

Maison de quartier de Bagatelle

TOULOUSE,

Vendredi 30 avril 1999

Jean-Marie MULLER

LA "NON-VIOLENCE"

J'espère qu'on aura le temps de dialoguer car c'est peut-être cela le plus intéressant. J'ai le sentiment, en abordant ce sujet de la non-violence, d'aborder un sujet complexe, large, vaste comme le monde. J'ai conscience aussi que ce mot même de "*Non-Violence*" est étranger à notre culture, est étranger à nos mentalités. En même temps j'ai une conscience extrêmement vive, et peut-être plus particulièrement ces jours-ci, que c'est la violence qui est l'actualité de notre monde, je dirais : la matière première de l'actualité, c'est la violence. Je voudrais balayer d'emblée la confusion trop souvent répandue dans l'esprit des gens lorsqu'ils entendent parler de non-violence comme s'il s'agissait de rêver d'un monde parfaitement réconcilié avec lui-même où "*tout le monde il serait beau, tout le monde il serait gentil*". Volontiers on accuserait celui qui se réclame de non-violence d'être un naïf, un idéaliste, un utopiste, un rêveur, un poète au mieux... Je dirais : c'est tout le contraire.

La première démarche de la non-violence c'est précisément de prendre conscience de toute la pesanteur de la violence ; c'est prendre conscience de la démesure de la violence qui semble peser, comme une fatalité, sur l'histoire des hommes. Et je dirais que, justement, cette prise de conscience permet de considérer la violence comme étant la négation de l'humanité de l'homme. Je crois que lorsque nous voyons à la télévision, et

cela nous arrive malheureusement trop souvent, des hommes, des femmes, victimes de la violence nous voudrions nous révolter parce que nous avons conscience que cela lie notre humanité commune, parce que cela est inacceptable, parce que cela est injustifiable. En même temps, peut-être que nous n'avons pas suffisamment de recul par rapport à ces images et que cela ne fait que créer une émotion sans que nous ayons la possibilité de nous faire une opinion. Et si les images de violence créent seulement une émotion publique et pas une opinion publique nous risquons peut-être de ne pas suffisamment comprendre les raisons et les enjeux de cette violence. Bien sûr, je pense au Kosovo comme vous-mêmes et je pense que cette avalanche d'images risque de créer un sentiment en même temps d'impuissance et de culpabilité. Alors on va peut-être se satisfaire de raisonnements qui ne vont pas au fond des choses. Donc je crois qu'il est important de prendre quelque recul par rapport à ces images de violence non pas que l'émotion ne soit pas une part noble de nous-mêmes mais en même temps que nous sommes pris par l'émotion, je crois qu'il nous faut faire œuvre de pensée, essayer de comprendre le pourquoi de cette violence et essayer de discerner les possibilités que nous pourrions peut-être avoir de dépasser ces situations de violence. Donc au rebours d'un idéalisme qui voudrait ignorer le poids de la violence sur notre histoire et parfois même sur nos existences car la violence n'est pas simplement celle que nous regardons à la télévision, c'est peut-être aussi celle que nous vivons au jour le jour, quotidiennement, je crois qu'il est essentiel de pouvoir se donner les moyens de réfléchir ensemble sur les possibilités de dépasser cette violence.

Le mot de non-violence, je disais qu'en effet, il était étranger à notre culture : il nous a été offert par **Gandhi** qui, lui-même, a traduit, en quelque sorte littéralement, le mot sanskrit de "*a-himsa*", "*a*" qui est un privatif, *sans*, et le mot "*himsa*" qui signifie non pas directement la violence mais, je dirais, *le désir de violence*. Car je crois qu'il importe aussi de prendre conscience qu'il y a en chacun d'entre nous un désir de violence vis-à-vis de l'autre homme. La violence ce n'est pas simplement le fait de l'autre, c'est aussi notre fait ce qui complique un peu les choses. Ce désir de violence qui est en nous-mêmes et qui est en l'autre, qui est en tout homme, il faut évidemment en prendre conscience, tenter de le maîtriser, tenter de l'appivoiser pour le transformer. On peut essayer de réfléchir sur ce désir de violence qui est en nous. Il y a différentes hypothèses qui d'ailleurs, je crois, ne sont pas exclusives les unes des autres ; ce qui est souvent souligné, finalement, c'est que, assez naturellement, l'homme est jaloux de l'autre homme, il est envieux de l'autre homme.

Vous connaissez notamment la thèse développée par René Girard, mais ce n'est pas propre à René Girard : nous désirons ce que l'autre possède et nous le désirons parce que l'autre le possède et qu'il semble avoir quelque plaisir à le posséder ; nous voudrions donc bien posséder ce qu'il possède pour profiter nous-mêmes de cet objet, de cette chose, voire de cette personne. Et à partir du moment où nous désirons le même objet, nous

devenons des rivaux et nous risquons, à travers le conflit qui nous oppose d'en venir précisément à vouloir exclure l'autre, à vouloir l'éliminer de notre territoire et c'est peut-être une des raisons de la violence. Même des moralistes peuvent parler de l'amour de soi, de l'égoïsme, de la volonté de défendre nos intérêts et donc d'entrer aussi dans une volonté de domination par rapport à l'autre. Donc d'abord : prendre conscience de ce désir de violence qui est en nous et tenter de le dominer, de le maîtriser et de bien comprendre que cette violence est une perversion radicale de mon humanité. Je crois qu'une autre approche c'est de souligner - et c'est banal, et ce n'est pas une idée abstraite, c'est une idée très concrète - c'est de souligner que l'homme est un être de relation. C'est à dire que nous n'existons qu'en relation avec l'autre et cela, nous l'expérimentons à chaque instant et que la violence est une perversion radicale de ma relation à l'autre. Elle détruit ma relation à l'autre. C'est parce que cette violence dont nous sentons la présence en nous-mêmes est la perversion de notre humanité, de notre relation à l'autre, que nous devons refuser tout processus de légitimation, tout processus de justification. Parce qu'en fait ce que notre culture nous offre c'est quantité de processus de justification, de légitimation. Finalement, nous vivons dans une société et c'est probablement le fait de toutes les sociétés, de toutes les cultures, c'est une domination de l'idéologie de la violence, je dirais... nécessaire, légitime et honorable. C'est que nous arrivons très souvent à justifier notre violence pour des tas de raisons, c'est à dire à faire de la violence un *droit de l'Homme* ! Et, bien sûr, nous prenons toujours la précaution de dire que la violence n'est justifiée que si elle est au service d'une cause juste, d'une bonne cause. Mais la cause juste, par définition, c'est notre cause. On n'a jamais vu, de par le monde, un homme, un Etat, un peuple, une communauté, reconnaître que sa cause était injuste. La cause injuste, c'est celle de l'autre, c'est celle de l'adversaire, c'est celle de l'ennemi. Et à partir du moment où nous sommes enfermés dans cette idéologie qui justifie, qui légitime, nous sommes dans un processus infernal. Il suffit, encore une fois, d'ouvrir les journaux et de regarder la télévision et peut-être même de regarder ce qui se passe autour de nous. A partir du moment où chacun est convaincu que son droit justifie la violence, eh bien, à partir de là, il n'y a plus aucune possibilité d'enrayer le processus, d'enrayer l'engrenage.

Chez Gandhi, il y a deux approches de la non-violence et je crois que ces deux approches sont essentielles : c'est une approche que je qualifierai de philosophique encore que ce mot est piégé parce qu'on lui donne généralement un sens universitaire, de professeur de philosophie qui n'enseigne, en réalité, le plus souvent, que l'histoire de la philosophie. La philosophie c'est, tout simplement, étymologiquement **l'amour de la sagesse**, c'est à dire une manière de vivre qui donne sens à notre existence. Là aussi il est devenu presque banal de dire que notre société est en déficit de sens et précisément je crois que la violence c'est le non-sens, c'est l'absurdité. Si la violence est une fatalité qui pèse sur notre histoire et sur nos existences alors oui, nous sommes dans l'absurdité. Alors pour Gandhi,

précisément, la sagesse c'était de dépasser cette tentation de violence et d'arriver à pouvoir développer, établir avec l'autre une relation de non-violence. A ce niveau-là c'est une approche qui fait de la non-violence une attitude vis à vis de l'autre. On a souvent dit que ce mot de non-violence était mal choisi parce qu'il était négatif. Mais précisément je crois que si la première inclination de l'homme vis à vis d'un autre homme c'est la violence, eh bien, la première exigence de la sagesse c'est bien la non-violence. Pour ma part, j'assume totalement la construction de ce mot de **non-violence**. C'est à dire de refuser tous les processus de justification, de légitimation à la violence et à partir de cette prise de conscience parce que la violence détruit ma propre humanité et qu'elle détruit l'humanité de l'autre, de tenter de pouvoir la surmonter. Et Gandhi, lorsqu'il définissait la non-violence, donnait une première définition qui était de dire **la non-violence, c'est l'absence totale de malveillance à l'égard de tout ce qui vit**. C'est une condition sine qua non de refuser la malveillance, d'abord refuser la malveillance.

Je dirais également que la non-violence c'est l'incarnation dans l'histoire et dans notre existence de l'exigence universelle de la conscience raisonnable qui s'exprime aussi de manière totalement négative : " **Tu ne tueras pas.** " Je n'entends pas trop me référer ici aux affirmations religieuses. Peut-être aurons-nous l'occasion d'aborder un peu cette question. Les religions ont probablement trop mal compris cette exigence de non-violence, ont totalement renié l'exigence de ne pas tuer l'autre et j'aurais vraiment beaucoup de scrupule à me référer aux religions pour fonder la non-violence ; mais je crois que c'est l'exigence de la conscience raisonnable " tu ne tueras pas " et cette exigence est impérative parce que la tentation est impérieuse, parce qu'effectivement il y a en l'homme le désir de tuer l'autre homme et c'est pour cela qu'il importe de manière négative de formuler cette exigence. J'allais dire " cet interdit " : " Tu ne tueras pas ". Et alors Gandhi, précise dans la même phrase, après avoir défini la non-violence dans un premier temps comme l'absence totale de malveillance à l'encontre de tout ce qui vit - j'insiste pour dire " à l'encontre de tout ce qui vit " et pas simplement à l'encontre de toute vie humaine - ... C'est vrai que pour Gandhi c'est assez largement développé dans toute la sagesse orientale et dans le bouddhisme notamment, cela implique aussi le respect de la vie animale. Je sais bien que c'est fortement étranger à nos traditions et on soupçonne celui qui insiste trop sur le respect de la vie animale de ne pas se préoccuper du respect de la vie humaine. Donc je m'introduis avec prudence dans ce sujet mais tout de même en me posant la question : " est-il dans l'ordre de la nature humaine que finalement l'homme soit le plus cruel des prédateurs sur terre ? " Vous savez que si l'homme était un animal il serait le plus cruel des animaux et précisément parce que l'homme est un animal raisonnable il est le plus violent des êtres vivants. Et je crois que d'ailleurs on pourrait voir comment, pour justifier nos violences à l'encontre des autres hommes, on voudrait finalement suggérer que, quelque part, ils se conduisent comme des animaux. " Ce sont des bêtes, ces gens-là ! " dit-on de

l'adversaire que nous haïssons. Et si ce sont des bêtes, alors, évidemment nous pouvons les traiter comme des bêtes : c'est à dire nous pouvons les tuer. Je crois que c'est une vraie question ce respect de la vie animale alors qu'en réalité il n'y a pas de crime contre l'animalité dans nos traditions : l'animal, est corvéable à merci, à notre disposition pour toutes les tâches qu'il peut faire pour notre service et je crois que là il y a tout de même un réel problème.

Donc je disais que Gandhi affirmait, dans un second temps : “ *la non-violence, c'est la bienveillance à l'égard de tout ce qui vit.* ” Vous voyez ces deux dimensions de la non-violence : **refus de la malveillance , volonté de bienveillance à l'égard de tout ce qui vit.** L'expression de la non-violence c'est l'expression de la bonté vis à vis de l'autre et de la bonté y compris vis à vis de son adversaire. C'était un sage de Palestine dont certains historiens disent qu'il a vécu au début du premier siècle qui disait que la bonté envers les amis, cela ne pose pas trop de problème ; mais ce qui pose problème, c'est la bonté envers les ennemis. Et il parlait d'amour des ennemis. Qu'est ce que ça veut dire “ aimer ses ennemis ” ? parce que l'ennemi, par définition, il n'est pas aimable sinon il ne serait pas notre ennemi. Alors, c'est une terrible provocation l'amour de l'ennemi : être bon vis à vis de celui qui nous veut du mal. En même temps est-ce que ce n'est pas cela qui va rompre l'engrenage de la violence ? C'est ce que disait ce même sage de Palestine : si on te frappe sur la joue gauche, tu tends la joue droite. Et généralement, les théologiens eux-mêmes n'accordent pas de nombreux traits à ce conseil aussi peu praticable que raisonnable.

Je crois que, justement, la violence est un processus d'imitation : j'imité la violence de mon adversaire ; œil pour œil, dent pour dent, meurtrissure pour meurtrissure, mort pour mort. J'imité la violence de mon adversaire et je justifie ma violence par la violence de mon adversaire. On a ça dans tous les conflits, partout. Tendre l'autre joue, c'est briser le mimétisme, c'est briser le processus d'imitation. On peut dire que ce n'est pas facile, mais on ne peut pas dire que c'est compliqué. C'est simple comme l'évangile. Briser le processus d'imitation pour briser le cycle indéfini des revanches et des vengeances. C'est une question de réalisme aussi parce que si je rends coup pour coup, d'abord je risque de recevoir des coups encore plus appuyés, et je ne serai pas forcément vainqueur dans cette histoire : il est aussi probable que nous soyons tous les deux perdants. C'est généralement ce qui se passe dans un conflit violent. Je parlais précisément tout à l'heure, avec Edgar, du Liban : quinze ans de guerre civile au Liban, aucun Libanais n'a gagné la guerre. Tous les Libanais ont perdu la guerre. On a détruit le Liban. J'étais très frustré lors de mon dernier séjour à Beyrouth : on a détruit les ruines, ces magnifiques ruines qui étaient le monument le plus parfait pour illustrer l'absurdité de la violence. Je crois que, effectivement, si je rends coup pour coup, nous allons tous nous détruire. Gandhi disait : La violence c'est un suicide. La violence est suicidaire. Généralement d'ailleurs on peut s'interroger : pourquoi les hommes recourent-ils à la violence ? Elle ne risque que de leur valoir de forts ennuis. Je ne pense pas que ce soit par

réalisme que les gens recourent à la violence le plus souvent. Et je dirais : **l'utopie, est-ce que ce n'est pas la violence ?** l'illusion de croire que la violence peut résoudre les problèmes humains, les inévitables conflits humains.

Si nous sommes d'accord sur ce regard philosophique sur la violence et sur la conviction que pour véritablement construire des relations humaines entre nous, il faut tenter de dépasser cette violence, de nous situer dans une dynamique de non-violence, la question devient de savoir par quels moyens, par quelles méthodes. Il ne suffit pas de proclamer la vertu de la non-violence. Encore faut-il savoir comment agir de manière responsable devant l'événement et là aussi il faudra parler en termes d'efficacité. Personne ne peut prétendre vivre une non-violence parfaite, c'est bien clair. Je crois que tout le monde est complice, tout le monde est collaborateur quelque part. Mais je dirais alors même que nous allons en même temps nous trouver dans des situations où la violence nous semble nécessaire ce n'est pas pour autant qu'il nous faut justifier la violence. Nécessité ne vaut pas légitimité car si je justifie la violence au prétexte qu'elle est nécessaire, je m'enferme dans la nécessité et j'enferme l'avenir de l'humanité dans la nécessité de la violence.

Et c'est ce qui se passe à partir du moment où la violence est un "droit de l'homme" si je n'ai pas su faire autrement que d'être violent. On me pose souvent la question : si tu accompagnes ta grand'mère, ta mère, ta femme, ta sœur, ta fille, ... et si on agresse celle que tu accompagnes, que fais-tu ? J'avoue que je n'ai pas cette expérience, du moins jusqu'à maintenant. Je ne sais pas ce que je ferais. Peut-être que je suis violent. Si j'ai eu la prudence d'apprendre un art martial, l'aïkido par exemple, et s'il se trouve que mon adversaire n'a qu'une arme blanche, je peux, peut-être, le désarmer sans lui faire violence. S'il a une arme à feu, ça devient plus difficile parce qu'il peut éviter le contact et me tuer ou tuer celle que j'accompagne. N'ayant pas d'arme sur moi je prends toujours la précaution de demander à celui ou celle qui m'a posé la question si elle porte une arme à feu sur elle généralement on m'a toujours répondu par la négative donc nous sommes à armes égales. Mais si, le long d'un chantier, je vois le manche d'une pelle ou d'une pioche et si, pensant que je peux, par cet objet, agresser mon agresseur ou l'agresseur de ma voisine peut-être que je taperai. Peut-être même que, par imprudence, je le tuerai. Et alors ? j'aurai été violent, je n'aurai pas su faire autrement que d'être violent ; mais est-ce que, pour autant, je vais commencer à écrire des thèses sur la beauté de la violence, sur la vertu de violence, sur le fait que la violence est la vertu de l'homme fort, de l'homme courageux ? – Non ! J'aurai été dans une situation dramatique où je n'aurai pas su faire autrement que faire violence à un autre homme.

Je crois qu'il y a un élément qui me semble intéressant, c'est Freud qui le disait au moment de la guerre de 14/18. Vous savez qu'on commence seulement à écrire la véritable histoire de la guerre de 14/18 ; on commence à

reconnaître que cette guerre était véritablement un horrible carnage, une horrible guerre civile alors qu'après la guerre on a voulu glorifier la guerre de 14 : on a fait des monuments aux morts, on a fait des discours aux monuments aux morts. Le problème c'est que ce ne sont jamais les morts qui font les discours devant les monuments qui leur sont consacrés si bien que pour une minute de silence en l'honneur des morts il y a des heures de bruit en l'honneur des survivants. Si bien que l'on glorifie la guerre en faisant l'éloge des morts parce que évidemment il faut que les morts ne soient pas morts pour rien ; et s'ils ne sont pas morts pour rien, ils sont morts pour quelque chose donc ce sont des héros. Alors on va glorifier leur courage alors que ce sont des victimes et il faut bien voir qu'en France on a vécu pendant cinquante années sur ce mythe. Et celui qui pose la question de savoir si c'est véritablement glorieux de tuer son adversaire, eh bien, c'est un traître, c'est un renégat, c'est un traître à la patrie, c'est un défaitiste. Pendant cette guerre de 14, Freud avait deux fils dans l'armée allemande (il écrivait ça en 1915) et il disait : le jour de la victoire les troupes glorieuses défilèrent dans des défilés de la victoire et seront honorées comme des héros, applaudies par le bon peuple et il disait ensuite : des ethnologues nous racontant certaines pratiques, certaines coutumes en Afrique, rapportent que certains guerriers qui avaient dû faire la guerre pour défendre leur tribu, lorsqu'ils revenaient vainqueurs du sentier de la guerre, ils ne faisaient pas de cérémonie de victoire mais ils faisaient une cérémonie de deuil. Ils prenaient le deuil de ceux qui étaient morts de leurs propres mains et ils faisaient ce qu'on appelle parfois des pénitences, c'est à dire ils s'imposaient parfois des jeûnes de longue durée dans des huttes en dehors de la communauté et il fallait qu'un certain temps se passe, qu'ils se purifient en quelque sorte de la mort qu'ils avaient donnée pour la bonne cause puisque c'était pour défendre leur tribu. Mais même pour une bonne cause ils avaient le sentiment qu'ils avaient été souillés par la violence qu'ils avaient commise de leurs propres mains. Et Freud disait - il n'a pas parlé que de la libido ! - : " où sont les civilisés et où sont les sauvages ? Où sont ceux qui ont un sens de la véritable humanité ? "

Cela étant, essayons de faire en sorte que nous puissions éviter d'être violents, nous préparer à être non-violents. Il y a une formule de Simone Weil que je trouve parfaite (Simone Weil la philosophe, pas le ministre, pas l'homme politique j'allais dire) ; Simone Weil disait : " s'efforcer de devenir tel que je puisse être non-violent... " Ce n'est pas quelque chose qui va être facile ni naturel ; ça va demander [effort]. Le drame de notre société c'est que nous ne proposons, notamment à nos enfants, aux jeunes, et aux moins jeunes d'ailleurs aussi, que la possibilité de se former à la violence, de s'initier à la violence et aucun moment ne leur est offert pour qu'ils puissent d'abord réfléchir et pour qu'ils puissent se préparer d'abord physiquement à la non-violence. Je crois que c'est là le dysfonctionnement si total de notre société.

Le deuxième aspect chez Gandhi c'était de trouver une alternative comme moyen d'agir, comme moyen d'action pour, véritablement, être

présent dans l'événement. Gandhi est assez hétérodoxe par rapport à l'orient parce que, assez souvent, probablement le plus souvent, les sages orientaux se situent en dehors des conflits, à la marge de l'histoire. L'image la plus extrême de ce retrait c'est l'image de l'ascète jaïniste qui va méditer, tout nu, dans la forêt. Ce n'est certainement pas avec un regard de dérision qu'il faut regarder ces sages mais il reste qu'ils sont en retrait des conflits. Je dirais que même en occident il y a de faux gourous qui voudraient apprendre aux hommes à développer leur vie intérieure en marge de l'histoire. Ils approfondissent tellement leur vie intérieure qu'ils risquent de tomber dedans et de ne plus tellement voir ce qui se passe dans la société et dans l'histoire. Donc Gandhi, en cela, a le sens j'allais dire occidental de l'engagement dans l'histoire, dans l'action, et il a voulu précisément dans la situation qui était la sienne, dans le cadre de l'empire colonial, mener une action pour lutter contre l'oppression subie par son peuple. Quelle était l'analyse de Gandhi ? L'analyse de Gandhi c'était de dire : si quelques milliers d'Européens peuvent imposer leur domination à quelques millions d'Indiens ce n'est pas tant grâce à la capacité de violence des Britanniques que grâce à la capacité de collaboration, de complicité, de résignation des Indiens. C'est parce que les Indiens, finalement, collaborent (et le mot de collaboration a encore, en France, un sens très précis) avec l'occupant. C'est la collaboration des occupés qui fait l'essentiel de la force des occupants. A partir de cette analyse il va proposer à son peuple des actions massives de non-coopération, de non-collaboration, de rupture avec les lois, avec les institutions de l'occupant. Et alors, en 1929, le 31 décembre 1929 à minuit, les membres du Congrès de l'Inde (le congrès de l'Inde c'était l'organisation politique à travers laquelle les Indiens revendiquaient leur indépendance, leur libération) donc le 31 décembre 1929 à minuit les membres du congrès de l'Inde hissent le drapeau de leur future nation et ils chargent Gandhi d'organiser une campagne de désobéissance civile pour l'indépendance de l'Inde. Et Gandhi va réfléchir de longues semaines pour trouver la loi qui sera la cible de la campagne de désobéissance car il est difficile de prétendre désobéir à toutes les lois en même temps. Il voulait trouver un objectif clair, précis, limité et possible.

“**Désobéissance civile**” : l'expression commence parfois à apparaître dans le vocabulaire en France ; elle est apparue notamment il y a quelques années au moment d'une action par rapport aux lois Debré sur l'immigration. D'ailleurs les journalistes étaient un petit peu embarrassés devant cette expression de “**désobéissance civile**” ; c'est vrai, ça nous vient directement de la traduction de l'expression anglaise “civil disobedience” et plusieurs ont cru devoir dire : il vaut mieux parler de **désobéissance civique** c'est à dire que ce serait une désobéissance des citoyens par rapport à l'Etat. En effet, la **désobéissance civile** est une désobéissance des citoyens qui entendent, justement, assumer leurs responsabilités. On a trop l'habitude de penser - mais ce sont les Etats qui voudraient nous inculquer ceci - c'est que le bon citoyen c'est le citoyen discipliné. Les Etats, je dois dire aussi les religions, étaient dans ce sens : “toute autorité vient de Dieu” disaient les religions païennes. Donc soumission à l'autorité. C'est un principe même de

nos démocraties et celui qui désobéit est considéré, par le fait même, comme un mauvais citoyen. N'oublions pas, par exemple, qu'en Allemagne certains citoyens allemands ont désobéi à Hitler - et ils avaient raison - c'est l'objection de conscience. On dit : si tous les Français avaient été objecteurs de conscience pendant la seconde guerre mondiale... D'abord, ce ne sont pas les objecteurs de conscience qui ont perdu la guerre contre Hitler et dans le gouvernement de Vichy il n'y a jamais eu tant de maréchaux, de généraux et d'amiraux. Mais il faut poser une question préalable : et si tous les Allemands avaient été objecteurs de conscience à Hitler ? Voilà la bonne question. Ceux-là mêmes qui sont prêts à pendre les objecteurs de conscience français devraient honorer les objecteurs de conscience allemands si on se resitue dans les années 33, 39, 40, 44... Or il y a eu quelques objecteurs de conscience à Hitler; beaucoup, malheureusement, ont été exécutés mais les survivants n'ont été réhabilités qu'il y a seulement quelques années. Pendant cinquante ans, l'Etat allemand a refusé de réhabiliter les objecteurs allemands. Pourquoi ? parce que si l'Etat reconnaissait qu'il peut être légitime pour un citoyen de désobéir, l'Etat crée sa propre tombe puisque la force de l'Etat c'est l'obéissance des citoyens à tel point que l'Etat ne voulait pas reconnaître la possibilité, même dans le cas du nazisme, pour les citoyens de désobéir parce que c'eût été affaiblir l'Etat qui n'a de force que par l'obéissance des citoyens. Je crois justement qu'il faut renverser la problématique parce que ce qui fait la force des démocraties ce n'est pas l'obéissance des citoyens mais leur responsabilité. La responsabilité, c'est précisément de juger la loi et non pas de s'y soumettre passivement. C'est vrai que dans une société il est normal qu'il y ait des lois ; nous ne pouvons pas jouer ensemble si nous ne nous donnons pas une règle du jeu. Mais le sens de la loi, c'est précisément d'organiser la justice dans une société ; c'est ce que fait la loi juste. Tant que la loi est juste, elle mérite notre obéissance. Mais à partir du moment où, comme il arrive quelquefois sinon trop souvent, la loi est injuste, qu'elle n'est pas au service de la justice mais qu'elle organise l'injustice, eh bien, elle ne mérite que notre désobéissance. La désobéissance est civile non pas, en fait, seulement parce qu'elle est le fait des citoyens mais si nous regardons le dictionnaire historique de la langue française nous voyons que le mot *civilis* s'oppose, bien sûr, à *militaris* (mais ce n'est pas en ce sens qu'elle n'est pas militaire que la désobéissance est civile) mais *civilis* s'oppose à *criminalis*. C'est à dire, et on retrouve cela dans la racine d'un *homme civilisé*, - la civilisation - la désobéissance est civile en ce sens qu'elle n'est pas criminelle. Elle est civile en ce sens qu'elle est non-violente parce que la violence, c'est toujours une désobéissance dans une société puisque l'Etat s'est arrogé le monopole de la violence légitime. Il n'y a de violence légitime que pour autant qu'elle est le fait de l'Etat. Lorsqu'elle est du fait des citoyens elle est, par définition, illégitime et illégale. Donc il s'agit de désobéir mais, pour Gandhi c'était essentiel, pour Martin Luther King aussi, désobéir sans tomber dans le piège de la violence. Dans la mesure où notamment, et c'est aussi une question de réalisme, de stratégie et pas seulement de morale c'est que si, en tant que citoyen, j'utilise la violence, je me heurte d'emblée à la répression du pouvoir

qui risque de briser toute résistance violente. C'est une des caractéristiques de la situation du, citoyen c'est que l'Etat est armé, parfaitement armé pour lutter contre une résistance violente et il est, peut-être, assez désarmé pour lutter contre une résistance non-violente. Gandhi a voulu véritablement organiser cette résistance par une désobéissance civile et je disais tout à l'heure qu'il a réfléchi assez longuement et il a pris comme loi la loi sur le sel.

La loi sur le sel symbolisait pour lui l'injustice radicale du système colonial britannique qui pesait sur l'Inde. C'était le symbole même de l'oppression coloniale. Vous n'êtes pas sans savoir que l'Inde est entourée d'eau salée et que c'était donc une injustice totale que de faire payer aux plus pauvres des paysans un impôt à l'Etat colonial britannique pour saler son repas quotidien. Et dans un premier temps, lorsque Gandhi a annoncé qu'il allait organiser la désobéissance à la loi sur le sel, aussi bien ses compagnons de lutte indiens, comme Nehru par exemple, se sont dit mais à quoi pense Gandhi ? ça n'a pas de sens de désobéir à cette minuscule loi sur le sel alors qu'il ne s'agit de rien moins que d'obtenir l'indépendance ! Et le vice-roi a fait la même réflexion. Il a dit : " s'il plaît à Gandhi de faire bouillir un peu d'eau de mer dans une marmite, grand bien lui fasse ! ce n'est tout de même pas cela qui va déstabiliser l'empire britannique. " Et puis, très rapidement, aussi bien Nehru que le vice-roi, vont se raviser. Ils vont reconnaître que le génie de Gandhi, précisément, c'était d'avoir trouvé un objectif qui était à la portée aussi bien du plus pauvre des paysans du plus reculé des villages de l'Inde que du plus brillant universitaire de Calcutta. Il va donc faire une marche qui va durer plusieurs semaines à travers l'Inde et, dans chaque village, il va conscientiser les villageois à désobéir à la loi sur le sel. Et, arrivé au bord de l'océan, il va ramasser un peu d'eau, un peu de sel, oubliés par les vagues sur la plage : à partir de ce moment-là Gandhi était un rebelle par rapport à l'empire britannique. Il va donner le mot d'ordre de l'insurrection pacifique en demandant à tous les Indiens de fabriquer, illégalement, du sel et d'organiser un marché illégal du sel à travers toute l'Inde et il va y avoir, en effet, cette insurrection pacifique de toutes les couches sociales de l'Inde qui vont se retrouver dans cette démarche, certes symbolique mais éminemment politique, de désobéir à la loi. Et il va y avoir des milliers de femmes et d'hommes, des dizaines de milliers de femmes et d'hommes – et si je dis " de femmes et d'hommes " ce n'est pas seulement par courtoisie pour la meilleure partie de notre assemblée mais c'est parce que c'est probablement la première fois que dans une lutte de libération nationale les femmes sont au premier rang de la résistance pour la libération de la nation. Je crois que ce n'est pas par hasard que, précisément dans ce cadre de la non-violence, les hommes et les femmes sont à armes égales. Il y aurait toute une analyse pour voir comment le symbole de la violence est un symbole machiste, comment, finalement, les femmes n'étaient pas jugées dignes de partager la gloire du guerrier mais qu'elles étaient réservées pour leur repos. Et je crois qu'au-delà de savoir si les femmes seraient naturellement non-violentes ce qui est problématique si on regarde, par

exemple, actuellement Mme Allbright il ne semble pas qu'elle se caractérise par un sens développé de l'exigence de non-violence ; il ne semble pas que c'était le cas de Mme Thatcher non plus... mais enfin je ne continue pas car enfin vous allez m'accuser de tomber dans le piège que je prétends dénoncer. Je crois, en effet, qu'il s'agit pour chaque personne humaine d'assumer, en même temps, sa féminité et sa masculinité. Je crois que le débat n'est pas tant entre hommes et femmes qu'à l'intérieur de chacune et de chacun d'entre nous entre sa masculinité, sa part masculine, et sa part féminine. Je crois que la non-violence c'est précisément l'équilibre harmonieux entre la part masculine et la part féminine de chacune et de chacun d'entre nous. C'est matière à débat mais je suis prêt à reprendre le débat tout à l'heure.

Gandhi va donc être à la tête de cette formidable insurrection pacifique et le gouvernement anglais est très embêté ; il a deux solutions : ou bien il laisse faire Gandhi (ce qu'il a fait dans un premier temps en disant " c'est pas gênant ") mais il se rend bien compte que laisser faire Gandhi, lui accorder l'impunité alors qu'il viole délibérément la loi, alors qu'il défie ouvertement l'Empire, c'est finalement faire de lui un roi sans couronne de l'Inde, c'est faire de lui le véritable chef de la nation indienne et cela, évidemment, le vice-roi ne peut pas l'admettre, ne peut pas l'accepter mais en même temps il se rend bien compte que s'il met Gandhi en prison c'est à peu près du pareil au même, c'est aussi augmenter le prestige de Gandhi. Alors, que devinez-vous qu'il arriva ? – Eh bien, le réflexe de répression de l'Etat va l'emporter et Gandhi va être emprisonné. Je soupçonne Gandhi d'avoir un certain sourire intérieur au moment où il va franchir la porte de la prison car il se rendait bien compte que finalement l'Etat était tombé dans le piège parce que non seulement il fallait mettre Gandhi en prison, mais il fallait mettre en prison tous les hommes et toutes les femmes qui imitaient Gandhi d'autant plus que non seulement ils acceptaient d'aller en prison mais ils l'exigeaient. Alors on a rempli toutes les prisons de l'Inde, on a rempli toutes les casernes... Gandhi, dans un premier temps, a voulu consulter ses compagnons, d'abord exiger leur libération, et puis ils ont été d'accord pour qu'il rencontre le vice-roi. Et je crois que si l'on essaie de visualiser, d'imaginer le moment où Gandhi, habillé comme nous savons qu'il l'était c'est à dire plutôt déshabillé, qui monte les marches du palais du vice-roi à Delhi et qui entre dans le bureau du vice-roi pour le rencontrer d'égal à égal pour parler de la destinée du peuple indien, à partir de ce moment-là, l'indépendance de l'Inde était inscrite dans l'histoire. Elle ne sera reconnue formellement que quelques années plus tard : cela se passe en 1931 et ce n'est qu'en 1947 que l'indépendance sera acquise mais on peut dire qu'à partir de ce moment-là l'indépendance était acquise.

Il y aura d'ailleurs, je le précise car il ne faut pas idéaliser les choses, beaucoup de violence par la suite en Inde au moment, notamment, de la partition de l'Inde sur des critères religieux alors que précisément Gandhi qui était d'origine hindouiste a tout fait pour rassembler les différentes religions de la même nation et tout particulièrement les deux religions dominantes, l'hindouisme et l'islam. C'est là aussi la modernité de Gandhi :

nous savons tous qu'un des fléaux de cette fin de siècle c'est le communautarisme et que le communautarisme se fonde, le plus souvent sur une identité religieuse. C'était cela au Liban, c'est encore cela au Kosovo où les Serbes se fondent sur leur identité chrétienne orthodoxe pour affirmer que le Kosovo est leur terre sainte et qu'il est donc impensable que cette Terre Sainte du Kosovo puisse échapper à la Serbie ; donc on trouve, là encore, une interférence entre le nationalisme et l'intégrisme religieux. Et je crois que Gandhi est à mille lieux de cette problématique et justement il voulait essayer de faire en sorte que toutes les religions dépassent leurs propres dogmes, leur propre théologie, parce que c'est tout de même assez dramatique de voir que la religion qui prétend exprimer la part spirituelle de l'homme est, le plus souvent, un facteur de violence, un vecteur de violence.

La question théologique majeure c'est une question d'orthographe, c'est : comment écrivons-nous le dieu désarmé ? // le dieu des armées ? Il y a deux manières de l'écrire et le drame c'est que les religions l'ont toujours écrit avec une faute d'orthographe, c'est à dire " des armées " en deux mots. Et c'est vrai que dans l'archéologie religieuse de l'humanité, le dieu a toujours été le dieu des armées dans la mesure où les hommes faisaient la guerre, à qui pouvaient-ils demander la victoire sinon au dieu des armées. Evidemment, si on n'a pas le même dieu mais que dans chaque camp il est le dieu des armées, qu'est-ce que ça fait ? eh bien ça fait la guerre sainte ! Ce n'est pas seulement dans le passé, c'est dans le présent et j'en ai peur (mais je suis peut-être pessimiste) c'est peut-être aussi dans l'avenir .

Donc Gandhi voulait précisément que toutes les religions puissent se retrouver sur la sagesse de la non-violence. Gandhi disait : " on ne peut connaître le vrai dieu qu'à travers la non-violence ". Et dans la mesure où les religions historiques ont méconnu la non-violence très largement, cela veut dire qu'elles ont méconnu le vrai dieu très largement. Et quand je dis " très largement " vous apprécierez la mesure de mon propos. Il y a eu des violences dramatiques, des massacres, entre musulmans et hindouistes au moment de la partition et Gandhi n'a pas été en mesure de convaincre ni les hindouistes ni les musulmans encore qu'il ait fait des jeûnes, des grèves de la faim dirait-on aujourd'hui peut-être plus volontiers, pour essayer d'éteindre les incendies entre les différentes couches religieuses. Alors, les responsables religieux acceptaient d'arrêter quelques jours leurs violences et ça reprenait ailleurs. Vous savez qu'en Inde, encore aujourd'hui, n'imaginons pas l'Inde – le pays de Gandhi, dit-on, - aujourd'hui encore il y a de nombreuses violences entre hindouistes et musulmans : ils se détruisent les uns les autres les temples et les mosquées. C'est encore tout à fait dramatique. Et puis le comble de l'affaire c'est qu'aujourd'hui l'Inde est fière d'avoir son arme nucléaire. Il n'y a donc pas eu de miracle . Le miracle c'est que Gandhi a pu mener des actions non-violentes dans un contexte de violence parce que ni l'hindouisme ni l'islam ne mettent la non-violence au centre de leur enseignement.

Finally, il y a tout de même eu l'indépendance après la guerre. Je crois que Gandhi est resté, dans la mémoire collective de l'humanité, comme ce grand sage qui a non seulement élaboré une philosophie, une sagesse de non-violence, mais surtout une stratégie de l'action non-violente qui a montré qu'elle était capable d'efficacité.

C'est vrai qu'il y a eu d'autres grands noms de la non-violence. Celui qui vient tout de suite à l'esprit c'est **Martin Luther King**. Je n'ai pas beaucoup le temps de parler de Martin Luther King, encore qu'on pourrait y revenir dans le débat ; je voudrais donner ces quelques éléments de son action qui sont intéressants pour nous aujourd'hui : d'abord, il a réveillé l'agressivité du peuple noir. Il faut bien distinguer agressivité et violence. L'agressivité est précisément une puissance d'affirmation de moi, elle est la revendication de mes droits face à celui qui aurait tendance à les nier. Dans le fond, les Noirs, fils d'esclaves, petits-fils d'esclaves, arrivaient parfois, même à travers la spiritualité des " negro-spirituals " à s'évader un peu de leur condition d'opprimés ; ils chantaient le jour où Jésus les accueillerait dans le royaume des cieux, où Jésus les reconnaîtrait comme des hommes à part entière, après la mort, si je puis dire. Mais ils s'accommodaient, ils étaient quelque part complices, collaborateurs de l'injustice, de la ségrégation, de l'apartheid qui pesait sur eux. Ils acceptaient de se plier à la loi raciste du pouvoir blanc. Et vous savez comment ça a commencé ? ça a commencé presque par hasard : c'est une femme noire, Miss Rosa Park, qui revenait, fatiguée, d'une journée de travail. Elle n'avait pas du tout pensé le matin qu'elle allait faire un acte héroïque de résistance non-violente. Elle était très fatiguée le soir et elle s'est assise dans un autobus qui ne permettait pas aux Noirs de s'asseoir ; ils devaient laisser leurs places aux Blancs et lorsque le conducteur de l'autobus lui a demandé de laisser sa place aux Blancs comme tous les jours les Noirs le faisaient, eh bien elle a dit " non ! " ; elle a refusé de laisser sa place. Et donc la police est venue et l'a arrêtée. Les Noirs se sont dit : " Est-ce qu'on peut accepter que nous soyons ainsi mis en prison parce que nous refusons de céder toujours la place aux Blancs par le simple fait que nous ne sommes pas Blancs ? " Et c'est à partir de là qu'ils se sont organisés.

Ils sont allés trouver le jeune pasteur qui venait d'être nommé mais qui ignorait pratiquement tout de la non-violence, Martin Luther King et, parce qu'il était le pasteur, ils lui ont dit : " c'est toi qui va prendre la direction des opérations. Alors ça a duré de longs mois ce boycott des autobus de Montgomery alors que King pensait, dans un premier temps, qu'il allait pouvoir facilement convaincre les Blancs. Il s'est aperçu que la non-violence, ce n'est pas seulement un appel au dialogue, que ce n'était pas seulement la tentative de convaincre son adversaire mais que c'était aussi le contraindre. C'est vrai que dans les actions de désobéissance civile, de non-coopération, il y a une véritable force de contrainte sociale qui s'exerce sur l'adversaire. Il est bien évident que le propriétaire des bus qui ne devait pas être un Noir a bien compris que le boycott n'était pas bon pour ses affaires et, en bon capitaliste, il a compris que le moment était venu de céder. A partir de

là, de cette action locale précise, King est devenu en quelque sorte le porte parole de la communauté noire et il a tenté d'organiser l'action au niveau du continent américain, du moins des Etats Unis d'Amérique. Cela n'a pas été facile, non plus, cela a demandé de longues années, des victoires partielles ; je crois qu'on peut dire que globalement il a gagné les droits civiques même si en ce qui concerne les droits économiques et les droits sociaux les choses sont beaucoup plus compliquées.

Il y a un point que je voudrais souligner : c'est que certains militants noirs en sont venus à penser que la non-violence de Gandhi comme celle de King, n'était pas assez radicale et ils ont pensé qu'il fallait radicaliser la lutte des Noirs en utilisant la violence. C'étaient notamment, rappelez vous, les Black Panthers et les Black Muslims qui ont utilisé la violence. Mais, là encore, pour une question de réalisme, si j'utilise la violence je ne fais que provoquer la répression de l'adversaire. C'est ce qui s'est passé. La violence des Noirs qui ont cru devoir radicaliser la lutte par cette méthode n'a fait que provoquer la répression qui est retombée sur eux et qui les a détruits. Encore une fois, il était beaucoup plus facile pour le pouvoir Blanc de lutter contre la violence des Noirs que contre leur non-violence

Je vais conclure pour que nous ayons le temps de débattre. La non-violence, je crois, ne nous donne pas de solution miracle ; mais je crois que si elle ne nous donne pas toujours la bonne réponse, elle est toujours la bonne question. Ce qu'il faudrait c'est tenter, ensemble, (car ce qui m'intéresse dans la non-violence ça n'est pas ce que j'en sais c'est ce que nous pouvons en apprendre ensemble) tenter de cultiver la non-violence. Ce mot de culture est essentiel. Je disais tout à l'heure qu'il y a à la fois, en l'homme, une inclination à la violence et en même temps une exigence de non-violence, à la fois une inclination naturelle à la violence et une disposition aussi naturelle à la non-violence. S'il y a ces deux parts en l'homme, la question est de savoir quelle est la part de nous mêmes que nous allons cultiver. Jusqu'à présent, pour l'essentiel, nous avons cultivé la violence. Passer d'une culture de la violence à une culture de la non-violence : je crois que c'est le grand défi du siècle qui vient. Est-ce que nous saurons le relever ? je n'en sais rien. On me demande parfois si je suis pessimiste ou optimiste. Un de mes maîtres à penser, Georges Bernanos, disait que l'optimiste est un imbécile heureux et le pessimiste un imbécile malheureux. Je répugne à choisir entre deux formes d'imbécillité. Je crois que la non-violence ne peut pas nous rendre optimiste parce qu'elle nous oblige à prendre toute la mesure de la violence comme je le disais au départ. Et c'est vrai que quand je prends toute la mesure de la violence qui pèse sur notre histoire, je n'ai pas trop la tentation d'être optimiste. Je crois que ce que la non-violence peut nous apporter, c'est une espérance, une espérance qui demeure tragique parce qu'elle ne va pas, d'emblée, nous permettre de vivre dans un monde réconcilié. Mais probablement, la question, finalement, c'est de choisir nos risques : est-ce que le risque de la non-violence n'est pas le risque qui pourrait redonner sens, précisément, à nos sociétés. Et je terminerai par cette réflexion de

Rilke qui disait : " En entrant ensemble dans les vraies questions nous finirons bien par entrer, ensemble, dans les vraies réponses. "

Cela dit, le moment est venu de pouvoir dialoguer.

Débat :

*-Seule est transcrite une partie de la réponse à la question sur la violence dans les quartiers cette réponse étant un deuxième exposé qui reste en-deçà et va au-delà de la question : **Le non-violent qui s'appelle Jean-Marie Muller se trouve au milieu de l'effervescence d'un quartier où flambent les voitures, où les gens s'envoient des choses à la tête : qu'est-ce qu'il fait ?***

JMM : J'attendais bien la question. Bien sûr, quand je lisais certains articles dans les journaux je me disais : comment ça va se passer à Toulouse ? on va attendre de moi que j'apporte « la » réponse que je n'ai évidemment pas. Donc si vous attendez de moi la réponse vous pouvez tout de suite aller boire un coup ! Cela dit, ce qui m'intéresserait, moi, ça serait qu'on en parle ensemble parce que c'est un dossier que je connais mal. Non pas que j'ignore tout des questions qui peuvent se poser parce qu'elles ne se posent pas qu'ici même, elle se pose un peu partout en France même s'il y a des villages et des quartiers « privilégiés ». J'essaie de comprendre, de réfléchir, bien sûr, et au niveau du Mouvement pour une Action Non-violente, puisque c'est dans le cadre de ce mouvement d'action que je me trouve, parce que je suis persuadé qu'on ne peut pas agir seul, qu'on ne peut donc agir qu'ensemble, nous nous retrouvons dans un mouvement qui s'appelle le M.A.N. (Mouvement pour une Alternative Non-Violente) et nous sommes confrontés à ces questions, nous sommes interpellés sur ces questions et nous essayons, encore une fois, non pas d'apporter la réponse mais de réfléchir pour essayer de trouver des éléments de réponse.

D'abord, je crois que cette violence qui parfois flambe dans nos rues et devant nos portes, il importe de ne pas la criminaliser, c'est à dire de comprendre qu'elle est un moyen d'expression de ceux auxquels, peut-être, la société n'a pas donné d'autres moyens d'expression. Je crois que la violence est un cri, qu'elle est une parole et qu'il faut la comprendre. Elle est un moyen d'expression. Elle est un moyen d'expression aussi, précisément, qui est une transgression et je crois que c'est important de souligner cet aspect car si la violence est choisie comme moyen d'expression dans certains quartiers, c'est précisément parce qu'elle permet de défier les autorités par la transgression qu'elle représente. Elle est le signe, probablement, d'une désespérance et d'une souffrance, d'une frustration et il faut entendre cette souffrance, ce désespoir, cette frustration. Bien sûr, il faut l'interdire aussi - je ne voudrais pas faire de démagogie en laissant croire qu'après tout cette violence va permettre de construire quelque chose : non, ça je ne le crois pas du tout. Cette violence ne doit pas se justifier non plus. C'est ce que nous disent les psychologues : celui qui utilise la violence exprime par là même qu'il entend franchir des limites et en même temps il demande qu'on lui mette des limites. Il attend qu'on lui interdise cette violence. Il se peut que, dans l'urgence, certains moyens de contrainte soient nécessaires mais je pense qu'actuellement (en plus, tous les sociologues sont d'accord) la prison n'est évidemment pas une école de citoyenneté. Comment se fait-il donc alors que tous les

sociologues, tous les éducateurs, tous les animateurs qui réfléchissent un peu sur la question, je dirais même tous les magistrats, savent que la prison est criminogène, qu'elle est une école de récidive, la prison déstructure encore davantage ceux qui, parce qu'ils restent des citoyens doivent continuer à être traités comme tels ? et si la sanction a un sens dans une société ce n'est pas de punir mais de rééduquer, de réinsérer le délinquant dans la société, c'est de lui redonner une chance citoyenne. Or la prison, c'est le contraire. C'est tout de même navrant que nos société en soient encore à n'avoir pas su trouver d'autres moyens. Je ne dis pas qu'il ne faut pas, parfois, mettre des peines privatives de liberté. Dans certains cas, transitoirement, ce serait peut-être possible mais certainement pas dans tous les cas où c'est jugé plus ou moins nécessaire aujourd'hui et puis il faudrait que la prison (qui ne s'appellerait peut-être plus la prison) soit véritablement un lieu de réinsertion civique. Or nous savons que ce n'est pas le cas. Certainement une des voies dans lesquelles il faut travailler c'est ce qu'on appelle la médiation sociale, la médiation citoyenne ; c'est à dire qu'il faut trouver un espace de dialogue. Dans notre société l'exclusion c'est exclure certains citoyens des lieux de dialogue. Celui qui est exclu n'a plus d'espace où il peut se dire, où il peut s'exprimer, où il peut paroliser son existence. Ce qu'il nous faut c'est recréer des espaces de dialogue où nous pourrions rétablir un lien social. De nombreuses expériences ont été faites ; il faut rester prudent et ne pas croire que ce sont des solutions miracle. Il faut des investissements, il y a un peu trop de médiateurs qui surgissent dans des mairies ou dans des municipalités ou dans des quartiers alors qu'ils n'ont pas de formation. Ce n'est pas parce qu'un jeune est au chômage qu'il va devenir un médiateur demain matin. C'est un peu trop facile de dire : tu es chômeur, on va te mettre médiateur comme ça on va tout résoudre en même temps. C'est un peu plus compliqué que ça : il faut une formation ; il faut, bien sûr, voir la dimension économique du problème. C'est une clé de la crise de notre société ; pendant longtemps l'homme a été prisonnier du travail, on a considéré le travail comme une aliénation et je crois que c'était vrai : l'homme s'est véritablement tué au travail. La grande chance que nous avons par les découvertes technologiques c'est que nous pouvons satisfaire nos besoins vitaux qui ne sont pas illimités (se nourrir, se loger, se vêtir et se soigner) avec un travail de plus en plus limité qui exige de moins en moins de temps. Donc la grande chance c'est de restructurer notre temps de vie de telle manière que le temps de travail soit limité à ce qui est nécessaire pour satisfaire nos besoins fondamentaux. La grande chance que nous pourrions avoir serait si nous pouvions permettre à tous de redevenir des travailleurs à temps partiel nous aurions tous la chance de devenir à la fois des philosophes et des citoyens car je crois que l'activité économique de l'homme ne doit être qu'un moment de son temps, qu'un temps de sa vie. Il ya l'activité économique, la réflexion philosophique, l'engagement citoyen. Il faut donc trouver du travail pour tous, permettre à tous d'avoir une réflexion que j'appelle ici philosophique. Notre grande chance est d'être dans une société pluri ethnique et pluri culturelle...Le critère d'identité doit se situer dans des critères de citoyenneté qui nous soient communs : accéder à l'universalité, c'est le grand défi de ce siècle qui vient alors que jusqu'à présent l'homme restait prisonnier de ses particularismes. La non-violence est l'une des clés de l'universalité. La violence est une facilité mais elle est suicidaire. Il faut rompre nos amarres avec les traditions pour une médiation de proximité sans paternalisme du médiateur.....