

SOCIÉTÉ & CIVILISATION

SOCIÉTÉ & CIVILISATION

SOCIÉTÉ & CIVILISATION

DIALOGUE DES CULTURES

Violence ou partage

À l'initiative de Benoît Chantre, de l'Association Recherches Mimétiques, Paul Dumouchel, philosophe, épistémologue canadien et Philippe Herzog, président fondateur de Confrontations Europe ont débattu sur « Comment inventer une nouvelle forme de solidarité sans exclusion ? » à la Maison Suger en puisant dans leur ouvrage le plus récent, *Le sacrifice inutile pour le premier* et *Une tâche infinie pour le second*.

Paul Dumouchel : S'il est une idée fondamentale que nos deux livres partagent, c'est que les relations de solidarité sont l'envers des relations d'inimitiés. Historiquement non seulement les deux ont été liées, mais elles ont été inséparables.

Dans *Le sacrifice inutile*, je défends premièrement l'idée que ce phénomène évident pour tous, mais trop banal et anecdotique pour que la philosophie politique ne s'y intéresse, joue, et à toujours joué, un rôle fondamental dans l'organisation et le fonctionnement de nos institutions politiques. Deuxièmement, je montre que dans tous les cas on trouve une double relation d'inimitié (interne et externe) sous-tendant des relations de solidarité complexes. Ce dédoublement de l'hostilité est fondamental. Il a toujours été nécessaire à l'existence de la solidarité.

De ce point de vue, la tâche infinie dont parle Philippe Herzog, la tâche infinie de la construction de l'Europe, c'est de réussir à séparer l'une de l'autre des deux faces de la relation de solidarité/inimitié, de rendre possibles des formes de solidarité qui n'exigent pas en contrepartie des relations d'hostilité partagées. En un sens, cette volonté était présente dès l'origine dans le mouvement de réconciliation franco-allemand. Plus proche de nous, on la retrouve à l'œuvre dans l'extension rapide de l'Union européenne à l'Europe de l'Est. Cependant cette volonté peut facilement être pervertie et conduire à de nouvelles solidarités exclusives. Je vais illustrer certaines des difficultés de cette tâche, selon le point de vue qui est le mien, en prenant appui plus précisément sur deux chapitres du livre de Philippe Herzog. Premièrement, le chapitre 3 « *La démocratie occidentale face à la construction de l'altérité* » et le chapitre 10 « *L'Union politique, un laboratoire de démocratie plurinationale* ».

Le titre même du chapitre 3 soulève de nombreuses questions. La première et la plus évidente est : l'Europe est-elle la même chose que la démocratie occidentale ? Le Canada, les États-Unis, l'Australie, la Nouvelle-Zélande, et même le Japon où j'habite ne sont-ils pas aussi des « démocraties occidentales » ? En quoi l'Europe est-elle particulière au sein de cette nébuleuse de régimes politiques du même type ? Poser cette question, c'est poser la question des frontières de l'Europe. La question est-



elle de savoir jusqu'où elle s'étend dans l'espace physique ? Ou l'Europe existe-t-elle premièrement dans un espace culturel et politique au sein duquel elle correspondrait à l'archipel des « démocraties occidentales » ? Ou la vraie réponse est-elle : un peu des deux ? Cette question est celle de l'altérité : qui est l'autre de l'Europe ? Or si le projet politique de l'Europe est celui de dissocier les relations de solidarité des rela-

tions d'inimitiés, la réponse à la question des frontières est que l'Europe n'a pas frontières naturelles, car elle n'a pas d'ennemis naturels. Ce qui est une autre façon de dire que les questions d'identité et de d'altérité ne sont jamais très loin des questions de la solidarité et de l'inimitié. Car le projet fondamental de l'État-nation était de faire coïncider l'identité et l'altérité avec l'intérieur et l'extérieur des frontières, et du même coup de faire coïncider l'identité et l'altérité respectivement avec la solidarité et l'inimitié. On peut définir le territoire, en tant que réalité politique fondamentale caractéristique de l'État-nation, par la coïncidence entre une étendue spatiale (géographique) et une identité culturellement et/ou ethniquement déterminée. Dans cette configuration, il y a un « autre » extérieur. Son altérité régit hors des frontières de la nation. Nos règles de solidarités ne le concernent pas, sauf au moment où devenant ennemi de fait plutôt que potentiel, la solidarité qui nous unit nous appelle à nous opposer à lui, tous ensemble. Son extériorité est spatiale. Il est ailleurs. Deuxièmement, il y a un « autre » intérieur, son altérité est culturelle plutôt que spatiale. Il est parmi nous. Le rêve de l'État-nation a été de faire coïncider ces deux ennemis, deux extériorités, donc de réduire à une seule les deux relations d'hostilité. Il n'y est jamais parfaitement parvenu.

On retrouve aujourd'hui au sein de l'Europe, bien que cela se fasse plutôt au niveau des nations individuelles qu'à celui de l'Union comme telle, une nouvelle figure de l'ennemi intérieur, qui joint la double caractéristique d'être à la fois proche dans l'espace physique et d'appartenir à l'extérieur. C'est celle du terroriste islamique. Il est au plus proche de nous, car c'est notre voisin de bus ou de métro, il habite dans notre rue. Mais il est aussi étranger, le plus loin de nous dans l'espace culturel. Islamiste fondamentaliste, étranger à nos valeurs de liberté et de droits de l'homme. >>>

►►► Paradoxalement, c'est sa violence qui est censée témoigner de cet éloignement. Pourtant, rien moins que l'usage de la violence ne saurait témoigner d'une différence culturelle, puisque ce n'est manifestement pas la raison, mais la violence, qui est parmi nous la chose la plus universellement partagée.

En fait, cet exorcisme qui consiste à rejeter le terrorisme à l'extérieur échoue, car ni le terrorisme, ni l'islam même, n'appartiennent plus à un extérieur spatial, ne correspondent à un territoire particulier. Ni l'un ni l'autre ne constituent des États, des entités politiques de même nature

que celles qui se sentent menacées par eux. Cette asymétrie indique combien déjà le territoire a disparu comme structure fondamentale des oppositions politiques. Dans les espaces qui correspondent aux États membres de l'Union, la proximité physique ne coïncide plus avec la proximité culturelle, l'éloignement dans l'espace culturel ne peut plus être corrélé avec la distance physique. Cette disparition du territoire n'est pas propre à l'Europe et ce n'est peut-être pas un hasard si toutes les « démocraties occidentales », et elles seules à ma connaissance, partagent cette figure de l'ennemi intérieur, non pas tant celle du terroriste islamique, que celle d'un représentant d'un ailleurs qui n'existe nulle part.

« Le but de l'Union n'est pas de reproduire la nation » écrit Philippe Herzog au chapitre 10 de son livre, et d'ajouter « n'est-ce pas elle (la nation) qui s'autodétruit aujourd'hui ? » (p. 302 et 304). Ce qui disparaît aujourd'hui, me semble-t-il, c'est le territoire en tant que correspondance entre l'espace physique et l'identité culturelle, le territoire qui a été le socle sur lequel se sont construites les nations. À cette déconstruction, l'Europe a elle-même participé en libérant les populations de leur ancrage spatial par la création d'un marché du travail européen. Malgré cela, les nations individuelles s'entêtent à demander aux « autres », aux non-Européens, des conditions culturelles d'intégration particulières. Ces efforts pour recréer le territoire sont voués à l'échec car ils sont doublement incapables de recréer l'homogénéité des espaces nationaux. Premièrement, parce que cette homogénéité est inévitablement battue en brèche par les politiques européennes auxquelles ces États adhèrent. Deuxièmement, et surtout parce que le coût économique de cette homogénéité est tel qu'aucun État est prêt à le payer.

Cependant, ce que ces politiques nationales font c'est de détruire progressivement l'égalité qui a été au sein de la nation la traduction politique normale de l'homogénéité culturelle du territoire. Si ces politiques sont condamnées à l'échec en tant que tentatives pour recréer l'homogénéité culturelle du territoire, ce que ces politiques ne manqueront pas de faire cependant, c'est d'instaurer une inégalité croissante entre les citoyens et les « autres ». C'est-à-dire entre ceux qui sont nés sur le territoire et ceux qui ne le sont pas ou qui n'ont pas eu l'heur de naître de parents qui sont nés sur le territoire ou même de grands-parents nés sur le territoire.

L'arbitraire du geste qui consiste à distribuer les avantages politiques parmi ceux qui vivent ensemble en fonction du lieu de leur naissance est-il moindre que celui du geste qui consiste à les distribuer sur la base du nom des parents ?

La création d'une forme de démocratie qui soit plurinationale est une tâche urgente et infinie pour une autre raison encore et qui nous effraie. Ce qui est infini est ce que nous ne pouvons nous représenter, ce dont il est impossible d'avoir une image déterminée. Tant qu'il nous semblait possible d'avoir une image même bien imparfaite de l'avenir comme la libération nationale ou la société sans classe, tous s'empressaient à vouloir changer le monde. Aujourd'hui, la plupart semblent craindre plus que tout que le monde change.

Philippe Herzog : Nous sommes partis du même point commun, très important : solidarité et violence forment un couple indissociable mais que l'ambition du projet européen est de dissocier.

Le livre de Paul donne à comprendre fondamentalement cette imbrication solidarité-violence.

Les sociétés modernes sont le théâtre des solutions politiques au problème de la violence sociale. Il compare les sociétés primitives (ou traditionnelles) et les sociétés modernes, celles dans lesquelles on construit une histoire, et où le politique doit porter le projet collectif. Une hypothèse forte de son livre est que le christianisme a permis ce déplacement vers les solutions politiques parce qu'en révélant le bouc émissaire derrière le sacrifice humain qui régulaient les violences ancestrales, il a rompu les structurations du couple solidarité-violence fondées sur des obligations mutuelles. Le message du Christ a réussi, mais il a échoué dans sa proposition de solution radicale au cycle infernal des violences par l'amour inconditionnel d'autrui.

L'État-nation a régulé la violence intérieure en se dotant du monopole de la violence légitime. Plus tard, face à la montée des luttes sociales, on en a fait un État-providence. L'État-nation a été légitimé tout particulièrement depuis la Révolution française par le suffrage universel et la formation d'un contrat social implicite. Le débat public dans la démocratie de type occidental a permis de maîtriser les conflits intérieurs par la règle de droit. Alain Supiot dira que l'État est garant du droit et en cela il a reproduit la fonction du sacré. Mais toute cette matrice a-t-elle rendu le sacrifice inutile ? Elle n'a nullement empêché la violence de se déployer par d'autres modalités, bien au contraire. La mondialisation percute frontalement l'État-nation et rend caduques les solutions antérieures. Il n'y a plus d'extérieur – le territoire se dissout dans l'internationalisation de la production et des échanges, engendrant un bouleversement sous-estimé par tous ceux qui ont nié la nouveauté historique radicale de cette mondialisation. L'État-nation n'est plus maître de son espace. Et avec la révolution informationnelle, intimement liée à la nouvelle mondialisation, il n'est plus maître des horloges.

Paul Dumouchel donne à voir en profondeur le sens de la nouvelle tâche historique : construire des solidarités nouvelles à même de faire régresser la violence dans un monde où les sociétés sont entièrement reliées et imbriquées.

Mon livre montre en quoi l'Europe est un chantier où l'on essaie de s'attaquer à ce problème. J'envisageais de l'intituler *Violence ou partage*. Ce que l'espace public et éducatif national ignore en effet pour l'essentiel est le sens même de la construction européenne : s'unir afin de se solidariser pour abolir la violence. C'est ce qui a été amorcé après-guerre et il faut évidemment nous interroger sur les limites actuelles de notre Communauté, et travailler à un renouvellement qualitatif profond.

Rappelons-nous le souhait de Jean Monnet : non pas coaliser des États-nations, mais unir des peuples. Une ambition inaboutie. On a

PAUL DUMOUCHEL

LE SACRIFICE INUTILE

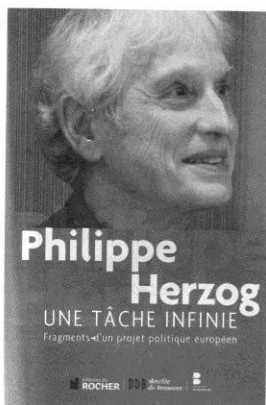
Essai sur la violence politique

Flammarion

fabriqué une Europe néo-kantienne qui a consisté à créer un droit commun, cette vaste entreprise qui ne doit surtout pas être sous-estimée. Nous réglons donc nos conflits par ce droit commun. Nous avons aussi instauré l'obligation pour les États de délibérer leurs choix politiques, mais sans donner de délégation générale à un État fédéral. Beaucoup de citoyens, français et autres, semblent gênés qu'il n'y ait pas de garant suprême, ni d'État fédéral, à qui déléguer les problèmes intérieurs et extérieurs de la solidarité.

D'autre part, l'Europe ne s'est pas construite comme une puissance au sens classique. D'abord occidentale, l'Union a pacifié son voisinage en proposant l'entrée à d'autres peuples européens séparés de nous par l'histoire, et, au-delà, en projetant aussi son droit et son modèle : être une région modèle de communauté plurinationale.

Beaucoup de citoyens considèrent que l'Europe agit contre la nation, alors qu'il s'agit d'une libre association d'États-nations qui cherchent à se solidariser. Cela souligne un problème d'identification à résoudre, faute de quoi l'Union est minée par l'indifférence et le repli. Il y a besoin de bâtir une identité et une image politiques. À chaque étape, l'Union n'avance que sur la base d'un contrat de partage de responsabilités délimité pour accomplir certaines tâches en commun ; mais aujourd'hui le sens de cette marche paraît perdu pour le plus grand nombre de nos concitoyens.



Nous avons partagé en fait plus qu'un droit commun, également un marché et une monnaie [mais l'euro ne concerne pas encore tous les États membres de l'Union]. L'économiste socialiste suédois Gunnar Myrdal estimait que le marché peut être conçu comme le premier des biens publics. En effet, c'est l'espace majeur des échanges entre les individus auquel tous ont plus ou moins accès. Mais pour s'approprier vraiment un espace marchand, il faut aussi partager des biens non marchands. Un bien public (ou commun) doit être réellement accessible à tous, sans rivalités ni exclusions. Au long des siècles, on l'a fait dans le cadre de l'État-nation, mais on n'y arrive pas

dans le cadre communautaire, bien qu'on commence à s'y sentir obligés dans certains domaines comme l'énergie. Le marché européen inachevé est percuté par la mondialisation qui relie le monde entier en mobilisant notamment les nouvelles technologies de l'information. Les firmes-réseaux se mondialisent sans créer un lien social intérieur ; et les capitalismes nationaux européens sont rivaux bien que nos pays soient devenus très interdépendants. La compétition mondiale pénètre le marché intérieur, les Allemands réussissent, d'autres sombrent et les problèmes de solidarité se posent quotidiennement. Faute d'un fédéralisme fiscal et de convergence sociale, l'espace est menacé.

Comment avancer ? Beaucoup font appel à des valeurs communes mais des valeurs ne se prouvent que dans des actes. La rhétorique des valeurs ne prend pas si les engagements pour bâtir des solidarités transnationales, intra-européennes et extra-européennes, ne tiennent pas. Car les solidarités ont un coût, souligne Paul Dumouchel, et ce coût, ne trichons pas, nos sociétés ne sont pas encore prêtes à l'accepter. Nos notions de la justice ne sont donc pas aussi universalisables que nous le prétendons. La valeur

égalité s'est traduite par un droit formel et une délégation à l'État-nation, non sans nier au passage la différenciation des situations humaines. Nous sommes beaucoup plus égoïstes que nous le croyons !

Nous sommes donc obligés de retravailler nos concepts de justice. L'inclusion des exclus devrait être l'objectif majeur mais elle a un coût énorme. Nous ne devons pas projeter notre universalisme mais le mettre à l'épreuve de l'altérité, et pour cela, il faut tenter de nous unir dans la diversité. Le dialogue des cultures et notamment des religions ne doit pas rester dans des cercles confinés car il doit aider à apprendre à partager des biens pour réussir à traiter des facteurs de violence redoublés.

Tout ceci appelle à un travail qui viserait à la fois un nouvel universalisme partagé et l'identification de projets et de liens politiques communs. Comme le dit Michel Serres, dans ce monde entièrement habité, nous devons aussi apprendre à habiter le cosmos, ce que nous n'avons pas su faire. S'ouvre un fabuleux horizon de travail sur les cultures qui ne doit pas se dissocier des réalités pratiques.

Benoît Chantre : Je suis extrêmement sensible à l'insistance de Philippe sur la rupture judéo-chrétienne ou messianique qui a rendu possibles dans l'espace occidental les solutions politiques au problème des injustices sociales. D'un autre côté, la réponse de Paul à cette thèse est violente : elle vise à dire que l'irruption de la charité, venant distendre les vieilles règles de la solidarité, a ouvert un espace beaucoup trop grand qui n'a pu être habité que par l'échange économique. En quelque sorte, c'est comme si la fermeture était déjà impliquée dans l'ouverture, comme si le ver était déjà dans le fruit. La réaction que le livre de Paul oppose à l'optimisme d'ouverture chrétienne du livre de Philippe est très forte. Il reste donc à penser ensemble sur ce que serait précisément une tâche infinie, politique et morale, qui viserait à produire ces biens communs. Il y a une interaction inédite entre privé et public à inventer, entre dialogue et proximité. C'est là l'objet d'une transcendance nouvelle et non close (ce que vous dénoncez tous les deux très fortement). Mais comment doit-on s'y prendre ? Cette solidarité inclusive ouvre-t-elle à nouveau un espace trop grand pour les pratiques humaines ?

Paul Dumouchel : L'idée du monopole de la violence légitime est une caractéristique de l'État moderne et des sociétés modernes, et non des sociétés traditionnelles. Il y a bien sûr des différences entre violence légitime et violence illégitime. Et la grande caractéristique de l'État moderne, c'est de pouvoir monopoliser la capacité de faire la différence entre la bonne et la mauvaise violence. La caractéristique de l'Europe, en tant que façon de se parler, de se concilier, et du point de vue du droit européen, c'est que personne n'y détient ce monopole de la violence légitime. Les États le détiennent sur leur territoire. Et il y a néanmoins eu en Europe une réussite d'une forme de dialogue et de conciliation, de résolution de problèmes ; cela est inédit au niveau des sociétés modernes, et c'est ce qui fait la différence avec les fédérations d'États où il y a toujours un super-détenteur du monopole de la violence légitime.

De là résulte, d'après moi, l'absence d'une politique extérieure de l'Europe. Chaque pays européen décide de ce qu'il fera de ses armes. En même temps, jusqu'à quel point, cet ensemble institutionnel est-il un modèle à imiter, qui peut attirer à lui d'autres joueurs, prêts à en payer le prix (parfois cher) pour jouer le jeu et qui ne seraient pas excessivement tentés d'être ce qu'on appelle des *free riders* ? Ceci renvoie aux problèmes de solidarité et de violence, parce que la réussite de l'État- ►►

►►► nation a pacifié l'intérieur en poussant l'hostilité à l'extérieur. Le territoire, c'est quand on réussit à ce que l'ennemi, le plus culturellement différent, le plus « autre » moralement, et à l'égard duquel on se sent légitime d'exercer la violence, soit le plus loin dans l'espace. Il se décompose quand tel cesse d'être le cas.

Philippe Herzog : S'agissant du christianisme, certaines pages du livre *La justice et l'amour comme compétences* de Luc Boltanski m'ont éclairé. En bref, les sujets humains ont-ils les capacités et les ressources spirituelles pour traiter les problèmes de justice et d'amour ? C'est sous cet angle que je veux répondre à l'interrogation de Benoît. Boltanski, un sociologue, présente trois formes d'amour. Laissons de côté l'éros, beaucoup plus compliqué que je ne le pensais. L'amitié est fondée sur une réciprocité. L'amour que prônent Jésus et François d'Assise, c'est l'amour inconditionnel d'autrui qui rompt avec toute réciprocité. C'est dire que la conciliation entre le message chrétien et l'ordre marchand qui repose sur un donnant-donnant est compliquée. S'il faut viser à l'amour inconditionnel, nous ne pouvons pas évacuer les besoins de réciprocité sans laquelle nous ne pourrions pas vivre. Toute une machinerie politico-institutionnelle a dû prendre en charge la solidarité, que la charité ne peut assumer à elle seule. De la tension du religieux au politique est née la démocratie du gouvernement représentatif. L'Église n'a pas créé les formes politiques qui auraient permis d'accomplir la bonne parole, et d'ailleurs sa collusion avec les pouvoirs en place a souvent contredit son message.

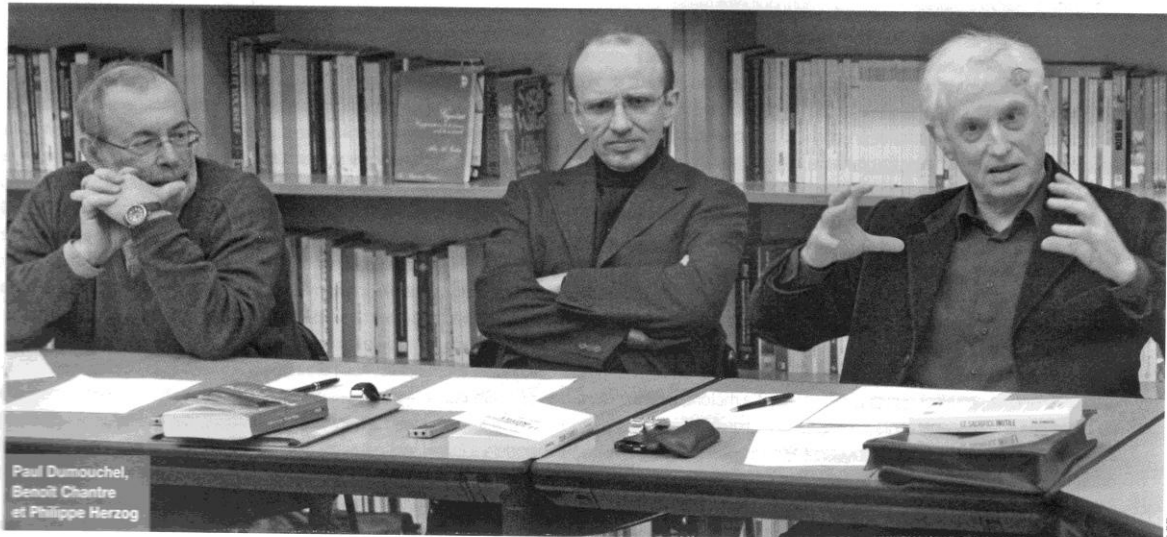
Paul Dumouchel dit que le christianisme, entraînant la rupture des obligations réciproques traditionnelles (solidaires mais hypervolentes), a permis la création d'un ordre politique qui a offert une autre solution : l'État-nation. Mais ce modèle s'est ruiné au ^{xx}e siècle. Avec la construction de l'Europe, nous sommes dans un nouveau laboratoire.

Paul Dumouchel : « Permis » ne doit pas être compris comme : 1. on permet ; 2. cela exige une réponse. On permet, une ouverture est faite, qui est exploitée par chacun, pour des raisons, bonnes ou mauvaises selon le cas, et c'est ce processus qui va conduire à la mise en place des États modernes. C'est un processus continu, constamment à l'œuvre.

Philippe Herzog : L'État-nation nous a privés d'une responsabilité fondamentale, à savoir réfléchir par nous-mêmes à la contradiction qui existe entre nos intérêts privés et les intérêts communs. La délégation de l'État-nation via des formes de représentation plus ou moins légitimes et via l'État-providence ont contribué à déresponsabiliser les citoyens. Prenons l'exemple – emblématique – de la taxe carbone : tout le monde est pour l'écologie, mais tout le monde défend son pouvoir d'achat. Où est l'arbitrage ? La démocratie du gouvernement représentatif renvoie le problème à l'État, à la suite de quoi les choix des gouvernants sont critiqués quotidiennement.

L'Europe, en nous obligeant à nous comparer, nous oblige à ne pas nous contenter des facilités de la délégation de pouvoir dans le cadre de l'État nation, et à chercher des compromis entre nos intérêts mutuels. Et l'on s'aperçoit que c'est très difficile. Ça a marché après guerre pendant les 30 Glorieuses mais ce n'était pas encore la mondialisation. Pourquoi ça ne marche plus ? Le travail que j'ai conduit dans le domaine des services publics montre que la coexistence des systèmes nationaux parallèles a parfaitement fonctionné pendant les 30 Glorieuses et que le problème s'est posé quand on a voulu pousser d'un cran dans la solidarité en fabriquant un marché non plus commun, mais unique, où les frontières internes seraient abolies. La mondialisation, que nous avons acceptée, est pour moi une source de progrès car elle relie tous les êtres humains. Grâce à elle d'autres pays, en accédant au marché mondial, ont trouvé enfin une opportunité et une liberté de développement. Dans ce contexte, nous sommes poussés dans nos retranchements pour résoudre le dilemme solidarité inclusive ou exclusive. Pour l'instant, nous partageons un marché – jusqu'à un certain point – et une monnaie, souvent considérés comme des contraintes, sans saisir ni les avantages ni les obligations qui en découlent. Nous sommes maintenant obligés d'envisager explicitement nos solidarités sinon le système ne tient plus.

À moins d'un saut qualitatif, notre modèle se déliterait. Nous devons nous mettre d'accord en même temps sur les choix collectifs à faire ensemble, sur l'image politique et les formes de la démocratie plurinationale européenne. Il y a urgence pour cette démocratie plurinationale dont le sens est un progrès du bien commun. ■



Paul Dumouchel,
Benoît Chantre
et Philippe Herzog