cependant, la part active que j'ai eue dans l'évolution de la CFTC vers la CFDT dans les années 1950, puis dans la mise en place de secteurs de formation au sein de la CFDT Rhône-Alpes dans les années 1960. Pour qu'un salarié accepte de discuter avec un dirigeant, il lui faut acquiescer la conviction qu'il en est parfaitement capable. La formation culturelle est ici capitale. Je me suis toujours battu pour que les travailleurs comprennent qu'ils sont eux aussi des intellectuels. Il est regrettable que ce mot ait une connotation péjorative dans le milieu du travail, alors que tout travailleur a la faculté de penser.

ANV : *Le manque de culture n'est-il pas une caractéristique des générations actuelles ?*

C. Maccio : Le mot culture est un peu trop employé par le ministère du même nom. Ce ministère a tendance à réduire le

culturel au théâtre, à la musique, à l'art..., ce qui n'est qu'un aspect de la culture. Les journaux ont leurs pages culturelles, mais c'est encore très limitatif.

La culture est en réalité la capacité qu'acquiert toute personne de se situer dans le monde. Le champ culturel est immense : vie sociale, économique, idéologique, à laquelle il faut ajouter la psychologie, l'anthropologie, sans oublier l'histoire et la géographie car nous sommes tous situés dans le temps et l'espace. Etre cultivé, c'est parvenir à se situer avec autrui dans tous ces domaines de la vie.

ANV : *Après 1968, vous avez cherché à promouvoir l'autogestion. Que vous en reste-t-il ?*

C. Maccio : L'autogestion, pour faire bref, permet que toute personne puisse avoir part aux décisions dans les domaines qui la concernent, au sein d'une dynamique sociale, économique et politique. L'autogestion a été à la mode dans les années 1970, mais elle a peu à peu disparu de l'horizon. La raison en est simple : ceux qui en parlaient ne la pratiquaient pas ! Les partis politiques, les syndicats et les associations qui l'ont prônée ne l'ont jamais adoptée comme mode de fonctionnement au sein de leur organisation.

Pour ma part, je ne parle plus d'autogestion, mais je cherche toujours à la promouvoir, en proposant des modalités de mise en place de structures cellulaires, pour que les institutions changent par la base. Car elles ne changeront jamais par le sommet. C'est ce que j'ai tenté de réaliser à la *Chronique sociale*, où se sont les salariés qui ont le pouvoir et où tous ont le même salaire.

ANV : *N'avez-vous pas l'impression que l'économie capitaliste cherche de nos jours à établir ce genre de structures cellulaires pour que les salariés se sentent partie prenante de l'entreprise ?*

C. Maccio : Oui, et c'est très paradoxal. Actuellement, je suis beaucoup plus invité par des entreprises vivant dans l'économie de marché que par des établissements à vocation humaine, tels que les hôpitaux, les écoles, et j'ajouterai même les congrégations religieuses !

J'ai, en exemple, plusieurs entreprises de haute technologie de la région grenobloise. Elles ont établi des structures cellulaires, dans le but que chaque salarié fasse valoir intelligemment ses compétences, tout en s'enrichissant de celles des autres.

ANV : *Qu'est-ce qui vous intéresse particulièrement dans la recherche non-violente ?*

C. Maccio : Dans la vie sociale, 90 % des conflits sont des conflits de pouvoir, et conduisent très souvent à des situations de violence. A mon avis, les conflits sont toujours stériles et ils entraînent une folle déperdition d'énergie. S'il est vrai que le conflit est négatif, l'affrontement, lui, est positif. Savoir s'affronter, c'est savoir dialoguer, c'est se comprendre différemment les uns des autres. Le concept de décision unanime non uniforme permet de rendre compte de l'issue d'un affrontement où tout le monde s'est exprimé, et où une communauté d'objectifs a été trouvée sans pour autant que tout le monde pense de la même façon. Vouloir et gérer ainsi l'affrontement est à mes yeux porteur de non-violence.

propos recueillis par Hervé Ott et François Vaillant

La société civile existe-t-elle ?

Avant de définir la société civile, il paraît légitime de réfléchir sur un problème simple : l'objet d'une telle définition existe-t-il ? Ou n'est-il inventé qu'à des fins — assez obscures — liées à des intérêts sociaux et politiques réels ? La notion a déjà une histoire assez longue. Mais ses origines ne sont guère éloignées du temps présent. Hobbes fut, dit-on, le premier à parler de *status civilis*, par opposition au *status naturalis*. Rousseau distingua de même l'état civil de l'état naturel. Mais il est clair que jusqu'à Hegel, les philosophes politiques pensent la société civile (la société civilisée) comme synonyme de l'Etat. Parce que l'Etat, c'est la civilisation, le phénomène et en même temps le produit, la caractéristique de la civilisation.

C'est Hegel qui, pour la première fois, emploie le terme de « *société civile* » pour désigner la partie la plus importante de la société pré-étatique. Or pourquoi est-ce justement à cette époque qu'il devient nécessaire de séparer l'Etat du reste de la société ? Il s'agit d'abord d'une simple observation de la réalité : depuis longtemps en Europe, la société se différencie. Depuis des siècles, l'Etat n'englobe pas toute la société, et si l'on essaie de le détacher, même à l'époque de Hegel, on s'aperçoit que beaucoup d'éléments restent en dehors de l'Etat — et pas seulement la famille. C'est donc précisément ce « *résidu* », cette partie de la société qui représente la médiation entre l'Etat et la famille que Hegel a appelé « *société civile* ».

Cette désignation montre en soi qu'il existait déjà à l'époque une « *marge* » entre l'Etat et la famille — en Europe occidentale du moins. Mais c'est Marx qui a opposé totalement la société civile à l'Etat, en employant d'autres termes — tels que « *structure sociale* » ou « *rapports de production* », et cette « *superstructure* » dont l'Etat constitue l'institution principale. Alors l'apparition de la notion de société civile comme contrepoids et même négation de l'Etat est liée à une doctrine finaliste de l'histoire. La société civile doit-elle donc être conçue dans les termes des Grands objectifs de la disparition de l'Etat ?

D'autre part, la tradition libérale a repris la notion, justement pour promouvoir l'idée de l'initiative individuelle, de l'indépendance — surtout économique — de l'individu par rapport à l'Etat. De ce point de vue, la société civile est le cadre de la liberté individuelle, tandis que l'Etat, bien qu'instrument commun, est plutôt celui de la contrainte sociale. [...]

Antony Todorov

Extrait d'un article "La société civile est-elle universelle ?", paru dans le n° 27, intitulé "L'émergence de la société civile en Europe centrale et balkanique", de la revue *La Nouvelle Alternative*, 64 p., 60 F.

Disponible au siège de la revue, 44 rue de l'Amiral Mouchez, 75014 Paris

L'humanitaire, un alibi ?


« L'histoire nous a appris à ne pas croire à la générosité des puissants. Ils ne donnent rien gratuitement. L'Amérique est maîtresse de l'ordre mondial. C'est le rôle qu'elle s'est choisi. Etre comme on dit « *le gendarme du monde* ». Or, un gendarme a pour mission de maintenir l'ordre qui garantit les intérêts de son Etat. En ce moment l'Amérique est en train d'accaparer la vérité, le droit, et même la bonté. Qui peut aujourd'hui s'opposer à une initiative américaine ? Et qui peut croire réellement qu'un Etat, quel qu'il soit, est là pour défendre les droits de la personne et aller jusqu'à négliger, ou même sacrifier, ses intérêts ? Ce n'est ni sa mission ni son ambition. Ce travail revient à ceux qui ne sont pas au pouvoir, ceux qui constituent un contre-pouvoir, et qui sont sa mauvaise conscience, qui empêchent un Etat de violer les droits de l'homme et des peuples.

Certes, on assiste depuis quelque temps à une dérive des Etats vers l'action humanitaire. On ne va pas le leur reprocher. Mais on est en droit de leur demander d'être cohérents et conséquents : on n'aide pas un peuple tout en continuant à vendre des armes à ses dirigeants ou à ses ennemis, ou les deux ensemble. »

Extrait d'un article de Tahar Ben Jelloun,
paru dans *Le Monde des débats*, janvier 1993

échanges de publicité

URGENCES
pacifistes



FEMMES
dossier

Somalie
Bosnie
Irak
Balkans

Pour ou contre
l'intervention
militaire ?

**GUERRE
A LA
GUERRE**

Février - mars, n° 8, en kiosque : 15 F
Abonnement, un an, 4 numéros : 50 F
URGENCES, 20, rue Manin, 75019 Paris

Nous avons lu...

Charles Rojzman

***La peur, la haine et la démocratie
Introduction à une thérapie sociale***

Paris, Epi/Desclée de Brouwer,
1992, 151 p., 95 F.

Qu'il est bon de rencontrer un livre brillant qui ne soit pas un constat d'impuissance ! Qu'il est doux aux yeux de lire l'intelligence du cœur alliée à la précision de l'intellect ! Seul bémol, un prologue un peu trop émotionnel, inutile et surtout n'annonçant pas du tout la suite... un livre aux analyses d'une grande finesse, un contenu très clair, logique et rationnel. Tellement limpide et juste qu'on ne peut retenir un : « *Mais oui, c'est ça !* », presque à chaque page.

Et pourtant il est percutant, confrontant. Non, le racisme et la xénophobie ne sont pas inéluctables, affirme-t-il. Ils sont les symptômes d'une maladie sociale. Et s'ils ne se manifestent de façon visible que sur une partie du corps (social), c'est tout l'organisme qui est à soigner. Et si le mal peut progresser, c'est que nous avons tous en nous cette tendance, ces réactions de peur et de haine.

« *Les tentatives de créer une solidarité humaine ont échoué parce qu'elles ont oublié de tenir compte des passions individuelles et de leur influence sur la vie collective. [...] La peur et la haine sont les véritables obstacles à l'établissement d'une véritable démocratie qui suppose un débat fondé sur l'écoute et la reconnaissance de l'autre, sur la possibilité d'une expression libre et courageuse et sur l'exercice d'une raison critique et lucide, consciente des émotions et des*

sentiments. » Voici enfin une psychologie qui n'exclut pas le social, et une théorie sociale qui n'exclut pas le psychologique. C'est la grande originalité de ce livre. Charles Rojzman dit ce que d'autres disent : « *Si l'individu ne change pas en même temps, il transformera les nouvelles structures de liberté en structures d'oppression.* » Mais aussi il propose des actions concrètes. Il a élaboré la « *thérapie sociale* ». Et il ne se contente pas de belles théories. Il va sur le terrain. La démocratie a besoin de formation. Son association "Transformations Thérapie Sociale" organise des sessions pour les acteurs sociaux et politiques des banlieues. Là même où la violence se déchaîne. La peur et la haine ne sont pas à condamner explique-t-il, mais à écouter. « *Elles sont le résultat d'un manque, d'un besoin insatisfait. Expliquer, moraliser ou culpabiliser ne sert à rien.* » Rojzman nous fait entendre les voix de ces gens exclus et socialement dévalorisés qui parlent parce qu'enfin ils trouvent une oreille qui ne les juge pas, ne les traite pas de fascistes et qui les écoute, simplement. On entend alors avec lui que le racisme dissimule le manque de reconnaissance, que la peur de l'autre s'enracine dans l'ignorance, le manque de dialogue, dans le sentiment d'impuissance face à sa propre vie. Priorité est donc donnée dans les formations à la confiance en soi, à la revalorisation personnelle et à la libre expression des émotions. A tous les niveaux de hiérarchie, les acteurs sociaux et politiques apprennent à reconnaître et affirmer leurs besoins, à s'écouter. Rétablir l'écoute et le dialogue n'est pas impossible, même dans les secteurs

très touchés par la violence et l'insécurité. La montée du racisme et de la xénophobie n'est pas imparable. A lire absolument pour croire encore à la possibilité pour les Hommes de mettre en œuvre une véritable démocratie.

Isabelle Filliozat



Jean-Marie Muller

La nouvelle donne de la paix

Paris, Ed. ETC., 109 p., 50 F.

A commander: MAN, 20 rue du Dévidet,
45200 Montargis.

Contrairement à ce que le titre peut laisser croire, le nouvel ouvrage de Jean-Marie Muller n'est pas consacré uniquement aux problèmes de défense. Jugez-en.

Comprendre la nouvelle donne de la paix, c'est d'abord analyser le processus de la résistance anti-totalitaire en Europe de l'Est qui aboutit à la chute de l'empire communiste. C'est également en tirer les leçons utiles sur la place et le rôle des citoyens et des sociétés civiles en démocratie.

Comprendre la nouvelle donne de la paix, c'est aussi déchiffrer "le nouvel ordre mondial" issu de la fin de l'antagonisme Est-Ouest et de la guerre du Golfe. C'est assurément s'interroger sur les nouvelles menaces qui pèsent sur nos démocraties, particulièrement la menace des idéologies anti-démocratiques qui sont toutes liées à l'idéologie de la violence.

Comprendre la nouvelle donne de la paix, c'est penser autrement la défense de

la démocratie que nous voulons défendre. C'est sur ce point que l'ouvrage est particulièrement novateur, nonobstant la pertinence et la justesse des analyses de l'auteur sur l'Europe de l'Est et la guerre du Golfe. Montrant qu'« *il existe une corrélation directe entre la fin de la démocratie et les moyens de la non-violence* », l'auteur plaide pour une citoyenneté fondée sur « *la responsabilité et non sur l'autonomie personnelle de chacun* ».

Dans le prolongement des réflexions philosophico-politiques de Simone Weil et de Vaclav Havel, il entreprend une critique radicale des partis politiques sans la réforme desquels il sera difficile de remobiliser les citoyens-électeurs.

C'est pourquoi il estime que l'un des enjeux fondamentaux d'aujourd'hui est de « *redonner le primat aux exigences de l'éthique par rapport aux soi-disant nécessités du réalisme politique* ». Dans cette perspective, il importe également de redéfinir les objectifs de l'éducation, afin de promouvoir une véritable culture de paix, seule à même de « *tuer les germes des idéologies anti-démocratiques* » et de « *valoriser l'attitude non-violente face aux inévitables conflits de la vie et de l'histoire* ».

Comprendre la nouvelle donne de la paix, c'est finalement s'interroger sur l'intérêt de préserver une force de dissuasion nucléaire. Jean-Marie Muller reprend ici le fil de sa critique sur l'incohérence éthique, politique et stratégique de la force de frappe, en insistant sur la nécessité de « *recentrer le débat sur la défense autour des concepts de démocratie et de citoyenneté* ».

S'il développe l'idée d'« *un modèle stratégique défensif* » dans la perspective d'une sécurité européenne commune, il

l'étoffe par une réflexion sur « *un droit d'ingérence démocratique* » qui permettrait à la communauté internationale d'intervenir là où les droits de l'homme et les libertés sont bafoués, par le moyen d'une force d'interposition et de médiation. L'actualité du drame yougoslave fait évidemment écho à cette réflexion ; de plus amples développements sur ce sujet difficile auraient été bienvenus pour faire face aux discours de ceux qui prônent la non-ingérence ou qui défendent l'idée d'une intervention militaire, propositions incapables d'apporter en réalité une solution politique au conflit.

La nouvelle donne de la paix enrichit sérieusement la grille de lecture de la non-violence politique sur la base des événements passés et de l'actualité présente. Il est à mettre d'urgence entre les mains des femmes et des hommes de bonne volonté qui cherchent, loin des modes philosophiques et des cadres d'analyse politique traditionnels, des pistes de réflexion et d'action inexplorées jusqu'alors pour construire la paix.

Alain Refalo



Erik Fuchs et Mark Hunyadi

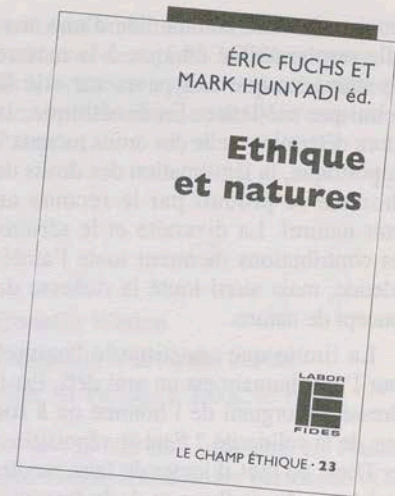
(textes édités par)

Ethique et natures

Genève, Labor et Fides, 1992, 260 p.

Ouvrage diffusé en France par Le Cerf.

Le concept de nature apparaît régulièrement dans les travaux des philosophes, théologiens, juristes, écologistes... Mais le recours si fréquent à ce concept, dans des disciplines si variées, permet-il d'en saisir un sens univoque ?



Ce livre est un ensemble de seize contributions. Dans la première partie, une information ramassée retrace l'héritage historique et doctrinal lié au thème de la nature. De Thomas d'Aquin à la modernité, en passant par les Réformateurs, Locke et Kant, bien des questions sont éclairées. Le lecteur mesure alors combien l'idée de nature a été diversement idéalisée, rêvée, méprisée, mécanisée ou revendiquée. On peut néanmoins regretter que l'apport de la philosophie grecque soit ici passée à la trappe. C'est pourtant elle qui a produit le concept de nature, en répondant par ailleurs diversement à la question de savoir si l'ordre humain emprunte ou non sa consistance au divin.

La deuxième partie de l'ouvrage porte sur l'étude de trois champs d'application où le concept de nature apparaît avec force de nos jours : l'écologie, la bioéthique et les droits de l'homme. Avec l'écologie, la nature est d'abord

l'environnement, comme lieu d'une nouvelle responsabilité éthique, à la mesure des menaces que fait peser sur elle la technique moderne. En bioéthique, la nature détermine-t-elle des droits moraux ? En politique, la légitimation des droits de l'homme se produit par le recours au droit naturel. La diversité et le sérieux des contributions montrent toute l'ambivalence, mais aussi toute la richesse du concept de nature.

La limite que constitue la "nature" pour l'agir humain est un vrai défi. Est-il adressé à l'orgueil de l'homme ou à son sens de la solidarité ? Faut-il réquisitionner Dieu, ou faut-il tenter de faire reculer les bornes du malheur et de la fatalité ? Face à la "nature", les hommes ont le choix entre l'orgueil et la compassion, entre la volonté de toute-puissance et la solidarité qui aime et qui espère.

Ce livre mériterait d'être offert à ceux qui parlent sans cesse de "nature" et de "naturel", sans aucun discernement ! Voici un bon écrit, dont la valeur mérite d'être reconnue par tous.

François Vaillant



Catéchisme de l'Eglise catholique

Paris, Mame/Plon, 1992, 676 p., 139 F.

Je le confesse, j'ai acheté ce Catéchisme, pour voir ce qu'il y a dedans, comme un nombre impressionnant de personnes, catholiques ou non.

Il ne s'était pas publié un tel catéchisme depuis 1566. Les évêques réunis au concile Vatican II avaient écarté l'idée de rédiger un catéchisme qui soit l'équivalent de celui du concile de Trente. Mais à

Jean-Paul II et au cardinal, rien n'est impossible !

Des journalistes et des théologiens ont pu dire qu'il y a de bonnes, de moins bonnes et des choses bizarres dans ce catéchisme. Je ne veux pas emprunter cette voie de triage qui fait oublier l'essentiel. Car c'est l'existence même d'un catéchisme de l'Eglise catholique qui fait problème. Il fait croire l'idée qu'un ouvrage peut être de nos jours de portée universelle, valable pour toutes les cultures de tous les continents. Le lecteur pourra garder de cet écrit l'image que la foi chrétienne tient du catalogue, du magasin des croyances, pour s'en réjouir ou pour le déplorer.

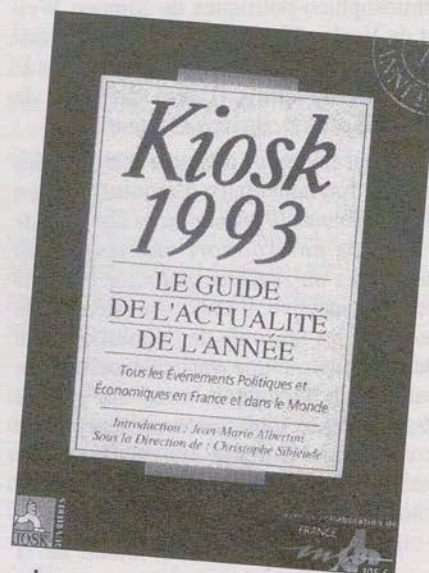
Qu'il soit catholique ou non, le partisan de la non-violence retiendra, entre autres, deux points. D'une part l'autorité publique légitime peut recourir à la peine de mort pour des crimes graves (2266), et d'autre part la vieille et "mal nommée" théorie de la guerre juste est remise en valeur (2304 s.), sans la moindre critique de la légitimation de la violence. Il est bien précisé que « la course aux armements n'assure pas la paix » (2315), et que la production et le commerce des armes doivent être réglementés par les autorités publiques (2316), mais rien, strictement rien n'est amorcé pour signifier franchement qu'il serait grand temps que les catholiques investissent dans la recherche et la mise en place de moyens non-violents pour résoudre les conflits.

On comprend aisément que l'évêque Jacques Gaillot ait pu écrire dans *Le Monde* (28/11/92) qu'« à peine promulgué, le nouveau catéchisme porte des rides ». Le commandement « Tu ne tueras pas » a beau être rappelé, l'Eglise catholique romaine passe outre, au prix

d'entourloupettes intellectuelles et spirituelles qui ont été les siennes depuis des siècles et des siècles. C'est affligeant, désespérant.

En reconnaissant le droit de tuer un être humain à certaines conditions, l'autorité morale de l'Eglise catholique s'est disqualifiée en cette fin de XX^e siècle.

F.V.



KIOSK 1993, le guide de l'actualité de l'année

Paris, Ed. Ouvrières, 1993, 316 p., 98 F.

Où retrouver la date du référendum par lequel les Danois, en 1992, ont dit « non » au traité de Maastricht ? Et toutes les séquences du film de l'année 92 au sujet du GATT ? Comment les Américains ont-ils voté, selon le revenu, pour Clinton, Bush ou Perrot ?

Ce guide entend présenter tous les événements politiques et économiques de France et du monde pour l'année 1992. La première partie retrace, par thèmes, les dates importantes de l'actualité mondiale. Une dizaine de pages sur les drames dans l'ex-Yougoslavie vient à point nommer pour situer ce qui se passe d'horrible actuellement là-bas.

La deuxième partie traite des enjeux économiques et culturels propres à chacun des cinq continents. Le lecteur comprend vite qu'il a entre les mains un outil de travail à plusieurs entrées, pour retrouver les dates importantes et saisir ce qui s'est passé en 1992. Des cartes, des encadrés, des tableaux et des citations jalonnent les pages. Réalisé avec la collaboration de *France-Info*, *Kiosk 93* est une réussite.

F.V.

Elias Chacour

Nous sommes tous des fils du pays

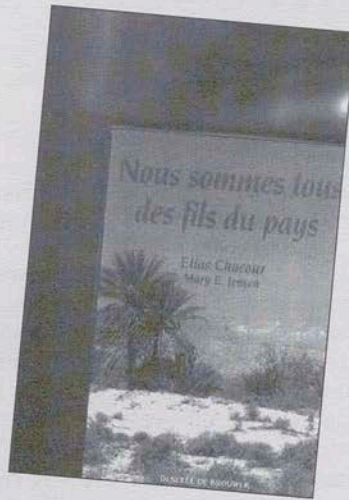
Paris, DDB, 1992, 255 p., 142 F.

Ce livre raconte une vie, une lutte non-violente. L'auteur est arabe, prêtre catholique melkite. Il habite en Palestine, en territoire occupé par Israël depuis 1967. Il a assisté, enfant, à la destruction de son village par les soldats israéliens.

Cet Arabe chrétien est un ambassadeur de la non-violence, comme il aime à le dire lui-même. Son dynamisme a permis la construction d'écoles, de bibliothèques et de centres communautaires en Galilée. Son ennemi est la haine, d'où qu'elle vienne. Aux juifs, musulmans et chrétiens d'Israël, il tient le même

langage : « *Si nous n'apprenons pas à vivre dans la justice et la paix, nous serons certainement enterrés ensemble ici.* »

Le premier chapitre du livre raconte la fouille hargneuse qu'Elias Chacour a subi, un jour comme tant d'autres, à l'aéroport Ben Gourion de Tel Aviv, et comment il a réussi à faire changer le comportement des policiers en respect mutuel. Ceux qui connaissent cet aéroport savent qu'il faut être tenace et calme pour arriver à un tel résultat ! Le ton est donné dès ce premier chapitre. Tout le reste se lit dans la foulée, avec ce plaisir secret d'y découvrir un être dont on se sent immédiatement le frère.



Considéré comme terroriste par certains Israéliens et comme collaborateur par des Palestiniens excités, l'auteur a souvent entendu cette phrase terrible : « *Maintenant on va te tuer !* »

Parfois mal compris par la hiérarchie chrétienne dont il dépend, Chacour pour-

suit inlassablement son travail avec ses amis chrétiens, juifs et musulmans. Un livre à découvrir, pour ne jamais désespérer de l'homme et de l'avenir de la Palestine.

F.V.

Quentin Wodon

Logement, le droit des exclus

Paris, Ed. Ouvrières, 220 p., 85 F.

Il y a 400 000 sans-abri en France. Que vivent vraiment les personnes et les familles sans logement ?

L'auteur de *Logement, le droit des exclus*, est un ingénieur bardé de diplômes qui a tout plaqué en 1989 pour rejoindre le mouvement ATD Quart-Monde.

Des droits sociaux, le droit au logement est très certainement le plus difficile à assurer. Le livre commence par plusieurs témoignages de galère. Les scénarios qui mènent à l'exclusion se ressemblent : expulsion d'un organisme HLM pour loyers impayés à cause du chômage, refuge dans une cave, une voiture ou le plus souvent dans la rue, avec dislocation fréquente de la famille entre-temps. Et comme pour toucher les allocations familiales, les Assedic ou le RMI, il faut avoir un domicile fixe, "ils" continuent à s'enfoncer dans l'exclusion. Le seul moyen de s'en sortir est d'être hébergé temporairement par une association caritative. Retrouver un logement décent relève alors de la prouesse. Il faut en moyenne plus de cinquante démarches en tous genres pour arriver à retrouver un logement social (p. 78).



Pour les électeurs qui seraient tentés de voter à droite au mois de mars 93, il convient de rappeler que « *le droit au logement fut inscrit pour la première fois dans la législation par la loi Quillot de juin 1982, mais il en fut retiré par la loi Méhaignerie de décembre 1986. A nouveau introduit dans la loi de juillet 1989 tendant à améliorer les rapports locatifs, il fut confirmé par la loi Besson du 31 mai 1990* » (p. 86). Une loi ne fait pas tout, mais elle condamne ou elle vient en aide aux plus démunis. La loi Besson renforce le partenariat entre l'Etat et les organismes locaux.

L'un des intérêts de ce livre, bien documenté, est d'insister sur la double nécessité d'une politique globale et d'un engagement personnel des citoyens pour la mise en œuvre du droit au logement (p. 143 s.). Le lecteur peut être agacé au fil des pages par les références (trop fréquentes ?) aux travaux du père Joseph Wresinski. Il n'en demeure pas moins

que les analyses du fondateur d'ATD Quart-Monde demeurent pertinentes. Les administrations qui travaillent au relogement des sans-abri tiennent rarement compte des aspirations légitimes des personnes et des familles. Les échecs viennent souvent de ce qu'un handicapé se retrouve à un 4^e étage sans ascenseur, qu'un malade est logé à mille lieues d'un hôpital, qu'une famille est à dix kilomètres de l'école où les enfants devraient être scolarisés (p. 109-110).

Ce livre allie la force du témoignage à la rigueur de l'analyse.

F.V.

Daniel Descomps *Jouets rustiques*

1992, 140p.,

A commander à IEO Editions, 32 cité Claire vive, 15000 Aurillac (115 F. franco de port)

Il s'agit de la réédition d'un ouvrage que tout enfant se trouvant à la campagne devrait posséder. A l'heure des consoles Nintendo et des tortues Ninja, l'auteur présente plus de 100 jouets que les enfants et les ados peuvent fabriquer eux-mêmes avec l'irremplaçable "Opinel" et les matériaux que l'on trouve à la campagne : plantes, bois, fruits... Du pois valseur à la toupie, du funambule au moulinet : les jouets retrouvés de nos grands-parents...

F.V.

Altho

Il était une fois... 1992

(recueil de dessins sur 28 pages)

à commander au journal *Observer*, BP 311, 47008 Agen Cedex, 30 F., port compris

ANV a la chance inouïe d'avoir dans ses relations deux dessinateurs : Altho et Lécroart. Chaque trimestre, ils illustrent bénévolement les articles d'ANV. Le trimestre dernier, nous présentions le recueil de dessins *L'ère du cornichon* publié par Lécroart. Du coup Altho nous a envoyé lui aussi son dernier recueil de dessins humoristiques. Il est fameux ! A se procurer pour relire les événements qui ont secoué la vie politique française en 1992 ! Allez, 30 F., ce n'est pas cher et ça vaut le coup !



Ce qui est terrible avec un dessin humoristique, c'est qu'on ne peut pas plus le raconter qu'un tableau, de Matisse ou de tout autre peintre. Il faut voir le travail, se laisser saisir par lui, pour ensuite laisser son esprit jubiler s'il y adhère. Tant qu'il y aura des dessinateurs comme Altho, Lécroart, Plantu..., l'humour par le dessin continuera de nous aider à comprendre le monde, où vanité et bonté s'entrechoquent sans arrêt.

Isabelle Filliozat
L'alchimie du bonheur

Ed. Dervy, 1992, 303 p., 120 F.

Le mot bonheur fait rêver et courir le monde. Des images apparaissent quand on parle du bonheur : le soleil, la mer et les cocotiers, alors que le mot alchimie fait plutôt penser à des formules secrètes associées à des spéculations mystiques.

Après *Le corps messager* (1988) et *Trouver son propre chemin* (1991), c'est au bonheur que s'intéresse Isabelle Filliozat, psychothérapeute et animatrice de formations en relations humaines, membre du comité d'orientation de notre revue.

Ce livre n'est ni un traité philosophique, ni un fourre-tout de recettes miracles : Isabelle nous propose d'explorer avec elle, en douze chapitres, tous les méandres de notre vie intérieure qui font que nous sommes heureux ou malheureux, bien dans nos pompes ou à côté de la plaque.

Pourquoi, face à l'adversité, certains se construisent-ils alors que d'autres se désespèrent ? Qu'est-ce que le stress, quels sont ses processus, ses étapes, ses mécanismes déclencheurs, à quelles maladies conduit-il ? Comment font les toxicos du masochisme pour projeter le futur en négatif, ressasser les souvenirs amers ou déformer la réalité ? Pourquoi sommes-nous plutôt conservateurs dans nos vies quotidiennes et vivons-nous difficilement la nécessité de nous adapter à un monde qui bouge et se transforme ? De quelles ruses usons-nous pour fuir la réalité, fuir nos responsabilités, éviter de changer ? Comment les parents peuvent-ils renouer une véritable communication avec leurs enfants devenus adultes ?

Et si, au lieu de se camoufler dans le tabac, l'alcool, les anti-dépresseurs, nous apprenions à regarder nos problèmes en face ?

En bonne thérapeute, Isabelle pose des questions, propose un test, ouvre des perspectives. Passionnée par la recherche de la vérité propre à chacun, elle n'a de cesse de mettre à jour tout ce qui nous empoisonne lentement mais sûrement et nous empêche de vivre dans l'élan de nos aspirations : être enfin nous-mêmes, pour notre bonheur, et celui des autres.

Fine pédagogue, l'auteur a composé son livre en chapitres et sous-chapitres

courts et clairement intitulés : on peut le lire par petits bouts et par tous les bouts, sans se lasser. L'ouvrage se comprend d'autant plus aisément qu'il est écrit dans un style alerte, en français courant (pas de langage pour initiés psy...), et qu'il abonde d'exemples concrets qui le rendent vivant et accessible à tous.

Un livre tonique qui amène de l'air, qu'il fait bon lire pour commencer l'année 1993 ou les suivantes, avec lucidité, humour et... bonheur !

Dominique Godinot

RENCONTRES ET SESSIONS

La rencontre des mouvements non-violents a lieu cette année du 28 au 31 juillet, au Cun du Larzac. Thème : "Du pouvoir personnel au pouvoir politique, quelles perspectives non-violentes ?". Voici une bonne occasion pour les lecteurs d'ANV de réfléchir, de se détendre et de se faire des amis ! Renseignements et inscription : Cun du Larzac, route de Saint-Martin, 12100 Millau. Tél : 65 60 62 33.



La communauté non-violente de L'Arche, fondée par Lanza Del Vasto, propose plusieurs sessions d'été à l'Abbaye de Bonnecombe, en Aveyron. On trouve parmi les thèmes : Les chemins de guérison, Yoga, La vie-la voix, éducation et non-violence, initiation à la calligraphie, créativité et développement personnel, danse contemporaine... Possibilité de venir en famille. Le programme détaillé de ces sessions est à demander à : Communauté de l'Arche, Abbaye de Bonnecombe, Comps Lagranville, 12120 Cassagnes Bégonhès. Tél : 65 74 13 40.



Session de Pax Christi avec pour thème : "Evangile et non-violence, appel et engagement". Cette session aura lieu à Lourdes du 23 au 28 août, avec François Vaillant comme animateur. Prix forfaitaire, tout compris : 950 F. Renseignements et inscription : Pax Christi service jeunes, 58 avenue de Bréteuil, 75007 Paris. Tél : 1/44 49 06 36.

Des monuments de la paix !

Le 11 novembre 1992, plutôt que de commémorer de manière guerrière les victimes de guerre, comme partout ailleurs, la présidente du Conseil régional Nord-Pas-de-Calais, Marie-Christine Blandin, est allée prononcer un vigoureux discours pacifiste devant le monument aux morts de Neuville-Saint-Vaast, près d'Arras (62). Dans ce village, pendant la guerre de 14-18, les soldats français et allemands avaient "osé" fraterniser au lieu de s'entretuer. Le maire de Neuville-Saint-Vaast se bat depuis des années pour édifier un **monument de la paix** dans son village. Voilà une bonne idée à reprendre, pour cesser d'honorer des monuments aux morts chauvins, guerriers et revanchards qui sont règle générale !

André Royer

« Je suis écologiste, donc je suis pacifiste. Comme le disait un grand écrivain : « *L'aventure de la paix est plus grande que l'aventure de la guerre. Il faut plus de virilité pour faire un enfant que pour tuer un homme.* » Le parti Vert auquel j'appartiens milite pour la non-violence entre les hommes et des hommes envers la nature. Cette conception ne nous a jamais réduits à l'inaction : nous nous opposons au saccage de notre biosphère et nous luttons contre les atteintes aux droits des personnes. [...]

14-18 — il faut le dire et le répéter —, fut une infâme boucherie, dépourvue de toute justification. Sur le territoire de Neuville-Saint-Vaast sont implantées pas moins de trois nécropoles : une française, une britannique et une allemande. Le cimetière allemand auprès duquel nous nous trouvons est constellé de 45 000 croix noires. Dans le secteur, on estime que le conflit a fait au total 470 000 victimes. Morts, disparus ou estropiés, pour rien !

Malgré tous ces précédents, la guerre sévit aujourd'hui au cœur de l'Europe. Et dans certains pays du Sud, assortie d'une famine, elle menace l'existence de peuples entiers. Je n'ai pas l'intention de jouer les prophètes millénaristes et d'agiter le spectre d'une Terre devenue folle, d'un monde en perdition. Mais j'affirme que les drames auxquels nous sommes confrontés viennent, pour une bonne part, du "mal-développement" général de la planète. Le productivisme érigé au rang de doctrine un peu partout, le totalitarisme en vigueur ailleurs, produisent les pires effets : compétition, inégalités, injustices, exclusion, rejet de l'autre et finalement, guerres.

Plusieurs observateurs ont dénoncé par le passé ce phénomène étrange : en période de paix — ou peut-être devrait-on dire de trêve — quel que soit le pays considéré, les autorités manquent toujours de ressources financières pour favoriser l'éducation, mener des politiques sociales, promouvoir la culture, etc.

Mais dès que des hostilités sont déclenchées, l'argent surgit d'on ne sait où et coule à flot. On trouve toujours des budgets pour faire la guerre ! [...]

Extrait de l'intervention de Marie-Christine Blandin

*ANV
remercie très
sincèrement les
personnes qui ont pris
le soin de lire
la page 3 très
attentivement.*

Le prochain numéro
d'*Alternatives Non-Violentes*
comportera les actes du colloque
organisé par l'IRNC à l'Arche de
la Défense sur le thème "Défense
et citoyenneté en Europe".

Abonnez-vous, Abonnez vos amis

Bulletin d'abonnement

à envoyer à: A.N.V.
16, rue Paul-Appell
42000 Saint-Etienne

Nom :

Prénom :

Adresse :

.....

.....

Je souscris un abonnement d'un an (4 numéros),
à partir du numéro

Je commande dépliant de présentation de la revue
(gratuits).

Tarif minimum : 180 FF.
Soutien, à partir de : 250 FF.
Etranger : 230 FF.

Chômeurs, étudiants, objecteurs... : 140 FF.

Si vous en avez les moyens, considérez le tarif "soutien"
comme le tarif normal pour vous : vous nous aiderez ainsi à
maintenir le tarif minimum assez bas, pour que personne ne
soit empêché de nous lire pour raison financière... Un
immense merci.

.....

.....

.....

envoi de 4 numéros : plus 15 FF de port

à l'ordre de A.N.V., CCP 2915-21 U LYON

[illegible]

.....

.....

Peut-on combiner résistance non-violente et lutte armée ? La non-violence au service de la cause palestinienne ? Pologne : les sanctions économiques.

Connaître l'extrême-droite pour mieux lui résister. Construire une France pluri-ethnique. Albert Jacquard dénonce le cancer nucléaire. Premières analyses du rapport sur *La dissuasion civile*.

Le point sur le mouvement de paix en RFA, après les déploiements des euromissiles. Théodor Ebert réfléchit sur les moyens d'introduire la "défense sociale" dans son pays. L'éducation à la paix en RFA.

Donnent leur opinion sur le livre *La dissuasion civile* : Ch. Hernu, B. Stasi Y. Lancien, les généraux Le Borgne, Buis, Copel, l'amiral Sevaistre, des évêques, des stratèges. Le débat s'amorce avec les auteurs du livre. Compte-rendu détaillé du colloque de Strasbourg sur les stratégies civiles de défense.

Les formes les plus extrêmes de la violence de masse sont un défi à ceux qui veulent réduire la violence : il faut analyser et connaître les génocides pour mieux empêcher leur retour. Léon Poliakov, F. Ponchaud, Y. Ternon, J.L. Domenach, W. Berelowitch réfléchissent sur les génocides des Juifs et des Arméniens et sur les massacres au Cambodge, en URSS et en Chine.

Un éclairage sur la société soviétique entre dissidence et consensus. Peut-on encore parler de "totalitarisme" ? Les pressions économiques sont-elles efficaces ? Une étude frappante sur la formation militaire des jeunes en URSS.

Guatémala, Bolivie, Uruguay, Brésil : des luttes non-violentes pour les droits de l'Homme et la démocratie. Dans le même numéro, une réflexion de fond sur le rapport entre éthique et technique dans l'action non-violente (J.M. Muller).

Un dossier, unique en français, sur les événements de février 1986. Récit et analyse de la révolution non-violente qui a chassé Marcos. Nombreux témoignages des acteurs directs de ces événements. Dossier illustré de nombreuses photos.

Mouvements pour la paix et l'écologie en Tchécoslovaquie, Hongrie, RDA, Pologne, Yougoslavie.

N° 68 : LEXIQUE DE LA NON-VIOLENCE (38 F)

Jean-Marie Muller propose les définitions d'une soixantaine de mots couramment utilisés dans la recherche sur la non-violence. Toutes les formes d'action sont passées en revue ainsi que quelques notions-clé. Un outil pratique et éclairant.

N° 69 : LES DÉFIS DES TERRORISMES (30 F)

Le terrorisme : comment se distingue-t-il des autres formes de violence ? Comment le juger ? Comment lui résister ? Des questions vitales pour la démocratie. Avec Olivier Mongin, Michel Wieriorika, Edwy Plenel.

N° 70 : INTIFADA - RÉVOLUTION AMÉRICAINE (30 F)

Deux dossiers dans ce numéro : la résistance civile en Palestine (l'Intifada peut-elle réussir autrement que par la non-violence ?) et deux études sur les mouvements de résistance civile qui ont mis en route la révolution américaine à la fin du XVIII^e siècle.

**N° 72 : STRATÉGIES NON-VIOLENTES :
OU EN EST LA RECHERCHE ? (30 F)**

Cinq ans après la création de l'Institut pour la résolution non-violence des conflits (IRNC), un premier bilan des recherches qu'il a menées : sur l'énergie, sur les collectivités locales, sur les associations, sur la défense européenne.

N° 73 : REPERES POUR LA NON-VIOLENCE (30 F)

Ce numéro d'archives vous propose une série d'articles parus dans A.N.V. entre 1973-1983. Des repères pour la réflexion et l'action sur les grands thèmes qui intéressent la non-violence.

N° 74 : LES SANCTIONS ÉCONOMIQUES (30 F)

Les boycotts et les embargos sont-ils efficaces ? Analyse des sanctions économiques établies dernièrement contre Israël, l'Afrique du Sud..., ou contre les entreprises telles que Nestlé. Le boycott des consommateurs en France.

N° 76 : SPÉCIAL PAYS DE L'EST (30 F)

Un dossier unique sur les bouleversements survenus en Europe de l'Est et dans les pays Baltes, en 1989 et 1990. Le cas de la Roumanie. Le primat de l'éthique sur la politique...

N° 77 : VIOLENCES, LES ENFANTS AUSSI (30 F)

Quolibets et brimades, délinquance et suicide, d'où vient la violence des enfants et des adolescents ? Ce numéro montre avant tout que les violences sournaises subies durant la petite enfance ressortent plus tard chez le sujet. Psychologues, psychanalystes, pédiatre et avocat expliquent le pourquoi et le comment des violences chez l'enfant.

**N° 78 : AMÉRIQUE LATINE :
LE COMBAT DES FEMMES (30 F)**

Le combat des femmes a pris ces dernières années une nouvelle ampleur en Amérique latine. Elles luttent contre la misère et les autres violences,

dont le "machisme". Témoignages de militantes ; analyses par des femmes sociologues, anthropologues...

**N° 79 : SPÉCIAL PROCHE-ORIENT
LA GUERRE... ET APRES (35 F)**

L'embargo aurait marché si on l'avait poursuivi : propos d'un économiste. Le pétrole et les ventes d'armes. La guerre n'a fait qu'accentuer les problèmes au Proche-Orient. Interviews exclusives de Georges Corm et de Ilan Halévi.

N° 80 : POUR UNE ÉTHIQUE DU COMPROMIS (35 F)

La dynamique non-violente invite parfois à faire des compromis, non des compromissions. Le compromis dans le couple, dans l'entreprise, en politique... jusqu'où aller ? La médiation, par J.F. Six. Interview exclusive de Paul Ricœur.

**N° 81 : ECOLOGIE, NON-VIOLENCE :
LES CONVERGENCES (35 F)**

La démarche écologique inclut dans son éthique les principes de la non-violence. Énergies et civilisation. Où en est le Droit international pour l'Environnement ? Paroles du chef indien Seattle, etc.

N° 82 : AUX QUATRE COINS DU MONDE (40 F)

Actualités de la non-violence : des bouleversements récents ont montré la force de la non-violence, comme parfois ses limites : ex-URSS, Yougoslavie, Liban, Bénin, Madagascar, Tibet... Analyses et commentaires.

N° 83 : VIOLENCE ET NON-VIOLENCE EN ISLAM (40 F)

Le Coran légitime la guerre sous certaines conditions. Perceptions de l'Occident, de la démocratie et des droits de l'Homme dans le monde musulman. Le soufisme et la non-violence. Avec Arkoun, Etienne, Triad...

N° 84 : LES VICTIMES DES VIOLENCES (40 F)

A partir de témoignages de personnes violentées dans leur famille ou agressées dans la rue, ce numéro aborde la question de la justice et du pardon. Avec O. Abel, E. Granger, J. Sommet...

**N° 85 : DÉSARME CITOYEN ! DÉSARMEMENT
ET RECONVERSION : LE TOURNANT (48 F)**

Les dépenses militaires des pays industrialisés sont partout à la baisse. Est-ce pour autant que le désarmement et la reconversion sont correctement engagés ? Les armées continuent à dégrader l'environnement. Avec J.P. Hébert, Ben Cramer, J.M. Lavielle...

N° 86 : L'ÉTAT, ENTRE VIOLENCE ET DROIT (48 F)

Il existe un rapport entre l'Etat, la guerre et la violence. L'Etat de droit peut aller dans le sens de la non-violence, mais à quel prix ? Regard sur la philosophie politique d'Eric Weil et de Hannah Arendt. Avec Bernard Quelquejeu, Hervé Ott... Interview de Blandine Kriegel.

ALTERNATIVES NON VIOLENTES

16, rue Paul-Appell
42000 SAINT-ETIENNE

Rédaction (uniquement) :

François VAILLANT
Chemin du Levun
13880 VELAUX
Tél. (16) 42.74.76.64

*Revue associée à l'Institut
de recherche sur la résolution
non-violente des conflits
(I.R.N.C.)*

COMITÉ D'ORIENTATION

Sylvie BLÉTRY
Bernard BOUDOURESQUES
Patrice COULON
Isabelle FILLIOZAT
Etienne GODINOT
Anne LE HUÉROU
François MARCHAND
Christian MELLON
Jean-Marie MULLER
Bernard QUELQUEJEU
Ina RANSON
Alain REFALO
Jacques SEMELIN
Jean VAN LIERDE

Directeur de publication :

Christian DELORME

Rédacteur en chef :

François VAILLANT

sommaire

Editorial	1
APPEL À SOUSCRIPTION	3
LE POUVOIR : ENTRE L'AUTORITÉ ET LA VIOLENCE	
Bernard Quelquejeu	5
L'ÉTAT, ENTRE VIOLENCE ET DROIT	
interview de Blandine Kriegel	15
L'ÉTAT ET LA GUERRE	
Hervé Ott	25
MAFIA ET NON-VIOLENCE	
Nanni Salio	33
VIOLENCE ET DISCUSSION	
DANS LA PENSÉE D'ÉRIC WEIL	
Patrice Canivez	39
HANNAH ARENDT : L'AUTRE VOIE DU POLITIQUE	
Bertrand Orel	47
VERS UN ÉTAT SOLIDAIRE	
Charles Maccio	57
Nous avons lu	68

PRINTEMPS 1993