



Cercle
Condorcet
CLERMONT-FERRAND

**La reconnaissance de l'autre :
une clef pour vivre ensemble ?**

Cahier n°14 - 2012

**Cercle Condorcet de Clermont-Ferrand
31, rue Pélissier
63028 CLERMONT-FERRAND Cedex 2
Tél : 04 73 91 00 42
Fax : 04 73 90 96 28**

La reconnaissance de l'autre : une clef pour vivre ensemble ?

"Le monde qui émerge sous nos yeux est porteur d'espoirs autant que de menaces. Chacun doit pouvoir y vivre avec la volonté d'un destin commun partagé"

*Extrait de "Faire société !"
Manifeste public de la ligue de l'Enseignement*

Sommaire

<i>Charte du cercle Condorcet du Puy de Dôme</i>	3
Avant-propos du président	5
LA NAISSANCE D'UNE PROBLEMATIQUE	10
I. CONSTATS ET DEFIS DU VIVRE ENSEMBLE	
I.1. RECONNAITRE L'AUTRE, UNE CLEF POUR VIVRE ENSEMBLE ?	13
I.2. VIVRE ENSEMBLE ET SOCIABILITE	17
I.3. LA RECONNAISSANCE DE L'AUTRE ?	22
I.4. REGARDS SUR LE HANDICAP	27
II. CLICHES ET STEREOTYPES	
II.1. LE VIVRE ENSEMBLE COMME FIN DU POLITIQUE, LE VIVRE ENSEMBLE AU CŒUR DE L'ÉDUCATION SCOLAIRE – DIDIER JOURDAN	31
II.2. FONCTIONS ET AMBIGUÏTES DES CLICHES ET STEREOTYPES	45
II.3. STEREOTYPES ET CLICHES, DES OBSTACLES POUR VIVRE ENSEMBLE ?	58
II.4. RACINES CHRETIENNES DE LA FRANCE ?	65
II.4.1. REPONSE DE BERNARD DOMPNIER	67
II.4.2. REPONSE DE CHRISTIAN INGRAO	84
II.5. « VIVRE ENSEMBLE – ELOGE DE LA DIFFERENCE » PAR MALEK CHEBEL ET CHRISTIAN GODIN - <i>NOTES DE LECTURE</i>	88
II.6. CLICHES ET PONCIFS DANS L'ŒUVRE D'ALEXANDRE VIALATTE - MICHEL RENAUD	92
III. REFLEXIONS ET PERSPECTIVES	
III.1. LA DIVERSITE SIED MIEUX QUE L'EGALITE A « L'ETRE DEPENDANT »	110
III.2. LE DIALOGUE INTERCULTUREL	114
III.3. ASPECTS PSYCHOSOCIOLOGIQUES DU VIVRE ENSEMBLE	117
III.4. VIVRE ENSEMBLE : DIFFICULTES ET PARADOXES	125
III.5. LUPUS	138
CONCLUSION	144

Charte du Cercle Condorcet du Puy de Dôme

Mise en œuvre adoptée en assemblée générale le 10 janvier 2011

Faisant état du texte du J.O. relatif à la création du Cercle, le 30 juin 1989 et déposé en Préfecture du Puy-de-Dôme lequel stipule qu'il s'agit d'une « Association à vocation éducative et culturelle qui rassemble dans le respect d'expériences et d'opinions diverses tous ceux qui perçoivent la nécessité de porter un regard libre sur le monde et d'engager une réflexion commune sur ces évolutions »

Le président de séance, Michel Amrein, rappelle ce qui fonde les Cercles Condorcet : *« Même sous la constitution la plus libre, un peuple ignorant est esclave »... « Nous ne désirons pas que les hommes pensent comme nous, mais qu'ils apprennent à penser d'après eux-mêmes »...Condorcet*

Divers par leurs origines, leurs compétences, leurs expériences professionnelles, les adhérents des Cercles se rassemblent au service d'un projet à la fois simple et ambitieux « être des citoyens ».

Ils constatent un trop grand décalage entre les courants de pensée dominants et les bouleversements (scientifiques, économiques, sociaux, idéologiques) qui doivent pourtant être analysés, critiqués et surtout maîtrisés.

Ils se refusent donc à subir passivement les mutations amples, parfois brutales, qui ébranlent nos sociétés jusque dans leurs fondements, notamment lorsque de nouvelles idéologies et des logiques marchandes, destructrices de notre environnement, produisent inégalités et exclusions.

Ils sont en effet convaincus que, livrées à leur logique interne, ces mutations ne manqueraient pas de subordonner beaucoup trop d'individus à des forces purement matérielles altérant toute individuation et dé-socialisantes ; ces forces ne peuvent en aucun cas, prétendre au monopole de la sagesse ou s'arroger le droit de définir, seules, l'intérêt national.

Les membres des Cercles Condorcet veulent prévenir cette dérive et empêcher un dépérissement progressif possible de la démocratie.

De plus, ils se veulent acteurs, à tous les niveaux de la société, non seulement de la défense des fondements et des valeurs de la démocratie, mais de l'extension et du rayonnement de celle-ci.

L'objectif des Cercles Condorcet n'est pas de constituer un corps de doctrine ou d'élaborer un programme, mais de confronter les points de vue pour secouer les torpeurs, chasser la résignation, laisser renaître l'espoir lorsque celui-ci vient à défailir.

Le projet des Cercles Condorcet est de :

- promouvoir l'esprit critique
- combattre la désinformation
- affirmer des positions argumentées basées sur l'exercice de la raison critique et sur les valeurs de la République : « liberté, égalité, fraternité », mais aussi laïcité, solidarité, empathie
- donner aux citoyens l'occasion de se réunir pour affiner leur réflexion et jouer pleinement leur rôle dans le débat public, dans le respect de la diversité des opinions et des expériences, pour une démocratie enrichie et renouvelée.

Dans ces perspectives, les membres du Cercle Condorcet du Puy-de-Dôme s'engagent à :

- Poursuivre dans les mêmes termes son mode de fonctionnement (la proposition de morceler nos réflexions mensuelles sur des questions d'actualité diverses est rejetée). En conséquence, Michel Amrein croit bon de rappeler les difficultés à produire, en temps voulu et chaque année un livret de qualité qui soit la synthèse des activités liées à la problématique annuelle retenue. Aux risques de ne pouvoir tenir nos engagements, une participation active de chacun à tous les niveaux de rédaction et de mise en forme de ce travail écrit est indispensable, afin que nos publications soient une émanation de la contribution personnelle de chaque membre du Cercle.
- Tenter de préparer et conduire leurs réunions dans l'esprit de l'éthique des cercles rappelée ci-dessus, mais également eu égard au travail écrit prévu qui doit donner corps aux quatre objectifs du projet également rappelés.
- S'impliquer de manière offensive dans le recrutement de nouveaux adhérents. Ainsi, les réflexions ne peuvent être que plus riches et plus fécondes.

Avant-propos du Président du Cercle Condorcet

« Faire société est devenue une nécessité impérieuse », affirmait, voilà quelques années, la Ligue de l'Enseignement, dans un manifeste public appelant à « Faire société ». Les raisons invoquées par ce manifeste ne diffèrent guère des constats alarmants faits par le Cercle Condorcet lorsqu'il a décidé à son tour de s'intéresser à la question du vivre ensemble.

La fragilité du lien social avait déjà été envisagée dans les réflexions consacrées au communautarisme. Une violence effrénée qui fait craindre le retour de la barbarie semble se développer et frapper toutes les générations et tous les milieux. Sans tomber toutefois dans un catastrophisme de fait divers, il nous faut admettre que les principes qui fondent la démocratie et les valeurs qui fondent la République paraissent souvent ignorés d'un grand nombre de citoyens, voire bafoués. Sans succomber à un nationalisme exacerbé, on peut comprendre que l'on s'indigne d'entendre les spectateurs d'une compétition sportive siffler l'hymne national. Et l'on peut enfin rattacher à ces situations extrêmes la montée, dans les résultats électoraux, des idéologies extrêmes.

Face aux questions posées par ces situations, à l'encontre des réponses données qui aggravent le péril, il convient plus que jamais, comme le préconisait Edgar Morin de « substituer l'analyse à l'imprécation ».

En s'engageant donc dans cette analyse, le cercle Condorcet s'est trouvé confronté à une grande complexité. Toutes sortes de raisons peuvent en effet expliquer les événements qui nous alarment, dont des raisons politiques : en être conscient et tenter de l'analyser, c'est faire un pas vers la sérénité. Les solutions proposées par ailleurs ne sont pas toujours appropriées : c'est ainsi qu'un débat sur l'identité nationale, initié par le précédent gouvernement, a failli mettre le feu aux poudres en réveillant des antagonismes, en provoquant des rejets menaçant gravement la paix sociale. Il faut aussi admettre sans angélisme que la multiplicité ethnique et culturelle qui caractérise nos sociétés contemporaines engendre incontestablement la question des cohabitations en même temps que l'affirmation tenace de l'exigence de laïcité.

Cette exigence fondamentale nous a semblé gravement mise en cause par la proclamation solennelle – et quasiment officielle – des racines chrétiennes de la France ; c’est pourquoi nous avons sollicité l’intervention de deux historiens afin de donner à ces allégations une réponse historique aussi rigoureuse que possible et d’argumenter une réfutation en dehors de toute polémique idéologique.

Les initiatives autour du vivre ensemble se sont multipliées ; et c’est surtout la vie associative qui a donné sens à cette question en l’incarnant dans ses activités culturelles visant à rassembler les citoyens, favorisant la rencontre de l’autre, travaillant à abolir les préjugés et invitant les hommes à se connaître et surtout à se reconnaître.

C’est pourquoi, parmi tous les thèmes concentriques qui se rattachent à la question du vivre ensemble, le cercle Condorcet a privilégié la question de la reconnaissance mutuelle : « Reconnaître l’autre, une clé pour vivre ensemble ». Les réflexions et débats que ce thème a fait naître alimentent aujourd’hui le présent livret. Il nous faut rappeler que ce thème figurait déjà dans l’argumentation de la ligue de l’enseignement sous la rubrique « développer une politique de reconnaissance » : *« Qu’elles émanent de groupes ou d’individus, nombre d’aspirations prennent aujourd’hui la forme de demandes de reconnaissance. Ce sont d’abord des revendications de dignité... elles témoignent d’une demande de justice et d’un profond besoin d’être inclus dans l’échange social »*. D’emblée, le cercle Condorcet s’oppose naturellement à toute forme d’exclusion, en référence aux valeurs mêmes énoncées par Condorcet en faveur de l’avènement d’une société nouvelle.

Il convient toutefois de rappeler à nos lecteurs le fonctionnement du cercle Condorcet ; il n’est rien d’autre qu’un rassemblement de citoyens qui se « reconnaissent » précisément par leur attachement à des valeurs communes et qui n’ont d’autres objectifs que de faire connaître – et partager – leurs réflexions, sans dogmatisme ni certitudes, en dehors des valeurs défendues.

Et c’est pourquoi, ce livret n’est qu’un modeste témoignage qui apporte sa contribution aux questions que se posent les citoyens d’aujourd’hui.

« Nous n'apportons pas de réponses, affirmait l'un des membres du cercle, nous n'apportons que des questions » ; et ces questions nous les adressons aussi à nos lecteurs, afin qu'ils poursuivent la réflexion que nous avons amorcée.

Toutes les productions qui composent ce livret doivent également être considérées comme des productions collégiales, leurs auteurs ayant chaque fois soumis leurs textes à une réflexion collective, assortie de propositions, de modifications, de compléments et parfois même de réserves. Cependant, les contributions sont largement nourries des expériences personnelles et professionnelles (dont l'expérience pédagogique) des participants. D'une certaine manière, dans son fonctionnement et ses productions, le cercle Condorcet obéit aussi aux règles citoyennes de la vie associative dans laquelle chaque participant s'engage dans l'action commune.

« Reconnaître l'autre, pour mieux vivre ensemble », cela suppose aussi qu'on renonce à tous les clichés et tous les stéréotypes dans lesquels les hommes s'enferment mutuellement quand diffèrent leurs ethnies, leurs cultures, leurs générations, leurs croyances... C'est pourquoi le livret consacre un chapitre – et une conférence – à ce problème important. Quelle que soit cependant l'ampleur du travail fourni, les membres du cercle Condorcet savent que leur contribution demeure humble et qu'elle est loin d'épuiser une question qui traverse toute l'histoire des hommes et a inquiété bon nombre de philosophes.

En effet, si la question du vivre ensemble se pose parfois de façon brûlante dans notre société contemporaine, il convient peut-être aussi de ne pas succomber au catastrophisme largement entretenu par les médias ; au point que les formidables moyens de communication dont les hommes disposent aujourd'hui ne contribuent pas toujours à les rendre fraternels ni solidaires.

Ce paradoxe de la communication est également soulevé par Edgar Morin : « *« Le développement de la compréhension humaine pourrait être favorisé par Internet qui, en principe, le permet grâce à la multiplication des réseaux (en assurant la transmission des connaissances) mais sans toutefois le produire automatiquement ».*

Il est vrai que des soulèvements et des émeutes ont parfois semé la terreur dans le pays, mais ces agitations ne sont pas spécifiques de notre société, et elles ne signent pas sa décadence définitive. Toutes les périodes de l'histoire sont marquées par de grands antagonismes réglés parfois par des guerres terribles paradoxalement destinées à ramener la paix, ou des massacres qui assuraient l'élimination d'un des antagonistes, comme l'inoubliable nuit de la Saint-Barthélemy. Ces événements nous enseignent aussi que la multiplication des solutions violentes ou des mesures répressives n'a jamais réussi à réconcilier les hommes ni à installer la paix ; elles installent au contraire dans la mémoire des hommes des traumatismes profonds que le temps ne parvient pas à dissiper.

L'histoire cependant obéit à une évolution encourageante, et au dire même d'un autre membre du cercle, il faut se réjouir d'un incontestable progrès « convivial », et de l'avènement d'une société véritablement civilisée, les hommes ayant appris à s'accepter mutuellement avec leurs différences, aspirant davantage à la paix qu'à la querelle et composant, tous comptes faits (et tous préjugés abolis) une société relativement pacifiée dans laquelle ils peuvent affirmer et vivre leurs différences. Nous ne devons pas cependant ignorer l'existence des discriminations – intimes ou publiques - qui menacent sans cesse l'équilibre des relations citoyennes.

Il n'est pas surprenant que le Cercle Condorcet, dans la lignée d'un philosophe qui est à l'origine de l'école républicaine, continue à fonder l'espoir d'une société fraternelle dans le rôle de l'école ; mais précisément d'une école de la République, d'une école laïque qui, au-delà des différences, rassemble au lieu de diviser, dans l'apprentissage d'une citoyenneté partagée, et à l'encontre d'une école concurrente qui au contraire persiste à cultiver les différences sur lesquelles se durcissent les communautarismes.

Conduit par Didier Jourdan, un vaste projet de lecture destiné aux enfants du premier cycle, a permis de traiter sur le mode quasiment poétique le délicat problème des différences, et d'installer chez les jeunes élèves une prédisposition – voire une culture – de l'altérité.

Les philosophes d'aujourd'hui nous prêtent aussi main-forte pour approfondir les questions abordées ; nous en citons beaucoup dans les textes du livret.

Je laisserai la conclusion de ce préambule à Edgar Morin dont les propos suivants expriment clairement quelques unes de nos convictions :

« En effet, la compréhension humaine envers une personne ou une ethnie ne saurait se réduire à des connaissances objectives, à des explications, à des données mesurées et mesurables ; elle nécessite une relation d'ouverture et de partage. La compréhension soulève le problème de la diversité culturelle dans un monde globalisé où nous sommes de plus en plus confrontés aux différences, et dans lequel nous percevons l'Autre comme différent de nous-mêmes (), ressortissant à un autre système de connaissances, à une autre culture. Comprendre l'autre c'est comprendre à la fois son identité et sa différence par rapport à nous. »*

Il va sans dire que la reconnaissance de l'autre suppose, pour bien vivre ensemble, une bienveillance et une générosité mutuelles. Si à plusieurs reprises, les membres du cercle ont déploré les préjudices liés à un individualisme excessif, ils ont reconnu également la légitimité de l'affirmation de soi, dans sa singularité. *« Il convient aussi d'accepter, déclare encore un membre du cercle, que nous soyons, et demeurions, si telle est notre aspiration, nous – et soi- mêmes »*. C'est à cette condition qu'on empêchera que s'instaure un terrorisme social et que le vivre ensemble résulte d'une sommation intenable ; à cette condition aussi qu'on pourra nourrir l'espoir d'une civilisation de l'altérité.

Alain BANDIERA
Président du Cercle Condorcet

() C'est l'auteur lui-même qui ne met pas le pluriel au mot « même » parce que je pense qu'il emploie ici « nous » au sens singulier (au sens de « soi »)*

La naissance d'une problématique

C'est à partir du constat alarmant décliné ci-après que le Cercle Condorcet du Puy de Dôme a souhaité réfléchir. Le questionnement, difficile à formuler, s'est peu à peu construit au cours de nos réunions. Cela n'a pas été sans mal tant le sujet était ambitieux, polysémique et connoté.

Un constat alarmant

Une tendance forte qui s'exprime de différentes manières dans toute l'Europe, surdéterminée actuellement par une crise majeure à savoir l'affaiblissement des liens sociaux.

Il se traduit sur le plan psychosociologique par :

- Un délitement progressif des symboles, valeurs, règles qui faisaient et font société.
- Un communautarisme défensif et agressif.
- Un individualisme, un repli sur soi et un manque d'empathie
- Une " désocialisation " et une cécité face aux grandes questions sociales, économiques, morales actuelles et une " déresponsabilisation".
- En corollaire un besoin de protection, d'assistance, d'étaiyage parfois exagéré et injustifié résultat d'angoisses et d'incertitudes de toute nature et une soif "d'évasions" individuelles ou collectives souvent dommageables.

Des réponses politiques et institutionnelles souvent trop segmentaires et circonstanciées, peu crédibles, consternantes voire alarmantes. Elles sont imaginées par des "pouvoirs" et groupes de pouvoir institutionnels ou par des personnes influentes. Un "appareil " trop immuable, souvent déconnecté des réalités, bureaucratique, menacé par une certaine perte de sens des finalités et des réalités en assure leur application.

Elles peuvent être caractérisées par :

- Peu ou pas d'idées recevables et applicables sur le fond des problèmes avec une crainte permanente du changement et une impossibilité à toute remise en questions (ex. de l'école).

- Des stratégies d'évitement, de contournement, de dissimulation (ex. des retraites, de l'écologie, des addictions...) avec des focalisations sur des « boucs émissaires » (les Roms, l'Europe, la mondialisation...) ou sur des concepts (la croissance, la dette...).
- Des discours spécieux sur des problèmes importants, mal posés, avec des solutions fausses parfois sottes et assumées comme telles.

Des relais de communication et d'information faits d'assemblages de mots, d'images, de clichés, de chocs et de vides attendus et entretenus. Ces relais sont trop souvent superficiels et médiocres, parfois plus soucieux de leur "égo" et de leurs profits: en conséquence ils perdent de vue la finalité de leur mission.

Ce serait absurde voire dangereux, même et surtout parce que c'est dans l'ère du temps, de chercher et d'attribuer des responsabilités particulières à des individus ou à des groupes d'individus, constitués et stigmatisés ou non ; de plus ce serait complètement **contraire à l'esprit de Condorcet**. Une lucidité critique ne veut pas dire nécessairement anathème.

Pour juguler cette homéostasie individuelle et sociale, souhaitée et parfois entretenue et cette cécité certes confortable mais dangereuse qui se généralisent, un impératif s'impose :

Remobiliser le corps social

Cette remobilisation ne peut passer que par des dénominateurs communs forts qui font sens pour tous.

L'insupportable, le scandale moral suscitent des indignations communes à tous : le procès d'Outreau, la lapidation d'une Iranienne, les attentats aveugles, l'insolence financière de certains, sont des faits qui peuvent générer des mouvements puissants et collectifs.

Faisons l'hypothèse que des réactions sont possibles car nous partageons dans notre culture et avec beaucoup d'autres cultures, des réactions de réprobation, de révolte face à ce qui est injuste, immoral, lâche et violent. On peut définir cette culture comme une somme d'héritages et d'ancrages, fruits d'un passé politique, social, religieux, plus ou moins connu, reconnu et partagé, constitutifs d'un inconscient collectif aux valeurs largement partagées sur bien des sujets et qui fondent des liens sociaux.

Or ni nos gouvernants ou dirigeants ni même nos tribunaux ne donnent suffisamment l'impression qu'ils prennent à bras le corps ces questions. Ils ne se préoccupent pas toujours du fait que tous les individus aspirent, quels qu'ils soient, à être traités comme des hommes et des femmes respectés, écoutés, reconnus comme égaux entre eux.

C'est à partir de ces réalités du quotidien qui créent de l'émotion collective (atteinte aux droits de l'homme et à sa dignité), mais aussi à partir des fondamentaux non négociables qui nous imprègnent que l'on peut combattre la déliquescence du corps social qui est en mal d'idéaux.

Contribuer à créer ou recréer ces espaces d'échanges interindividuels qui font société s'inscrit tout à fait dans les finalités des Cercles Condorcet. En prenant comme exemple ces réalités du quotidien qui secrètent de l'émotion, notre cercle a tenté de montrer que pour **vivre ensemble la reconnaissance de l'autre est un préalable essentiel.**

Cette reconnaissance a fait émerger beaucoup de questions dont certaines ont fait débat au cours de nos réunions mensuelles ; ce livret se veut la mémoire écrite des propos tenus par nos conférenciers invités et surtout celle de nos interventions et réflexions personnelles qui ont alimenté nos échanges.

Michel AMREIN
Vice-président

Chapitre I – Constats et défis du Vivre Ensemble

I.1.RECONNAITRE L'AUTRE, UNE CLEF POUR VIVRE ENSEMBLE ?

La question du vivre ensemble est souvent posée à partir de problèmes philosophiques, de considérations éthiques et fait nécessairement la part de l'affectif quand elle envisage tout ce qui fait obstacle ou favorise le « commerce » des hommes. Jacques Bernard apporte à cette réflexion une dimension à la fois historique et physiologique lui confère une caution scientifique supplémentaire. Il rappelle pour finir l'importance de la laïcité au sein d'une société marquée par la diversité et toujours menacée par l'emprise des religions, laïcité qui serait alors garant de « la reconnaissance de l'autre ».

Si nous pouvons nous poser cette question, c'est que nous avons la chance, après trois milliards cinq cent millions d'années d'apparition de la vie sur notre terre, d'exister sous la forme la plus accomplie de tous les êtres vivants, avec un cerveau doué d'une fonction de cognition.

Déjà, nous avons constaté que les acquits évolutifs des circuits neuronaux, chez certains mammifères comme l'éléphant, la baleine ou le dauphin, pouvaient générer le concept d'empathie.

Le dernier étage neuronal cérébral, le néo-cortex, commence à apparaître chez les primates, surtout chez les hominidés depuis quatre millions d'années, et cet étage neuronal va sans cesse se complexifier jusqu'à l'Homo Sapiens actuel, déjà vieux de cent cinquante mille ans ! (un néo-cortex moins performant semble avoir été à l'origine de la disparition de notre très proche parent, l'Homo Néanderthalis).

La conscience, qu'elle soit psychologique ou morale, est donc un acquit évolutif; si la première nous éclaire, avec l'accumulation tous azimuts, de connaissances, la seconde nous fait éprouver un sentiment intérieur d'une norme du bien et du mal, et J.J.Rousseau pouvait dire dans *L'Emile* (livre IV): « ... quoique toutes nos idées nous viennent du dehors, les sentiments qui les apprécient sont en dedans de nous et les choses que nous devons respecter ou fuir ».

Cette conscience permet à tout un chacun de se livrer à l'introspection, et par expérience intérieure, chacun de nous peut vérifier ou éliminer une hypothèse ; ainsi, il est permis de se rendre compte et de vérifier que le désir, la malveillance, la jalousie, l'envie, n'apportent pas de contentement durable, mais génèrent de la souffrance ; par contre, certains sentiments comme la patience, la générosité, l'amour, procurent des effets bénéfiques et permettent la reconnaissance de l'autre dans sa différence et la compréhension de la particularité de chacun.

Reconnaître l'autre, c'est avant tout reconnaître sa liberté de conscience; mais comment faire vivre ensemble bientôt sept milliards d'individus, sept milliards d'identités propres, comme le signale Amin Maalouf dans les *Identités meurtrières*. Ce thème nous fait poser la question suivante: quel type d'union, fondée en droit, faut-il construire, pour faire mieux vivre ensemble cette masse d'individus, et même plus simplement, nos soixante millions de compatriotes, ayant chacun leur liberté de conscience.

L'acquisition de ces valeurs altruistes ne tombe pas du ciel, et seule l'éducation peut y parvenir, aux deux étapes de la transmission du savoir que sont la famille et l'école; malheureusement, la tendance actuelle de l'Education Nationale est d'alimenter le marché du travail, en fabriquant des *homos oeconomicus*, en gommant la transmission d'une culture qui permet pourtant à chacun de nous, de penser la morale et la vie.

Le pourquoi de notre existence se pose à chacun de nous, et cette quête remonte certainement à plusieurs milliers d'années, comme en témoigne la découverte de tombes, en Palestine, où un rituel de la mort se manifestait déjà, témoignant d'une première manifestation de religiosité, et ce, il y a cent mille ans !

En dépit de leurs messages de fraternité, de miséricorde, d'amour, les religions, surtout les religions monothéistes, croient chacune, détenir la vraie révélation divine, deviennent alors intolérantes et légitiment la violence au nom de leur Dieu. Il serait trop long de faire la liste des dérives meurtrières engendrées par les religions, dérives historiquement établies, aussi, avec ses multiples dimensions, le fait religieux vient nous rappeler qu'il demeure au cœur des problématiques contemporaines qui divisent, opposent et inquiètent les citoyens de ce monde.

En France, nous avons la chance d'avoir institué un concept, la laïcité, qui est un principe d'organisation politique, qui permet aux divers croyants, athées et agnostiques, de jouir exactement des mêmes droits, leur permettant ainsi, de se reconnaître à égalité dans la cité où ils vivent. Nous avons à notre disposition pour notre réflexion, un article d'Henri Pena-Ruiz, datant de 2003, où il expose « la force des principes de la laïcité ». Nous disposons également d'un article paru dans l'édition du *Monde* du 21/10/2010, qui constate la démission de notre République, qui laisse se développer sur son territoire, cette conviction que la laïcité n'est qu'une idéologie parmi d'autres.

La question y est posée: « comment ceux qui nous gouvernent n'ont-ils pas prévu que dans une société de plus en plus multiculturelle, où prévalent l'affirmation de soi et la revendication de sa différence, le principe laïque rencontrerait des contestations plus importantes? Il aurait fallu renforcer dans des proportions considérables le travail d'explication des fondements de cette laïcité, et expliquer aussi qu'elle seule permet justement à une société multiculturelle de ne pas se diviser en communautés séparées. Mais comment faire comprendre que la laïcité n'est pas une vieille lune idéologique française, mais un principe universel de cohésion sociale, qui permet de vivre ensemble au lieu de demeurer dans une simple relation de coexistence ? »

Il y a actuellement en France, un déficit inquiétant de laïcité, déficit malheureusement encouragé à la tête de l'Etat par un président, pourtant garant de l'article premier de notre Constitution; n'a-t-il pas, lors de son discours de Latran, déclaré la supériorité du prêtre sur l'instituteur, dans l'éducation de nos enfants, et au Puy en Velay, affirmé les racines chrétiennes de notre pays, alors que ce ne peut être qu'un héritage parmi d'autres, et tout dernièrement, fustigé l'intégrisme de la laïcité qui consisterait à exclure de la sphère publique, toute référence culturelle ou intellectuelle à la religion.

Il est temps, particulièrement pour notre cercle Condorcet, de se mobiliser pour remettre la laïcité au cœur de notre réflexion, car elle seule, permet le mieux vivre ensemble des différents croyants, athées et agnostiques, car elle « ne requiert nullement l'effacement des *différences*, mais un régime d'affirmation des différences qui reste compatible avec la loi commune ; la laïcité ne se définit pas à partir d'une position religieuse ou athée, elle ne se situe pas sur le même plan que les diverses positions spirituelles.

La laïcité n'est pas antireligieuse, et elle ne relève pas d'un athéisme implicite ou explicite ».

Il nous faut donc, dans notre réflexion déjà approfondie sur le *vivre ensemble*, aborder sans peur, le problème des religions, qui, sans cette laïcité, est un facteur de division.

En conclusion, on peut citer le texte d'un éminent astrophysicien, bouddhiste de surcroît, Trinh Xuan Thuan :

« Savoir que nous sommes tous des poussières d'étoiles, que nous partageons la même histoire cosmique que les gazelles et les roses, que nous sommes tous connectés à travers le temps et l'espace, ne peut qu'induire une conscience aiguë de notre interdépendance. Celle-ci engendre à son tour la compassion, car nous nous rendons compte que le mur dressé par notre esprit entre moi et autrui est illusoire, et que notre bonheur dépend de celui des autres ».

Jacques BERNARD

I.2.VIVRE ENSEMBLE ET SOCIABILITE

Des penseurs, des philosophes de toutes les époques, se sont interrogés sur les rapports entre les hommes, sur leur sociabilité. De nos jours, dans ce domaine, des scientifiques, des neurobiologistes en particulier, apportent des lumières nouvelles, font d'intéressantes observations en étudiant le fonctionnement du cerveau ou le comportement des animaux.

Quand on évoque le nécessaire « vivre ensemble », on pense d'abord à des aspects préoccupants de notre époque, aux affrontements entre communautés ethniques (Rwanda, Balkans ...) ou religieuses (Moyen Orient ...) et aux difficultés liées à la mondialisation ; on pense aussi aux affrontements dans nos cités, aux différences de mentalités entre générations et entre milieux sociaux ; de plus un « droit à la différence » est revendiqué avec une force toute nouvelle. Mais on peut aussi se placer sous un angle plus philosophique, plus psychologique, voire physiologique ; et ainsi être amené à se reposer cette interrogation aussi ancienne qu'essentielle : l'homme est-il fondamentalement un être social et sociable, est-il naturellement bon et altruiste, ou méchant et égoïste ?

Sans remonter à Socrate (« Nul n'est méchant volontairement »), ou à Platon et à son monde des Idées où Vrai, Beau, Bon, sont indissolublement liés, ou à Aristote pour qui l'homme est par nature un être social, on ne peut oublier que des réponses très variées ont été données par des penseurs, des philosophes, des scientifiques de tous les temps. Evoquons rapidement quelques uns de ces penseurs du « lien social ».

Hobbes (1588-1679) avait constaté que l'homme était le plus souvent guidé par son égoïsme, son intérêt personnel et son souci de sécurité individuelle ; il le croyait naturellement tenté de suivre « la pente de ses mauvaises inclinations ». Aussi le souverain, l'état, doit-il imposer fermement le respect des lois pour assurer la paix et la sécurité, pour éviter la guerre qui menacerait l'espèce et les individus s'ils étaient livrés à eux-mêmes. Cette vision pessimiste de l'homme avait amené Hobbes à reprendre la formule de Plaute : « l'homme est un loup pour l'homme » ; la société doit tenir la bête en lisière.

Spinoza (1632-1677) avait bien analysé l'étroite liaison entre le corps et l'esprit dans sa réflexion sur le bien et le mal, entre les bonnes et les mauvaises actions ; mais sans oublier les éléments sociaux et culturels. La tentative pour vivre en accord pacifique avec les autres lui apparaissait comme une extension de notre effort naturel pour préserver en nous un état d'équilibre durable, d'homéostasie, de « joie ». Les contrats politiques et sociaux ne seraient que des prolongations du besoin biologique personnel de préservation de sa vie ; besoin enrichi chez l'homme par la conscience et la mémoire qui nous rappellent que la « joie » et ses variantes sont préférables à la « tristesse ». On doit rechercher la « joie » par décret de la raison et avec volonté, même si bien des obstacles s'y opposent (la souffrance, la misère, l'angoisse, la mort ...) C'est là une vision courageuse, volontariste et optimiste, chez un homme rejeté par sa communauté, ayant mené une existence modeste, effacée, douloureuse.

Kant (1724-1804) attribuait la conduite morale nécessaire au vivre ensemble à un devoir que l'homme s'imposait, au respect de la loi morale en lui : « Deux choses remplissent mon cœur d'une admiration et d'une vénération toujours nouvelles et toujours croissantes : le ciel étoilé au dessus de ma tête et la loi morale en moi ». Il se méfiait du sentiment de plaisir ressenti et croyait davantage aux exigences de la raison et à la satisfaction du devoir accompli. Avant Kant de nombreux philosophes avaient considéré la morale comme une forme d'obligation envers Dieu. Kant a libéré la morale de cette obligation. Au lieu d'être redevable à Dieu l'homme doit être redevable à lui-même. Vouloir se comporter d'une façon morale dans la société est une question de respect de soi, un impératif absolu, catégorique : « Agis toujours de telle manière que la maxime de ton action puisse être érigée en loi universelle de la nature ». « Agis de telle sorte que tu uses de l'humanité en toi et en autrui toujours comme une fin et jamais comme un moyen ».

Les philosophes des Lumières, au XVIII^e siècle, tout en constatant avec Voltaire ou Diderot que tout n'était pas encore pour le mieux dans le meilleur des mondes et même, pour Rousseau, que la civilisation avait plutôt corrompu l'homme « né libre mais partout dans les fers », que « ce sont le fer et le blé qui ont civilisé les hommes et perdu le genre humain », pensaient que le vivre ensemble était possible grâce à un contrat, un pacte social (Rousseau) et à l'éducation qui allait favoriser le progrès moral et social

(Condorcet). Leurs combats contre l'intolérance et les inégalités en ont fait des précurseurs de notre idéal démocratique et laïc.

Au XX^e siècle certaines recherches de neurobiologistes contemporains semblent avoir abouti à des observations intéressantes sur certains éléments physiologiques et psychologiques du lien entre les individus.

Antonio Damasio, directeur du département de neurologie de l'Université de l'Iowa, est un spécialiste reconnu mondialement de la neurobiologie moderne de l'émotion, du sentiment et du comportement social. Alors que le terme « social » nous renvoie d'abord à l'idée de société humaine et de culture, Damasio montre que les émotions de type social ne sont pas limitées aux humains. Elles sont observables aussi chez les chimpanzés, les babouins, les bonobos qui vont consoler un congénère en difficulté, chez les éléphants témoignant de la sympathie à l'un des leurs blessé, chez les dauphins, les loups, mais aussi chez le chien qui montre son embarras après avoir fait quelque chose qu'il ne devait pas. Ces sentiments, ces émotions « sociales » ne résultent pas d'un apprentissage mais semblent enracinées dans leur cerveau et se manifestent dans certaines circonstances. Des manifestations de dominance et de dépendance dans les groupes n'existent pas que chez les hommes ; il y a des leaders et des suiveurs dans beaucoup d'espèces animales. Darwin, et après lui Freud, nous avaient déjà mis sur cette voie.

Le biologiste Frans de Waal, auteur notamment de *Le Singe en nous* (2006), *Primates et philosophie* (2008), *L'Age de l'empathie* (2010), après des années d'observation et de recherches, faites aux Pays Bas puis aux Etats-Unis, sur les chimpanzés, les bonobos, ainsi que sur les dauphins, les baleines et les éléphants, nous montre que de nombreux animaux sont prêts à prendre soin les uns des autres, à s'entraider et, dans certains cas, à se mobiliser pour sauver la vie de leurs congénères. Pour lui une empathie naturelle fait aussi partie de l'évolution des espèces et nous nous devons de la prendre en considération dans la nécessaire solidarité dans nos sociétés, sociétés apparemment actuellement plus orientées vers l'esprit de compétition et vers les comportements égoïstes.

L'étude scientifique des émotions sociales n'en est qu'à ses débuts : les recherches actuelles sur le cerveau, sur les hormones (adrénaline, sérotonine ...) peuvent apporter des lumières à l'anthropologie, à la psychologie, à la sociologie, à la philosophie ...

Le neurologue Giacomo Rizzolati et son équipe étudient à l'Université de Parme la fonction des cellules nerveuses du cerveau qui guident nos actions. Au début des années 1990, alors que ces chercheurs analysent des comportements qui peuvent avoir un effet « contagieux » (bâillement, rire, attitude d'un interlocuteur immédiatement imité par d'autres ...), ils constatent, grâce à l'imagerie médicale, que certains neurones du cortex préfrontal, de la région appelée insula, à proximité de l'aire de Broca l'une des régions en charge du langage, sont alors excités ; ils les appelleront « neurones miroirs ».

Des scientifiques, aux Etats-Unis, poursuivent les mêmes recherches qui montreraient que ces « neurones miroirs » jouent un rôle majeur dans l'empathie et dans la capacité à se montrer altruiste. Les racines du comportement altruiste seraient si profondes que les gens ne se contentent pas d'aider les autres mais considèrent, constatent, que cela est gratifiant pour eux ; cela nous fait plaisir de prendre dans nos bras l'enfant qui pleure, de le câliner. L'empathie serait un instinct que l'on retrouverait chez tous les êtres humains sauf chez les autistes où ces neurones ne sont que peu activés ou même pas du tout. Peut-on en conclure que les principes moraux ont pour fondement ces sensations gratifiantes premières ? Sans doute pas uniquement.

Mais d'où vient que l'on est heureux de rendre heureux ? Pourquoi est-il gratifiant de bien se comporter moralement ? Un neurologue évoquera une très petite région du cerveau, l'amygdale du cerveau, qui serait le centre du plaisir ou de la frustration. De nombreux chercheurs ont constaté, grâce au scanner, que des visages amicaux provoquent des réactions de l'amygdale gauche et engendrent plaisir et empathie, et que des visages sombres ou menaçants excitent l'amygdale droite et engendrent crainte et déplaisir.

Les comportements altruistes reposent-ils seulement sur la recherche d'une gratification, d'une forme d'auto récompense ? Alors je retirerais un bénéfice à être bon, et la société avec moi.

Au XXI^e siècle sociologues, anthropologues, généticiens, psychanalystes, linguistes, étudient les conduites morales et sociales selon leurs critères propres. Il s'agit alors d'une autre réflexion, avec une analyse du rôle du contexte social, de la culture, de l'éducation, de la part d'inné et d'acquis, de la part de liberté et de déterminisme, de la part de conscient et

d'inconscient. Les tendances altruistes que nous venons d'évoquer auront alors fort à faire avec les aspects égocentriques, égoïstes, des individus. Les hommes, sont décidément bien « mêlés » - selon le mot de Montaigne - et complexes ; comme les hérissons de Schopenhauer qui ont du mal à trouver, à cause de leurs piquants, la bonne distance quand ils se rapprochent pour lutter contre le froid, les hommes poussés les uns vers les autres par une sociabilité naturelle, ont encore du mal à trouver la bonne distance qui leur permettra de vivre ensemble en bonne entente.

Roland FERRANDON

Bibliographie sommaire :

- Antonio DAMASIO : "*Spinoza avait raison*" (2003)
- Frans De WAAL : "*L'âge de l'empathie*" (2010).

I.3.LA RECONNAISSANCE DE L'AUTRE ?

Il est des expériences qui favorisent la reconnaissance de l'autre ou l'éclairent d'une signification particulière. Plongé très tôt et très longtemps dans le « multiculturalisme », vivant un « exotisme » professionnel et relationnel permanent, l'auteur relativise un certain nombre de certitudes reçues dans les domaines de l'altérité, de la communication et de l'universalité. Apparemment désenchanté, son propos ne s'arrête pas aux impossibilités mais propose aussi une démarche – voire une politique – susceptible de « réconcilier » les hommes au sein d'une démocratie véritable. En dernier (et tout premier) lieu, il rappelle l'importance de l'école dans l'éducation au vivre ensemble, une école où très tôt, l'enfant sera formé à une citoyenneté conforme aux valeurs fondatrices de notre école républicaine.

Au cours de nos débats, il a été souvent question d'altérité, de tolérance, d'acceptation de l'autre. C'est pourquoi, je crois nécessaire d'expliquer pourquoi parfois je me sens souvent « *en décalage* » avec la manière commune de voir l'autre.

Je considère que ce fut une chance pour moi de passer les trente et une premières années de ma vie dans une société multiculturelle : à dominante française, certes, mais également *colorée* d'espagnol, d'italien, de maltais, d'israélite, sur un fond musulman omniprésent et surtout méditerranéen. Mes camarades d'enfance de l'école communale Clauzel s'appelaient : Lange, Couratier, Motti, Povéda, Zénatti ceux du lycée Bugeaud : Bonifacci, Casanova, Rios, Zénatti, Zeraffa, Zouaï, ceux et celles et de la Fac : Chicheportiche, Fouque, Khaznadji, Ousmer, Oussedik, Staropoli, Tordjmann, Véra, Zouaï, ... et j'en passe !

En 1953 je décidai de demander un poste dans l'enseignement et de poursuivre mes études par mes propres moyens. Nommé à Bou-Saada, j'y ai subi un choc culturel qui allait changer toute l'orientation de ma vie. Je voulais faire l'école des pétroles de Rueil et être ingénieur prospecteur mais la suite des événements fit que j'ai consacré ma vie à deux passions : l'enseignement et l'Afrique. Je découvris alors tout un univers inconnu pour moi, de pensées, de vie, de relations familiales. J'avais à Alger des amis musulmans mais ils me parurent alors, par contraste, en raison de leur éducation et de leur milieu social, presque totalement occidentalisés. Simultanément, A Bou-Saada j'ai été confronté à certains aspects

particulièrement déplaisants du colonialisme ainsi qu'à la misère insupportable d'une partie de la population. Mon poste suivant en Kabylie n'a fait qu'accentuer cette prise de conscience.

Dans le même temps, la lecture de *Tristes Tropiques*, en 1955, après la découverte de Camus et de l'existentialisme de Sartre, a fini de confirmer la remise en question de mes certitudes antérieures de jeune occidental. La découverte de la démarche ethnographique de Claude Lévi-Strauss m'a conduit à considérer que le monde occidental, quelles que soient les qualités de ses réalisations et de ses concepts, n'est qu'une manière parmi d'autres d'appréhender le monde et que **nous devons donc nous départir de notre ethnocentrisme.**

A la faveur de ma nomination à Alger, les discussions auxquelles j'ai eu la chance de participer modestement avec mon ami et voisin Derrida - nous étions alors les petits jeunes - grâce à mon cousin Edmond Charlot avec ses amis Csarnecki, Mouloud Feraoun, Pablo Lopez y Vega, n'ont fait que confirmer cette conviction de la relativité des idées et de la nécessaire prudence vis-à-vis de toute affirmation à prétention universelle. C'est pourquoi j'ai quelquefois l'impression que, lorsque nous parlons de « l'autre », nous le jugeons trop de manière définitive et rédhitoire, avec nos concepts moraux d'occidentaux et nos préjugés ; et je souhaiterais que nous soyons plus nuancés, même si ces idées, généreuses par ailleurs, font partie de notre héritage des lumières. Cet ethnocentrisme est une des causes, me semble-t-il, de la difficulté de communiquer entre les hommes, et c'est le point suivant de ma réflexion.

Une communication difficile

En ce début du XXI^e siècle nous avons hérité de soixante-dix ans de révolution. D'une part, nous nous sommes battus pour que la démocratie progresse dans le monde et libère le libre accès à l'information ; d'autre part une révolution technologique sans précédent, qui a doté les hommes du téléphone, de la radio, de la télévision et d'internet, a permis à chacun de recevoir un nombre considérable d'informations. Devant cette avalanche, le récepteur (vous et moi) se doit de trier, de sélectionner. Mais en fait il entre en résistance : il oublie, rejette et conteste ce qui ne lui convient pas. Se pose alors la question centrale de mon propos : comment vais-je pouvoir

communiquer, avec l'autre et non seulement l'informer ? Cet autre qui n'a ni ma tête, ni ma culture ni ma religion ou pire, pour lui, avec (ou en dépit de) mon absence de religion ? Si je veux reconnaître l'autre et si je souhaite que l'autre me reconnaisse, il faut que j'entre en communication avec lui.

Dès les premiers jours de notre rencontre, je vais essayer de communiquer, mais souvent c'est l'échec, ça ne marche pas et cela pour de nombreuses raisons :

- Peut être me suis-je placé en position d'émetteur prépondérant et que l'autre -le récepteur- refuse cette sujétion
- Mais aussi parce que l'autre est différent de moi et que mes codes ne sont pas les siens car, bien qu'homme comme moi, il s'est « *construit* » dans une famille, dans un milieu différent et il décode autrement ce que j'essaie de lui dire. En conséquence, il se peut aussi que je sème le désarroi dans sa culture.
- tout simplement peut-être parce qu'il ne me reconnaît pas et que son rejet est plus affectif que raisonné ; alors il ne m'écoute pas.
- Parfois aussi, le passé colonisateur de mon pays fait que je suis suspecté d'arrogance dans ma tentative de communication.

Ce qui m'amène à citer Dominique Wolton pour élargir le sujet de notre débat et sortir du cadre exigü de l'hexagone : « Le progrès technique permet la mondialisation de l'information, c'est le village global de McLuhan. Mais ça ne suffit pas. » Je ferai deux remarques : Tout d'abord McLuhan omet de nous dire qu'à l'intérieur du modèle, du village, les contradictions, les oppositions et quelquefois les haines sont souvent plus violentes -plus enracinées- que dans des ensembles plus vastes et plus diversifiés et que la *world culture* est souvent un accélérateur des contradictions sociales et culturelles ; ensuite que le modèle universaliste occidental de la démocratie - et donc de l'information- est souvent vécu comme un impérialisme, qu'il est rejeté comme tel, rendant toute communication avec l'autre difficile, pour ne pas dire impossible.

Enfin, pour conclure l'aspect international, alors que nous nous réjouissons début 2011 de voir le *printemps arabe*, je me souviens avoir émis quelques doutes quant à l'issue vraiment démocratique de cette révolte des peuples contre des régimes autoritaires claniques et -ou- militaires. L'évolution actuelle m'incite à persévérer dans mon incertitude et mon scepticisme quant à l'avenir de ces révolutions. Faut-il pour autant s'en tenir

à ce constat d'impossibilité en matière de communication, et par conséquent à renoncer à une société « fraternelle » ? Ne faut-il pas tenir le « pari pascalien » de la communication, en dépit de tous les obstacles qui la compromettent ?

Un retour à la communication

On ne peut pas vivre sans communiquer, mais hélas, la plupart du temps l'autre n'est pas au rendez-vous. « *L'incommunication reste, la plupart du temps, l'horizon des relations interpersonnelles comme des relations entre les États, les nations et les cultures, d'où l'importance fondamentale de la négociation (...) pour essayer de trouver un terrain d'entente et arriver à cohabiter* » (Dominique Wolton). Le problème de la communication, c'est celui de l'altérité : il faut que l'autre et moi acceptions de partager ce que nous avons en commun, par exemple le désir de vivre en France, mais aussi celui de cohabiter malgré des différences culturelles, politiques et religieuses. Cela s'appelle la démocratie et la laïcité. Nous nous trouvons alors confrontés à deux options contradictoires : l'aspiration au respect des identités culturelles et l'obligation de préserver un cadre général commun. Être français aujourd'hui ce n'est plus être blanc et gaulois ; d'ailleurs, cette conception a toujours été erronée « *nos ancêtres les gaulois* » est une fiction de Lavisse. Être français, c'est adhérer à un idéal, à un destin commun. Encore faut-il que ce destin commun soit celui de tous, il ne faut pas laisser les plus faibles ou les plus démunis sur le bord du chemin. Je pense que le problème, très différent de celui de l'international, est essentiellement social et donc politique.

Les autres, ne nous cachons pas derrière les mots, ce sont les immigrés, ceux qui sont venus en France pour des raisons souvent économiques et qui – pour la majorité d'entre eux – se sont fondus dans la nation. Mais une minorité a échoué et se sent rejetée ; n'ayant pu bénéficier du mode de vie à *la française* dans les domaines de l'instruction, du logement et de l'emploi, elle refuse le modèle qu'elle n'a pu pleinement intégrer. De plus, elle est en concurrence avec certaines couches sociales qui se considèrent comme déclassées dans notre société, elle se sent marginalisée, voire méprisée, et rejette des valeurs auxquelles elle ne croit pas, qu'elle ne comprend pas et dont même, parfois, elle ignore l'existence.

Ajoutons également que les valeurs, pour être comprises et assimilées, doivent s'appuyer sur des savoirs ; or pour ceux que nous appelons « l'autre », les savoirs soit ne sont pas assimilés pour toutes les raisons énumérées ci-dessus, soit ne sont plus considérés comme favorisant la promotion sociale. Quand on est dans le « mauvais quartier », par exemple, on peut être diplômé et chômeur et donc se sentir rejeté : on est alors tenté de rejeter les valeurs avec les savoirs. Alors que faire ? Il n'y a pas de solution miracle. La reconnaissance de l'autre ne peut être qu'un long apprentissage pour moi comme pour lui et l'État se doit d'y être partie prenante tout en sachant que la route sera longue et difficile ; les discours lénifiants, les « vœux pieux » et les injonctions sont totalement stériles.

Comme toujours, c'est par l'éducation que l'on peut essayer de résoudre le problème car je crois que l'homme n'est pas : il devient. Mais il faut repenser toute notre politique éducative. C'est par la base, par le socle qu'il faut commencer pour pouvoir ensuite bâtir sur des fondations solides : il faudrait que dès ses premiers pas à l'école le jeune de quelque milieu qu'il soit se sente en situation de réussite. Ce n'est pas, même si cela est nécessaire, en réformant l'université, les lycées ou les collèges que l'on résoudra le problème. En fin d'école élémentaire, il est presque déjà trop tard et tout l'effort d'éducation doit se porter sur l'école maternelle, et les deux, voire les trois premières années de l'école primaire. Tout le reste n'est que replâtrage, *cautère sur une jambe de bois*, comme l'exprime une sagesse ancienne. C'est un effort considérable car il s'adresse au plus grand nombre. Il serait bon qu'enfin il soit tenu compte de la *massification* de l'enseignement. Il est temps, si nous voulons sauver notre modèle de société, de mettre au centre de nos préoccupations l'homme-citoyen en lieu et place des contingences budgétaires.

« *L'enjeu, c'est de s'entre-tuer ou de cohabiter* » écrit Dominique Wolton. Alors que faire ? Tenter désespérément de communiquer car communiquer c'est moins partager que respecter les différences, la communication est toujours du côté de la démocratie.

Guy CAGNIANT

Bibliographie sommaire :

Dominique Wolton :

- « *Informer n'est pas communiquer* » - Paris - CNRS Édition

- « *Mac Luhan ne répond plus. Communiquer c'est cohabiter* »- Entretien avec Stéphane Paoli & Jean Viard, *La Tour d'Aigues* - Édition de l'Aube.

I.4. REGARDS SUR LE HANDICAP

Quels regards porte-t-on sur les personnes atteintes d'un handicap ? Quels sentiments ? quelles réactions suscitent en nous ces « autres » dont la différence peut porter sur la difficulté à se déplacer, à effectuer de façon autonome des gestes qui nous semblent anodins, ou plus simplement à enclencher des processus logiques de réflexion et de comportement ? Quels dispositifs ont pu être mis en place ? Existe-t-il encore aujourd'hui des limites liées au regard de la société sur les personnes handicapées ?

Comment mieux reconnaître ces personnes pour une meilleure insertion dans le processus de mieux vivre ensemble ?

Cette contribution n'est que le fruit d'une modeste réflexion tirée d'observations et d'une expérience personnelles ; elle est une pierre apportée au gigantesque édifice que constitue le travail commun du Cercle Condorcet sur les thèmes de la reconnaissance de l'autre et du vivre ensemble

La confrontation avec « la personne handicapée » provoque des réactions diverses. De la simple question « pourquoi le petit garçon ne marche pas ? », que peut poser l'enfant à sa mère, à la crainte ou la compassion, la personne porteuse du handicap subit le regard de l'autre de façon systématique.

La curiosité

L'anormalité est une source de curiosité. La personne handicapée suscite parfois un simple questionnement à travers lequel l'on essaie de retracer l'historique du handicap ; ou bien on cherche simplement à donner un nom à ce qui nous semble anormal. Le handicapé intrigue, il nous questionne sur notre propre histoire, sur notre relation avec lui. La curiosité que nous manifestons nous aide à nous construire et mieux comprendre l'autre afin de mieux vivre avec lui. Parfois cette curiosité nous rassure parce qu'elle nous permet d'identifier en nous une prétendue normalité.

La crainte

La personne handicapée nous fait parfois peur ; elle peut crier au moment où rien ne le justifie, elle peut avoir un regard, des traits physiques et provoquer une appréhension qui dégénère vite en intolérance ; dans des cas extrêmes, c'est cette intolérance qui a conduit à exhiber les handicapés dans

les cages de cirque, à les brûler sur les bûchers de l'Inquisition, ou à les enfermer dans les camps d'extermination.

Il y a quelques années une famille profondément religieuse s'est trouvée face aux tribunaux à la suite d'une tentative d'exorcisme qui avait provoqué la mort d'une jeune fille ; le « remède » devait porter sur une simple « épilepsie ».

La personne handicapée mentale suscite souvent la peur. En effet sa façon d'agir et de réagir différemment en fait un ennemi potentiel, une personne dont on se méfiera comme d'un danger. En même temps, et c'est là un paradoxe, la littérature fourmille d'exemples de fous que l'on dit sages ou de sages que l'on dit fous.

Le misérabilisme

Notre comportement social engendre aussi un sentiment de compassion, souvent assorti de misérabilisme, face à une personne qui souffre d'un handicap. Cette compassion vient de l'idée que le handicap est source d'une souffrance permanente ; elle s'accompagne souvent d'admiration à l'égard des personnes « normales » qui entourent cet être dans sa vie quotidienne (ses parents, ses éducateurs). Le handicap serait donc à la fois une charge pour qui le porte et qui le supporte. On aimerait aider cette personne mais on se trouve parfois désemparé quand elle revendique haut et fort son souhait qu'on la laisse vivre sa vie. Ce désir est tout à fait légitime ; pourquoi une personne handicapée serait-elle dépendante à l'extrême de l'autre ? L'attitude de compassion nous conduit à nous mettre à la place de l'autre. Qu'en est-il alors de son autonomie, de sa liberté de penser et d'agir ?

Dans ma propre pratique professionnelle, j'ai toujours considéré les jeunes handicapés moteurs avec qui nous construisons le projet d'insertion, comme des élèves avant tout, ce qui pouvait passer aux yeux de certains parents ou de certains collègues comme un manque de compassion vis-à-vis de ces jeunes.

Ces réactions relèvent d'une certaine affectivité et sont également véhiculés par notre culture ; on peut aussi considérer que l'éveil de ces jeunes passe par une confrontation avec la réalité de notre monde et ses difficultés, confrontation qui les contraint à mener par eux-mêmes une réflexion en vue de développer leur autonomie dans la décision et dans l'action. Ce qui n'est rien d'autre que la formation citoyenne dont tout élève doit bénéficier.

Les personnes handicapées, des citoyens comme les autres

« *Tout un chacun a droit au bonheur* ». Tout citoyen doit pouvoir se réaliser en recevant une éducation, un accès aux soins et services. Il doit pouvoir se construire dans un travail qui lui permet conquérir son autonomie. Pour la personne handicapée le parcours est souvent très difficile. Les dispositifs légaux (lois de 1975, 1992, 2005) ont permis de mettre en œuvre une série de politiques permettant leur insertion et leur participation à la vie sociale, mais les préjugés restent encore lourds et les démarches administratives difficiles.

Depuis quelques années, les efforts se sont conjugués qui obligent l'Etat à permettre à tout enfant porteur de handicap de suivre une scolarité adaptée. De l'éducation spécialisée, nous entrons peu à peu vers des méthodes plus inclusives, rendant ainsi à ces jeunes leur droit fondamental à une éducation. La loi de 2005 constitue un véritable progrès dans l'insertion des personnes handicapées puisqu'elle oblige les édifices publics à être entièrement accessibles aux personnes à mobilité réduite. Cependant, on peut constater un retard considérable par rapport aux pays scandinaves qui ont depuis longtemps réfléchi à des locaux accessibles à tous.

C'est dans le monde du travail que l'on trouve encore des réticences. Celles-ci proviennent souvent de craintes relatives aux compétences des personnes handicapées. Le port de charges lourdes, la qualification, le niveau scolaire, la fatigabilité sont des thèmes souvent abordés auprès du maître d'évaluation de stage aux entreprises. Parfois pour se décharger, le tuteur nous dira que le jeune stagiaire trouverait sa place dans un Etablissement et Service d'Aide par le Travail (ex-CAT), comme si toute personne handicapée devait y avoir automatiquement droit. C'est oublier que pour certains stagiaires, le public qui y est reçu est différent d'eux. Et qu'en est-il du souhait de ces jeunes ? Certes nous sommes en présence de personnes qui n'exécutent pas les tâches de la même façon du fait de leur handicap, mais cela ne leur enlève en aucun cas des capacités qu'elles peuvent mettre à profit dans une activité professionnelle. En fait, Le jugement de certaines entreprises part plutôt d'un cliché fondé sur l'idée qu'une personne handicapée est invalide, alors qu'un travail plus axé sur les compétences du stagiaire peut parfois mener à une réflexion sur les adaptations de poste ou une autre répartition des tâches dans l'unité de production. Dans ma pratique professionnelle, j'ai pu observer de véritables cas de réussite

professionnelle en milieu ordinaire dès lors que nous avons réussi à faire accepter un jeune en le faisant connaître (et reconnaître) dans ses compétences et admettre dans les adaptations que son handicap nécessitait. Les entreprises qui avaient participé à l'expérience ont toutes reconnu qu'en apprenant à surmonter des préjugés, elles avaient non seulement modifié leurs pratiques mais aussi qu'elles en étaient ressorties enrichies.

Souvent, parce que nous nous laissons gagner par des clichés et des stéréotypes sur la personne handicapée, nous finissons par oublier l'être humain qu'elle est. Philippe Pozzo di Borgo, dont l'histoire personnelle a inspiré le film « Intouchables » déclarait il y a peu « Dans notre état, on aime les gens qui rigolent, pas le misérabilisme. « Huitième jour » exprime très bien à travers le personnage de Georges, comment les personnes trisomiques sont vulnérables au rejet, et sont sensibles aux mêmes émotions que n'importe quelle personne ; elles aspirent en particulier aux mêmes rêves amoureux que le monde de la normalité leur interdit parfois.

« Nous sommes comme les autres sauf que nous ne sommes pas pareils » a dit un jour une jeune élève. Cette phrase est un véritable appel, celui d'une jeune fille tétraplégique qui réclame qu'on la reconnaisse telle qu'elle est avec son handicap lourd mais aussi sa capacité à réfléchir en être humain, sensé et responsable.

La république laïque dans laquelle nous vivons reconnaît à la personne handicapée les mêmes droits et devoirs qu'à un autre citoyen. C'est pourquoi il nous appartient, à tous, de connaître et de reconnaître cet autre qui est la personne handicapée, sans préjugés, sans crainte ni compassion ; le reconnaître comme l'humain qui est notre égal et qui a ses compétences. L'aider à surmonter le handicap physique, intellectuel ou social en adaptant nos pratiques pour lui garantir la liberté et l'égalité, n'est-ce pas un moyen de lui permettre s'intégrer dans ce processus fraternel du mieux vivre ensemble.

Ismaël MACNA

Chapitre II – Clichés et stéréotypes

II.1. LE VIVRE ENSEMBLE COMME FIN DU POLITIQUE, LE VIVRE ENSEMBLE AU CŒUR DE L'ÉDUCATION SCOLAIRE

Le présent texte a été conçu en articulation avec les contributions des membres du Cercle Condorcet en particulier celles de messieurs Amrein et Ferrandon. Nous ne traiterons donc pas ici des volets développés dans leurs textes. Nous nous contenterons de proposer des éléments de mise en perspective du vivre ensemble sur la base d'une approche politique d'une part et via des propositions quant à la contribution de l'Ecole d'autre part. Ce texte inclut des éléments de divers articles et ouvrages que nous avons publiés ces dernières années¹.

A. Mise en perspective du vivre ensemble sur la base d'une approche de philosophie politique

1. A la source : l'irréductible altérité

La question de l'altérité est directement liée à celle de l'éthique, à ce qui fait qu'un acte contribue ou non au vivre ensemble. « L'interrogation d'un sujet sur la finalité de ses actes. Interrogation qui le place d'emblée devant la question de l'Autre ... car l'existence de l'Autre, chaque fois que j'agis et au sens propre des mots, « fait question » : est-ce que je le reconnais comme tel, dans sa radicale altérité, est-ce j'en fais l'objet de mes manipulations pour servir à ma satisfaction ? Dans tout ce que je dis, à travers toutes les décisions que je prends au sein des institutions que je fréquente, est-ce que je permets à l'autre d'être, face à moi, voire contre moi, un sujet ?² ». Nous souhaitons ancrer l'ensemble de notre propos dans cette référence fondamentale pour toute réflexion sur le vivre ensemble. Cette question clé de l'autre est au cœur de toute vie sociale. C'est l'autre singulier, insaisissable, rencontré dans l'action,

¹ Voir notamment JOURDAN D. (2012) *La santé publique au service du bien commun : politiques et pratiques de prévention à l'épreuve du discernement éthique*. Paris Editions de santé 359 p.

² P. MEIRIEU, *Le choix d'éduquer. Ethique et pédagogie*, Paris, ESF, 7^e édition, 1999, p.11.

c'est aussi l'autre, traité souvent comme entité au sein d'un groupe, d'une population, un autre alors nécessairement vulnérable, soumis à la volonté des acteurs sociaux car « invisible ». Cet autre avec lequel c'est bien souvent une relation dissymétrique qui est engagée, d'autant plus déséquilibrée que celui-ci peut être « fragile », « pauvre », « drogué », « étranger », « ignorant » ... La capacité, pour les acteurs de l'éducation, du social, de la santé, de l'économie de reconnaître cet autre, quel qu'il soit, comme sujet conditionne le caractère humanisant des politiques et des pratiques mises en œuvre. Elle est la condition de possibilité du vivre ensemble.

2. Les fins du politique

On considère en général que le vivre ensemble reste un « concept mou » car il ne renvoie pas à une définition reconnue par tous. En fait, nous considérons plutôt que, comme l'éducation, la justice, la santé, le pouvoir ou le développement social par exemple, le vivre ensemble est un concept intégrateur. Il est pluridimensionnel et cache sous une apparence de consensus, une large diversité d'expériences et de significations. Le concept de vivre ensemble est en effet très loin d'être univoque, sa perception diffère largement non seulement d'une culture à l'autre, d'une personne à l'autre mais aussi pour une même personne d'une période à l'autre de son existence. Il est ainsi possible d'éclairer l'une ou l'autre des facettes du vivre ensemble mais pas de le cerner dans sa globalité. Nous avons choisi de l'aborder du point de vue politique. En effet, nous considérons que ce que l'on entend par vivre ensemble est l'expression moderne d'une préoccupation permanente de toutes les sociétés, celle de ce qui fonde la vie sociale. Il ne s'agit en aucune façon de signifier que toutes les questions posées rentrent dans les cadres proposés mais de tenter une expression, la plus intelligible possible, de la complexité du champ d'analyse. L'enjeu est en fait de placer quelques bouées fixes sur la mer. Connaître la position de ces bouées ne permet pas de tout dire de l'immensité océanique... elle rend simplement possible un positionnement.

Sécurité, liberté et prospérité

Le vivre ensemble est d'abord une finalité politique appelée à s'incarner concrètement dans la vie quotidienne. Pour Jean Baechler, ce sont la sécurité, la liberté et la prospérité qui constituent conjointement les fins du politique, c'est-à-dire « *ce en vue de quoi les citoyens acceptent de vivre ensemble*³ ». L'auteur propose de convenir d'appeler bonheur un état où les trois fins atteignent leur plus grand développement possible dans un politique historique donnée⁴. Ainsi, le bonheur est-il la fin du politique. Cette référence au bonheur n'est pas sans rappeler la définition de la santé de l'OMS⁵ comme « *état de complet bien-être physique, psychologique et social* ». Ces définitions présentent l'intérêt d'être globales mais l'inconvénient d'être statiques. Le bonheur, comme le bien-être social ou la santé, ressort sans doute plus de catégories comme la dynamique ou l'équilibre que celle d'état, de visée potentiellement définissable de façon univoque. Le risque est, si l'on n'y prend garde, d'imaginer qu'il n'est qu'un bonheur social et donc qu'il est des actes définitivement favorables ou défavorables, des actes qui rapprochent de ces états et d'autres qui en éloignent. Bref, le risque est celui d'une vision univoque et statique du vivre ensemble ne laissant pas une place suffisante à l'autonomie des sujets.

L'auteur est pleinement conscient de ce risque puisqu'il complète sa définition du bonheur en précisant qu'il ne s'agit pas du bonheur de l'individu mais de celui du citoyen. La nuance est de taille ! Puisque le politique concerne le domaine public, le bonheur comme visée du politique est bien celui de l'individu politique, du citoyen. L'auteur souligne l'importance de la distinction entre le bonheur personnel de chacun et le bonheur commun de tous. « *Le premier est défini par chacun pour soi, en fonction de ses goûts, de ses passions, de ses opinions. Le second*

³ J. BAECHLER, « Le politique », in M. CANTOT-SPERBER (dir), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, PUF, 1996, p. 295-303.

⁴ La politique constitue un groupement d'hommes présentant, par rapport à tous les autres groupements possibles, deux caractères irréductibles. Vers l'intérieur, il développe des règles du jeu qui doivent permettre, en principe, de parvenir à une solution pacifique des conflits. Vers l'extérieur, ces règles n'existent pas ou leur respect ne peut être imposé à ceux qui les rejettent, si bien que tout conflit entre politiques peut à tout moment déboucher sur la guerre. J. BAECHLER, « Le politique », p. 295.

⁵ ORGANISATION MONDIALE DE LA SANTE, Statuts, 1946

est la sécurité, la prospérité et la liberté de tous, indispensable pour que chacun puisse atteindre son bonheur. En d'autres termes, les fins du politique sont la réunion des conditions de possibilité du bonheur de chacun⁶ ». Le vivre ensemble comme fin du politique correspond ainsi aux conditions de possibilité de l'accès de chacun à une vie pleine et entière. Cette conception du politique est fondée sur la dissociation du bonheur de l'individu (domaine privé) et bonheur du citoyen (domaine public).

Intérêts communs et intérêts particuliers

Dans la perspective ainsi définie, le vivre ensemble relève de ce qui est commun à tous. « *Le politique est l'ordre d'activités chargées d'assurer le bien commun des citoyens d'une polittie historique. Le bien commun c'est la sécurité, la prospérité et la liberté qui sont à la fois les fins du politique en tant que tel et les moyens de parvenir aux fins particulières des citoyens*⁷ ». La question se pose de savoir en quoi il est « commun ». Pour Jean Baechler, l'intérêt commun, est un intérêt singulier concret qui est placé en tête de son intérêt particulier. Il n'y a pas opposition entre intérêt commun et intérêt particulier des individus puisque l'intérêt commun fait partie des intérêts particuliers de chacun. L'intérêt particulier ne peut se réaliser que si l'intérêt commun l'est d'abord. Le fondement du vivre ensemble, la paix, est par exemple un intérêt commun qui permet à chacun de réaliser ses intérêts particuliers.

3. Construire le vivre ensemble

La référence au bien commun permet de dépasser l'impasse de la quête d'un intérêt général supérieur objectif tout aussi abstrait que neutre. Se référer au bien commun c'est récuser l'opposition entre intérêt commun et intérêt particulier des individus puisque l'intérêt commun fait partie des intérêts particuliers de chacun. C'est considérer que la vie sociale soit ordonnée à des fins mais que celles-ci ne soient pas définies sans les citoyens. C'est, à notre sens, la seule façon d'éviter la double impasse d'un Etat enfermé dans l'exigence d'un « tout, tout de suite » ou, à l'opposé, n'ayant de légitimité que dans une position d'arbitre exclusivement habilité à s'assurer qu'on ne

⁶ J. BAECHLER, « Le politique », p. 299.

⁷ J. BAECHLER, « Le politique », p. 303

porte pas atteinte à autrui dans une optique minimaliste. C'est accepter à la fois que l'Etat ne soit pas appelé à prendre en charge à lui seul le vivre ensemble et qu'il soit au service d'un projet de société.

Minimalisme et maximalisme

Lorsqu'il s'agit de faire face à des faits de violence qui menacent l'intégrité du corps social, la définition de l'intérêt commun est relativement simple même si les limites de l'empiètement de l'Etat sur la liberté individuelle seront toujours à discuter. Lorsqu'il est question d'incivilités, de conduites à risque, les interactions sont trop complexes pour qu'un intérêt général univoque soit déterminé. Il faut donc changer de regard, dépasser un minimalisme qui limiterait l'action politique à ce qui menace le collectif tout comme un maximalisme qui conduirait à régenter la vie des gens au prétexte qu'ils ne sont pas capables de s'occuper d'eux-mêmes. Le bien commun nous permet de placer l'accent sur les conditions de possibilité, de faire porter la réflexion sur ce qui est susceptible de permettre à une personne d'acquérir du pouvoir sur son propre destin sans nier les limites, la fragilité constitutives de toute existence humaine. Il s'agit de créer un environnement social favorable à la réduction de la vulnérabilité individuelle comme collective, de rendre possible le vivre ensemble.

Dans cette perspective, le vivre ensemble n'est pas donné à l'avance. Il est à chercher en permanence, à construire collectivement dans le débat démocratique. De plus, il n'est pas immuable, ce que les citoyens placent en tête de leurs intérêts singuliers concrets (l'intérêt commun) évolue au cours du temps. Se référer au bien commun pour penser le vivre ensemble, c'est accepter la complexité de l'humain dans ces dimensions tant psychologique que sociale ou spirituelle. Si elle n'est pas une « recette », la référence à la recherche collective, lente et humble du bien commun permet ainsi de dépasser certaines des difficultés liées à la définition du vivre ensemble. Elle conduit à soutenir que ce qui est susceptible de fonder l'action politique ne saurait ainsi être de l'ordre d'une « exigence supérieure de sécurité » conduisant à des mesures radicales et donc à réfuter une approche intégriste qui, dans le discours de ceux qui la défendent, trouve sa

légitimité soit dans des principes moraux supérieurs (c'est mal de...) soit dans les données statistiques (il est prouvé que...). Ceci ne minimise évidemment en aucune manière l'enjeu du recours à des expertises toujours plus fines sur les sujets abordés. Ce dont il est question c'est de mettre en perspective toutes les contributions.

Le refus d'un état d'exception permanent

Giorgio Agamben estime pour sa part que nous sommes engagés dans un processus de grande envergure : la tendance qui ferait de l'état d'exception un paradigme de gouvernement. Selon l'auteur, on observerait un passage d'une mesure provisoire et exceptionnelle à une technique de gouvernement permanente. Il s'agirait d'un processus de séparation de l'état d'exception du contexte étroit qui lui a donné naissance, la guerre. Il serait utilisé progressivement dans un éventail toujours plus vaste de situations. Agamben estime que « *le totalitarisme moderne peut être défini, en ce sens, comme l'instauration, par l'état d'exception, d'une guerre civile légale*⁸ ».

A l'évidence on ne peut parler de suspension du droit dans le cas de la lutte contre tel ou tel problème affectant le vivre ensemble mais on ne peut pas ne pas être interpellé par le changement progressif de qualification de certains problèmes de société. Résister à cette démarche qui, fondée sur la référence à un intérêt général théorique voudrait généraliser des mesures d'exception est un enjeu clé. Il est évident que les pressions de toute nature sont considérables. Le prisme du bien commun peut avoir une réelle pertinence dans ce contexte parce qu'il impose de tenir ensemble sécurité, prospérité et liberté d'une part et de prendre les questions dans leur complexité d'autre part. Le vivre ensemble relève de l'articulation de ces trois dimensions, il ne peut se dissoudre dans la seule sécurité.

⁸ G. AGAMBEN, *Etat d'exception ...*, p. 11, l'auteur se réfère notamment à la lutte contre le terrorisme aux Etats-Unis à partir de 2001.

Contribuer au vivre ensemble

En régime démocratique, promouvoir le vivre ensemble ne se situe pas dans une logique de moralisation (bien *versus* mal). En effet, ce qui fait problème ce n'est pas d'abord la qualification de tel ou tel acte qui s'opposera au vivre ensemble, violence, racisme, incivilités, conduites à risque. La difficulté réside dans le fait de tenir ensemble les différentes dimensions que nous avons présentées précédemment et de se situer dans une démarche positive de construction du vivre ensemble. Cette démarche relève d'un discernement. Prenons un exemple dans le champ de la sécurité routière. Le fait que chacun respecte le code de la route en ce qui concerne le sens de circulation est une composante importante du vivre ensemble. On ne peut être en confiance et donner toute la mesure de soi-même si on ne sait pas de quel côté de la route les véhicules qui viennent en face vous rouler ! Que cette règle existe et qu'elle soit respectée est bien un intérêt commun à chacun des automobilistes. Prenons un autre exemple. La décision de rendre obligatoire le port du casque en vélo n'est pas fondée sur le fait qu'il soit bien ou mal d'en porter un mais sur l'augmentation du risque de conséquences traumatiques chez ceux qui n'en portent pas en cas d'accident⁹. Le fait de décider ou non si cette action politique (la promulgation d'une loi le rendant obligatoire par exemple) est légitime relève du discernement dans la mesure où il y est question d'atteinte à la liberté des individus dans un objectif de bienfaisance (faire le bien des individus y compris contre leur gré). On peut ainsi décider qu'une telle obligation est pertinente ou bien estimer qu'un travail d'information (campagnes médiatiques, intégration dans les programmes scolaires ...) et de mise à disposition de casques de qualité (encadrement par des normes de qualité, stimulation des filières de production et de distribution ...) sont suffisants. Construire le vivre ensemble ne se limite définitivement pas

⁹ Les données épidémiologiques montrent que lors d'accidents impliquant des cyclistes comme victimes, la grande majorité des décès et des blessures graves est attribuable à des traumatismes crâniens. Le port du casque de vélo est quant à lui associé à une diminution du risque de tels traumatismes (voir par exemple : D.W. SPAITE, M. MURPHY, E.A. CRISS, T.D. VELENZUELA, H.W. MEILSIN, W. HARVEY ; « A prospective analysis of injury severity among helmeted and nonhelmeted bicyclists involved in collisions with motor vehicles. », *The Journal of Trauma* 31 (1991) p. 1510-1516).

à un ensemble de règles simples qu'il suffirait d'appliquer, il relève d'une démarche de discernement collectif. En tout état de cause, nous assumons que le bien commun est un construit social imparfait qui mêle un projet de société et ce qui est acceptable par tous en un temps donné. Le vivre ensemble est à incarner de façon renouvelée à chaque génération.

B. Analyse du rôle de l'école et propositions en matière d'intervention et de formation

1. Rôle de l'Ecole

Les quelques éléments que nous venons de proposer montrent que le vivre ensemble n'est pas donné mais qu'il est à construire. Le développement de la capacité individuelle et collective à « penser » le vivre ensemble est ainsi un enjeu éducatif de premier ordre.

Sur ces questions socialement vives à l'intersection de la sphère publique et de la sphère privée, le positionnement de l'Ecole est loin d'être évident. Plus largement, c'est la question du mandat confié à l'Ecole qui est posée. Celle-ci n'est pas nouvelle, elle est coconstitutive de l'Ecole Républicaine. Dès le XVIII^{ème} siècle s'opposent déjà deux visions. Celle d'une école fondée sur la séparation entre éducation (qui relève de la responsabilité de la famille) et instruction (sous l'autorité de la puissance publique) : *« L'instruction civique se borne à régler l'instruction, en laissant aux familles le reste de l'éducation. La puissance publique ne peut même, sur aucun objet, avoir le droit de faire enseigner des opinions comme des vérités ;... son devoir est d'armer contre l'erreur ... mais elle n'a pas le droit de décider où réside la vérité.¹⁰ »* Celle d'une approche que l'on qualifierait aujourd'hui de plus globale, conférant à l'Education nationale un rôle éducatif fort : *« une éducation vraiment et universellement nationale »*, visant à *« former des hommes, propager les connaissances humaines »* et contestant la distinction instruction et éducation¹¹. En France, le contexte qui a vu l'émergence de l'école

¹⁰ CONDORCET, *Cinq mémoires sur l'instruction publique* (1791), Paris, Edilig, 1989.

¹¹ Extraits du Plan d'éducation nationale rédigé par Michel Lepeletier de Saint Fargeau, arrangé et défendu par Robespierre à la Convention le 29 juillet 1793.

républicaine était tel que c'est sur ce qui est reconnu comme commun à tous (et considéré comme universel) qu'elle a été fondée. Tout ce qui relevait de choix, d'opinions concernait seulement la sphère familiale : à la famille l'éducation, à l'école l'instruction. Permettre à l'école d'être reconnue et acceptée par tous les citoyens était à ce prix.

Le contexte actuel interpelle fortement ce choix fondamental : changements sociaux majeurs tant en ce qui concerne les structures familiales, la place de l'enfant dans et hors de l'école, les attentes vis-à-vis de l'institution scolaire. Pour dire les choses simplement : à une période où l'on doute de la capacité des familles et des « corps intermédiaires » (associations, religions, courants philosophiques...) à transmettre une culture aux enfants, on se retourne vers l'Etat et l'école comme planche de salut. On déplace ainsi le curseur au risque de mettre le système éducatif dans une situation intenable. Il convient en effet de rappeler que la spécificité de l'action de l'école tient au fait qu'elle est nécessairement ordonnée au projet démocratique de notre pays. Comme le rappelle l'article premier de la loi d'orientation sur l'éducation, « *Outre la transmission des connaissances, la Nation fixe comme mission première à l'école de faire partager aux élèves les valeurs de la République* »¹² Le fondement de la démocratie est la confiance en la capacité du citoyen à agir de façon libre et responsable. Pour autant, cette capacité à décider soi-même, à prendre du pouvoir sur son existence n'est pas innée. C'est l'éducation qui permet de la construire. Le rôle de l'école, et des autres acteurs de l'éducation au premier rang desquels la famille, est ainsi d'accompagner les élèves dans leur apprentissage de la liberté et de la responsabilité. En d'autres termes, il s'agit de donner aux citoyens les moyens de décider par eux-mêmes et ainsi de ne pas laisser aux médias, aux marchands, aux gourous ou aux experts le soin de le faire à leur place.

12 Loi n° 2005-380 du 23 avril 2005 d'orientation et de programme pour l'avenir de l'École.

2. L'exemple du dispositif « apprendre à mieux vivre ensemble »

Nous nous proposons dans cette dernière partie de décrire succinctement le dispositif « apprendre à mieux vivre ensemble » qui a été mis en œuvre auprès des écoles primaires de deux circonscriptions du Puy de Dôme. Celui-ci vise le développement des compétences citoyennes des enfants et donne une place spécifique aux questions de santé¹³.

Les finalités du projet « apprendre à mieux vivre ensemble » sont relatives à la fois à la création des conditions de la réussite de tous les élèves d'une part et au développement de la capacité à faire des choix libres et responsables d'autre part. Autrement dit, il s'agit de donner les moyens à tous les élèves de réussir à l'école et d'y acquérir les compétences nécessaires à l'exercice de leur citoyenneté ... Cet objectif constitue le cœur de la mission émancipatrice de l'école. Pour mener à bien cette mission, les enseignants mais aussi les parents et les autres membres des communautés éducatives doivent déployer de constants efforts. En effet, permettre à chacun de prendre sa place dans la vie sociale ne se décrète pas, de multiples déterminants dont la grande majorité échappe à l'école, sont à l'œuvre.

A partir de points de vue différents (promotion de la réussite scolaire ou de la santé, lutte contre la violence et les conduites à risque ...), de nombreux travaux de recherche ont tenté d'étudier la façon dont une école pouvait créer les conditions de possibilité de la réussite de chacun. Il y a un large consensus sur la nécessité de travailler à la fois sur les apprentissages, le climat scolaire et la relation école/famille. La synthèse de référence de Stewart-Brown en 2006¹⁴ souligne, que pour être efficace, une action doit inclure des activités dans plus d'un domaine et tendre vers une prise en compte de toutes les dimensions de la vie de l'élève dans l'établissement. L'environnement scolaire, les

13 Jourdan D. (2012) Apprendre à mieux vivre ensemble

Des écoles en santé pour la réussite de tous. Lyon Editions Chroniques Sociales 160 pages

14 Stewart-Brown, S., 2006, What is the evidence on school health promotion in improving health or preventing disease and, specifically, what is the effectiveness of the health promoting school approach ?, WHO Regional Office for Europe (Health Evidence Network report ; <http://www.euro.who.int/document/e88185.pdf>) .

relations, la qualité de vie et le climat d'école sont aussi identifiés comme des déterminants majeurs. D'autres études vont dans le même sens et soulignent que les éléments clés sont la durée de l'action, le soutien institutionnel, la formation et l'accompagnement des acteurs ainsi que le développement d'une approche globale centrée sur le développement des compétences sociales et civiques (confiance en soi, capacité à exprimer ses émotions, capacité à communiquer, gestion du risque, capacité à résoudre pacifiquement les conflits ...). En d'autres termes, les approches qui semblent les plus efficaces sont celles qui associent deux dimensions : d'une part le volet pédagogique (les activités de classe) et d'autre part une démarche plus large prenant en compte tous les aspects de la vie dans l'établissement (il s'agit de travailler à la création d'un environnement physique, social et d'apprentissage favorable).

En référence au socle commun de connaissances et de compétences (notamment ses piliers 6 et 7) et aux textes institutionnels du ministère de l'éducation nationale, l'approche « apprendre à mieux vivre ensemble » est enracinée dans le courant de la promotion de la santé. Il définit le vivre ensemble comme le bien être social c'est à dire la *" mesure dans laquelle un groupe ou un individu peut d'une part, réaliser ses ambitions et satisfaire ses besoins et, d'autre part, évoluer avec le milieu ou s'adapter à celui-ci¹⁵"*.

Les activités mises en place à l'échelle des classes et des écoles n'ont rien de spécifique, elles relèvent du fonctionnement normale d'une école (développement des compétences personnelles, sociales et civiques via les diverses activités de classe, conseils d'école d'enfants, cadre de vie, travail sur les conduites à risque, gestion pacifique des conflits, lien école famille ...).

L'approche mise en œuvre présente les caractéristiques suivantes :

Elle concerne à la fois les activités de classe, la relation école-famille et le climat d'école.

¹⁵ Charte d'Ottawa, OMS, 1986

Elle vise la création d'un environnement scolaire adapté au bien-être et à la réussite des élèves dans ses dimensions : physique et relationnelle

Et le développement des compétences des enfants notamment :

- Permettre l'acquisition de savoirs et savoir-faire notamment ceux relatifs au corps et à la santé, aborder et permettre l'expression des élèves sur des problèmes de société qui font appel à la fois à des valeurs, des lois, des savoirs scientifiques
- Contribuer, en cours, à l'apprentissage de savoir-être (compétences personnelles, sociales et civiques : connaissance de soi et de ses émotions, capacité à communiquer, à gérer les conflits, le stress ...)
- Développer chez les élèves la résistance à l'emprise de l'environnement (stéréotypes, médias, pairs...) et leur permettre d'identifier les soutiens dans cet environnement

Elle propose des pistes de travail pour :

- développer, chez les élèves, les compétences et les connaissances des piliers 6 et 7 du socle commun de connaissances et de compétences¹⁶, en leur permettant de :
 - se connaître :
 - le corps, son fonctionnement et ses besoins ;
 - savoir prendre soin de soi et des autres...
 - développer leurs compétences personnelles, sociales et civiques :
 - les règles de la vie collective ;
 - la confiance en soi, s'affirmer de manière constructive ;
 - la gestion des conflits, échanger et coopérer ;
 - le respect de soi et des autres...
 - acquérir les moyens d'un regard critique vis-à-vis de son environnement :
 - soumettre à critique l'information ;
 - savoir résister à la pression des pairs ;
 - savoir construire son opinion personnelle...

¹⁶ ¹⁶ En référence au décret n° 2006-830 du 11 juillet 2006 relatif au socle commun de connaissances et de compétences

- aider les équipes d'école à développer des environnements favorables :
 - promouvoir le bien-être des élèves ;
 - fournir un environnement sain et favorable pour la réussite des élèves ;
 - impliquer les élèves dans la vie de l'école ;
 - collaborer avec les parents et la communauté locale

Les données issues de l'étude qui a accompagné la mise en place de ce dispositif ont montré, au bout de 3 ans, un impact sur le climat d'école et la violence perçue.

- Climat d'école

Cette étude a mis en évidence l'importance de l'impact des variables sociodémographiques et contextuelles dans la qualité du climat scolaire ressenti par les élèves, mais aussi la place déterminante des pratiques enseignantes, avec un impact considérable des actions développées dans le cadre d'un partenariat.

Ceci montre une nette influence du contexte, avec des coefficients positifs élevés pour l'interaction entre la taille de l'école et celle de la classe. Les facteurs jouant ensuite un rôle important décrivent les pratiques des enseignants. En effet, si un enseignant met en place des pratiques promotrices de santé, le score de perception du climat d'école par les élèves augmente de 2,28 points. De plus, plus un enseignant a reçu de formation, plus le score « climat perçu par les élèves » augmente.

- Violence ressentie

La taille de l'école a un impact prépondérant sur la violence ressentie, plus l'école est petite moins il y a de violence. La taille intervient également dans trois interactions (avec l'effectif de la classe, la formation et la compétence) mais avec un poids bien moins important. Les représentations des enseignants, la formation reçue, le travail collectif ont également une influence.

- Bien-être au collège

Lorsque l'on interroge des élèves de collège (classe de 6ème), on observe que ceux ayant été scolarisés dans des écoles primaires bénéficiant du dispositif « apprendre à mieux vivre ensemble » appréhendent moins à venir en cours que les autres ($p=0,0044$). Il apparaît également que les pratiques des enseignants de primaire (90% des élèves dont l'enseignant de CM2 adoptait des pratiques promotrices de santé n'ont pas peur d'aller au collège contre 74% des élèves dont l'enseignant de CM2 n'avait pas de telles pratiques, $p=0,0276$), et la formation de ces enseignants ($p=0,0136$) ont un impact significatif.

Ces résultats sont modestes mais ils attestent de l'influence positive de l'engagement des communautés éducatives.

Cette brève réflexion se proposait d'aborder la question du vivre ensemble du point de vue politique puis de donner des pistes de réflexion quant à la façon dont l'Ecole peut contribuer à préparer chacun à prendre part à la construction de ce vivre ensemble. Du point de vue éducatif, les éléments clés concernent les activités de classe (connaissances, compétences personnelles et civiques, mise à distance des pressions), le climat d'école et la relation école-famille. Il n'est ici rien d'original. Les différents courants pédagogiques ont au cours des siècles incarné cette préoccupation de la construction du vivre ensemble. Comme hier, ce qui est en jeu c'est l'engagement, ici et maintenant, de tous les éducateurs au service du projet démocratique auquel l'Ecole est ordonnée.

Didier Jourdan
Professeur des Universités

II.2.FONCTIONS ET AMBIGUÏTES DES CLICHES ET STEREOTYPES

Si reconnaître l'autre (autant que le connaître) constitue une des clés pour « vivre ensemble », il faut admettre que la démarche ne va pas de soi. Les principes républicains d'égalité et de fraternité, dont on pourrait croire naïvement qu'ils sont irréversiblement établis, et dans les institutions et dans les mentalités, sont à reconquérir sans cesse. Bien loin de voir en l'autre son semblable et son égal, l'homme s'ingénie à instaurer et entretenir des situations conflictuelles ; les clichés et stéréotypes dont il nourrit ses conceptions altruistes justifient alors toutes ses aversions, toutes les brimades et oppressions qui en découlent et frisent toujours symboliquement l'entreprise d'extermination.

La précision sémantique exigerait que l'on distingue avec précision le sens des deux mots : nous nous en tiendrons à leur similitude et nous nous intéresserons surtout aux conséquences de leur mise en œuvre. Il semblerait que le cliché soit de l'ordre de l'instantané (exactement comme en photographie) et qu'il devient stéréotype lorsqu'il s'inscrit dans un usage prolongé et collectif. Le résultat est souvent le même.

Du côté de l'étymologie

L'étymologie des deux mots ne comporte aucune nuance péjorative ; ils sont presque toujours donnés comme synonymes ; ils ont en commun dans leur signification l'idée de solidité d'une part, et l'idée de permanence d'autre part (la solidité permettant en réalité de résister à l'usure).

Le stéréotype désigne, à l'origine, un modèle servant à la reproduction d'un document, reproduction mécanique et répétée, sans aucune modification.

Quant au cliché, le mot apparaît avec l'invention de la photographie et désigne une image photographique, c'est-à-dire une image définitivement fixée, inscrite dans l'éternité. Dans ce domaine aussi, le tragique ne manque pas d'intervenir en même temps que l'humour comme en témoigne l'ouvrage de Roland Barthes, « *la chambre claire* », méditation mélancolique sur les vertus et illusions de la photographie.

Dans l'usage courant contemporain, la signification étymologique a complètement disparu, en dehors de la signification photographique ou médicale ; les clichés désignant encore les images obtenues par la photographie ou la radiographie. Toutefois les évolutions technologiques

risquent d'entraîner la disparition définitive de la signification des origines. Les deux mots ne sont plus utilisés qu'avec un sens péjoratif et sont synonymes de « idée reçue, objet dépourvu d'originalité, opinion « toute faite » fondée sur des aprioris... » Dans le cas des idées et des opinions, on leur oppose bien entendu l'usage de la raison, de l'analyse, assorties aussi d'une ouverture – pour ne pas dire d'une bienveillance – de jugement. Les clichés et stéréotypes résultent presque toujours d'une élaboration collective et ne retiennent souvent, dans leur contenu, que des caractéristiques dépréciatives. Ils constituent donc un obstacle notoire dans la connaissance et l'acceptation de l'autre. Le cliché et le stéréotype supposent un processus de reproduction, c'est pourquoi ils fustigent presque toujours une collectivité, communauté ethnique ou religieuse, corporation, et se substituent à la connaissance scientifique de leur objet.

Il existe incontestablement un mystère qui préside l'origine d'un cliché ou d'un stéréotype : sur quoi est fondée l'opinion qu'on se fait d'une ethnie, d'une corporation ? Et peut-il arriver qu'un cliché ou un stéréotype se vérifie ? Il convient peut-être de se demander si clichés et stéréotype n'ont pas une fonction dans la connaissance.

Réhabilitation du cliché

Toute notion, dès lors qu'elle révèle ses paradoxes, devient passionnante. On pourrait donc dire des clichés et des stéréotypes ce que Pascal affirmait de l'imagination – d'autant qu'ils se fondent aussi sur l'imaginaire : Clichés et stéréotypes, facteurs d'erreurs de jugement et de méprises, «.....**d'autant plus qu'ils ne le sont pas toujours** ».

C'est ainsi que dans la littérature et le cinéma, et toutes les formes artistiques, le cliché entretient la connivence entre l'œuvre et son lecteur ou son spectateur. Les exemples abondent.

La première apparition de l'acteur Yves Montand, interprétant le rôle d'un inspecteur de police dans « compartiments tueurs » de Costa Gravas, obéit à une avalanche de clichés. Loin d'être une solution de facilité, ce procédé assure l'efficacité du film ; pour que la narration fonctionne – selon les spécialistes de la sémiologie du film - il est indispensable d'affubler le personnage d'un certain nombre de stéréotypes qui permettent au spectateur de l'identifier clairement (et rapidement) : par exemple, l'imperméable et le chapeau, pour les signes extérieurement et

immédiatement lisibles. Simultanément, un certain nombre de traits (représentés d'emblée dans des situations convenues) - la morgue ou la jovialité, l'assurance ou la timidité, etc. - permettent au lecteur et au spectateur de s'approprier le personnage, le genre et l'intrigue, toujours en référence à un savoir préconçu, et préfabriqué dont les clichés constituent les indices. Dans le cas du film de Costa-Gavras, le public reconnaît l'inspecteur de Police, aux méthodes rigoureuses révélant un professionnalisme à toute épreuve, et se prépare à suivre son enquête.

Tous les genres ont ainsi ont leurs conventions psychologiques et narratives.

Ce qui distingue précisément une œuvre réussie d'une œuvre médiocre, c'est le dosage – l'équilibre - dont l'auteur est capable de faire preuve entre le recours délibéré aux clichés et l'introduction d'éléments originaux. Dans une œuvre réussie, le lecteur (ou le spectateur) est sans cesse simultanément averti et diverti ; c'est ainsi que l'image vigoureuse de l'inspecteur de police incarné par Yves Montand, et signifiée par son attirail vestimentaire, est immédiatement subvertie quand on découvre que le personnage souffre d'un rhume et qu'il n'arrête pas, au cours de son enquête, d'utiliser un pulvérisateur nasal. Le cliché, à peine ébauché, est immédiatement mis en échec par des éléments contradictoires (et inhabituels) et le personnage est aussitôt démystifié (il sera d'ailleurs mis partiellement en échec dans l'enquête policière).

Toute œuvre, toutefois, qui se réduirait à l'utilisation de stéréotypes, demeurerait infiniment médiocre et ne résisterait pas à une lecture critique. Par exemple, les consignes d'écriture qui étaient autrefois données aux auteurs de la collection populaire «Harlequin » transformaient les œuvres en un ramassis d'idées toutes faites (touchant les catégories sociales, les relations amoureuses) ; toutes les analyses relatives au schéma narratif et aux structures romanesques trouvaient, dans ces consignes leur caricature la plus grossière.

Les contes de Voltaire tournent fréquemment en dérision tous les stéréotypes romanesques où les idées reçues dans le domaine de la philosophie : Ainsi, l'optimisme incorrigible de Candide ; ou encore, la naïveté de « l'ingénu » (et son arrivée inopinée sur le territoire français), la vertu et le courage de Mademoiselle de Saint-Yves...Mais s'en tenir à ces clichés serait appauvrir considérablement l'œuvre du philosophe. Confronté

aux cruautés et aux absurdités du monde, les personnages de « l'ingénu » vont se fortifier et les traits apparemment simplistes qui semblent les caractériser d'abord seront à la source des révélations et des drames, dont la mort (justement vertueuse) de l'héroïne. L'ironie voltairienne, à travers l'apparence frivole, devient alors outil philosophique qui en appelle à l'exercice de la lucidité et procède à la restauration de la vérité. Dans le cas de « l'ingénu », les clichés fonctionnent comme un détournement narratif à la faveur duquel surgissent les significations essentielles et les conceptions philosophiques de l'auteur.

Parfois aussi, le recours aux clichés et stéréotypes relèvent de la parodie. Les spécialistes de l'histoire littéraire (en particulier l'école « Pratiques » à laquelle a largement participé Yves Reuter) ont montré que chaque « école » littéraire naissait d'abord d'une parodie de l'école précédente, parodie qui signale la fin d'un genre ou d'un courant avec ses conventions, ses pratiques et ses modes.

Là réside l'équivoque des clichés et des stéréotypes : ils favorisent incontestablement une (re)connaissance dont ils donnent les clés et les indices ; mais en même temps, ils prennent le risque de précipiter cette connaissance dans des idées et des opinions à jamais « figées » et dans une pensée préfabriquée. C'est pourquoi, clichés et stéréotypes ont ouvert la porte à tous les obscurantismes dressant par exemple les dogmes établis contre les découvertes scientifiques ; Galilée en a fait douloureusement les frais.

Les dérives

Lorsqu'un élève de cinquième demande à la documentaliste « est-ce que vous avez une tête de Maghrébin, je voudrais la dessiner ? », il a de son sujet (caractéristiques physiques propres aux Maghrébins) une certaine idée qui frise déjà le stéréotype mais qui favorise aussi l'approche – et l'appropriation – d'un savoir.

Sa démarche n'est pas éloignée des auteurs de nos livres scolaires de géographie où des galeries de portraits présentaient comme prototypes des individus de pays et d'ethnies, très différents : qu'est-ce qui différencie le prototype du stéréotype ? Une telle méthode est bien plus propre à développer la conscience des différences que celle de l'universalité de « l'humaine condition ». Elle peut aussi ouvrir la voie de l'agressivité par une

démarche dont Camus affirme qu'elle est à l'origine du fascisme : la généralisation.

- ***Généraliser pour exterminer***

Les êtres humains sont enfermés dans des catégories en fonction d'un certain nombre de traits physiques (couleur de peau, texture des cheveux, etc.) qui dégénèrent rapidement en caricature. La caricature peut demeurer débonnaire comme la représentation des Noirs ou des Indiens dans les bandes dessinées dont Lucky Luke est le héros. A cet égard, la bande dessinée « En descendant le Mississippi » est entièrement alimentée d'une imagerie où abondent les clichés d'une certaine Amérique sudiste post-esclavagiste : navigation difficile ponctuée d'événements périlleux ou épiques sur le grand fleuve Mississippi, infesté de crocodiles, majestueux bateaux à aube, Noirs nonchalants endormis sur les quais chargeant – sans se réveiller – les balles de coton dans les cales. Les mêmes clichés se retrouveront dans un admirable film de John Ford « le soleil brille pour tout le monde » dans lequel l'auteur démolit l'opposition manichéenne entre « bons Nordistes partisans de l'émancipation » et « mauvais Sudistes farouchement esclavagistes » : le film devenant essentiellement le démenti de ces clichés socio-historiques - dont la diabolisation de l'esclavage - révélant en même temps les convictions très conservatrices de son auteur.

Les généralisations « pittoresques » mettent aussi en danger ceux qui en sont l'objet. C'est ainsi que les Africains ont longtemps souffert de la publicité Banania dont des prises de conscience tardives ont fini par dénoncer le caractère atrocement paternaliste et colonialiste, donnant de la servitude une image aussi débonnaire qu'édulcorée. La publicité a véhiculé de manière extrêmement tenace l'image de l'Africain « bon sauvage » légèrement demeuré et disposé (réduit ?) à adopter les bienfaits de la civilisation occidentale. Quelque discours récent du président de la République, qui a suscité une certaine indignation, s'inscrit dans la lignée de ces représentations archaïques, accusant le peuple africain de retard historique.

- ***Du rire à la condamnation***

Il est d'autres généralisations plus « violentes » qui assimilent une ethnie, une idéologie à des pratiques relevant de la barbarie. Ces opinions ont une

origine assez confuse, mais s'appuient presque toujours sur des épisodes historiques traumatisants.

L'histoire fabrique en effet des monstres contre qui s'exercent tous les racismes, toutes les xénophobies, et toutes les persécutions. Ces généralisations terribles ne laissent aucune chance à la manifestation de l'humanité (actuellement on assiste à la création d'un stéréotype dans la lignée de l'affaire DSK : tous les politiques français, tous les hommes français seraient des pervers sexuels) ; on se souvient de « la controverse de Valladolid » et de la question posée « les Indiens ont-ils une âme ? » à propos d'un des grands génocides de l'histoire coloniale.

Dans tous les cas, le cliché est le résultat d'une confusion entre la singularité d'un être et les conditions sociales, historiques, économiques qui ont développé chez lui des comportements (voire des réflexes) jugés offensifs ou agressifs, et qu'on va attribuer définitivement à tous les êtres d'une même catégorie ; atavisme et traditions sont alors imputés à des travers de nature, entraînant de véritables dénis d'humanité : Les exemples ne manquent pas à travers l'histoire ni autour de nous. François Reynaert, journaliste au *Nouvel observateur*, vient de publier un ouvrage singulier, intitulé « Nos ancêtres les Gaulois et autres fadaïses », dans lequel il passe en revue tous les clichés de l'histoire de France, fleurons de nos vieux livres d'école, de l'intraitable Vercingétorix au valeureux Charlemagne et à sa barbe fleurie ; nous apprenons par exemple que le bon Saint-Louis était en réalité un roi exterminateur dont les croisades étaient de véritables expéditions punitives destinées à destituer les païens de leurs terres. Il arrive souvent, dans cette démystification d'une histoire très cocardière que les héros se révèlent des bandits ou des malfaiteurs, méritant le titre de « saccageurs de province » que leur donne aussi Voltaire dans sa correspondance ; Le fonctionnement du stéréotype, sa signification, ses conséquences catastrophiques, sont tout entiers à l'œuvre dans un film de propagande nazie : « le Juif Süß », tourné par Veit Harlan sous le contrôle de Goebbels. Primé à la Mostra de Venise, le film obtient un succès considérable, et reçoit les louanges du jeune cinéaste Antonioni. Il est d'ailleurs fréquent que le caractère scandaleux (et périlleux) d'un stéréotype n'apparaisse que postérieurement aux catastrophes qu'il a engendrées. Il faut associer à ce film l'exposition « antisémite » ouverte au public à Paris attirant l'attention sur un certain nombre de tares physiques spécifiques aux Juifs et révélatrices de tares morales particulièrement infâmes. On voit comment l'extermination

relève d'une orchestration préalable où sont à l'œuvre clichés et stéréotypes fonctionnant comme des réquisitoires irréfutables.

Dans cette situation extrême, il est aisé de saisir le fonctionnement du stéréotype. Des groupes humains sont alors désignés comme boucs émissaires à qui l'on fait endosser la responsabilité d'une situation de crise. On invoque un certain nombre de traits physiques et mentaux comme signes de leur barbarie afin d'inspirer le dégoût, et surtout la peur. On attribue arbitrairement des défauts qui rendent ceux qui en sont affligés socialement odieux, et donc intolérables ; on justifie ainsi – de manière quasi scientifique – la mise en place et la nécessité d'une extermination.

La portée symbolique de cet événement particulier est particulièrement tangible. Le stéréotype frappe d'infériorité celui qui en est le sujet ; il permet de cautionner la domination de celui qui fabrique le stéréotype ; il justifie alors toutes les brimades et toutes les oppressions et conduit à légitimer l'écrasement, l'extermination (réelle ou symbolique) de l'autre.

Dans un ouvrage consacré à la guerre d'Algérie, et en particulier aux origines de cette guerre, l'auteur, évoquant la conquête coloniale de 1830, fait état d'un document terrible qui porte un rude coup aux représentations héroïques et généreuses du colonialisme. Afin de justifier l'extermination des populations auxquelles on voulait confisquer les terres, afin de légitimer l'écrasement des rebelles résistant à la violence conquérante, le gouvernement (appuyé par des personnalités de renom dans le monde intellectuel) avait publié un portrait des indigènes présentés comme des sauvages sans âme qu'il fallait éliminer. Ils n'étaient rien d'autre que ces « coquins qui infestent la surface de la terre » selon la formule ironique de Voltaire dans le chapitre de « Candide » consacré à la guerre.

Former à la tolérance

S'il est un domaine où la tolérance reprend toute sa signification – et sa nécessité – c'est bien dans la lutte contre les clichés et les stéréotypes. Ils ont, dans l'histoire et les mentalités, la peau dure. Ils contribuent à dénaturer et les événements et les hommes qui y sont impliqués. C'est ainsi que l'intervention de Charles Martel à Poitiers est saluée dans l'histoire de France comme la victoire sur un envahisseur barbare. Or, Anatole France présente une toute autre interprétation de l'événement considérant que « le jour le

plus funeste de l'histoire, c'est le jour de la bataille de Poitiers quand, en 732, l'art et la civilisation arabes reculèrent devant la barbarie franque »....

Clichés et stéréotypes sont à l'œuvre dans nos sociétés multiculturelles ou la diversité des rites, des coutumes, et des modes de pensée, alimente les clichés et les préventions réciproques. Et quand les humoristes inscrivent clichés et stéréotypes dans leurs répertoires, ils obéissent d'abord à une volonté d'autodérision (les humoristes arabes se moquent des Arabes) mais ils se livrent aussi à une tentative de dédramatisation, plaidant pour l'émergence de l'humain au-delà (et à l'encontre) des caricatures.

Il convient donc plus que jamais d'éduquer à la lucidité, au développement d'un esprit critique généreux capable d'accepter les différences entre les êtres, afin de contribuer à l'élaboration d'une société fraternelle. C'est la mission même de l'école républicaine. Dans le domaine des clichés et stéréotypes, il semble enfin que l'éducation peut se conjuguer heureusement avec l'humour, outil de prévention pacifique, et s'appliquer toujours à « *substituer l'analyse à l'imprécation* », selon le beau précepte d'Edgar Morin.

Les extraits qui suivent sont propres à illustrer l'ambiguïté des clichés, leurs dérives dangereuses mais aussi leur utilité. Ils ont en effet alimenté une xénophobie délibérée, exploitant l'ignorance et les préjugés, et qui a légalisé les violences et les barbaries des conquêtes coloniales, en particulier la conquête de l'Algérie, comme nous le rappelle Henry Alleg. Mais, clichés et stéréotypes peuvent aussi, selon Michel Onfray, fertiliser le terrain encore vierge de la connaissance du monde, développant une imagerie qui nous le rend familier et en facilite nos explorations.

1^{ère} illustration : La conquête de l'Algérie

Dans l'extrait suivant, on pourra mesurer la fonction criminelle des clichés qui ont justifié, dans la conquête de l'Algérie, le mépris envers les indigènes et toutes les politiques d'asservissement et d'extermination, au nom, en particulier de la hiérarchie entre les civilisations, concept déjà largement en vigueur à cette époque :

« ... l'état-major avait fait distribuer aux officiers du corps expéditionnaire un petit manuel intitulé : « Aperçu historique, statistique et topographique sur l'Etat d'Alger »... Cet opuscule avait pour objet de donner bonne conscience à ceux que les Bourbons envoyaient, sur l'autre rive de la Méditerranée envahir un pays étranger. Dès l'embarquement, il fallait que soldats et officiers soient convaincus que le bon droit était de leur côté. A l'arrivée, leur disait-on, ils ne trouveraient sur le sol africain que des cités décadentes et des campagnes désolées parcourues par des tribus sauvages, une contrée semi-désertique dont les richesses, laissées en friche par l'indolence et l'ignorance des habitants, n'attendaient que l'arrivée providentielle des civilisateurs pour être enfin mises en valeur.

*Le soldat ne pouvait que prendre conscience de sa supériorité morale et de la noblesse de sa tâche quand il lisait dans ce bréviaire que « **les femmes du pays sont livrées, par la paresse des Arabes – qui passaient toute leur vie à fumer – à la turpitude de mœurs extrêmement relâchées** », que ces mêmes femmes « **pratiquent de nombreux avortements pour en pas avoir trop d'enfants (....) lesquels d'ailleurs, nus jusqu'à huit ans et ensuite couverts de haillons, dorment sur des tas de feuilles sèches.** » il apprenait aussi « **qu'elles n'ont pas de religion, que beaucoup doutent qu'elles aient une âme immortelle et croient qu'elles ne sont faites que pour la reproduction** ». L'aide-mémoire du parfait conquérant lui révélait enfin – clin d'œil suggérant des promesses d'orientales voluptés – « **que, le climat aidant, les femmes sont nécessairement disposées au plaisir** ».*

*Même argumentation chez les penseurs officiels : « **il fallait, disaient-ils refouler au loin de ramas de peuplades sauvages pour faire place à des hommes meilleurs....** » Durant 25 ans, on enseignera dans les universités et les écoles françaises que l'Algérie n'avait réellement commencé d'exister qu'à partir du moment où le général de Bourmont s'était emparé d'Alger. Avant était le néant. Des populations éparses et arriérées avaient été soumises tout*

au long des siècles à une succession de conquérants... La France était venue – divine providence – offrir ses lois à des indigènes qui, depuis toujours, s'étaient avérés incapables de créer eux-mêmes un Etat... d'en finir avec une séculaire sauvagerie....

Inconscientes ou non, ces démarches d'historiens auxquelles s'ajouteraient les thèses racistes n'en avaient pas moins pour objet de justifier la colonisation **« le primitivisme, écrit l'un d'eux, serait inscrit dans le « fonds génétique » du peuple berbère. Le Maghrébin, parmi les races blanches méditerranéennes, représente assurément le traînard, resté bien en arrière ; cette race n'a aucune individualité positive. »** Ces Maghrébins on donc été d'éternels colonisés parce que demeurés d'éternels colonisables. : **« Tout se passe comme si (cette race) était frappée d'une inaptitude congénitale à l'indépendance. »** Il incombe donc **« aux peuples civilisés »** d'assumer la tâche de conduire les **« traînards »** vers le progrès et la civilisation. C'est là le **« fardeau de l'homme blanc »**, soupirera Rudyard Kipling, cet autre chantre impérial. **« L'histoire nous apprend encore, conclura l'illustre archéologue Stéphane Gsell, que certaines régions de cette contrée semblent vouées à la barbarie... En attendant qu'elle disparaisse, une occupation militaire très forte est nécessaire pour la surveiller et la réduire à l'impuissance... »**

Le dogme ainsi exposé demeurera, à quelques variantes près, celui des jusqu'au boutistes de l'Algérie française.

« LA GUERRE D'ALGERIE »

Collectif sous la direction d'**Henri ALLEG**

« Temps Actuels »

A découvrir ces proclamations xénophobes, on découvre alors que ce que l'on a appelé longtemps « les événements d'Algérie » ont une source plus lointaine que les révoltes de 1945, sauvagement réprimées selon le programme et *les valeurs* mêmes de la colonisation. On mesure ensuite les conséquences criminelles de clichés arbitraires, destinés à servir une idéologie et à justifier les moyens les plus barbares de la conquête. On comprend enfin l'antagonisme définitif et irréversible qui a opposé la communauté européenne à la communauté maghrébine, antagonisme tempéré par des situations provisoires d'apaisement et de promiscuité et auquel la guerre d'indépendance a donné une dimension tragique. La

conquête de l'Algérie, présentée comme un épisode glorieux de l'histoire française, a compromis à jamais pour les habitants de cette terre la possibilité de *vivre ensemble* autrement que dans des rapports persistants de domination et de servitude, interdisant même quelque forme de coopération que ce soit. Ce qui nous enseigne que la solidarité ne peut naître entre les hommes dans une situation inégalitaire (à plus forte raison quand elle est institutionnalisée); il convient alors de regarder la guerre d'indépendance comme le sursaut d'une humanité trop longtemps outragée, le désespoir d'un peuple à qui la liberté identitaire avait été refusée par la violence.

Toute guerre n'est-elle pas la manifestation tragique de l'impossibilité à vivre ensemble, révélant en même temps tout ce qui, dans l'histoire des hommes, fonde ou compromet leur cohabitation fraternelle, solidaire, ou tout simplement pacifique ?

2^{ème} illustration : Michel ONFRAY : L'ambiguïté des clichés

Dans son livre intitulé « la théorie des voyages », Michel Onfray se livre à un inventaire des clichés qui se substituent à une connaissance réelle du monde, qui la précèdent, et finalement d'une certaine manière la favorisent.

Cette imagerie géographique, équivalent de l'imagerie historique qui fleurissait dans nos livres d'école, peut toutefois favoriser ce que l'auteur considère comme un art du voyage qui consiste à « vérifier » la teneur des clichés et à se construire une dialectique subtile entre le réel que l'on découvre et les images qui l'avaient falsifié.

« Difficile d'économiser les préjugés de son époque sur la diversité du monde, d'autant qu'ils procèdent pour la plupart d'un vieux fonds culturel délétère : l'esprit des peuples, le caractère des races, le tempérament des nations et autres considérations issues de l'anthropologie, du récit de voyage, de la philosophie politique, mais aussi d'une sorte de bon sens populaire rassis. Etrange comme on retrouve ces théories fautives autant chez Hegel écrivant sur la philosophie de l'histoire et cherchant les surgissements de la Raison dans le Réel que chez Monsieur Homais rentrant de vacances à l'étranger armé pour tout bagage intellectuel de la piètre digestion d'un guide de voyage. Aller quelque part, c'est la plupart du temps se diriger au-devant des lieux communs associés depuis toujours à la destination élue.

Enfermer des peuples et des pays dans des traditions elles-mêmes réduites à deux ou trois idées pauvres rassure car il est toujours plaisant de soumettre la multiplicité insaisissable à l'unité facilement maîtrisable : ainsi des Africains doués pour le rythme, des chinois fanatiques de commerce, des Asiatiques en général talentueux pour la dissimulation, des Japonais polis à l'extrême, des Allemands obsédés par l'ordre, des Suisses bien connus pour leur propreté, des Français arrogants, des Anglais égocentriques, des Espagnols fiers et fascinés par la mort, des Italiens futiles, des Turcs ombrageux, des Canadiens hospitaliers, des Russes associés à un sens aigu de la fatalité, des Brésiliens hédonistes, des Argentins travaillés par le ressentiment et la mélancolie, pendant que les Maghrébins excellent, bien évidemment, dans l'hypocrisie et la délinquance.

.... Peu importe la vérité, pourvu qu'apparence de sens s'ensuive. On pourrait établir une liste non exhaustive des jugements et avis tenus par les uns sur les autres, qui s'en sortirait indemne ?

Quelque chose de vrai a pu faire sens, dans toutes ces quincailleries intellectuelles, à l'époque des fermetures nationales et des traditions locales, quand le voyage était rare, le tourisme inexistant et le temps plus lent, semblable depuis des millénaires dans des espaces préservés par la communication et les échanges....

L'un des risques du voyage consiste à partir pour vérifier par soi-même combien le pays visité correspond bien à l'idée qu'on s'en fait. Entre le désir de trouver sur place les lieux communs incarnés avec lesquels on avait rempli son esprit et celui de se rendre sur une terre absolument vierge, il existe une demi-mesure : elle suppose un art de voyager inspiré par le perspectivisme nietzschéen : pas de vérités absolues, mais des vérités relatives pas de mètre étalon idéologique, métaphysique ou ontologique pour mesurer les autres civilisations, pas d'instruments comparatifs qui imposent la lecture d'un lieu avec les repères d'un autre, mais la volonté de se laisser remplir par le liquide local, à la manière des vases communicants »

Michel ONFRAY
Théorie du voyage
Poétique de la géographie

Le texte de Michel Onfray préserve de tout manichéisme : s'il faut réfuter ces « théories fautives » dans lesquelles les lieux et les êtres se trouvent déformés, il faut leur reconnaître aussi le mérite de contribuer à la fabrication d'un sens. Voilà pourquoi les clichés et les stéréotypes participent aussi d'une sorte de préhistoire de la connaissance que l'expérience lucide, la raison assortie à la tolérance, doivent permettre de surmonter sans les éradiquer jamais totalement. Il y a une empreinte ineffaçable des clichés, peut-être même une nostalgie, celle qu'on éprouve à l'évocation des images naïves de nos commencements.

Alain BANDIERA

II.3. STEREOTYPES ET CLICHES, DES OBSTACLES POUR VIVRE ENSEMBLE ?

Comment percevons-nous les individus avec lesquels nous sommes ou nous pouvons être en relation?

La réponse est à chercher dans des facteurs interdépendants liés à notre personnalité, fruit d'un vécu, d'une culture, d'une histoire, à nos motivations et intérêts, au contexte (on se focalise sur l'immédiat, un détail, une situation...) ou encore à des théories "naïves" sortes de croyances plus ou moins partagées qui se veulent explicatives. Elle est également à chercher dans le fonctionnement de toute pensée humaine, fonctionnement, certes variable selon la culture, l'âge, le sexe, qui consiste à schématiser et à catégoriser. Clichés et stéréotypes en sont une illustration

Mieux vivre ensemble implique des communications plus conatives (centrées sur le ou les récepteurs), plus affirmées, plus authentiques. Y tendre implique que soient identifié et analysé ce qui peut faire obstacle.

Toute communication engage peu ou prou toute la personnalité des locuteurs ou groupes de locuteurs ; au-delà des messages, ce sont les individus ou groupes d'individus qui sont en jeu. Communiquer c'est exister pour soi-même et pour les autres. Dans la plupart des échanges entre des personnes, notamment verbaux et gestuels, le référent est peu présent. Par contre celui (ou ceux) qui parle ou celui (ou ceux) à qui l'on parle sont essentiels ; la communication servant à être présent dans l'attention et le regard de l'autre.

Pour le langage gestuel les vecteurs existentiels sont le vêtement, les gestes, le corps...

Pour le langage verbal, au-delà des mots, tout locuteur use et souvent abuse de clichés, sorte de lieux communs qui veulent à la fois tout dire et rien dire mais qui sont pourtant essentiels : ce sont des marquages langagiers réducteurs d'angoisse (ils meublent les silences). Ils signifient une culture, des groupes d'appartenance, un milieu social, une manière de penser c'est-à-dire une identité souhaitant être reconnue par l'autre.

Ces marquages font état souvent de préjugés qui cristallisent des stéréotypes. Ils font partie de notre système de pensée. Ils sont loin d'être les

seuls ; ils s'inscrivent dans les représentations individuelles et sociales que chacun a de ce et ceux qui l'entourent.

Ils entravent la communication car ces clichés qui fondent des pensées stéréotypées sont plus destinés à ceux qui les émettent qu'à ceux qui les entendent.

Les travaux expérimentaux montrent que les stéréotypes s'apprennent et dans une certaine mesure se désapprennent. Le Cercle Condorcet fait donc l'hypothèse qu'il est dans sa mission de réfléchir en commun sur les préjugés qui entravent le « vivre ensemble ».

De plus, le cercle souhaite que ceux qui s'intéressent à leurs travaux et les soutiennent puissent connaître le fruit de cette réflexion, la diffuser, contribuant ainsi à une conscience des méfaits des préjugés et des stéréotypes obstacles à toute relation sociale.

Comment se forment les stéréotypes ?

Ils sont appris de différentes manières et en fonction de contextes variés. Les dynamiques relationnelles ont un rôle important dans l'apprentissage : les stéréotypes négatifs se développent très largement dans les milieux ou groupes compétitifs. L'effet groupe y est d'ailleurs très important (cf. certains milieux sportifs en font un atout de victoire : rugby par exemple).

Milieu familial et social

Ils résultent comme toutes les attitudes d'un apprentissage social qui prend naissance dans le milieu familial et environnemental. Les préjugés qui nourrissent les stéréotypes se développent en fonction des attitudes des milieux familiaux ; ainsi les travaux d'Adorno ont montré que le préjugé antisémite est fortement corrélé à des types d'individus de nature autoritaire ayant comme traits de personnalité entre autres la soumission à des leaders politiques ou religieux et un mode de vie plutôt conventionnel. L'immersion dès le plus jeune âge dans des milieux de type autoritaire ne peut que générer des personnalités plutôt rigides et soumises. Frustré, l'enfant ne peut que développer des pulsions agressives qu'il refoule - les parents étant censés être parfaits - et projette ensuite cette agressivité sur le monde extérieur.

On sait que le préjugé raciste peut se focaliser sur des groupes ethniques totalement imaginaires (travaux de Hartley). Toutefois la résilience à des milieux pathogènes existe et un contexte familial autoritaire peut, en

réaction, produire des personnalités de type libéral voire « laisser faire » ou du moins peu soumises voire rebelles.

Scolarisation

Elle joue également un rôle essentiel. Les travaux de David sur les manuels scolaires suisses montrent comment ceux-ci façonnent les esprits des élèves et entretiennent les stéréotypes d'une Suisse bien pensante et agissante. Ces manuels trouvant des équivalents dans les fables et les contes. L'enseignement traditionnel de l'histoire de France amèrement regretté par parents et surtout grands-parents était un remarquable inducteur de clichés.

Statut social

Il a été démontré que ceux qui ont le plus besoin de se démarquer d'un groupe dominé sont ceux qui appartiennent au bas de l'échelle sociale du groupe dominant et qui en sont les moins représentatifs. Ainsi aux Etats-Unis nul n'est plus raciste que les « petits blancs » du Sud.

Médias

Malgré une réglementation plus affirmée les messages tels qu'ils sont construits par les médias véhiculent et entretiennent des préjugés notamment sexistes. Ils prennent des formes moins lisibles et donc plus insidieuses. Ils sont largement souhaités et plébiscités par un public qui s'y projette et s'y retrouve (le succès tout public du film « Les Intouchables » en est un bon exemple).

Fonction des stéréotypes

Ils sont à bien des égards contestables car ils peuvent s'opposer au vivre ensemble mais ils ont une utilité sociale.

Différenciation sociale

Des individus ou des groupes sociaux incorporent inconsciemment ou consciemment des préjugés qui conditionnent des stéréotypes. Certains ont peu d'enjeux - la ravissante idiote, le loubard- d'autres sont plus dommageables. Lewin montre comment pendant la guerre les juifs, à force d'être dévalorisés se sont incorporés une image détestable d'eux-mêmes les conduisant à une certaine résignation. La lycéenne « nulle en maths »

s'estompe peu à peu ; la femme « soumise » existe au moins en tant que femme rattachée à sa culture...

De nombreux travaux scientifiques portant sur les stéréotypes masculins et féminins montrent peu ou prou une infériorisation de la femme. Ainsi les traits de personnalité dits masculins sont fortement valorisés par les hommes mais aussi par les femmes alors que les traits féminins valorisés par les hommes sont plutôt rares. La « perception de soi » est statistiquement beaucoup plus affectée chez les femmes que chez les hommes ; les pathologies de la personnalité sont corrélativement différentes.

Le préjugé agit ainsi comme une injonction à une certaine conformité. Les individus s'ajustent inconsciemment à la perception qu'ils ont des attentes d'autrui. Cette réflexion souhaite qu'ils en aient conscience.

Effet Pygmalion

Les travaux de Rosenthal n'ont pas été infirmés. Ils font la preuve que l'attente positive ou négative d'un enseignant vis-à-vis d'un élève ou d'un groupe d'élèves est largement déterminée par les informations qui lui ont été préalablement fournies. Il faudra un certain temps pour que ces attentes se modifient. De plus l'élève ou les élèves auront vis-à-vis de leur enseignant et plus ou moins consciemment, un comportement en conformité avec ces attentes. C'est la raison pour laquelle on tente, dans le domaine scolaire par exemple, en ne pas divulguant trop d'informations d'éviter de déterminer des attentes ; l'événement dramatique du Chambon sur Lignon montre les limites de telles conduites. Il en va de même pour les c.v.de recrutement.

Cet effet Pygmalion est présent dans toutes les situations sociales dans lesquelles nous évaluons les performances d'autrui en fonction des attentes implicites positives ou négatives que nous avons à leur égard.

Justification sociale

Dans un contexte social où l'individualisme fait obstacle à l'écoute de l'autre, les préjugés négatifs vis-à-vis de certaines catégories sociales économiques ou ethniques et les stéréotypes qui s'y rattachent légitiment cet individualisme. Ces catégories deviennent des boucs émissaires responsables des frustrations économiques et politiques et sont stigmatisées

en les catégorisant par des clichés...clichés qu'elles peuvent incorporer pour exister !

La plupart des clichés qui ciblent négativement des individus ou des groupes d'individus ont ce qu'on appelle un « noyau de vérité » qui est le produit d'une schématisation simpliste ; les malades mentaux, les « fous » en sont un bon exemple. Le préjugé du « fou dangereux, hors du réel » a, dirait Lévi Strauss, une « efficacité symbolique » car il justifie de notre santé mentale. Le stéréotype de la folie est consubstantiel de la santé mentale.

Les travaux expérimentaux de Shérif sur la compétition entre les groupes montrent comment les préjugés à l'égard d'autres groupes se construisent et déterminent antagonismes et rejets. Les groupes se cimentent autour de valeur de puissance, de confiance en soi, de rejet d'autres groupes. Ils s'affirment en secrétant tous les éléments qui les différencient des autres et assurent leur cohésion. Les déviants éventuels peuvent le cas échéant la renforcer.

Ceci est largement exploité dans le monde du travail et surtout dans le milieu sportif.

On peut donc dire que les préjugés sont en quelque sorte un système de défense individuel ou collectif qui réduit l'angoisse ; les clichés qu'ils véhiculent évitent toute réflexion et toute objectivité. Les stéréotypes qui induisent bien des comportements sont totalement hermétiques à toute pensée critique. Ils permettent de vivre socialement avec un moindre coût psychologique.

Sur le plan social l'intérêt des préjugés de toute nature n'en est pas moins grand : ils constituent un système de régulation sociale qui grâce aux schématisations simplistes qu'ils véhiculent, aident les individus à se faire une idée des choses et des gens et ainsi à réaliser des choix sans trop de risques pour eux-mêmes ou pour la société. Celle-ci d'ailleurs en tire un bénéfice économique à moindre coût- la publicité utilise très largement et à des fins de consommation tous les stéréotypes sociaux.

La réflexion politique et la démocratie sont polluées par de nombreux clichés et stéréotypes qui entravent l'information et font obstacle au « vivre ensemble ».

Peut-on modifier les stéréotypes ?

C'est difficile car ils répondent donc en partie à des besoins inconscients. Pour les maintenir on a recourt à diverses stratégies. On peut citer :

Une perception et une mémoire sélectives avec une interprétation biaisée. L'erreur d'un élève est interprétée différemment par son enseignant selon le milieu d'origine de cet élève : inattention dans un cas, moyens limités dans un autre.

Une pseudo rationalisation ; c'est la stratégie des bons cas. Le « Noir intelligent » des « Intouchables » ou la jeune femme magrébine brillante universitaire, cas singuliers et privilégiés conduit à maintenir intacte la vision négative des autres cas (travaux d'Allport).

La généralisation à partir d'un cas. C'est la stratégie la plus fréquente qui justifie les opinions de toute nature. Les rumeurs, les faits divers, les opinions et jugements des chroniqueurs, personnalités politiques, « experts » fonctionnent beaucoup sur ce mode de pensée : il est du style « les femmes conduisent mal, la preuve, j'en ai vu une ce matin qui... ».

L'effet « Pygmalion » déjà évoqué qui conduit à un cercle vicieux. Les victimes du stéréotype le confortent largement. Reconnaître l'autre conforme à ce que nous imaginons ou le souhaitons est rassurant à bien des égards. Chacun y trouve son compte et le coût psychologique est moindre.

Il est bien entendu indispensable de lutter contre les préjugés de toute sorte. Les recherches actuelles tentent à démontrer qu'ils sont plus malléables qu'on ne croyait. En effet préjugés et stéréotypes ne sont pas des représentations stables de la réalité mais plutôt des constructions élaborées au coup par coup en fonction du contexte, de l'événementiel, de la motivation nécessairement liées au types de personnalités.

Si les types de personnalités sont des « construits » relativement stables, les stéréotypes **peuvent néanmoins être modifiés** plus ou moins facilement selon ce qu'ils sont et ceux qui les ont.

Les lois : la loi contre la discrimination ou celle contre les inégalités hommes/femmes est indispensable. On sait toutefois comment insidieusement elle est détournée.

La sensibilisation. Les préjugés résistent aux faits, toutefois on peut citer de nombreux programmes en milieu scolaire notamment qui démontrent le bien-fondé de programmes tendant à permettre un mieux vivre-ensemble.

Les contacts entre cultures, ethnies, milieux sociaux différents. On en connaît les limites. L'échec de certaines tentatives tient souvent au fait qu'il n'existe pas de régulation externe susceptible de prévenir ou analyser les conflits.

La coopération : en proposant à des groupes antagonistes des activités nécessaires à ces groupes on s'aperçoit que l'hostilité s'atténue.

L'information : c'est le pari que fait le Cercle Condorcet du Puy de Dôme.

On mesure ainsi tout le pouvoir des représentations sociales et les barrières qu'élèvent au mieux vivre ensemble.

Michel AMREIN

II.4. RACINES CHRETIENNES DE LA FRANCE ?

Reconnaître l'autre, c'est également accepter sa singularité culturelle, respecter les particularismes de ses croyances, des comportements qu'elles entraînent, des conceptions diverses qui s'y rattachent (et qui ne sont pas partagées par tous). Vivre ensemble est malheureusement compromis par l'existence, sur un même territoire, d'une cohabitation culturelle qui engendre souvent des situations de malentendus, de conflits, voire d'affrontements. Aux aspirations d'égalité, au désir de fraternité, au concept d'universalité de l'homme s'oppose souvent la revendication agressive d'identités singulières fondées sur les différences ethniques et culturelle. Toutefois, ce ne sont pas les différences culturelles qui sont à incriminer, mais bien souvent des situations politiques, économiques, territoriales dont les enjeux dressent les communautés les unes contre les autres. Le Cercle Condorcet a déjà traité ces questions dans son livret consacré au communautarisme.

Le gouvernement précédent avait organisé un *grand* débat sur l'identité nationale, jugé pour le moins maladroit par une partie des responsables politiques, ainsi qu'une partie des citoyens français, voire une partie de la presse étrangère. A l'encontre du principe de laïcité, fondateur de la République française, Nicolas Sarkozy a affirmé à plusieurs reprises la prépondérance des racines chrétiennes dans l'identité nationale française. L'apparente légitimité de cette revendication s'est évidemment appuyée sur l'existence incontestable des traces religieuses chrétiennes inscrites dans notre culture, et surtout dans la splendeur liturgique de notre patrimoine architectural.

En dehors de toute polémique, sans brandir les lois de 1905 – tenacement contestées par les adversaires de la laïcité - il suffit de se souvenir de l'imagerie (souvent naïve et rudimentaire) des livres d'histoire de notre enfance : Bayard au pont d'Arcole, Saint-Louis rendant la justice sous un chêne, et le baptême de Clovis, ce dernier événement officialisant la religion chrétienne comme religion royale et donc religion d'état. Quelques bonnes croisades consacrent ensuite la sainteté du roi. Nous savons depuis que cette imagerie dévote et béate fait silence sur d'affreux massacres perpétrés contre les infidèles par Clovis et ses croisés.

Le baptême invoqué se situe en l'an 496 de notre ère. Plus de cinq siècles se sont donc écoulés avant que la France prenne racine dans la chrétienté : simplification hâtive qui efface cinq cents ans de l'histoire manifestement destinée à fonder une idéologie dont s'est alors réclamé le président de la république.

C'est pourquoi nous avons souhaité interroger deux historiens afin qu'ils apportent un éclairage scientifique aussi écarté que possible de la polémique et de la propagande et qu'ils se prononcent, faits à l'appui, sur la validité des racines chrétiennes de la France. Bernard Dompnier et Christian Ingrao ont répondu à la question des racines chrétiennes de la France, chacun sur un mode singulier ; mais la convergence de leurs propos valide leur argumentation, et accrédite leurs réponses : la notion de racines chrétiennes se trouve incontestablement déboutée par l'histoire et apparaît comme une falsification de l'identité nationale à des fins sournoisement politiques.

Alain BANDIERA

II.4.1. Réponse de Bernard DOMPNIER – novembre 2011

Les « racines chrétiennes » de la France ? Un débat piégé.

Le plus important, dans le titre de cette intervention, ce sont évidemment les guillemets autour de l'expression « racines chrétiennes » et le point d'interrogation. L'objectif n'est pas en effet de parcourir l'histoire de France dans son ensemble pour s'interroger sur l'empreinte laissée par le christianisme à chacune des époques mais de réfléchir sur la validité d'une formule qui connaît aujourd'hui un certain succès, non pas dans le discours de l'historien mais bien dans le discours politique. Nicolas Sarkozy, au cours de son mandat présidentiel, l'a utilisée à deux reprises, au Puy en 2011 mais surtout dans une allocution prononcée au Latran, à Rome, en décembre 2007. Les débats sur le projet d'un traité constitutionnel européen ont aussi fait une place non négligeable à cette notion. Cette question en rejoint une autre très présente elle aussi, celle de la manière dont la culture d'aujourd'hui peut se saisir de l'héritage chrétien (pour prendre des événements récents : l'affaire des caricatures de *Charlie Hebdo*, les réactions des catholiques intégristes à la pièce de Romeo Castellucci).

Je travaille sur l'histoire du catholicisme à l'époque moderne (xvii^e et xviii^e siècles). L'historien du religieux que je suis voudrait conduire cette réflexion en historien, c'est-à-dire avec une méthodologie qui est la sienne et avec une approche qui tend à insister sur la complexité des phénomènes. C'est le propre de l'historien d'aujourd'hui, qui ne s'en tient pas à la délivrance d'un savoir hagiographique tel qu'il était conçu sous la Troisième République, mais cherche à mettre à jour les interactions entre les divers plans des réalités sociales. L'historien est toujours un empêcheur de penser en rond, et il y aura ce soir beaucoup de points d'interrogation, en écho à celui du titre de cette conférence. Le travail de l'historien est une quête de vérité, avec la conscience que le passé est à jamais révolu, ce qui signifie que l'on procède toujours à des reconstructions, chaque époque posant au passé des questions spécifiques, en écho aux préoccupations de son temps. L'essentiel est de savoir poser les bonnes questions au passé pour éclairer notre présent.

Un constat simple : l’empreinte du christianisme dans la culture européenne

Cette empreinte est incontestablement importante. « Deux millénaires » de christianisme ont profondément marqué l’univers quotidien qui est le nôtre (notons toutefois que si l’on part du baptême de Clovis – qui serait un peu le baptême de la France, même s’il y avait des Chrétiens avant – cela fait 1500 ans de christianisme).

- Il y a empreinte sur les lieux : beaucoup de noms de villes sont faits sur le nom de Dieu (La Chaise-Dieu, Lavaudieu...) ou sur les noms de saints. Les repères dans le paysage sont souvent religieux (les églises, les chapelles, les croix).
- Il y a également empreinte dans l’organisation du temps. Tous nos calendriers, même les plus profanes, les plus laïcs, portent des noms de saints ; tous les grands jours de fêtes (Pâques, Noël) sont empruntés aux rituels chrétiens. Il y a une vieille tradition qui veut que le travail soit suspendu les jours de fête parce qu’il y a (ou il y avait) obligation d’assister à la messe et de prier.
- Cette empreinte est forte aussi dans les productions artistiques des siècles passés qui comptent un nombre considérable d’œuvres à motifs religieux. D’abord parce que les institutions religieuses, les églises, les monastères ont été les commanditaires d’œuvres variées, qu’il s’agisse de monuments, de peintures, de sculptures, d’enluminures, d’œuvres musicales; mais aussi parce que la piété privée a également été à l’origine de commandes et de demandes, avec les œuvres domestiques destinées à orner les maisons, les oratoires privés, ou, dans un autre registre, les gravures à large diffusion de la piété « populaire ».

Cette production appelle plusieurs remarques. Tout d’abord, on constate que les diverses Églises chrétiennes n’ont pas toutes eu la même attitude à l’égard de l’image. En particulier, si l’on prend le cas de la France, la réforme calviniste du xvi^e siècle n’accepte pas les images religieuses, parce qu’elle les associe à une fausse dévotion, voire à l’idolâtrie ; la production d’images est donc étroitement liée, chez nous, au catholicisme, majoritaire dans notre pays. L’Église catholique, de son côté, est favorable à l’image religieuse, mais elle a édicté des règles, qui varient au fil du temps. Par exemple, le concile de Trente, grand moment de réorganisation religieuse, condamne les images

« lascives ou profanes », inspirées des modèles de la Renaissance, ou encore celles qui donneraient une fausse idée du culte.

Il faut reconnaître ensuite que la lecture de ces œuvres d'origine chrétienne suppose un « outillage » particulier. Certes, elles peuvent susciter une émotion immédiate, liée à notre conception du Beau. Mais pour qui veut dépasser ce niveau d'immédiateté, il est indispensable de connaître l'histoire de l'institution religieuse, ses usages de l'art, son système de références, notamment la Bible. En d'autres termes, à son origine, l'œuvre d'art n'a pas une finalité esthétique, mais dévotionnelle : elle est réalisée pour susciter la piété, déclencher une émotion religieuse, ce qui veut dire qu'elle appelle un décryptage. Ceci est vrai non seulement pour les peintures, mais aussi pour la musique : une messe n'est pas la mise bout à bout de morceaux juxtaposés (comme on les entend en concert), mais un ensemble articulé de textes lus, récités ou chantés ; des « Leçons de Ténèbres », par exemple, correspondent à un rituel précis (avec notamment des jeux d'obscurité et de lumières), dans un contexte religieux précis, celui du rappel de la Passion du Christ.

Cet héritage culturel tend à devenir de plus en plus inaccessible aujourd'hui à la suite du recul de la pratique et de l'éducation religieuses ; les significations échappent de plus en plus et les œuvres sont réduites à un état de « hiéroglyphes ». Alors qu'autrefois l'enseignement du catéchisme favorisait une imprégnation et rendait plus familière la perception des œuvres religieuses, la « tradition » chrétienne s'éloigne aujourd'hui et les langages de cet héritage culturel deviennent de plus en plus hermétiques à nos contemporains. Pour que les œuvres produites en lien avec le christianisme conservent une place dans la culture, il faudrait une éducation au fait religieux qui n'est guère pratiquée aujourd'hui, en raison notamment de la frilosité des enseignants pour aborder ces questions, par crainte d'être taxés de prosélytisme. On peut ajouter que l'enseignement de l'histoire de l'art ne tient globalement qu'une place trop limitée dans le système scolaire, ce qui tend à couper les liens avec l'héritage culturel dans son ensemble.

Il faut remarquer, à ce point du raisonnement, que si l'on considère que le christianisme fait partie de notre culture, les langages et les thèmes qui sont les siens doivent pouvoir être utilisés par les créateurs et les artistes d'aujourd'hui. Il doit y avoir une création directement liée au culte, et plus généralement à la foi. Il y a quelques décennies des artistes comme Le Corbusier ou Messiaen ont créé des œuvres directement inspirées par la foi ; mais le catholicisme a aujourd'hui quelque difficulté à trouver une expression culturelle adaptée au monde dans lequel nous vivons. La cathédrale d'Evry

n'est pas la plus convaincante de nos cathédrales françaises, et la « musique » employée dans le culte a peine à mériter ce nom.

D'un autre côté, la conception du christianisme comme bien culturel commun rend légitime que des artistes qui ne se réclament pas de la foi opèrent leur propre lecture des œuvres religieuses, puisqu'ils ne sont pas moins héritiers du patrimoine légué par les siècles passés. Prenons l'exemple de la pièce de Romeo Castellucci « *Sur le concept du visage du Fils de Dieu* ». La réaction des groupes intégristes qui ont crié au scandale devant ce spectacle signifie leur refus que le christianisme appartienne à la culture commune, pour le tenir comme leur bien propre et n'en autoriser qu'une approche régie par le dogme. De deux choses l'une, ou bien le patrimoine est commun et il est alors à la disposition de tous les créateurs et artistes, ou bien il est un bien privé qui n'appartient qu'à ceux qui se réclament de la foi. Cette seconde branche de l'alternative signifie un repli identitaire, que l'on qualifiera au choix de communautariste ou sectaire.

Certes il y a une exigence de respect de la diversité des sensibilités spirituelles de la part des créateurs. Mais il ne faut pas oublier non plus que l'art est toujours provocation, invitation aux interrogations et aux dépassements, y compris dans le registre de la foi des croyants. Quand Le Caravage, aux alentours de 1600, peignait dans les églises romaines – donc au cœur même de la catholicité - des gueux crottés, comme dans sa « Vierge du Pèlerin », il a aussi fait scandale. Heureusement, les œuvres n'ont pas été lacérées et il avait des protecteurs puissants, y compris dans les hautes sphères du monde ecclésiastique, qui lui ont permis de continuer.

Deux termes qui nous interrogent : « les racines chrétiennes »

Christianisme tout d'abord. En France, le sens commun confond christianisme et catholicisme alors qu'il existe une minorité non négligeable de protestants. Ainsi Sarkozy, même s'il rend un discret hommage aux pasteurs, ne parle que du catholicisme « romain » dans les discours déjà évoqués. Les mêmes remarques s'appliquent au terme « Église », souvent employé sans autre précision dans les textes et les discours, comme s'il n'y avait que l'Église catholique. Or, les héritages des diverses confessions chrétiennes sont sensiblement différents, notamment en matière politique. Par exemple, les protestants, minorité longtemps opprimée (sous l'Ancien Régime) ont joué un rôle important dans la promotion de la République au XIX^e siècle.

Quand on fait référence au « baptême de Clovis », la question sous-jacente n'est nullement celle de valeurs chrétiennes auxquelles la France aurait été attachée, mais en réalité de l'instauration d'une religion d'État, tout au moins d'une alliance étroite entre pouvoir politique et autorité religieuse. Quand celle-ci existait, notamment quand le roi de France portait le titre de « Très-Chrétien », la religion a servi à justifier les décisions politiques. Par exemple, lorsque Louis XIV crée les hôpitaux généraux pour y enfermer les pauvres, la mesure répond à une politique d'ordre social, mais elle est présentée comme une mesure caritative, dictée par l'amour du roi pour ses sujets : c'est parce que le roi est préoccupé de leur salut qu'il les enferme; le monarque utilise le langage de la foi pour faire appliquer une politique qui obéit à des motivations extérieures à celle-ci. Au XIX^e siècle, une grande partie des catholiques a durablement vécu dans la nostalgie de cette « alliance du trône et de l'autel » qui s'était incarnée lors de la Restauration. Mais il n'est pas certain que la société française d'aujourd'hui se réclame de cet héritage. A partir du XIX^e siècle, la religion entre de plus en plus dans le champ des « opinions » personnelles; elle devient une adhésion qui représente un choix volontaire, ce qui correspond, pour partie au moins, au discours développé par les Églises elles-mêmes à notre époque.

Le christianisme a pris bien des visages différents selon les époques. Certes, il conserve une référence constante à son texte fondateur, la Bible, et à une histoire primordiale, celle de Jésus de Nazareth, considéré comme fils de Dieu. Mais il s'inscrit aussi dans l'histoire avec des inflexions dans son langage, sa pastorale ou son auto-représentation. Sa doctrine elle-même évolue et la théologie peut être objet d'histoire, au même titre que la philosophie. Aussi faut-il manipuler avec précaution la notion de christianisme et éviter de considérer que les exigences et les attentes ont toujours été les mêmes pour ceux qui s'en sont réclamés. Ainsi, si l'on s'arrête sur la période qui court du milieu du Moyen Âge au XVIII^e siècle, on observe que le christianisme médiéval est principalement un christianisme d'appartenance, l'important étant alors d'être inclus dans la *christianitas*, cette communauté qui conduisait de manière assurée vers la Jérusalem céleste. D'où la crainte de l'excommunication, qui signifiait marginalisation à tous égards. À partir de la fin du Moyen Âge, et plus encore après la grande coupure de la Réforme protestante, une double évolution se produit. La première réside dans l'intériorisation de la vie de piété, en lien avec l'émergence de la notion d'individu et, en corollaire, chez les catholiques,

l'insistance sur la responsabilité personnelle du fidèle dans l'obtention du salut. Avec le développement de la pratique de la confession (sacrement de pénitence), de l'examen de conscience et de l'habitude de l'introspection, la religion joue un rôle important dans l'affirmation de la conscience de soi, dans la « discipline » des comportements et, en définitive dans l'avènement de l'individu, au sens moderne du terme. La seconde évolution est liée à la pluralité des confessions chrétiennes, qui conduit à une exigence renforcée des connaissances religieuses et d'adhésion à un Credo. Le savoir religieux est alors considéré comme indispensable au salut. Comme les protestants tiennent de leur côté l'accès à la Bible, parole de Dieu, pour indispensable, les diverses Églises chrétiennes assurent la promotion de l'enseignement élémentaire qui, en revanche, ne semble pas une priorité pour les États, redoutant que la diffusion de l'instruction prive de bras l'agriculture et l'artisanat. Mais au xviii^e siècle, avec la montée de la critique contre la religion, diffusée principalement par le livre, l'Église catholique se fait plus méfiante à l'égard du savoir, se replie sur une culture traditionnelle et cultive chez les fidèles le conformisme ainsi qu'une dévotion dans laquelle prévaut la dimension affective. On voit à travers ces mutations combien la conception de la vie chrétienne a pu changer au fil des siècles.

Lorsqu'il tente de saisir ces évolutions, l'historien doit exercer en permanence une vigilance critique, de manière à ne pas confondre les conceptions et les réalités vécues, les normes et les pratiques. Un exemple de ce nécessaire regard distancié sur les sources : lorsque les évêques de la fin du xvii^e siècle visitent les paroisses de leurs diocèses, ils relèvent de nombreux manquements en matière de décoration des églises, de comportement des prêtres ou de piété des fidèles. La liste des défauts répertoriés est souvent plus longue qu'au début du même siècle, au moment où la France sortait des guerres de religion. Est-ce à dire que la situation s'est détériorée au cours des décennies suivantes, qui passent pourtant pour un temps de renouveau religieux ? Évidemment non, bien au contraire. Ce sont les exigences du clergé qui se sont élevées ; c'est par exemple l'époque où un curé écrit que ses paroissiens sont des « idolâtres baptisés ». Fondamentalement, il y a eu un changement de paradigme de l'être chrétien, qui fait que les évêques ne se satisfont plus des pratiques traditionnelles des fidèles. L'historien doit de ce fait éviter de se laisser piéger par les sources, qui sont toutes produites par le clergé.

Il faut aussi manipuler avec précaution la notion de « racines », par nature antihistorique. Dans notre société d'aujourd'hui, tous les individus, tous les

groupes sont à la recherche de leurs racines et, de manière qui peut sembler paradoxale, l'historien invite à se méfier de la notion, comme contraire à ce qu'est l'histoire des sociétés. Pour lui, les sociétés ne sont jamais prédéterminées par leurs débuts (heureusement ! si l'on y réfléchit), et leur histoire est une construction permanente, ce qui veut dire qu'on ne peut pas tout expliquer par les origines, dont viendrait toute la sève, si l'on veut employer la métaphore végétale à laquelle conduit la notion. Il n'y a pas de déterminisme dans les sociétés humaines, dont le cours de l'histoire est toujours fait de multiples rencontres, qu'il s'agisse du passé ou – du moins peut-on l'espérer – du futur. Ce sont les réflexes communautaristes qui font insister sur les racines et ceux qui s'en réclament revendiquent une sorte de droit de propriété sur la société ou la nation auxquelles ils appartiennent. En ce qui concerne les racines chrétiennes, on peut penser qu'il ne s'agit que d'une image pour évoquer la longue influence du christianisme, mais elle est très mal choisie, pour les raisons qui viennent d'être évoquées.

L'historien préfère parler d'héritages. L'héritage laisse les hommes libres de faire ce qu'ils veulent de leur héritage, y compris de le dilapider. Et la richesse des sociétés est de disposer d'héritages multiples, qui se sont entremêlés au fil du temps. On pourrait aussi parler d'empreintes, que le temps peut effacer il est vrai. Le terme de racines est en tout cas inacceptable pour les historiens. Les politiques n'ont pas ces scrupules, et c'est pourquoi il faut parler maintenant de l'utilisation politique de la référence au christianisme.

La notion de « racines chrétiennes » dans le discours politique

En visite à Rome en décembre 2007, Nicolas Sarkozy a été reçu chanoine de la basilique majeure du Latran en vertu d'un privilège qui remonte à Henri IV et que se transmettent depuis les chefs d'État français. Dans cette église dont le rôle politique et symbolique est très important puisque c'est le siège de l'évêché de Rome, il a alors prononcé un discours où il utilise à quatre reprises au moins l'expression « les racines chrétiennes de la France ». C'est l'une des thématiques majeures de ce discours, et il vaut donc la peine de s'y attarder un peu. Quelle est pour l'ancien président la signification de la notion de « racines chrétiennes » ? « Tout au long de son histoire, les souverains français ont eu l'occasion d'exprimer la profondeur » de leur attachement au christianisme, explique-t-il, ce qui veut dire que l'insistance porte d'abord sur un lien institutionnel et politique entre la France et « l'Église » ; la vieille formule « la France, fille aînée de l'Église », avec renvoi explicite au baptême de Clovis, vient à la rescousse de cette affirmation.

Même lorsqu'il évoque l'imprégnation de l'histoire par le christianisme (« la foi chrétienne a pénétré en profondeur la société française, sa culture, ses paysages, sa façon de vivre [...]»), c'est pour Sarkozy le moyen de revenir à la question du rapport à Rome, comme si cette religion s'identifiait à la capitale de la catholicité (« c'est parce que la foi chrétienne a pénétré en profondeur [...] que la France entretient avec le siège apostolique une relation si particulière »). Pour illustrer ce rapport privilégié, ce sont surtout des figures de proue des arts et des lettres – plus que les cohortes des fidèles des siècles successifs - qui sont convoquées, de Blaise Pascal, pourtant janséniste (doctrine condamnée par la papauté), à Bossuet, pourtant gallican aux ordres du roi Louis XIV lors de sa brouille avec le pape. Mais pourquoi s'embarrasser de nuances ?

La finalité de cette insistance est explicite, et l'on arrive à la deuxième thématique du discours du Latran, celle de la laïcité positive, c'est-à-dire une laïcité qui prendrait en compte le christianisme, ou plus exactement le catholicisme, et plus encore le clergé. Un État qui a un tel ancrage dans le christianisme – est-il expliqué - est en contradiction avec lui-même s'il ne fait pas une meilleure place à la religion catholique dans la société. Une très lourde insistance sur l'idée que la religion donne sens à l'existence renforce le propos : « Je partage l'avis du pape quand il considère, dans sa dernière encyclique, que l'espérance est l'une des questions les plus importantes de notre temps. Depuis le siècle des Lumières, l'Europe a expérimenté beaucoup d'idéologies ». Suit alors une énumération - dans laquelle la démocratie est mise sur le même plan que les progrès ou les engouements technologiques -, énumération qui inclut à la fin « la morale laïque ». Et de conclure : « Aucune de ces différentes perspectives - que je ne mets évidemment pas sur le même plan [alors qu'il vient précisément de le faire] n'a été en mesure de combler le besoin profond des hommes et des femmes de trouver un sens à l'existence ». On arrive ainsi logiquement à l'affirmation que « l'instituteur ne pourra jamais remplacer le pasteur ou le curé ».

Je ne m'attarderai pas sur cette dernière phrase, préférant revenir à l'articulation entre « les racines chrétiennes de la France » et « la laïcité positive ». Sarkozy montre d'abord qu'il a de l'histoire une vision très réductrice, limitée à des grands événements (une sorte de vulgate très simplifiée) et à des grands hommes, avec un certain nombre d'erreurs, notamment sur la laïcité qui aurait, selon lui, « tenté de couper la France de ses racines chrétiennes ». C'est là une vision très réductrice de la laïcité, qui la ramène au rang de courant d'opinion, alors que le président de la

République doit en être le garant. Le discours reflète aussi une vision de la France extrêmement datée et marquée : la France chrétienne de toujours qui « rayonne à travers le monde par la générosité et l'intelligence ». On est totalement dans ce que les historiens ont appelé le « roman national » élaboré sous la Troisième République, avec cette France qui « rayonne par la générosité, l'intelligence » ; il aurait pu en si bonne voie enrichir encore sa liste de « la colonisation », qui était alors indissociable de cette thématique.

On ajoutera, pour mieux comprendre le sens général du propos, que ce discours s'inscrit dans la politique de « rupture » qui devait marquer le quinquennat qui commençait alors. C'est ce que relève Henri Tincq, chroniqueur religieux du journal *Le Monde*, dans l'analyse qu'il en fait : une « tentative d'enterrer la 'guerre des deux France' (cléricale et révolutionnaire) et de réconcilier, pour de bon, la République laïque et l'Église catholique ». Ce même commentateur relève que les prédécesseurs de Sarkozy considéraient la religion comme relevant de la « conviction privée », tandis que lui compte sur les chrétiens « à répondre au besoin de sens, de repères, d'identité et d'espérance ». Bien plus, et non sans paradoxe s'il l'on y réfléchit, Sarkozy cherche là à s'installer en homme de progrès, qui proposerait d'établir une « laïcité enfin parvenue à maturité », alors qu'il inverse l'ordre des facteurs entre ce qui relève de la sphère privée et ce qui appartient aux fondements de la République et qu'il revient de fait à une conception de la religion comme fondatrice du vivre ensemble.

Le discours du Puy (3 mars 2011) est moins solennel, la syntaxe plus approximative, la construction moins élaborée, les références historiques encore plus désordonnées. La référence à l'histoire est moins fournie, ce qui s'explique notamment par le fait que la thématique essentielle en est le « patrimoine religieux à préserver ». La notion de « racines chrétiennes » est du coup moins présente dans ce discours du Puy et associée à d'autres influences - notamment celle du judaïsme - considérées malgré tout comme accessoires. Cela n'empêche pas un retour sur Clovis, à propos du baptistère : « Ce baptistère serait donc l'exact contemporain du sacre [beau lapsus !] de Clovis et donc de la naissance de la France. Ce n'est pas rien ! ». Peut-être Sarkozy pensait-il ce jour à De Gaulle qui écrivait : « Mon pays est un pays chrétien, et je commence à compter l'histoire de France à partir de l'accession d'un roi chrétien qui porte le nom des Francs ». Les concepts qui reviennent avec insistance sont plutôt ceux d'identité, avec mention de Braudel et de Lévi-Strauss, qui n'en demandaient assurément pas tant ! Il s'agit de préserver l'identité à travers l'héritage. Et Renan est alors convoqué

à son tour, avec son expression particulièrement fourre-tout, « l'âme de la nation ».

Au total, pour l'historien, il y a là une manière bien curieuse d'utiliser l'histoire. Il s'agit d'une histoire en forme de litanies, avec une accumulation de noms et d'événements, dans des enjambements chronologiques continus, sans explications ni arguments. On retrouve assurément dans cette manière de procéder un des traits du personnage qui a prononcé ces discours : une « pipolisation » de l'histoire, ramenée au « bling-bling », selon la formule employée par l'historien Nicolas Offenstadt, qui y voit pour partie la tradition d'un usage politique de l'histoire, qui frôle l'instrumentalisation quand elle ne s'y installe pas de plain-pied, comme ce fut par exemple le cas sous la Troisième République. À cette époque s'est élaboré un roman national, une sorte de catéchisme (Pierre Nora parle d'une « histoire sainte »), qui était présent dans les discours des hommes politiques comme dans l'enseignement scolaire. Il s'agissait alors par là de renforcer la cohésion nationale et de consolider la République ; aussi importait-il de faire partager aux Français le sentiment d'une histoire commune. La pratique du roman national, qui est toutefois antérieure à la Troisième République, vise à organiser le récit autour de grandes figures et de grands événements symboliques.

Les « racines chrétiennes » dans leur environnement sémantique

Le baptême de Clovis et ses lectures successives

Ce baptême, souvent cité, comme on vient de le voir, est un événement intéressant, surtout parce qu'il permet de montrer combien l'histoire peut être manipulée, combien un même événement peut être lu de manières relativement différentes. Dans le discours du Latran, Nicolas Sarkozy déclare que « *c'est par le baptême de Clovis que la France est devenue la fille aînée de l'Église, les faits sont là* ». Pour lui, tout est clair. Est-ce si sûr ?

Sur cet événement, les sources contemporaines sont extrêmement réduites, puisqu'on n'a même pas de certitude sur la date (496 ? le 25 décembre ?). Il y a seulement quelques lettres, peu nombreuses, contemporaines de l'événement. Le témoignage principal est celui de Grégoire de Tours, qui meurt en 594, soit cent ans après le baptême de Clovis ; ce qu'il en dit, il le connaît donc seulement par oui-dire. Pierre Riché écrit que Grégoire de Tours a été « amené à étoffer la relation de faits

historiques indéniables par des anecdotes, des détails invérifiables, ainsi que par des considérations d'ordre moral ou religieux, véritable objet de son œuvre. » C'est là-dessus que se construit notre savoir. Ce qu'on sait, c'est que la conversion de Clovis constitue ce que Pierre Riché appelle un « putsch militaire » qui a permis au souverain de se débarrasser de la tutelle romaine, avec l'aide des élites gallo-romaines, dont l'épiscopat (en particulier saint Rémi) ; son mariage avec Clotilde, une princesse catholique, s'articule avec son combat contre les Alamans. La principale certitude est donc que la conversion de Clovis s'inscrit dans le cadre d'un combat politique et d'un jeu d'alliances.

L'histoire de Clovis a été très utilisée à partir du XIX^e siècle, comme l'ont bien montré les travaux de Christian Amalvi. Elle appartient d'abord au « roman » catholique de la Restauration ; le Panthéon, rendu au culte, redevient l'église Sainte-Geneviève (sainte qui a œuvré à la conversion de Clovis). Ensuite la référence à Clovis demeure forte sous le Second Empire (construction de l'église Sainte-Clotilde à Paris en 1852). Après le désastre de Sedan (considéré comme un châtement de la France qui a trahi « son » baptême et la papauté), l'Église et les monarchistes tirent la conclusion qu'il faut rétablir un roi. L'avènement de la Troisième République marque toutefois un changement du modèle historiographique dominant quant aux origines nationales. Les Républicains développent le thème de « nos ancêtres les Gaulois » et Clovis se trouve alors mué en représentant des barbares, comme l'écrit par exemple l'auteur d'*À travers le bon vieux temps* (1887) : « Avec le vainqueur de Tolbiac, ce n'est pas la Barbarie qui se fait chrétienne, c'est le Christianisme qui se fait barbare ». En réaction, les catholiques soulignent pour leur part que le rejet de Clovis traduit la volonté de faire commencer l'histoire de la France en 1789. À Clovis, pour donner plus de force à la tradition chrétienne, s'ajoutent d'autres figures, dont celle de Jeanne d'Arc, qui représente la résurrection de la France. Pour les catholiques, défendre la mémoire de Clovis, c'est défendre la civilisation chrétienne. Mais lors de leur ralliement à la République, à la fin du XIX^e siècle, ils modifient leur usage du baptême de Clovis, mis désormais au service de l'initiative de Léon XIII : « Entre la Barbarie et l'Église catholique il y a place pour une solide alliance », écrit un évêque qui compare la situation de son temps à celle rencontrée par les évêques gallo-romains du temps de Clovis, soucieux de sauver la tradition en pactisant avec les conquérants francs.

D'autres inflexions ont encore lieu dans les décennies suivantes. Avec la montée du nationalisme, les catholiques ne rejettent plus Vercingétorix, qui lutte pour la liberté de son pays, tandis que du côté des royalistes Maurras renvoie dos à dos « l'anarchie » gauloise et la « barbarie » franque pour conclure que la véritable origine se situe à l'avènement des Capétiens. De Clovis, on ne retient plus tant, à la veille de la guerre de 14, le baptême que la victoire de Tolbiac, présentée comme celle de la « civilisation chrétienne » ; Tolbiac est alors associée à Poitiers pour une exaltation unanime des combats remportés contre les envahisseurs.

La France, « fille aînée de l'Église »

Tout au long du ^{xix}^e siècle, en dépit de ses variations, l'image de Clovis s'est trouvée mobilisée au service de la revendication d'une identité indissociablement française et catholique, qui s'exprime aussi dans une autre thématique, celle de « la France fille aînée de l'église », à laquelle renvoie aussi le discours de Sarkozy. L'expression ne sert pas seulement à signifier une antécédence chronologique (la France comme premier royaume à se déclarer chrétien) mais également une élection divine (la France a été choisie par Dieu pour être la première). Son origine est assez imprécise ; elle remonterait au milieu du ^{viii}^e siècle, c'est-à-dire au temps où Pépin le Bref, vainqueur des Lombards, accorde un territoire au pape (le « Patrimoine de saint Pierre ») et elle correspondrait à une marque de reconnaissance du pontife pour ce geste. Par rapport à l'évocation du baptême de Clovis, cette formule présente un double glissement : du roi chrétien, on passe insensiblement au royaume chrétien ; du baptême du roi, on passe au « baptême » de l'État tout entier, ce qui permet cette question de Jean-Paul II, en 1980 à Paris : « France, qu'as-tu fait des promesses de ton baptême ? » Cette formule est extrêmement forte, puisque le baptême a pour les chrétiens un caractère indélébile, et ses promesses c'est la foi en Dieu et le renoncement au diable. La référence à cette formule éclaire combien les « racines chrétiennes » peuvent être comprises avec une dimension de contrainte : les racines chrétiennes, c'est le baptême de Clovis et, avec lui, celui de la France, qui en retire une obligation. Régulièrement, ce statut de fille aînée a d'ailleurs été rappelé lorsqu'on a voulu souligner que la France, en tant qu'État, se distingue au service de la foi chrétienne. Nicolas Sarkozy en mesure-t-il toute la signification lorsqu'il l'emploie dans le discours du Latran ?

Les « *Gesta Dei per Francos* »

Dans une petite église du Dauphiné, construite avant la guerre de 14, se trouvent dix verrières, réalisées elles à l'issue de la guerre, sur lesquelles sont représentés les grands moments de l'histoire de France en autant de tableaux. La première représente les saints des origines ; la deuxième, « naturellement » le baptême de Clovis. Vient ensuite la bataille de Poitiers, puis le sacre de Charlemagne (personnage complètement récupéré pour en faire un empereur « français »), la bataille de Bouvines. On ne sera pas surpris d'y trouver ensuite saint Louis, Jeanne d'Arc, le vœu de Louis XIII consacrant son royaume à la Vierge Marie, le couronnement de Napoléon (manière d'évoquer, bien entendu, le Concordat), et pour finir le défilé de la victoire en 1919 (sous le titre « La victoire de la France »). Nous avons là un condensé de la lecture catholique et nationaliste de l'histoire de France, avec la forte connotation germanophobe de l'époque. Au total, la cause de Dieu et la cause de la France sont présentées comme indissolublement liées, sous le titre général donné à la série de verrières : « *Gesta Dei per Francos* », c'est-à-dire l'action de Dieu par la France.

Cette expression fait partie, elle aussi, de la constellation de formules et d'idées associées aux « racines chrétiennes », notamment au XIX^e siècle. Le premier à l'utiliser est Guibert de Nogent, qui en fait le titre de l'ouvrage dans lequel, vers 1100, il raconte l'épopée de la première croisade. Reprise maintes fois au cours des siècles, elle n'est certes plus guère utilisée aujourd'hui, mais cette expression représente, d'une certaine manière, la formulation la plus radicale d'un discours « national-catholique », le point d'aboutissement d'une logique d'insistance sur les racines chrétiennes et le baptême de Clovis. Mieux que les autres éléments sémantiques déjà évoqués, elle dit pleinement les ressorts profonds de l'ensemble de ces thématiques : le culte d'une identité nationale de repli, privilégiant les héritages anciens au risque de dresser contre l'Autre.

Les ultra-catholiques ont parfaitement compris la logique profonde de ces thèmes. Ils l'utilisent notamment pour nourrir leur discours d'hostilité aux musulmans (dont la présence serait contraire à l'identité française). Une rapide incursion sur le web permet par exemple de trouver un site où le rejet des immigrés est associé aux racines chrétiennes dans une critique peu « charitable » de la déclaration de l'épiscopat, en 2007, sur les migrations. Ce sont les mêmes ultras qui, peinant à faire partager leurs points de vue, crient

à la persécution du christianisme et ont lancé la thématique de la christianophobie de notre société, de manière à ouvrir une brèche dans les principes de laïcité.

Il y a des objets très dangereux à manipuler. Sur cette liste, il faut assurément inscrire « les racines chrétiennes de la France », qui peuvent servir au développement d'idéologies d'exclusion.

Le christianisme et le vivre ensemble

L'Église catholique tient à affirmer sa place dans le débat public d'aujourd'hui, ce qui est tout à fait légitime. Mais il faut reconnaître que le dialogue est parfois rendu difficile lorsqu'elle entend justifier sa place par des références historiques qui incluent celles que nous venons de voir comme dangereuses. Le rapport au passé revendiqué par l'Église catholique peut nourrir des blocages.

On l'observe par exemple à propos des prises de position auxquelles ont donné lieu la rédaction de la Charte des Droits fondamentaux, puis du projet de Traité constitutionnel de l'Europe dans les années 2002-2003. La construction européenne tournant déjà à une grande machinerie bureaucratique, certains ont alors jugé qu'il fallait instiller un « supplément d'âme » dans les textes fondateurs, d'où l'idée d'évoquer l'histoire. Par malchance, celle-ci, faite surtout d'oppositions successives entre les États aujourd'hui réunis, ne fournissait pas beaucoup de traits partagés entre eux. D'où l'idée d'inclure la religion comme référence commune.

La proposition de faire figurer « l'héritage humaniste et religieux de l'Europe » dans la Charte des Droits fondamentaux de 2002 est lancée par la CSU bavaroise, parti de droite très hostile à l'entrée de la Turquie dans l'Europe. Elle rencontre l'opposition de la France (le président Chirac et le premier ministre Jospin formant un front commun), qui fait inscrire à la place la notion de « patrimoine spirituel ». En 2003, les débats se font plus vifs lors de la discussion du projet de Traité constitutionnel. Les milieux catholiques lancent une offensive pour l'insertion d'une référence à Dieu et au christianisme dans le préambule, là où la rédaction primitive de Giscard d'Estaing mentionnait les « héritages culturels, religieux et humaniste » et dressait une liste des éléments constitutifs qui incluait « civilisation hellénique et romaine, élan spirituel, courants philosophiques des Lumières ».

Immédiatement la partie la plus extrême de l'opinion politique et religieuse réagit avec vigueur. Ainsi, la philosophe Chantal Delsol écrit dans *Valeurs actuelles* du 21 mars 2003 qu'il s'agit de « la rédaction d'un texte fondateur » et donc de « définir notre identité » ; pour elle, le préambule doit puiser dans les « racines afin de justifier des finalités ». Elle ajoutait que ceux qui refusent l'inscription du christianisme « n'assument pas le passé. Ils le choisissent ». Voilà donc les racines chrétiennes de retour, cette fois à l'échelle européenne, avec la volonté explicite d'utiliser cette notion pour marquer que le présent et l'avenir sont étroitement tributaires du passé, avec aussi une contre-vérité évidente (ce serait ceux qui refusent cette référence qui trieraient dans l'héritage commun).

Plus inquiétantes sont les prises de position de l'Église catholique. *L'Osservatore romano*, journal officiel du Vatican, qualifie le 30 mai le projet de « désastreux ». Le cardinal Tauran, cardinal français qui ne fait pourtant pas partie des franges les plus conservatrices du Vatican, relève que le mot « Lumières est employé, mais non christianisme », comme s'il s'agissait d'institutions en compétition, dont l'une serait maltraitée au profit de l'autre. Lui aussi parle d'une « tentation de réécrire l'histoire ». Et le cardinal Poupard, autre prélat français, développe une position analogue en soulignant que même les ruptures survenues dans l'histoire de l'Europe « se définissent par rapport au christianisme ». Par quelque biais qu'on prenne les choses, le christianisme occuperait donc une place centrale, et du moins il la revendique. Finalement, le mot « Lumières » sera ôté de la rédaction définitive, ce qui accroît l'impression que la position de l'Église était exclusivement centrée sur cet aspect, un peu comme si l'objectif principal avait été de faire gommer cette référence-là

Au-delà du factuel, si l'on tente de comprendre l'attachement de l'Église catholique à la mention du christianisme dans les textes européens, on rencontre une conception du vivre ensemble qui pose problème, celle qui veut qu'il n'y ait pas d'éthique possible sans référence à Dieu et à la religion. Le thème est présent dans l'encyclique *Centesimus annus* du pape Jean-Paul II (1991), qui insiste sur l'idée qu'une démocratie sans valeurs – sous entendu sans valeurs surnaturelles, transcendantes - conduirait nécessairement vers un totalitarisme au moins sournois. De la même manière, Mgr Hippolyte Simon, dans une tribune parue dans *Le Monde* le 8 mai 2003 souligne l'importance de la Transcendance et explique que le silence à ce sujet reviendrait à « faire comme si le politique était à lui-même sa propre origine

et sa propre fin ». De manière évidente, la position développée dans ces textes revient à dire que les expériences politiques menées hors du cadre de pensée chrétien font le lit des totalitarismes, du nazisme comme du communisme. Le christianisme constituerait en quelque sorte une garantie pour la démocratie, ce qui peut assurément relever de la conviction, mais ne saurait s'imposer à tous comme une évidence, d'autant qu'on y trouve comme un relent des idéologies réactionnaires qui n'ont jamais accepté la Révolution. En définitive, l'Église catholique, qui revendique d'être un acteur de la vie collective, veut aussi en définir les règles. Mais le plus extraordinaire est que Nicolas Sarkozy, président de la République au moment où il prononce le discours du Latran reprend cette thématique de l'impossibilité de construire une éthique ou d'organiser le politique sans référence religieuse. S'il avait été à la tête de la France au moment de la discussion du Traité constitutionnel européen, sans doute aurait-il œuvré pour l'inscription du christianisme dans ce document. Vous l'ignoriez peut-être, mais il serait donc le président le plus « chrétien » que la France ait connu depuis longtemps. Lorsque l'on considère sa politique économique, et surtout sociale, on est tenté de voir chez lui une nouvelle forme d'instrumentalisation du religieux par le politique, à l'instar de ce qui a déjà été pratiqué par le passé. Et si l'Église catholique veut légitimement se pencher sur l'histoire, elle pourrait en particulier en tirer la matière d'une prudence plus grande sur l'emploi de ces événements, images et expressions qui s'apparentent à des objets explosifs parfois très dangereux pour ceux mêmes qui les manipulent.

CONCLUSION

S'il faut absolument parler de « racines chrétiennes », il en est certaines qui mériteraient assurément d'être défendues avec plus de conviction que les clichés éculés trop souvent resservis. Le langage le plus approprié que puisse tenir le christianisme dans la société d'aujourd'hui est sans doute de rappeler par la parole et par la pratique, « à temps et à contretemps », ce que sont ses propres racines, notamment l'Évangile des Béatitudes et de la fraternité dans un monde d'individualisme et de compétition, du primat de l'économique sur le social. Il y a aussi des figures chrétiennes dont l'actualité est plus grande que celle de Clovis : François d'Assise par exemple, témoin des mutations sociales du Moyen Âge, qui a rappelé le message évangélique aux hommes de son temps, à travers une lecture de l'Évangile qui ne s'embarrassait pas des valeurs sociales dominantes. Et rien n'empêche de proposer aux hommes

d'aujourd'hui de nouveaux modèles de vie chrétienne empruntés à l'histoire et susceptibles de leur parler. Cela supposerait évidemment une réforme profonde de la politique des canonisations, qui permettent théoriquement d'attirer l'attention de la communauté chrétienne sur des vies exemplaires. Jean Paul II s'est plu à canoniser les victimes de la Révolution française, du bolchevisme, de la guerre d'Espagne, du nazisme... comme autant de « martyrs » de la foi. C'est pour le moins favoriser des ambiguïtés idéologiques ; c'est surtout manquer l'objectif de mettre en exergue des figures capables de servir de référence pour les chrétiens dans la société présente.

Pour en revenir au propos initial, il faut redire combien la notion de racines chrétiennes est inadéquate pour l'historien, qui cherche toujours à reconstituer le jeu des influences diverses dans l'évolution des sociétés. S'il n'est pas totalement surprenant qu'un président de la République propose un roman national (tant d'autres l'ont fait avant lui), il l'est davantage que le premier personnage d'une république laïque ne s'interroge pas davantage sur le sens des concepts qu'il utilise dans le champ du religieux. Il faut encore souligner que l'insistance du discours politique sur l'identité nationale est, à bien des égards, suspecte et espérer que les responsables des Églises comprendront que leur caution à l'affirmation d'une identité « chrétienne » s'inscrit dans un jeu éminemment dangereux, même s'ils pensent y trouver des compensations dans une redéfinition escomptée de la laïcité, qui serait davantage à leur convenance. Il s'agit d'un marché qui engage bien au-delà de ce seul point et ne peut que faire le jeu des forces les plus réactionnaires.

Puisqu'il est question d'héritage, ouvrons la Bible pour trouver le mot de la fin. Dans la Genèse (chapitre 25, versets 29-31), il est raconté qu'Esau a cédé son droit d'aînesse pour un plat de lentilles. J'en tire une leçon à ma manière : les Églises devraient mettre en valeur leur véritable héritage et le défendre plutôt que le troquer contre l'avantage fallacieux de son inscription dans des textes publics, telle la Constitution européenne, et que se laisser embarquer dans ce débat redoutable des racines chrétiennes.

Bernard DOMPNIER
Professeur des Universités

II.4.2. Réponse de Christian INGRAO – février 2011

La question des racines chrétiennes de la France est diablement intéressante. Elle est existentielle, au fond, pour tout historien, et je sais qu'à Clermont, certain de mes bons maîtres, toujours à l'ouvrage, ne me démentiront pas quand je dis que nous posons la question appuyés sur Jean Delumeau, Pierre Chaunu, Alphonse Dupront et Denis Crouzet. Manière pour moi de dire que je suis d'ici, que c'est là et *avec ou plutôt par eux* que j'y ai appris ce que je sens, et que mes os s'y sentiront bien quand ils devront blanchir... *Nos* racines chrétiennes : il faudrait pour y répondre décentrer un peu la perspective, et prendre les acteurs au mot : en faire une question européenne, et ce entièrement. Car ce *Nous*, il est inmanquablement européen, n'en déplaise à certains chrétiens un peu obscurcis...

Il faudrait en premier lieu identifier les acteurs européens qui posent la question des racines chrétiennes de l'Europe. En Europe, les principales forces qui le font sont, comme en France, essentiellement des forces conservatrices, mais il est aussi des chrétiens de gauche, notamment en Autriche, en Allemagne, qui insistent sur cet héritage. Il faut dire que dans les mondes germaniques, la question est bien moins polémique qu'en France. De même dans ce qu'il reste du socialisme italien. Si nous allons plus loin vers l'Est, Grecs, Serbes, Bulgares, Russes posent la question dans des termes plus identitaires encore qu'en France, et une islamophobie agressive n'est pas exempte de certaines formulations, notamment en Serbie et en Bulgarie. C'est que se pose ici la question des identités européennes frontalières, ces identités qui, confrontées plus longuement et de façon plus intense aux mondes non-européens, expriment de façon plus agressive et plus intense cette revendication. Mais n'est-ce pas précisément là qu'un vivre ensemble est en train de s'inventer ? N'est-ce pas là que l'Europe peut (aurait pu) donner le meilleur d'elle-même, par exemple, en ne laissant pas tomber la Grèce écroulée par la dette ?

Que conclure de tout cela ? Simplement que toute l'Europe pose la question de ses racines chrétiennes ; que cette question est posée de façon

très différente par les diverses nations qui la composent, qu'en Allemagne la question est simplement déclarative, la nation de Luther ayant depuis bien longtemps réglé ce qui semble ici poser question. J'écris « semble ici poser question » car nous ne nous sommes pas encore entendu sur ce qu'était ces « racines chrétiennes ».

Les premiers chrétiens sont, dès la fin du 1^{er} siècle, présents à Corinthe, à Athènes, à Rome, même... Et si la conversion de Constantin date du IV^{ème} siècle, les royaumes chrétiens wisigoths devançant même Clovis. Christianisation précoce, donc ? Non : les chrétiens syriaques et kurdes, maronites du Proche Orient sont leurs devanciers de 3 siècles. Saint Augustin est un penseur tunisien... Des racines chrétiennes, si nous voulons jouer, nous en trouverons jusqu'à Bagdad, en nous promenant dans toute la Turquie et la Syrie. Et il me semblerait plus important de rappeler ces racines chrétiennes-là et d'appeler à les faire respecter que de rappeler celles de l'Europe. Car en appeler aux racines chrétiennes du Proche Orient, c'est aujourd'hui encore *sauver des vies*, préserver des palais, relever des ruines, épargner de l'oubli des trésors de l'écrit...

Ce qui nous intéresse ici, c'est plutôt le concept de racines chrétiennes. Et l'Europe. Je n'aime guère le mot « racines ».

Eût-on parlé de culture que j'eusse adhéré à la chose : c'est que l'espace européen est structuré profondément par le Sacré, lignes invisibles de fontaines, de calvaires, de chapelles, d'églises, d'abbayes et de routes de pèlerinages, toutes à tout le moins aussi anciennes que la royauté, présences païennes si souvent enrobées par l'Église catholique laquelle, au fil des quinze siècles lors desquelles elle domina les âmes, les cœurs et les consciences, imprima une marque si profonde sur le territoire que nous considérons comme nôtre, désormais, parce que tant de nos anciens y reposent. Être de culture chrétienne n'est pas être chrétien ; vivre sur une terre de culture chrétienne est le lot de tout européen, mais ce lot n'est pas égal : comment soutenir les racines chrétiennes de l'Espagne alors qu'elle a été de confession islamique durant plus de six siècles pour les terres les plus occidentales du royaume ? Comment rendre compte de la présence ottomane jusqu'à Vienne, ou presque, au XVII^{ème} siècle ?

Et si l'on se concentre sur la France, alors les termes du débat deviennent plus étriqués, comme si l'on avait désormais du mal à penser dans ce cadre... Mais ce n'est pas le religieux qui fait ici problème, ou plutôt pas seulement lui : avec la montée de certain populisme, la question de la culture et du religieux s'éthnicise, assez stupidement d'ailleurs, et il nous faut faire retour là-dessus pour tenter d'achever cette réflexion...

Aurons-nous vraiment besoin de la prochaine catastrophe pour réaffirmer ce qui ne devrait plus l'être ? Aurons-nous vraiment besoin d'un effondrement tel que celui de mai 1940, ou le retour d'une guerre européenne contre la France comme en 1792 pour simplement énoncer ce qui devrait être l'évidence ?

La France est terre de vieille occupation humaine, sans pouvoir cependant prétendre être la première d'entre elles. C'est cependant au bord de ses cours d'eau que se sont installées quelques-unes de plus anciennes populations humaines, qu'elles fussent néanderthaliennes ou sapiens. Terre recevant toutes les invasions, elle rentre dans l'histoire écrite des hommes avec une guerre équivalente à l'un des génocides du Vingtième siècle : la Guerre des Gaules, lors de laquelle le tiers des habitants celtes de la péninsule succomba avant de se mêler inextricablement aux populations latines, puis de subir encore les invasions de peuplades aussi nombreuses que variées, germaniques, balkaniques, slaves, finno-ougriennes, turco mongoles, arabes, scandinaves, venant combler les vides laissés par la Peste, cet unique prédateur des populations humaines. Est-il encore besoin de souligner que l'appréhension ethnique du réel ne saurait rendre compte de cet étonnant mélange qui compose la lignée des ancêtres couchés dans la tombe de chacune de nos familles ? Doit-on réellement chevaucher à brides abattues l'histoire humaine pour rappeler que la France est certes terre de chrétienté, infusant patiemment les vieux cultes en leur assignant les espaces enchantés des sources, des calvaires, des pèlerinages, structurant l'espace, le saturant de sacré, mais tout en inventant, au fil du Moyen-Âge et des aventures de la foi chrétienne que furent les hérésies et la révolution protestante, une pratique politique autonome du Spirituel ? Et que la chrétienté n'est pas plus que l'ethnicité une grille de lecture fondant une

analyse pertinente de ce qu'est la France du début du XXIème siècle : son espace sursaturé de Sacré a sans doute été plus bouleversé au cours du XXème siècle que dans les deux millénaires précédents ? Le fait est que les livres d'histoire qu'étaient les chapiteaux des cathédrales sont devenus aussi muets aux yeux des populations françaises que les temples grecs ; le fait est que le ciel s'est vidé, qu'il est désormais sourd aux prières de l'*Ecclesia* ou de l'*Umma*, et accessible aux aéronefs.

Reconnaître les racines culturelles chrétiennes de l'Europe est au fond une évidence. Ce qui l'est moins — en exact contraire au cas proche-oriental évoqué plus haut — mais procède des mêmes enjeux de conservation, c'est reconnaître l'héritage arabo-oriental de la culture occidentale notamment méditerranéenne, retrouver les racines arabes de maints de nos mots usuels, rappeler l'origine orientale de maints de nos légumes, l'échalote et le blé dur en tête.

Le reconnaître, c'est accepter une communauté de destin avec pêle-mêle la Grèce, les Balkans, l'Espagne, avec Salonique, Sarajevo, et Cordoue ; c'est accepter au fond la seule aventure commune qui vaille, le seul projet politique inventant une transcendance au-delà du religieux : parler au-delà du religieux et donc du chrétien et du musulman, bâtir un projet politique qui, sans les nier, intégrera dans un système socio-politique viable les croyants des trois grandes religions du Livre ainsi que ceux qui, pour le meilleur et pour le pire, ont perdu ces *fois-là* ; bâtir un projet qui ferait consensus à Rome et à Moscou — le siège des deux grands pontifes —, à Stockholm et à Genève — où vivent ceux qui ne veulent pas d'intermédiaire entre Dieu et eux-mêmes —, à Istanbul et à Mostar, à Londres et à Vénissieux, — où vivent désormais entre autres ceux qui voudraient que l'on reconnût les 5 piliers de leur croyance. Un projet qui ne peut être QUE politique ; qui doit tout à la fois intégrer toutes les racines du Vieux Continent, tous ses temples passés, et dire l'avenir d'une seule voix. Mais nous cherchons encore celui ou celle qui aura le souffle de formuler les choses en ces termes, et de réciter le passé pour mieux nous parler d'avenir et de désir...

Christian INGRAO
Agrégé d'histoire, docteur des Universités

II.5. « VIVRE ENSEMBLE – ELOGE DE LA DIFFERENCE » PAR MALEK CHEBEL ET CHRISTIAN GODIN - NOTES DE LECTURE

Annie BERNARD et Roland FERRANDON ont lu et présenté au Cercle Condorcet l'ouvrage « Vivre ensemble, éloge de la différence » de Malek CHEBEL et Christian GODIN. Cet ouvrage paru en novembre 2011 est un dialogue de plus de 300 pages entre Malek CHEBEL et Christian GODIN.

Malek CHEBEL est anthropologue des religions et philosophe. Penseur d'un islam moderne et intégré dans la république, il est l'auteur d'une trentaine d'ouvrages sur la civilisation islamique, dont le « Dictionnaire amoureux de l'Islam », « L'Islam pour les nuls » et « Les enfants d'Abraham ».

Christian GODIN, philosophe, enseigne à l'université de Clermont-Ferrand. Partisan d'un humanisme lucide, il est notamment l'auteur de « La Totalité », « La philosophie pour les nuls », d'un « Dictionnaire de philosophie ». Avant de rencontrer Malek CHEBEL, il avait déjà réalisé des livres d'entretiens avec Axel KAHN (« L'homme, le Bien, le Mal ») et avec Jacques TESTART (« Au bazar du vivant »)

Dans un échange clair, ouvert et sans complaisance, Malek CHEBEL, penseur musulman, et Christian GODIN, penseur agnostique dans la tradition des Lumières, renouvellent le genre du dialogue philosophique. Empruntant de nombreux exemples à l'histoire, à l'actualité et à la vie quotidienne, ils discutent librement de questions qui ont été débattues au Cercle Condorcet, notamment l'identité, les Droits de l'Homme, le racisme, la religion, la laïcité, l'immigration.

Identité, lien social, racisme

Au début de leur échange, les deux philosophes posent le problème de savoir pourquoi la relation à autrui se pose avec autant d'acuité dans le monde contemporain, alors qu'il n'y a rien de plus banal que cette réalité. Selon Malek CHEBEL, la question de l'identité ne se pose pas dans les sociétés traditionnelles, car c'est la religion qui structure la société : il y a Dieu, moi pratiquant, et les autres hommes sont relégués dans l'obscurité. Christian Godin souligne que l'identité humaine est toujours multiple et mouvante ; c'est exact pour l'individu, le groupe ou l'humanité. Autre paradoxe souligné par les deux auteurs : ce qui fait notre identité, ce sont toutes nos

différences ; mais pour vivre ensemble, nous avons aussi besoin de continuité qui permette de constituer une identité reconnaissable.

Les Lumières ont apporté un élément nouveau : l'émergence de l'individu a radicalement changé notre façon de penser la société. La notion d'estime de soi est également un élément fondamental de l'identité personnelle : se sentir homme, c'est se sentir pourvu d'une dignité irréductible, et la perte de cette estime de soi peut entraîner une perte d'identité. En même temps, nous avons pris conscience que nous appartenons à une seule grande famille humaine, et cette mondialisation n'a pas été sans effet sur les cultures particulières.

Puis les deux philosophes s'interrogent sur les sentiments humains qui font ou défont les relations humaines : existe-t-il une sympathie naturelle entre les hommes ou est-ce que l'homme voit dans l'autre un rival, une menace ou un danger ? Pour reprendre les débats des Lumières, face à ceux qui pensaient que la sympathie constituait le lien social, il y avait ceux qui pensaient que ce lien était d'abord formé par l'intérêt (cf. Adam Smith). Mais alors, qu'en est-t-il de la dimension humaine ?

La crise du lien emporte-t-elle aussi l'amour ? L'amitié est-elle une affinité élective ? Peut-on être l'ami du genre humain ? Peut-on n'être l'ennemi de personne ?

Autre aspect abordé : nous avons conscience d'appartenir à une humanité qui occupe la terre entière : tous ces gens ne forment-ils pas une masse d'indifférence ? Peut-on juger globalement un pays de manière affective ? L'amitié entre les peuples, chère à la période communiste, ne fait-elle pas partie d'une mythologie ? Ce mythe du peuple n'est-il pas la source de stéréotypes ridicules ?

Quelle place est faite à l'« étranger » dans nos sociétés ? L'étranger est la cristallisation de l'autre comme dangereux ; on peut le détester, mais aussi l'accueillir. Si le mot appartient à un vocabulaire de discrimination, reconnaître l'étranger, c'est aussi admettre qu'il y a des cultures et des mentalités différentes des nôtres. Dans les sociétés traditionnelles, on se devait d'accueillir et de protéger l'étranger.

Au contraire de cette vision, le racisme est un phénomène récent, lié aux mutations sociologiques de l'humanité, aux effets de la colonisation de la mondialisation et de l'instabilité du monde, qui entraînent des flux migratoires que nos sociétés ont du mal à maîtriser.

L'individu et la société, les droits de l'homme

Dans ce chapitre, les auteurs débattent de la question des droits de l'homme.

Christian GODIN définit l'universalité des droits de l'homme comme un ensemble de valeurs qui définissent tout ce que les hommes ont ou devraient avoir en commun en dehors de toutes les contingences physiques, géographiques, temporelles ou culturelles. Il défend l'idée qu'il y a des principes applicables à tous les hommes. Il s'appuie sur la Déclaration des Droits de l'Homme de 1789 : les individus sont des êtres humains libres et égaux en droit. C'est un mouvement historique et culturel qui, en accordant à l'individu une conscience de soi politique, historique et culturelle, l'ouvre à la reconnaissance de l'autre.

Malek CHEBEL, lui, apporte diverses contestations ; d'ordre religieux tout d'abord : peut-on reconnaître à l'homme des droits spécifiques dès lors qu'ils contredisent ceux de Dieu ? Il fait aussi la critique de l'humanisme né des Lumières : pour lui, l'homme n'est pas le centre de la création, mais n'en constitue qu'une petite partie ; il objecte que les droits de l'homme pourraient s'inscrire dans un plus vaste ensemble qui inclurait les droits de la nature, de la vie, de la création. De plus, les droits de l'homme font la promotion de l'individu au détriment des droits collectifs de la famille et de la communauté.

Christian GODIN s'élève contre cette argumentation : derrière ces restrictions, c'est souvent le despotisme et l'obscurantisme que l'on trouve. Il affirme l'universalité de ces principes qui doivent s'appliquer pour tout être humain, dans n'importe quel contexte.

Malek CHEBEL souligne les disparités énormes entre les êtres humains quant aux droits de l'homme et dénonce l'hypocrisie de tous : les dictateurs, mais aussi les Occidentaux, dont l'attitude diffère envers les pays qui bafouent ces droits fondamentaux, au nom de leurs intérêts propres.

Des divergences donc, entre nos deux philosophes qui se cristallisent notamment sur la notion d'universalité des droits de l'homme et la distance dans l'histoire et l'actualité entre la force du principe et sa réalité.

Religion, laïcité

Les deux interlocuteurs se déclarent partisans de la laïcité et affirment que la croyance religieuse ne doit pas être primordiale pour définir un être humain dont l'identité est faite de multiples facteurs. S'ils constatent ensemble que les religions, en s'affirmant chacune seule vraie, peuvent entraîner et ont entraîné souvent intolérance, impérialisme et massacres, ils divergent sur plusieurs points et notamment sur la perception de l'Islam en France et la difficulté d'en parler, face à la tentation de voir un islamiste derrière chaque musulman, mais aussi face à la difficulté de l'Islam à admettre la non-croyance religieuse. Tous les deux constatent que le port du « voile islamique » a plus une dimension sociale, communautaire, identitaire, ou psychologique que religieuse ; la recrudescence du rite formel compense souvent une ignorance sur la religion.

Réfléchissant sur l'immigration, ils constatent que l'histoire humaine est faite de migrations et que les formes d'accueil de l'autre peuvent prendre des formes différentes : l'insertion quand le groupe garde ses traditions culturelles (Chinatown), l'intégration quand l'immigré se conforme aux lois et coutumes du pays d'accueil, mais sans oublier ses racines ni sa langue, l'assimilation qui implique une fusion complète avec perte de l'identité et de la langue d'origine. Le multiculturalisme, coexistence de diverses communautés, a tendance à occulter des divergences culturelles qui peuvent subsister et aller jusqu'à l'incompatibilité (excision, polygamie) et donc contre les valeurs et idéaux du pays d'accueil ; il pose donc de nombreux problèmes.

Conclusion : Au fil de cet entretien apparaît l'urgence pour nos sociétés modernes, quand même préférables aux sociétés passées (« Le passé n'est supérieur au présent que dans le souvenir et la mémoire », dit CHEBEL. « Si nous connaissions un peu mieux les sociétés passées, nous n'aurions aucune nostalgie par rapport à elles », écrit GODIN.), de fonder un nouveau pacte social sur un compromis entre l'individu et la société, sur la responsabilité individuelle et le respect d'autrui.

II.6. CLICHES ET PONCIFS DANS L'ŒUVRE D'ALEXANDRE VIALATTE - MICHEL RENAUD

C'est dans le cadre de l'année Vialatte, dont on commémorait le cinquantenaire de la mort, que Michel RENAUD, maître de conférences, a consacré une étude très précise et très approfondie de l'usage des clichés et stéréotypes dans l'œuvre de l'écrivain, considéré peut-être à tort – selon un préjugé tenace - comme un écrivain auvergnat. Le cercle Condorcet s'est intéressé à ce travail puisqu'une partie de ses débats a été consacrée à l'examen des clichés et des stéréotypes dans « la connaissance (et surtout la méconnaissance) de l'autre ». Mais le travail subtil de Michel Renaud intéresse d'autant plus le Cercle qu'il s'applique à un type particulièrement proche et particulièrement familier, à savoir l'Auvergnat.

Abondamment utilisés par Vialatte, clichés et stéréotypes révèlent toujours la même ambiguïté à l'égard d'une vérité – d'un réel – qu'ils travestissent et qu'ils caricaturent, pour dénoncer précisément les visions trop caricaturales relevant d'un régionalisme naïf. Mais pas un singulier retournement des choses, voilà que la postérité enferme à son tour l'écrivain dans une profusion de clichés dont on prétend qu'il est l'instigateur.

« Les critiques, exégètes, préfaciers ou hagiographes de Vialatte ont une propension marquée au mimétisme, singent plus ou moins consciemment certains traits stylistiques – ou procédés rhétoriques – réputés vialattiens et reprennent à leur compte des termes ou des formules caractéristiques de l'idiolecte vialattien. On trouve ainsi des clichés ou poncifs au sens que donne Littré (formules « hardies et coquettes » - ou simplement cocasses – banalisées jusqu'à devenir éculées...

Le poncif appelle le poncif, et si ses laudateurs usent et abusent du cliché, c'est parce que Vialatte lui-même en joue de façon systématique. Il faut se rappeler que les lieux communs, dans la rhétorique classique ressortissent à l'invention, nourrissent le discours, étoffent le propos. La banalité, la formule éculée peut se révéler particulièrement stimulante, notamment quand un auteur malicieux y ajoute un grain de sel, la détourne, la réveille ou la remotive ».

L'œuvre d'Alexandre Vialatte est traversée par un jeu de poncifs, un « aller et retour » des clichés qui, dans leur trajectoire même, viennent frapper l'auteur, et l'enfermer à son tour dans ce que Michel Onfray désigne par « les théories fautives » C'est par un paradoxe surprenant que se termine cette brillante analyse : si les clichés se révèlent très vite vides de sens, si leurs images paraissent presque toujours frelatées, il n'est pas possible de les réfuter entièrement. Et la conclusion de Michel Renaud rejoint les propos de Michel Onfray en ce sens que l'un et l'autre reconnaissent aux clichés le mérite d'enchanter le monde et de participer à son identification.

Auparavant, à la faveur d'un détour par l'étymologie et d'un panorama des différentes définitions des termes « cliché, stéréotype et lieu commun », il posera en préalable le sens commun (et contemporain) de ces termes, enrichi du traitement appliqué par « les grands auteurs » quand ils veulent en dénoncer et l'usage et les effets :

« Idée, opinion toute faite, acceptée sans réflexion et répétée sans avoir été soumise à un examen critique, par une personne ou un groupe, et qui détermine, à un degré plus ou moins élevé ses manières de penser, de sentir et d'agir » On est donc dans « l'idée reçue, au sens flaubertien du terme, c'est-à-dire du « lieu commun » véhicule de préjugés d'ordre idéologique. On est ici dans le mythe, tel que le définit Barthes. »

Alain BANDIERA

VIALATTE ET L'Auvergne

Dans ses textes sur l'Auvergne, Vialatte, conscient que le meilleur moyen de ruiner le pittoresque de mauvais aloi (c'est-à-dire précisément les stéréotypes) auquel les autochtones eux-mêmes succombent assez fréquemment, c'est peut-être de le récupérer afin de mieux le subvertir, de le pousser jusqu'à l'outrance, d'en accuser les ridicules et les naïvetés, de se les approprier, de caricaturer la caricature, avec cet humour particulier qui associe l'énormité ubuesque à l'apparence du sérieux le plus imperturbable : *« L'Auvergnat est en gros un homme vêtu de noir, coiffé d'un chapeau de même métal, qui élève des vaches rouges et vend de l'eau minérale. Avec les produits de ce négoce, il achète des pantoufles en feutre au Casino. Il est beau à la foire et aux enterrements. Plus fort, plus dru, plus résistant que le cheval, il est moins agile que la chèvre, mais plus têtu que le mulet. Son pouce, nettement opposable lui permet de saisir fortement ce qu'il attrape, et de ne lâcher qu'à la dernière extrémité ».*

Une version tout aussi savoureuse concerne l'Auvergnate *« qui naît au printemps, comme les roses, ou en automne, comme les belles pommes, certaines en été, mais d'autres en hiver, sous l'un des signes du zodiaque. Elle est brune quelquefois blonde, souvent châtain et parfois rousse. Elle mesure 1 m 65 et pèse 58 kilos ; son écriture, qui*

varie suivant le stylo qu'elle emploie, n'en dit pas moins les trésors de son esprit et de son cœur. Son pas ferme, qui prend dans les cortèges de noce le style vertigineux du Finlandais Nurmi, la classe parmi les mammifères les plus rapides de l'Europe Occidentale. Elle se marie en toute saison, sauf au moment des pommes de terre, qui réclame sa sollicitude ; le foin, le blé, également absorbants, sont aussi des légumes anti matrimoniaux. »

Les chroniques sont pleines de ces raccourcis gnomiques, de ces aperçus catégoriques et faussement sentencieux qui ont largement contribué à leur succès. Vialatte use et abuse du présent de vérité générale ; il fige en aphorismes définitifs les représentations simplistes pour mieux en suggérer l'inanité. La multiplication des clichés, variations ludiques autour d'un même thème, complémentaires ou contradictoires, dénoncent la gratuité de l'idée reçue, la cocasserie même du lieu commun, qui érige l'anecdote en loi universelle. Mystification ou démystification sont ici étroitement liées, associées dans une relation dialectique subtile, comme dans cet autre morceau d'anthropologie facétieuse, souvent cité, où l'on apprend que les Auvergnats « *ont des cheveux noirs, des yeux de braise, des dents luisantes et des chandails superposés, les uns marron, les autres aubergine. En laine épaisse. Pour le 15 août, ils en enlèvent un. A la Toussaint, ils en ajoutent deux. A la fin de leur vie, ils sont devenus pure laine ; on se sert du grand-père pour planter les épingles, et le médecin, quand il l'ausculte, doit l'éplucher comme un oignon* ».

Ailleurs, encore, la dénonciation du pittoresque facile se clôt par une pirouette qui nous ramène de façon significative et paradoxale à la fatalité du poncif : « *Perdez l'espoir, en allant en Auvergne, de naître dans un lit-placard, dormir sous le chaume et rouler sur les cimes dans l'étroite "maison du berger". Vous n'en trouverez que des occasions extrêmement rares. Ne croyez pas non plus que l'Auvergnat passe sa vie à danser la bourrée en jouant de la cabrette sur le flanc aride de ses*

volcans, à moins que ce ne soit pour les cartes postales, c'est-à-dire par goût du grandiose et du bénéfice commercial »¹⁷

Et c'est une fois de plus l'image de l'Auvergnat, âpre au gain, attaché à l'épargne et au profit, qui déplace la nuit les bornes du voisin. On n'échappe pas au lieu commun, on ne saurait le passer sous silence sous peine de perdre l'âme d'un pays qui s'en réclame. Vialatte admet, comme les petits livres scolaires du passé et les guides touristiques, que l'Auvergnat ne saurait renoncer à ces stéréotypes qui préservent son intimité secrète sans renoncer à son histoire et à son identité. L'édition des *Lectures courantes des écoliers français* destinée aux élèves du Puy-de-Dôme, décrit ainsi, à la fin du XIX^{ème} siècle, le montagnard typique : « *On le reconnaît à ses vêtements de gros drap bleu, à son chapeau noir à larges ailes, à coupe arrondie, à sa chaussure de bois garnie de cuir par-dessus, et par-dessous de gros clous. Il ne prise pas assez les professions libérales ; il considère comme de peu de valeur l'instruction. Il fait consister dans la terre toute sa richesse. Il est très respectueux pour les dépositaires de l'autorité. Il aime les fêtes publiques. Il danse volontiers ; la bourrée d'Auvergne est la même depuis cinq cents ans.* »¹⁸

Plagiat par anticipation ? C'est déjà du Vialatte...

Cette vision vient en fait des descriptions que l'on trouve chez les auteurs du XIX^e siècle — et notamment le *Tableau de la France* de Michelet, dont la vision marquée par une approche romantique pousse le stéréotype jusqu'à la caricature : « *L'Auvergne est battue d'un vent éternel et contradictoire, dont les vallées opposées et alternées de ses montagnes, animent, irritent les courants. Pays froids sous un ciel déjà méridional, où l'on gèle sur les laves. Aussi, dans les montagnes la population reste l'hiver presque toujours blottie dans les étables, entourée d'une chaude et lourde atmosphère. Chargée, comme les Limousins, de je ne sais combien d'habits épais et pesants, on dirait une race méridionale grelottant au vent du nord, et comme resserrée,*

¹⁷ Sauf indication contraire, les citations d'Alexandre Vialatte relatives à l'Auvergne ou aux Auvergnats sont empruntées à *La Basse Auvergne*, Paris, De Gigord, 1936 et à *L'Auvergne absolue*, Paris, Julliard, 1983, *passim*.

¹⁸ *Lectures courantes des écoliers français*, Paris, Delagrave, 1885, p. 216.

durcie, sous ce ciel étranger. Vin grossier, fromage amer, comme l'herbe rude d'où il vient. Ils vendent aussi leurs laves, leurs pierres ponces, leurs pierreries communes, leurs fruits communs qui descendent l'Allier par bateau. Le rouge, la couleur barbare par excellence, est celle qu'ils préfèrent ; ils aiment le gros vin rouge, le bétail rouge. Plus laborieux qu'industriel, ils labourent encore souvent les terres fortes et profondes de leurs plaines avec la petite charrue du Midi qui égratigne à peine sol. Ils ont beau émigrer tous les ans des montagnes, ils rapportent quelque argent, mais peu d'idées. »

Et pourtant il y a une force réelle dans les hommes de cette race, une sève amère, acerbe peut-être, mais vivace comme l'herbe du Cantal. L'âge n'y fait rien. Voyez quelle verdeur dans leurs vieillards, les Dulaure, les de Pradt ; et ce Montlosier octogénaire, qui gouverne ses ouvriers et tout ce qui l'entoure, qui plante et qui bâtit, et qui écrirait au besoin un nouveau livre contre le parti prêtre ou pour la féodalité, ami et en même temps ennemi du moyen âge.

Le génie inconséquent et contradictoire que nous remarquons dans d'autres provinces de notre zone moyenne, atteint son apogée dans l'Auvergne. Là se trouvent ces grands légistes, ces logiciens du parti gallican, qui ne surent jamais s'ils étaient pour ou contre le pape : le chancelier de l'Hôpital ; les Arnaud ; le sévère Domat, Papinien janséniste, qui essaya d'enfermer le droit dans le christianisme ; et son ami Pascal, le seul homme du dix-septième siècle qui ait senti la crise religieuse entre Montaigne et Voltaire, âme souffrante où apparaît si merveilleusement le combat du doute et de l'ancienne foi. »¹⁹

Laissant Michelet pour Michelin, on constate que l'incontournable "Guide vert", aujourd'hui encore, dans ses éditions les plus récentes, se croit tenu de rappeler que « L'Auvergnat passe quelquefois pour un paysan trapu, au teint coloré, grand danseur de bourrée, économe de ses deniers, isolé et renfermé dans sa montagne, et dont la conversation s'émaille de "fouchtras". »

¹⁹ Michelet, *Tableau de la France*, Paris, Lacroix, 1875, p. 24-25.

Et de corriger gravement ces préjugés rétrogrades :

« Sur place, l'image qu'il donne est tout autre : celle d'un homme attentif à sauvegarder son originalité et un avoir laborieusement acquis en s'appuyant sur ses traditions culturelles et religieuses. »²⁰

Mais au fond, cela vaut-il vraiment mieux ?

Vialatte l'a bien compris, un cliché chasse l'autre. Montaigne aurait dit en d'autres termes « nous sommes au rouet » ; le cliché est aussi inacceptable qu'irrécusable. Il est à la fois fallacieux et structurant. Dès lors, il faut donc biaiser, trouver des échappatoires, n'être ni dupe ni sottement iconoclaste. Restent la parodie et la transcendance par l'écriture des représentations convenues ; l'homéopathie de l'excès : soigner le mal par le pire.

Elargissement : formules toutes faites, proverbes, dictons, formulations aphoristiques...

Dans les chroniques, nous retrouvons d'innombrables exemples de variations sur toutes les formes stéréotypées et formules toutes faites, proverbes, dictons, aphorismes.

Peut-on imaginer lieu commun plus commun, plus prévisible dans la conversation, que la pluie et le beau temps ? Barthes affirmait qu'on ne saurait, en attendant son tour à la camionnette de la boulangère qui fait sa tournée, parler d'autre chose que du temps qu'il fait — sauf pendant les vacances, ajoute-t-il avec sa fine ironie — lorsque c'est la fille de la boulangère, qui sert les clients : elle est étudiante !²¹

Vialatte se délecte de ces considérations sur le temps qu'il fait et sur le temps qui court, les spéculations météorologiques banales, poétiques ou saugrenues, les platitudes à propos de la pluie et du beau temps, les préoccupations liées à la conjoncture astrale. Vialatte aujourd'hui se réjouirait grandement de la place qu'accordent nos médias aux « bulletins météo », aux « photos satellite », au

²⁰ Guide Michelin « Auvergne-Bourbonnais », 1995, p. 34.

²¹ Voir Roland Barthes *par lui-même*, Paris, Seuil, 1979, p. 75.

despotisme des météores et à l'éphéméride. Et cela lui fournit l'argument initial, le prétexte ou l'amorce de nombreuses chroniques :

« *L'automne bafouille. Tantôt il vente, tantôt il pleut, tantôt il fait un soleil splendide. Demain, au fond de nos vieux souvenirs, va sonner le clairon de l'Armistice. Les fleuristes exposent des chrysanthèmes.* »²²

« *Que fait l'homme par ce froid sec en ce mois de février ? Il naît sous le signe du Verseau... Et il a bien raison. C'est le vrai moment de le faire. Le délai expire aujourd'hui.* »²³

Là encore le jeu consiste à détourner le propos, à lui conférer une résonance inattendue, à subvertir la banalité en la poussant jusqu'au non-sens, jusqu'à l'absurde :

« *Il pleut. Naturellement. Comme toujours. Et ça durera jusqu'à notre mort (si nous arrivons jusque-là...)* »²⁴

« *J'aimerais bien dire qu'il fait soleil. Ou alors qu'il pleut. Ou qu'il gèle. Rien ne campe mieux le décor d'une chronique. Malheureusement, il ne fait pas de temps. Ce n'est pas ma faute. S'il faisait beau, je le dirais fièrement ; s'il faisait mauvais, je l'avouerais. Mais on ne peut dire ni l'un ni l'autre ; ni même autre chose.* »²⁵

Le lecteur se trouve pris dans une logique carrollienne, ou kafkaïenne qui ouvre des brèches vertigineuses dans le déroulement lisse du quotidien. Le lieu commun concernant le temps qu'il fait est du même coup remotivé, il apparaît comme un constat rassurant et nécessaire, un signe du bon ordre des choses.

On a également remarqué le goût de Vialatte pour les formules assertoriques, concernant, pêle-mêle, l'ancienneté des phénomènes naturels, des espèces vivantes, des concepts et des institutions les plus variées ; procédé renvoyant aux formes gnomiques brèves qui remontent justement à « la plus haute antiquité », nous ramènent à un

²² *Chroniques des immenses possibilités*, Paris, Julliard, 1993, p. 214.

²³ *Ibid.*, p. 51.

²⁴ *Antiquité du Grand Chosier*, Paris, Julliard, 1984, p. 203.

²⁵ *Les Champignons du détroit de Behring*, Paris, Julliard, 1988, p. 83.

« jadis » d'avant la littérature, à un savoir fossile, à des représentations sclérosées.

C'est à l'oralité qu'il faut remonter : avant d'acquérir son autonomie générique, la parole brève, le « dit »²⁶ est cristallisation d'un savoir, d'une vérité généralement admise, d'une morale, d'une *doxa*, populaire ou savante. La connaissance empirique s'inscrit dans les dictons, la sagesse des nations, la morale pratique dans les proverbes. Le savoir populaire s'exprime dans des raccourcis assertoriques aisément mémorisables, des formules frappées et frappantes, jouant au besoin sur les mots, les assonances, les échos phonétiques, la paronomase : très tôt le signifiant a partie liée avec le signifié. Proverbes et dictons résument un savoir authentifié, dont la validité se trouve confirmée par la seule vertu de sa formulation rhétorique péremptoire ou des tournures déclaratives immuables, des schémas syntaxiques passe-partout : « L'on ne peut... », « Il ne faut pas... », « Mieux vaut... que... ».

Ce savoir de tradition orale sera très tôt recueilli en sommes et compilations. Avec le développement de l'imprimerie, qui en facilite la diffusion, les recueils de proverbes, de dictons se multiplient et connaîtront un succès durable auprès des publics les plus divers.

Un ouvrage comme celui de Gabriel Meurier, *Recueil de sentences notables, dictes et dictons communs*²⁷, permet de se faire une assez bonne idée du contenu de ces compilations, qui renferment d'abord des observations pratiques ayant trait aux usages quotidiens, aux habitudes, au mode de vie, des préceptes et des conseils renvoyant à des *habitus* culturels. On y relève de nombreux dictons météorologiques ou ayant trait à des activités agricoles saisonnières :

*Janvier le fier froid et frileux,
Fevrier le court et fiebvreux,
Mars poudreux, Apvril pluvieux,
May joly gay et venteux,
Dénotent l'an fertile et plantureux.*

²⁶ « Dit : signifie un bon mot, une sentence, un apophtegme des Anciens. Plutarque a fait des Traitez des Dits notables des Lacédémoniens, des hommes illustres. » (Dictionnaire de Furetière, 1690).

²⁷ Gabriel Meurier, *Recueil de sentences notables, dictes et dictons comuns, adages, proverbes et refrains*, Anvers, J. Waesberghe, 1568.

L'ouaille et l'abeille
*En Apvril ont leur deuil.*²⁸

De tels adages, produits d'une culture rurale attentive aux phénomènes et aux rythmes naturels, se sont transmis de génération en génération jusqu'à l'époque moderne où folkloristes, érudits locaux, écrivains régionalistes s'emploient à les recueillir. On trouvera ainsi, au hasard des catalogues, parmi des centaines de titres, une collection de *Proverbes agricoles du Sud-ouest de la France* rassemblée par un certain Anacharsis Combes²⁹ ou le livre régulièrement réédité d'Henri Pourrat, *Le Temps qu'il fait*³⁰, qui s'inscrit dans la tradition des almanachs anciens, comme le *Kalendrier des bergiers*, publié à Lyon, chez Claude Nourry en 1508.

Ce qui peut surprendre le lecteur d'aujourd'hui, lorsqu'il feuillette une compilation comme celle de Gabriel Meurier, c'est aussi bien l'absence de hiérarchisation des savoirs que l'accumulation athématique qui en résulte. Cela semble confirmer l'idée qu'à l'origine la *gnômè* procède d'une parole unique, d'un dire collectif qui se constitue en amont de toute discrimination, de tout cloisonnement. Meurier place en tête de son volume une table des auteurs qu'il prétend citer : les philosophes antiques y voisinent avec les pères de l'Église ou les humanistes, pourtant le fond de l'ouvrage nous paraît constitué pour l'essentiel d'observations qui doivent plus au bon sens ou aux idées reçues, à la coutume ou à l'expérience qu'à la réflexion philosophique. A côté des dictons déjà mentionnés, voici des prescriptions alimentaires ou diététiques, des aphorismes hygiéniques ou culinaires :

*Porcelet d'un mois oison de trois,
est manger de Prince et de Roys.
Au matin boit le vin blanc,
le rouge au soir pour le sang.*

²⁸ La brebis et l'abeille meurent au mois d'avril.

²⁹ A. Combes, *Proverbes agricoles du Sud-Ouest de la France*, Castres, Huc, 1869.

³⁰ H. Pourrat, *Le Temps qu'il fait, calendrier des bergers de France*, Paris, Éditions Colbert, 1944. Réédité plus récemment sous le titre d'*Almanach des saisons*.

*De chair salée, de fruit ni de fromage,
nul ne s'en fie tant soit prudent et sage.*

Ailleurs, ce sont des représentations stéréotypées, des préjugés dont le caractère brutal et très souvent misogyne s'exprime en raccourcis d'une pittoresque crudité :

*Homme roux et femme barbue
de quatre lieux les saluë
avec trois pierres au poing
pour t'en ayder s'il vient à point.*

La dimension morale se réduit à des constats désabusés, à des leçons d'expérience, à des préceptes qui relèvent d'une éthique marquée par la prudence et l'utilitarisme :

*C'est folie de manger cerises avec seigneurs,
car ils prennent toujours les plus mûres.
Entre l'enclume et le marteau,
qui doigt y fourre est tenu veau.*

L'écriture permet d'enregistrer ces formules — dont la validité ne paraît pas devoir être mise en doute — pour les préserver de l'inévitable volatilité de la parole, elle même résumée sous forme de constat gnomique : « *verba volant, scripta manent* — les paroles s'envolent, les écrits restent. » ; elle préserve de l'oubli la parole brève, pérennise l'éphémère. Le geste scripturaire inscrit la parole humaine dans la durée, la rattache au vécu, tandis que la parole transcendante, *logos* ou *verbe* divin, existe hors du temps. Jésus n'écrit qu'une fois, et c'est dans la poussière : *Alors les scribes et les pharisiens amenèrent une femme surprise en adultère; et, la plaçant au milieu du peuple, ils dirent à Jésus: « Maître, cette femme a été surprise en flagrant délit d'adultère. Moïse, dans la loi, nous a ordonné de lapider de telles femmes : toi donc, que dis-tu ? » Ils disaient cela pour l'éprouver, afin de pouvoir l'accuser. Mais Jésus, s'étant baissé, écrivait avec le doigt sur la terre.*³¹

³¹ Évangile selon saint Jean, 8 : 3-6.

De même que le savoir populaire, la connaissance technique ou scientifique, les spéculations théoriques, la réflexion philosophique, la morale civique ou religieuse adopteront dans leurs débuts des formes condensées, où se concentre l'essentiel d'un enseignement. On note, on enregistre, on collige les dits du maître — souvenir d'une transmission orale d'une sagesse ou d'un système de pensée : la tradition veut que Pythagore n'ait rien écrit. Ce sont les disciples qui, par le poids de l'écrit, donnent un caractère définitif³², c'est-à-dire à la fois durable et incontestable, à ses apophtegmes.

La référence à l'ancienneté a valeur d'argument d'autorité. L'orage, l'homme, la femme, les pharmaciens, l'industrie, le bonheur, le premier de l'an, etc. remontent à la plus haute Antiquité. Il est évidemment facile de multiplier les exemples :

« *Le cheval remonte à la plus haute Antiquité. Pégase, pour un oui pour un non, transportait les poètes à des hauteurs terribles, avec leur lyre et leur calvitie, et galopait dans les étoiles des nuits entières.* »³³

« *Les merveilles du monde animal datent de la plus haute Antiquité : le ver luisant, le tatou, le singe à queue prenante. (Et le perdreau froid ! C'était l'oiseau préféré de Claudel.)* »

« *Le soleil est vieux comme Hérode. Les écritures les plus cunéiformes en font déjà mention sur les murailles de briques dans les terrains qui contiennent des villes mortes.* »³⁴

« *L'homme date des temps les plus anciens. Les manuscrits du Moyen Age mentionnent déjà son existence.* »³⁵

Une fois encore, on ne s'est guère interrogé sur le sens de cette formule, dont le thème est parfaitement interchangeable, et dont l'intérêt réside précisément dans cette disponibilité, cette vacuité sémantique qui la rend si parfaitement accueillante et dépourvue de

³² Cf. ces réflexions que l'écrivain anglais John Harvey prête à l'un de ses personnages : « Quelqu'un avait dû écrire ça quelque part, il ne savait plus qui, ni même, d'ailleurs si le poids de l'écrit donnait vraiment un caractère plus définitif au théorème. » (J. Harvey, *Les Étrangers dans la maison*, Paris, Rivages/ Noir, 2001, p. 224.)

³³ *Antiquité du Grand Chosier*, Paris, Julliard, 1984, p. 163.

³⁴ *Ibid.*, p. 28.

³⁵ *Éloge du homard et autres insectes utiles*, Paris, Julliard, 1987, p. 208.

tout contenu informatif. Dans le même ordre d'idées, on peut relever bon nombre de truismes, de platitudes ou de formulations tautologiques, présentées comme des vérités universelles. Une analyse serrée montrerait qu'elles sont moins innocentes qu'il y paraît, qu'elles caricaturent en fait l'indigence de nos jugements, le peu d'efficacité de nos outils épistémologiques :

« *La chasse est de tous les sports le plus cynégétique. C'est même le seul qui le soit vraiment.* »³⁶

« *Les médecins ont beau dire et beau faire, il n'est rien de tel que de se bien porter. C'est le secret même d'une santé florissante.* »³⁷

Quant aux proverbes, aux aphorismes et aux citations, authentiques ou fantaisistes, ils autorisent naturellement toutes les digressions, les paradoxes et les développements contradictoires.

« *“Si tu n'aimes pas la soutane, conseille un proverbe bantou, ne mange pas le missionnaire.” Ce qui prouve combien le bantou est peu civilisé : il ne sait même pas éplucher les légumes.* »³⁸

« *“L'éléphant, affirme Buffon, est l'être le plus considérable du monde.” On ne voit, pour l'être plus, que l'éléphant de Barnum : c'était le plus gros de tous à l'exception de lui-même.* »³⁹

« *“Le lion, assurait Baudelaire (ou alors Delacroix, ou alors Courteline) est plus fier que le chef de bureau” (mettons le sous-chef pour ne pas paraître exagérer).* »⁴⁰

Comme précédemment, on notera que le proverbe ou l'apophtegme ne vaut que par la glose ou le commentaire qui lui donne son sens, ou plus précisément, le charge d'un sens qu'il n'appelle pas nécessairement. La formule aphoristique, le « prêt-à-penser » équivaut à une non-pensée, se dégrade en banalité, en consternantes pauvretés : C'est la sottise sentencieuse des « diseurs de riens » mis en scène par Henry Monnier.

³⁶ *Ibid.*, p. 158.

³⁷ *L'Eléphant est irréfutable*, Paris, Julliard, 1980, p. 45.

³⁸ *Chroniques des grands micmacs*, Paris, Julliard, 1989, p. 205.

³⁹ *Éloge du homard*, p. 60.

⁴⁰ *Et c'est ainsi qu'Allah est grand*, Paris, Julliard, 1979, p.34.

« Doxa » et idées reçues : comment, de sclérosantes, elles peuvent devenir stimulantes :

En ce sens, même si Vialatte nous séduit par son originalité, son humour très particulier, sa démarche permet de le rapprocher d'autres tentatives littéraires, d'autres auteurs — et non des moindres — qui tout en jouant semble-t-il sur ce « langage cuit », sur « les mots de la tribu » introduisent du *jeu* (au sens technique du terme) dans les rouages de nos modes de pensée routiniers. Grain de sel et grain de sable qui grippent les mécanismes idéologiques et nous invitent à penser par nous-mêmes. À réintroduire du signifié dans des signifiants vides.

Les formules banalisées par l'usage, sclérosées dans leur habillage rhétorique désuet, ont perdu de leur force de persuasion initiale. Elles ne véhiculent plus, dans le meilleur des cas, qu'un message éculé, une série de lieux communs, de truismes ou de simplifications caricaturales relevant de ce prêt-à-penser obsolète évoqué ci-dessous. De même que de nombreuses expressions lexicalisées dont le sens original nous échappe — ou qui sont fréquemment employées à contre-sens⁴¹ — certains dictons, proverbes ou adages populaires nous sont devenus incompréhensibles ou paraissent parfaitement saugrenus. Que signifie au juste « À bon chat bon rat », ou encore « Oignez vilain, il vous poindra » ? Le sens disparu, ne subsiste plus qu'une forme vide, une structure syntaxique mécanique, comparable aux couplets ineptes des comptines enfantines. La tentation est grande de détourner ou de remotiver ces expressions figées, comme le feront Paul Éluard et Benjamin Péret avec leur *152 proverbes mis au goût du jour*, publiés en 1925, dans les premiers temps du surréalisme :

C'est l'arbre qui caresse l'oiseau.

La mérité adoucit les flirts.

Il n'y a pas de cheveux sans rides.

Quand la raison n'est pas là, les souris dansent.

Au-delà du simple plaisir du jeu avec les mots, de la cocasserie du procédé qui fait surgir des images déconcertantes, cette réécriture

⁴¹ Par exemple : « sans coup férir », « il y a péril en la demeure », « avoir maille à partir avec quelqu'un » ...

dévoile les limites, l'arbitraire d'une forme de propositions sans autre validité que celle que leur confère l'usage ou celle, trompeuse, qui tient au caractère péremptoire, stéréotypé des énoncés interchangeables ou réversibles. On a fait justement observer que les proverbes sont souvent assez vagues ou ambigus, peuvent être cités à tout propos et hors de propos. Musset les qualifiait de « selles à tous chevaux ». En outre, il n'est pas difficile de relever dans le vaste corpus hétéroclite de la sagesse des nations des couples antinomiques. On dira, selon les circonstances, « Tel père, tel fils » ou « À père avare, fils prodigue » ! Rabelais, déjà, suggérait l'inanité des dictons et des expressions proverbiales en les associant aux occupations puériles ou oiseuses du jeune Gargantua livré à lui-même : *De cheval donné tousjours regardoyt en la gueulle. saultoyt du coq à l'asne. Mettoynt entre deux verdes une meure. Faisoyt de la terre le foussé. Gardoyt la lune des loups. Si les nues tomboient, esperoyt prandre les alouettes.*⁴²

Selon une démarche assez proche de celle d'Éluard et Péret, Robert Desnos, renouvelle le genre de l'aphorisme par le biais du calembour, de l'à-peu-près ou de la contrepèterie. Tout constat moral, toute leçon à méditer est évacuée au profit de la jonglerie verbale gratuite, de la provocation de mauvais goût, d'une poésie de l'absurde dans laquelle il serait vain de chercher une signification profonde. Mais cette absurdité apparente (« À Parme, on ne fabrique pas de fromage parmesan ») peut dans la plupart des cas conduire à une réflexion existentielle ou métaphysique, une remise en question de la logique ou une mise en évidence des ambiguïtés du langage. Chez Desnos, le détournement de la forme opère une subversion systématique et ludique du contenu.

Le plaisir des morts c'est de moisir à plat.

Nul ne connaîtrait la magie des boules sans la bougie des mâles.

Les lois de nos désirs sont des dés sans loisir.

⁴² Rabelais, *Gargantua*, chap. 11. Guy Demerson propose toutefois de ce passage une interprétation qui ne nie pas la valeur de ces proverbes marqués par le bon sens populaire : « Rabelais souligne plaisamment que l'enfant abandonné à ses instincts fait spontanément tout ce que condamne la sagesse des nations. » (*Gargantua*, Paris, Seuil, coll. "Points", 1996, p. 122, note 1)

*A cœur payant un rien vaut cible.*⁴³

Ces jeux et ces détournements, qui sont loin d'être innocents peuvent prendre d'autres formes encore et emprunter les voies de l'obscurité ou, plutôt, de l'obscurcissement délibéré. Il s'agit alors d'une volonté de clôture, d'opacité que le lecteur est incapable de percer. L'ellipse débouche sur l'énigme et décourage toute tentative d'interprétation. Les « Tranches de savoir » d'Henri Michaux⁴⁴ ou certains de ses « Poteaux d'angle »⁴⁵ suscitent l'embarras du lecteur et sa perplexité :

Faites pondre le coq, la poule parlera.

Qui cache son fou meurt sans voix.

Dis, le soc de la charrue n'est pas fait pour le compromis.

Avec une sensibilité de citerne, ne fraie pas avec une sensibilité d'effleurement.

Tout aussi dérangelantes les notes iconoclastes ou amORAles de Cioran qui transgresse les conventions sociales, les valeurs et les codes culturels, les idées reçues dans ses « syllogismes » cyniques, désabusés, empreints d'humour sombre et de nihilisme, hostiles à tout « confort intellectuel » :

Lorsqu'on n'a pas eu la chance d'avoir des parents alcooliques, il faut s'intoxiquer toute sa vie pour compenser la lourde hérédité de leurs vertus.

L'idiot seul est équipé pour respirer.

Chopin a promu le piano au rang de la phtisie.

*Combien j'aimerais être une plante, dussé-je veiller un excrément !*⁴⁶

Nombreux sont les auteurs contemporains qui inscrivent une pensée originale, atypique ou marginale dans un moule conventionnel. Ce qui n'est peut-être qu'une manière de suggérer par l'absurde notre paresse intellectuelle, notre complaisance ou notre absence de

⁴³ In *Corps et biens*, Paris, Gallimard, "Poésie/Gallimard", 1968.

⁴⁴ In *L'Espace du dedans*. Pages choisies 1927-1959, Paris, Gallimard, 1966.

⁴⁵ Henri Michaux, *Poteaux d'angle*, Paris, L'Herne, 1971.

⁴⁶ E. M. Cioran, *Syllogismes de l'amertume*, Paris, Gallimard, "Idées", 1976.

réflexion critique. Et si le laconisme n'était que la marque d'une insuffisance, d'une impuissance à penser autrement que par lieux communs — autrement dit d'une stérilité ? L'économie de parole n'est-elle pas le signe d'une absence, d'une vertigineuse vacuité ? La parole brève est-elle parole profonde ou parole pauvre ? Le mutisme — à quoi semblent tendre les énoncés parcimonieux — peut passer pour le signe d'une grande sagesse⁴⁷ aussi bien que pour le symptôme d'une profonde sottise... On se rappellera ici le poème de Jean Tardieu, « La même néant » : « Pourquoi qu'a dit rin ? — A'xiste pas. »⁴⁸

Ainsi, au fil du temps, l'obscurité s'est substituée à l'évidence, la singularité à l'affirmation de conceptions partagées, relevant d'une commune mesure du monde. En s'appropriant la parole anonyme, la littérature instaure le soupçon, suscite plus d'ambiguïtés et de questions qu'elle ne propose de réponses face à la complexité du monde. Confronté aux incertitudes et à la précarité du sens, le lecteur, désormais, ne doit plus attendre de la brièveté qu'elle lui offre en raccourci des « tranches de savoir », des pans de vérité ou les principes d'une morale universelle : le titre du recueil de Michaux, significatif de cette évolution, s'il ne relève pas totalement de l'antiphrase ou de la provocation ironique, ne saurait aujourd'hui faire référence qu'à un usage interne ou subjectif de l'écriture brève...

Ce sont des usages totalement différents de ceux que fait Vialatte, mais cela procède de la même volonté de pulvériser les stéréotypes, de les détruire pour que s'installe une véritable réflexion. Dans le discours de Vialatte, on va trouver des clichés mais il nie la valeur universelle du poncif, il se fabrique les siens propres, clichés au niveau du style, de l'expression. Vialatte ainsi « réveille » sans avoir l'air d'y toucher les fausses vérités d'hier et fabrique ses propres clichés, à son

⁴⁷ « Quand quelqu'un a assimilé le fond des choses, le pourtour de sa bouche se couvre de moisissure blanche par son silence. » (*Traité sur l'inépuisable lampe du zen*, cité par Taïkan Jyōji, *L'Art du kōan zen*, Paris, Albin Michel, 2001) « Cela souille votre vertu d'en dire trop. / Rien n'est vraiment égal au silence. / Même si la montagne se transformait en océan, / Cela ne vous donnerait pas la réponse. » (Wumen Huikai – 1183-1260, *ibid.*)

⁴⁸ Jean Tardieu, *Le Fleuve caché*, Paris, Gallimard, "Poésie/Gallimard", 1968.

usage personnel ; on peut noter la récurrence de certaines formules, mais il les utilise consciemment comme cette fameuse route pavée d'améthyste que l'on trouve très tôt dans sa correspondance avec Henri Pourrat. « *(L'Auvergne) pays (...) où l'on pave les routes d'améthyste* » (Lettre à Henri Pourrat, Mayence, 14 octobre 1922)

Il semblerait qu'il y ait eu à Ambert une rue pavée de pierres dans lesquelles on pouvait déceler des cristaux d'améthyste. On voit la démarche de Vialatte qui consiste à fabriquer des proverbes et des vérités générales ; à partir d'un cas unique, il tire une loi générale et parce qu'il y avait à Ambert une rue où on avait repéré quelques cristaux d'améthyste, il en déduit qu'en Auvergne toutes les rues en sont pavées. C'est un peu comme la route de briques jaunes du « Magicien d'Oz » ; cela devient une façon de transformer le paysage, de créer une fantasmagorie ; on est dans une Auvergne idéale, désignée par la belle formule de « l'Auvergne violette ». Vialatte va aussi reprendre l'expression « *les villages couleur de bure et de fumée* » ; la formule est belle, mais elle fait très vite cliché, elle est reprise, elle est récupérée ; il faudrait la réveiller et trouver une autre façon de définir les paysages auvergnats.

Nous allons laisser la parole finale à Barthes ; il y en effet une proximité étonnante entre le théoricien qu'est Barthes, et le poète qu'est Vialatte ; car on peut dire que Vialatte est un poète, tant par le traitement qu'il fait subir au langage que par son inspiration, notamment dans ses romans. On trouve en effet chez les deux écrivains cette espèce de mouvement dialectique, ce mouvement de balance entre la fascination pour le cliché et le désir de l'évacuer. On peut être agacé par le stéréotype, mais on ne peut pas s'en passer ; le détruire radicalement, c'est détruire quelque chose sur quoi se fonde notre identité. Barthes affirme la même chose à propos du mythe : « *[le mythographe] risque sans cesse de faire s'évanouir le réel qu'il prétend protéger.* » « *Nous [n'arrivons] pas à dépasser une saisie instable du réel : nous voguons sans cesse entre l'objet et sa démystification, impuissants à rendre sa totalité : car si nous pénétrons*

l'objet, nous le libérons mais nous le détruisons ; et si nous lui laissons son poids, nous le respectons, mais nous le restituons encore mystifié. »
(Roland Barthes, *Mythologies*, Paris, Seuil, « Points », 1973, p. 232)

On peut donc détruire le mythe, détruire le cliché, mais ce faisant, on détruit l'objet et on est obligé d'y revenir.

Michel RENAUD
Maître de Conférences

Ouvrages de Vialatte à consulter :

1. *La Basse Auvergne*, Paris, J. de Gigord, 1936.
2. *L'Auvergne absolue*, Paris, Julliard, 1983.
3. *Dernières nouvelles de l'homme*, Paris, Julliard, 1978.
4. *Et c'est ainsi qu'Allah est grand*, Paris, Julliard, 1979.
5. *L'Éléphant est irréfutable*, Paris, Julliard, 1980.
6. *Antiquité du Grand Chosier*, Paris, Julliard, 1984.
7. *La Porte de Bath-Rabbim*, Paris, Julliard, 1986.
8. *Éloge du homard et autres insectes utiles*, Paris, Julliard, 1987.
9. *Les Champignons du détroit de Behring*, Paris, Julliard, 1988.
10. *Chroniques des grands micmacs*, Paris, Julliard, 1989.
11. *Profitons de l'ornithorynque*, Paris, Julliard, 1991.
12. *Chroniques des immenses possibilités*, Paris, Julliard, 1993.
13. *Pas de H pour Natalie*, Paris, Julliard, 1995.
14. *Almanach des quatre saisons*, Paris, Julliard, 1981.

N.B. Les références 3 à 13 correspondent à des recueils de chroniques choisies. L'intégrale des chroniques de *La Montagne* est disponible dans la collection « Bouquins » (éditions Robert Laffont, 2000 — Deux volumes : I : 1952-1961 : II : 1962-1971)

Chapitre III– Réflexions et perspectives

III.1. LA DIVERSITE SIED MIEUX QUE L'EGALITE A « L'ETRE DEPENSANT »

Prolongement peut-être inattendu d'une conférence sur les faux lieux communs d'Alexandre Vialatte (1) : le constat que la dénonciation d'un stéréotype peut aisément verser lui-même dans le lieu commun conduit à se demander si le fameux "vivre ensemble" ne se nourrit pas lui-même d'une série de stéréotypes plus ou moins contradictoires. Cette formule, en effet, présuppose une juxtaposition de communautés et groupes humains disparates, censée découler des "réalités nouvelles" de la société française.

Or, réalité nouvelle ou pas, cette conception est en rupture avec le modèle républicain issu des Lumières. Peut-être celui-ci n'est-il pas totalement exportable, mais c'est le nôtre et c'est grâce à lui que la France, malgré les tentations délétères qui ne lui épargna pas l'Histoire, conserve le lien solide, sinon d'une identité, du moins d'une forte cohésion nationale encadrée par un corpus législatif (à commencer par la Constitution) faisant rempart aux dérives.

Il convient de remarquer, cependant, que si l'illusion dangereuse d'un bouleversement des institutions prétendait répondre au souci de prendre en compte le respect des "différences", la seule obligation de tolérance, - mais de tolérance strictement pesée (car tout n'est pas acceptable) - suffirait à lui être opposée, dans la tradition d'une démocratie pluraliste certes, mais incompatible avec toute dispersion communautaire.

Au flou du contenu de la formule "vivre ensemble" s'ajoute enfin un affadissement sémantique, comme si avec cette périphrase dictée par on ne sait quelle pudeur, l'on avait quelque scrupule à revendiquer le fait d'une "Cité France", cet Etat de droit défini comme République Une et Indivisible. Depuis Platon, on sait pourtant que le rôle de faire vivre ensemble les membres corps social incombe au *politikos* et à la *politeia* à la fois, c'est-à-dire tout simplement à la **politique**.

Idéologie et marchandisation unis contre la politique

Malheureusement, une double faillite - aux convergences d'ailleurs paradoxales, voire contre nature - contribue à générer de la confusion dans la conduite des politiques sociales.

Du point de vue des idées, faillite de nombreux sociologues, qui du rôle d'observateurs qu'ils assumèrent d'abord, s'aventurent souvent dans des querelles mémorielles et des "indignations" militantes dont l'un des effets est, au pire, de proclamer comme exemplaires des sociétés archaïques ou instables et au mieux de propager le venin du relativisme culturel, autrement dit du "tout se vaut", qui est la négation même des valeurs issues des Lumières.

Faillite aussi - et peut-être surtout - de la plupart des économistes, du moins ceux d'entre eux qui se posent en doctrinaires du néo libéralisme, qui ont pérennisé le mythe mortifère de *l'homo oeconomicus*. Etrange destin en effet que cette fiction dont il n'est nulle part question dans les grandes théories économiques, mais qui est, aujourd'hui, la figure centrale du fonctionnement des marchés, tant il est vrai qu'il est plus "politiquement correct" de voir en ces derniers un besoin fondamental de l'individu qu'une fatalité subie par l'homme ! Jean-Luc Gréau a très pertinemment décrit cette singulière mutation : "Pour ses détracteurs comme pour ses thuriféraires, écrit-il (2), la fiction de *l'homo oeconomicus* prend la relève de *l'homo religiosus* qui a représenté l'élément constitutif des sociétés sauvages et antiques. Il tire sa force de séduction et sa puissance inhibitrice de sa capacité à ancrer les marchés sur son identité, laquelle n'est cependant qu'une abstraction annihilatrice de toute réflexion, de toute recherche." L'on aura ainsi reconnu le stigmate de la marchandisation généralisée et s'il me fallait définir cet *homo oeconomicus* en termes simples, et au prix d'un mauvais jeu de mots, je dirais qu'il désigne le passage de l'être pensant à l'être dé()pensant.

Walter Benn Michaels : la diversité comme cache-misère

Comment ces problématiques apparemment antagonistes peuvent-elles se confondre dans un mirage où s'engouffre une certaine conception de la cohésion sociale reposant sur la prise en compte des différences et des identités, mais destiné surtout à masquer des disparités autrement dramatiques ? C'est à cette question que répond, dans un ouvrage polémique certes, injuste peut-être à l'égard des intellectuels, mais irréfutable lorsqu'il

démasque les motivations comme les effets pervers d'intentions apparemment louables, l'écrivain et professeur américain Walter Benn Michaels. Le titre de son essai : "The trouble with diversity", et, plus explicitement encore dans sa traduction française, " **La diversité contre l'égalité** " (3), apparaît certes dérangeant. Le sous-titre de l'édition américaine : " Comment on nous a appris à vénérer l'identité en oubliant les inégalités" le serait davantage encore, tout au moins si le fait de bousculer des idées reçues nous semblait moins supportable que le spectacle de l'injustice...

La réflexion de Michaels repose bien sûr au départ sur des situations américaines qui ne sont jamais identiques aux réalités françaises mais les influencent néanmoins très puissamment.

On sait que des concepts et des modes nés aux Etats-Unis apparaissent chez nous, généralement avec une ou deux décennies de retard. Certaines de ces exportations sont dérisoires, d'autres dignes d'attention; la plupart affectent profondément nos mœurs. Il n'est pas très étonnant, dès lors, que des pratiques issues du communautarisme, fortement ancré dans la société américaine, trouvent une audience en France, notamment au sein des franges sociales sommairement incluses dans le fourre-tout de la diversité. Mais en observant minutieusement la société française, Michaels a relevé que les artisans de la gouvernance à la française eux-mêmes s'emparaient des recettes américaines, dont l'exemple le mieux connu est la fameuse "discrimination positive". Avec les mêmes intentions...et les mêmes risques.

" Il évident, s'explique Michaels dans un entretien (4), que la diversité ne réduit pas les inégalités économiques. Si vous prenez les 10% des gens les plus riches (ceux qui ont en fait tiré le plus de bénéfices de l'explosion néolibérale des inégalités) et que vous vous assurez qu'une proportion correcte d'entre eux sont noirs, musulmans, femmes ou homosexuels, vous n'avez pas généré plus d'égalité sociale. Vous avez juste créé une société dans laquelle ceux qui tirent avantage des inégalités ne sont pas tous de la même couleur, de la même religion, du même sexe ou de la même orientation sexuelle. Les avantages, en terme de gouvernance, sont assez évidents, eux aussi. Les objectifs du néolibéralisme , c'est un monde où les riches peuvent regarder les pauvres et leur affirmer à raison, que personne n'est victime de discrimination, leur affirmer, tout autant à raison, que leurs identités sont respectées. Il ne s'agit pas, bien sûr, de les rendre moins pauvres, mais de leur faire sentir que leur pauvreté n'est pas injuste." Je rebondirai volontiers, pour ma part, sur ce dernier point, en revenant à

l'homo oeconomicus précédemment évoqué qui englobe aussi le pauvre, l'exclu, le "différent", en ce qu'ils sont tous soumis, même lorsqu'ils n'en ont pas les moyens, au rêve dévorant de la consommation. Tous "marchandisés" : c'est une égalité comme une autre, mais combien illusoire" !

La France peut-elle échapper au cycle inquiétant des menaces économiques et sociales, à commencer par celles que pourrait provoquer un fractionnement artificiel de la citoyenneté, sans recourir à de fausses recettes ni consentir à un quelconque renoncement en face des diversités ? Notre fameux "modèle" tellement décrié nous y invite, à condition de ne pas rester aveugles aux réalités d'une économie mondiale avec laquelle "il faut faire" comme on dit familièrement. Encore convient-il que les gouvernants, se gardant de tout dogmatisme, de toute allégeance idéologique, osent un peu de philosophie. A eux d'assumer les difficiles ajustements de la contingence, cette ligne virtuelle sur laquelle, selon la formule de Paul Ricoeur, il faut "trouver le juste chemin entre le nécessairement vrai et l'évidemment faux".

Albert PINTO

(1). Voir la conférence de Michel Renaud au Cercle Condorcet

(2). La trahison des économistes, Gallimard

(3). La diversité contre l'égalité, éditeur : Raisons d'agir

(4). Dans Marianne2.fr. Voir aussi l'interview parue dans Le Monde Diplomatique

III.2. LE DIALOGUE INTERCULTUREL : VIVRE ENSEMBLE DANS L'EGALE DIGNITE

Le Conseil de l'Europe fait le pari généreux de l'intérêt, de la pertinence et de la richesse de l'inter culturalité pour combattre l'ethnocentrisme et mieux vivre ensemble. Ce pari peut réussir et tendre à juguler les clichés et les stéréotypes qui entravent la reconnaissance des "autres". Toutefois en donnant à voir et à entendre les différences interculturelles, l'inter culturalité ne risque-t-elle pas de valoriser les différences et de favoriser un certain communautarisme? Là est toute la question.

Le dialogue, élément clé pour l'avenir de l'Europe

Nous vivons à une époque où la diversité culturelle ne cesse de croître. L'ampleur des échanges technologiques et d'informations, l'augmentation des migrations transforment nos modes de vie et mettent à l'épreuve la cohérence de nos sociétés. Le Conseil de l'Europe croit que le respect et la promotion de la diversité culturelle sont des conditions essentielles au développement de sociétés fondées sur la solidarité. Il propose une conception reposant sur la dignité humaine de chaque individu, ainsi que sur l'idée d'une humanité commune et d'un destin commun. S'il faut construire une identité européenne, celle-ci doit reposer sur des valeurs fondamentales partagées, le respect de notre patrimoine commun, la diversité culturelle, ainsi que le respect de la dignité de chaque individu.

Le dialogue interculturel a un rôle important à jouer à cet égard, pour dépasser les clivages ethniques, religieux, linguistiques et culturels. Il nous permet d'avancer ensemble et de reconnaître nos différentes identités de manière constructive et démocratique, sur la base de valeurs universelles partagées.

Pluralisme, tolérance et dialogue interculturel

La diversité culturelle n'est pas un phénomène nouveau. L'Europe garde dans son tissu les multiples traces de migrations intracontinentales, des redécoupages de frontières, du colonialisme et des empires multinationaux. Depuis quelques dizaines d'années, la diversité culturelle s'est accélérée. Dans ce contexte, le pluralisme, la tolérance et l'esprit d'ouverture sont plus importants que jamais, une interaction harmonieuse entre personnes et

groupe ayant des identités différentes est essentielle à la cohésion sociale. La diversité ne contribue pas seulement à la vitalité culturelle, elle peut également favoriser l'amélioration des performances sociales et économiques. Le dialogue interculturel est essentiel à cet égard. L'absence de dialogue contribue largement à développer une image stéréotypée de l'autre, à établir un climat de méfiance mutuelle, à prendre les minorités comme boucs émissaires, et plus généralement à favoriser l'intolérance et la discrimination.

Qu'est-ce que le dialogue interculturel ?

C'est un échange de vues ouvert, respectueux et fondé sur la compréhension mutuelle entre des individus et des groupes qui ont de «origines et un patrimoine ethnique, culturel, religieux et linguistique différents. La liberté et la capacité de s'exprimer, mais aussi la volonté et la faculté d'écouter ce que les autres disent, en sont des éléments indispensables. Le dialogue interculturel contribue à l'intégration politique, sociale, culturelle et économique, ainsi qu'à la cohésion de sociétés culturellement diverses. Il favorise l'égalité, la dignité humaine et le sentiment d'objectifs communs. Il vise à mieux faire comprendre les diverses pratiques et visions du monde, à renforcer la coopération et la participation, à permettre aux personnes de se développer et de se transformer, et à promouvoir la tolérance et le respect de l'autre. Les valeurs inscrites dans la déclaration des droits de l'homme en sont une condition préalable.

Apprendre et enseigner les compétences interculturelles

Les compétences nécessaires au dialogue interculturel doivent être acquises, pratiquées et entretenues tout au long de la vie. L'éducation à la citoyenneté démocratique est essentielle tant au fonctionnement d'une société libre, tolérante, juste, ouverte et inclusive, qu'à la cohésion sociale, à la compréhension mutuelle, à la solidarité et au dialogue interculturel ainsi qu'à l'égalité entre hommes et femmes. Elle couvre, entre autres, l'éducation civique, historique, politique et aux droits de l'homme, ainsi que l'éducation sur le contexte mondial des sociétés et sur le patrimoine culturel. Elle encourage des approches pluridisciplinaires et combine l'acquisition de connaissances, de compétences et de comportements, notamment la capacité de réflexion et la disposition à l'autocritique nécessaires à la vie au sein de sociétés culturellement diverses.

L'apprentissage des langues est une nécessité dans la perspective du dialogue interculturel : il permet, bien sûr, de réaliser des échanges avec des personnes de cultures différentes, mais il aide aussi les apprenants à ne pas se faire une image stéréotypée des autres, à développer leur curiosité et leur ouverture à l'altérité, ainsi qu'à découvrir d'autres cultures et d'autres visions du monde.

L'enseignement de l'histoire doit développer chez les élèves la capacité intellectuelle d'analyser et d'interpréter l'information de manière critique et par un débat ouvert fondé sur une vision plurielle, en particulier sur les questions controversées et sensibles. L'enseignement de l'histoire dans une Europe démocratique devrait occuper une place essentielle pour la formation d'un citoyen responsable et actif et pour le développement du respect de la différence, respect fondé sur une compréhension de l'identité nationale et des principes de tolérance. Il devrait contribuer à l'élimination des préjugés et des stéréotypes en mettant en évidence les influences mutuelles positives entre différents pays.

Cette dimension interculturelle doit constituer un thème transversal présent dans tout le cursus scolaire et universitaire des jeunes Européens. Les institutions de formation devraient également renforcer l'éducation interculturelle et la gestion de la diversité dans le cadre de la formation des maîtres.

Conclusion : la voie à suivre

Le dialogue interculturel est indispensable à la construction d'un nouveau modèle social et culturel adapté à une Europe en rapide évolution, qui permette à toutes les personnes vivant dans nos sociétés de jouir des droits de l'homme et des libertés fondamentales. Apprendre à vivre ensemble, dans un contexte de diversité culturelle croissante tout en respectant les droits de l'homme et les libertés fondamentales est devenu l'une des principales exigences de notre époque et restera pertinente pour de nombreuses années.

Annie BERNARD

D'après le « Livre Blanc sur le Dialogue Interculturel »
Du Conseil de l'Europe. Strasbourg, mai 200

Bibliographie : Rolf GOLLOP et Peter KRAPF (Editeurs) : *Vivre en démocratie, module d'enseignement de l'éducation à la citoyenneté démocratique et aux droits de l'homme dans la pratique scolaire. Conseil de l'Europe, août 2010.*

III.3. ASPECTS PSYCHOSOCIOLOGIQUES DU "VIVRE ENSEMBLE"

La question très actuelle du "vivre ensemble" est l'objet de nombreux débats, travaux et publications. Le lien social semble aller de soi ; toutefois ce postulat doit être étayé. Les recherches en psychologie sociale apportent un certain nombre d'arguments qu'il faut rappeler, tout comme il faut contextualiser les passions que font naître, ici et maintenant, ce vivre ensemble.

Avant Propos

On sait depuis longtemps que l'être humain est avant tout être social ; en effet, il ne peut pas, contrairement à de nombreuses espèces animales, se développer sans la présence d'êtres semblables à lui.

Cette présence indispensable doit s'exercer de manière continue, intense pendant les premières années de la vie, période qui se doit d'être éducative, chaleureuse et attentive. Devenu adulte, cette présence de l'autre demeure toujours vitale.

C'est ce "vivre ensemble" qui permet à l'homme, compte tenu de sa prématuration et donc de sa fragilité, de développer toutes ses capacités, de concrétiser ses potentialités et de s'adapter aux situations les plus variées. Vivre ensemble s'est imposé pour la survie de l'espèce humaine face aux adversités liées à tous les dangers de l'environnement.

Dans les sociétés archaïques prévalaient des groupes sociaux de taille assez réduite capables de faire face seuls à leurs besoins vitaux. Comme dans tous les groupes, cette vie sociale reposait nécessairement sur un certain nombre de codes liés à l'âge, au sexe, aux capacités...

L'agrégation nécessaire de ces petits groupes liée à l'évolution des modes de vie, a généré des groupes sociaux plus importants, lesquels ne pouvaient pas s'inscrire dans la durée sans règles de vie ou de survie.

Pour les sociologues "Vivre ensemble" repose schématiquement sur trois contraintes dont l'intensité est variable selon les situations

1. Le pouvoir

Ce pouvoir s'imposait naturellement dans toutes les sociétés dites primitives car il était le garant d'un certain ordre et évitait que les individus ne se livrent une guerre de tous contre tous pour faire prévaloir leurs intérêts

et leurs passions individuelles liées à leurs différences. Ce pouvoir était souhaité mais aussi convoité et jaloué.

C'est ainsi que, peu à peu, sont nés les Etats, addition progressive de petits groupes, dont le rôle était et demeure de mettre fin aux violences privées, de se protéger et de permettre de vivre ensemble. Ces agrégats étaient toutefois fragiles mais les antagonismes issus des pouvoirs enviés du chef et les boucs émissaires étaient des inducteurs de cohésion groupale. Des ennemis ou d'autres pouvoirs à conquérir étaient donc les bienvenus.

Par un contrat social implicite devenu explicite, chaque individu accepte d'aliéner une partie de sa liberté au profit d'un pouvoir qui peut prendre différentes formes et qui assurera la protection et les droits de chacun.

Se sont construits en Europe et ailleurs les Etats Nations qui vont monopoliser le pouvoir et devenir parfois des instruments de contrainte et de domination. Ce pouvoir de "l'Etat Léviathan" réglant, par l'encadrement des masses, les institutions de la vie sociale a généré, notamment en Europe Occidentale, une modernité basée sur des dispositifs de domination et de coercition traversant la société toute entière : l'asile, la prison par définition, puis par extension l'école, l'entreprise, les hôpitaux, les casernes fonctionnaient comme des lieux d'embrigadement du corps et des esprits.

Ces institutions largement dénoncées en Europe dans les années 60/70 ont décliné ou se sont travesties. Le "printemps arabe" avec ce qu'il secrète est là pour montrer qu'une unité politico-sociale basée essentiellement sur le pouvoir ne peut être chassée sans en secréter d'autres souvent analogues.

Les pouvoirs peuvent prendre différentes formes; certaines ont des symboliques fortes statutaires, lisibles et reconnues, d'autres comme l'argent, les armes, les esclaves sont des outils de pouvoir.

2. L'échange

Toutefois l'ordre social ne peut pas reposer uniquement sur la contrainte.

Il faut des liens d'interdépendance entre les individus – les anthropologues et les historiens nous montrent que le commerce et l'échange ont favorisé ces liens et généré des solidarités.

Le commerce fut parfois un substitut à la guerre ; l'argent ou les biens remplaçant les armes. Se créèrent alors des dépendances mutuelles régulatrices du lien social à condition bien sûr que le marché offrît à chacun sa place.

Cette vision de la vie sociale comme un vaste lieu d'échanges généralisé donnant/donnant a pu et peut toujours s'étendre à la vie politique, à la famille.

L'échange et le marché ne doivent pas être vus seulement sous l'angle de la compétition individuelle ; ils sont un réel instrument d'intégration sociale voire de solidarité mutuelle et participent au vivre ensemble.

3. La culture

Le lien social n'est pas réductible au pouvoir et au marché – vivre ensemble repose sur une culture partagée ou plus exactement des signifiés culturels partagés.

E. Durkheim voyait dans la religion le ciment des sociétés traditionnelles ; les religions sont en effet porteuses de normes et de valeurs. Elles induisent des règles de conduite socialisantes en instituant des cérémonies dans lesquelles des rituels collectifs sont créateurs de groupes fusionnels.

Dans les sociétés où la religion est en déclin, la nation et l'idéal patriotique jouent un rôle central pour créer des représentations communes, une morale laïque, lesquelles contribuent à souder les individus entre eux.

Les états-nations modernes ou en formation ont cette vision du lien social : l'école, entre autres, a eu longtemps une fonction essentielle dans l'éducation à des idéaux communs et à des valeurs culturelles partagées et peu contestées. C'est beaucoup moins vrai actuellement: c'est ce qui fait débat.

Vivre ensemble implique que chaque individu ait pu intégrer un certain nombre de valeurs collectives et donc ait été en mesure de le faire.

Comment se construit cette intégration ou plutôt comment la société s'y prend-elle pour inculquer à ses membres une morale, des principes et des valeurs qui organisent et permettent la vie en commun ?

Pour les anthropologues, cette "personnalité de base" est transmise par l'éducation familiale dès le plus jeune âge ; pour devenir conforme à son milieu et s'intégrer socialement il faut donc s'appropriier, sans en être nécessairement conscient, des codes de conduite, des valeurs, des règles propres à la société dans laquelle on est immergé.

Il y a une intériorisation progressive de manières d'être et de faire indispensables à toute relation sociale ; celles-ci – le savoir vivre – peuvent

être entendues comme la sublimation des pulsions individuelles qui comme l'agressivité sont peu compatibles avec le vivre ensemble.

Dans les sociétés complexes que nous connaissons et dans lesquelles nous vivons, les codes culturels partagés sont de moins en moins nombreux. L'assimilation sociale de populations venues de l'immigration et surtout de leurs enfants n'a pas pu se faire correctement contrairement à ce qui avait pu se passer dans la première moitié du XXe siècle.

On en connaît les raisons :

- fantasmatisation et idéalisation de cultures d'origine par les ressortissants,
- fascination/rejet des cultures d'accueil,
- trop grande discordance entre des codes culturels (proxémie, rapports hommes/femmes, religion...),
- ghettoïsation imposée/souhaitée de ces populations,
- séquelles de passés communs conflictuels,
- insuffisance de symboles forts d'unité nationale,
- préjugés et rejets...

Les sociétés plus traditionnelles connaissaient déjà des différences de règles et de comportements très marquées selon les milieux sociaux. Avec les milieux issus de l'immigration ces différences sont souvent très marquées. Bourdieu définissait ainsi l'habitus comme les dispositions acquises dans un milieu social donné déterminant les façons d'agir et de penser propres à ce milieu. On connaît de l'habitus sa force de résistance à tout changement et son irrationalité (excision par exemple). Il s'oppose à toute logique et est, par là même, inconscient.

Cet inconscient social contribue à maintenir chacun à sa place et à être reconnu comme tel. En conséquence il s'oppose au "vivre ensemble".

4. Le vivre ensemble menacé

Si la question de vivre ensemble se pose aujourd'hui avec tant d'acuité, c'est que cette vision de la société perçue comme un grand organisme régulateur de l'ordre social n'est plus pertinente. On ne peut pas, par exemple, concevoir la société française comme un système social organisé avec un Etat qui dirige et contrôle des institutions stables et bien définies telles que la famille, l'école, l'entreprise, les classes sociales...

La vie sociale est devenue un ensemble disparate avec des réseaux peu lisibles et qui fluctuent, avec des institutions peu stables, des groupes sociaux mal définis, des communautés composites, des "tribus" isolées sur elles-mêmes qui ne possèdent que très peu d'invariants culturels nécessaires au "vivre ensemble" dans l'Etat Nation.

On peut ainsi parler de désinstitutionnalisation dont les causes sont bien connues : crise économique, chômage de masse, bouleversement de la famille, individualisme, asservissement à la consommation, absence de perspectives, effondrement des idéologies ou doctrines vectrices d'espoir.

L'état porteur de valeurs génératrices de cohésion sociale s'est peu à peu effacé laissant place à une vaste bureaucratie sans projets porteurs ; il n'a plus cette force symbolique indispensable au "vivre ensemble". Il ne peut plus diriger, décider, induire ; le discrédit du politique avec l'abstentionnisme, le déclin de l'école publique, de la police et de l'armée en sont des signes patents.

Le travail lorsqu'il existe s'est totalement transformé et a perdu en partie son rôle socialisant et stabilisateur ; il n'y a pratiquement plus d'identités de classes et/ou de métiers qui étaient des systèmes de références bien identifiés. La valeur du travail est elle-même discréditée ; réussir à l'école comme gagner sa vie par son travail n'ont plus guère de sens.

Cette grande fragilité du lien social trouve également son expression dans les transformations de la famille ; l'explosion des divorces, la montée du célibat, l'union libre, le fossé entre les générations sont les indices forts de sa désagrégation.

Le mariage et la famille ne sont plus des institutions au caractère tangible et presque sacré mais des unions plus précaires basées sur les sentiments et les affects ; les enfants qui en naissent ne peuvent pas s'inscrire dans des représentations stables du vivre ensemble.

5. Que faire ?

Ce constat alarmant a été largement évoqué au cours de nos débats tout comme l'ont été l'insuffisance des réponses; comme cela a été dit au début de ce livret, notre travail de réflexion et nos échanges sont nés de ce constat (cf. Naissance d'une problématique).

Pour redonner vie aux liens sociaux, on entend dire qu'il faut restaurer l'autorité de l'Etat, celle des parents, de l'école. Il faut se trouver de nouveaux modèles de société plus coopérative et moins compétitives, promouvoir la fraternité.

On ne peut que souscrire à de tels objectifs mais comment les traduire de manière opératoire?

Les sciences sociales proposent que pour reconstruire du lien social on s'appuie sur les associations existantes, les communautés ou les réseaux. En France se développent des courants en faveur d'un renouveau de la vie associative.

Le communautarisme a été très en vogue dans certains pays; il semble s'essouffler. Il consiste à reconstruire la vie sociale autour de communautés de vie que sont les familles, les quartiers, les associations, les communautés religieuses ou ethniques ou linguistiques.

La communauté est un lieu identifié où on se rencontre, on se parle, on s'entraide ; c'est un groupe d'appartenance où chacun existe.

Le communautarisme a toutefois moins d'échos dans les pays latins et de tradition judéo-chrétienne que dans les pays anglo-saxons lesquels ont toujours eu une culture du groupe.

Il y est même plutôt redouté car il crée effectivement et naturellement du lien social dans des groupes d'appartenance qui souhaitent trop souvent s'isoler dans leurs différences et se démarquer voire s'opposer aux ancrages culturels qui définissent d'une certaine manière notre société.

On trouve ces communautarismes d'exclusion notamment dans les populations immigrées ou issues de l'immigration, exclues ou recluses, en quête de différences ethniques, culturelles ou religieuses exacerbées.

Une assimilation sociale réussie nécessite un certains nombre de préalables.

6. Vivre ensemble en Europe: une histoire embarrassante

La problématique du vivre ensemble y mérite un traité à part.

L'Europe porte en effet deux traumatismes :

- Le traumatisme nazi qui postulait l'incompatibilité des races et l'éradication de certaines
- Le traumatisme de la colonisation qui a rendu l'universalisme coupable.

C'est pourquoi les européens sont réfractaires à une certaine identité européenne fédérative car ils ont en mémoire les maléfices de cette identité. Culturellement ils souhaitent

- une Europe comme solution pour se désaffilier, fuir l'attachement, l'héritage de nos Etats.
- une Europe pour expier nos arrogances et nos dérives sectaires et racistes en étant tolérant et en s'ouvrant sur d'autres identités.
- une Europe pour oublier, réparer, se repentir.

En Europe et peut-être plus encore en France, il nous faut presque mettre notre culture à distance afin que d'autres cultures puissent vivre sur notre sol. C'est pourquoi le débat sur l'identité nationale n'a pu avoir lieu ; curieux paradoxe en apparence car l'identité est presque suspecte voire criminelle lorsqu'elle est nationale, mais elle se trouve valorisée lorsqu'elle est minoritaire ou étrangère.

Cette attitude sociale bien compréhensible doit, pour évoluer et se sublimer, être verbalisée et expliquée; elle est trop souvent instrumentalisée.

Pour mieux vivre ensemble nous devons certes tirer les leçons des siècles précédents et notamment des barbaries du XXe siècle. Il nous faut combattre la tentation ethnocentrique de nous ériger en modèle idéal mais il faut combattre cette force, cette tentation pénitentielle de nous défaire de nous-mêmes et de notre culture pour expier des fautes.

Pour assurer la cohésion sociale et sauver le vivre ensemble, il faut être convaincu que notre héritage mérite d'être préservé, entretenu, transmis et critiqué. Cette conviction doit être forte et doit s'opposer à un multiculturalisme qui ne peut qu'engendrer non pas un vivre ensemble mais un vivre séparé dans des ensembles disjoints.

Il faut aussi admettre les souhaits de certains groupes sociaux de ne pas vivre ensemble et savoir affronter lucidement et sans passion cette autre problématique.

Pour conclure

Le constat quelque peu pessimiste quant aux liens sociaux doit être relativisé. Ces liens sont-ils réellement en crise ou subissent-ils plutôt de profondes mutations ?

La cohésion sociale est un concept difficile à cerner, plutôt vague et qui doit être replacé dans un contexte actuel qui connaît une véritable révolution copernicienne dans le domaine des communications et dont on ne peut soupçonner l'ampleur.

Le déclin de la sociabilité n'est pas aussi évident qu'il y paraît. Si le taux de syndicalisation s'est effondré en France, la participation aux associations ne cesse d'augmenter. Les lycéens et collégiens ne cessent également d'utiliser portables et ordinateurs pour échanger et communiquer. Quant aux "séniors", ils ne se sont jamais tant fédérés dans des associations de toute nature qu'ils organisent et font vivre.

Toutefois les mutations incessantes que nous connaissons et les graves crises qui en résultent font inévitablement naître des replis sur soi et des segmentations sociales ; ces mécanismes naturels de défense, obstacles au « vivre ensemble », doivent certes être entendus mais aussi sereinement combattus en favorisant et valorisant tout ce qui peut réunir hommes et femmes, quels qu'ils soient.

Michel AMREIN

Bibliographie

- *Revue CAUSEUR n°41 "La leçon d'A.Finkelkraut : sommes-nous encore un nous ?"*
- *F.Dubet et D.Martucelli "Dans quelle société vivons-nous?" Seuil,1998.*
- *T.Todorov "La vie commune" Seuil, 1995.*
- *A.Touraine "Pourrons-nous vivre ensemble?" Fayard, 1997.*
- *Revue " Sciences humaines" Hors séries n°15 "Identité, identités".*
- *G.Dowek "Ces préjugés qui nous encombrent" Le Pommier, 2009.*
- *E.Maurin "L'égalité des possibles" La république des idées, Le Seuil,2002.*
- *Moscovici "Psychologie sociale" P.U.F., 1984.*

III.4. VIVRE ENSEMBLE : DIFFICULTES ET PARADOXES

Jamais la question du vivre ensemble ne s'était posée avec autant d'acuité : est-ce le signe d'un péril qui menace aujourd'hui nos sociétés ? La préoccupation n'est pas seulement imputable à une mode, même si un grand nombre d'organisations et de magazines l'ont mise à l'ordre du jour de leurs préoccupations. Aristote affirme que « l'homme est un animal sociable » et cela est si vrai que l'objectif de socialisation d'une jeune enfant est inscrit au programme de son éducation. D'autres philosophes, comme Pascal, ne cessent de défendre ou de dénoncer la solitude fondamentale de l'homme, et Rousseau va jusqu'à prétendre que la société corrompt l'être humain. Il y a donc là un paradoxe qui rend très complexe la question du vivre ensemble et interdit tout à la fois l'injonction et l'angélisme.

Les nécessités des origines

On attribue ordinairement l'origine des groupes humains (qu'on les appelle tribus ou sociétés) aux impératifs de survie ; les hommes se regroupent pour assurer leur nourriture, pour garantir leur sécurité, pour rendre plus efficaces toutes les entreprises humaines (aménagement de l'habitat, cultures, fabrication des armes, etc.). « L'union fait la force », les sciences humaines ne cessent de le proclamer, et Lamartine illustre l'adage dans son poème « la caravane humaine », véritable allégorie du progrès de l'humanité fondé sur la solidarité. Les preuves de l'existence des hommes que nous délivrent et l'histoire, et la préhistoire, et l'ethnologie, attestent cette volonté de regroupement dont il n'est pas possible de décréter si elle relève d'un instinct ou d'un déterminisme engendré par l'environnement.

COLLECTIVITE ET /OU SOLITUDE

Deux réserves peuvent s'opposer à ce constat ; la première tient à l'incertitude des preuves apportées par l'histoire, dont la garantie scientifique demeure toujours improbable ; ce qui favorise l'émergence d'une imagerie constituée de clichés qui l'emportent largement sur la connaissance et sur les savoirs historiques. La seconde concerne le caractère strictement sociologique de cet instinct de survie qui rassemblerait les hommes depuis l'origine de l'humanité ; aucune part n'est faite à l'affectif, aux affinités, comme si les groupes humains ne se constituaient que sur des objectifs strictement pragmatiques. C'est négliger peut-être toute la part des désirs, toute la part de cette altérité dont Didier Jourdan affirme par ailleurs qu'elle est le fondement du vivre-ensemble.

Toutefois, les entreprises solitaires – qu’elles soient réelles comme ces performances sportives de navigateurs intrépides, ou légendaires – marquent tout aussi fréquemment l’histoire de l’humanité. Mais ces destins individuels ne paraissent acceptables que dans la mesure où ils sont implicitement tournés vers la perspective d’un retour vers les hommes. Ainsi, dans la fantasmagorie romanesque que constitue la légende de Tarzan, l’intervention du personnage féminin suggère la fondation d’une famille, la création d’une lignée, l’avènement du social ; quant à cette autre allégorie de Robinson Crusoë, il serait sans doute erroné de la considérer comme la seule apologie de « la vie sauvage » ou de la solitude créatrice, rendue moins intenable par l’arrivée de Vendredi et l’espoir d’un retour au monde. L’héroïsme, cependant, qu’il soit esthétique (c’est-à-dire fictif) ou historique, est presque toujours la qualité d’un individu.

La coexistence de ces deux statuts humains – celui du groupe et celui de l’individu – engendre une situation paradoxale, définie par exemple par la phrase d’Yves Navarre « Il faut reconquérir sa solitude, et tout faire pour qu’elle ne vire pas à l’isolement ». Bien des philosophies, par ailleurs, incitent l’homme à assumer la solitude de sa condition. Il semblerait donc que les actions des hommes, celles qui caractérisent sa vie, forgent son existence et son destin, s’inscrivent alternativement dans un statut collectif ou une démarche individuelle, les deux situations pouvant être complémentaires, s’enrichissant l’une de l’autre, ou conflictuelles. Le groupe serait alors à la fois le garde-fou et le garant de l’individualisme ; il permet en effet à l’homme d’échapper à l’isolement, d’élaborer une solidarité et d’affronter avec plus de force la solitude existentielle. En même temps, l’appartenance à un groupe favorise l’émergence de tous les conformismes, de tous les sectarismes et des discriminations qui caractérisent si dangereusement le communautarisme.

Il n’est pas possible toutefois de cerner avec précision l’interaction des deux situations, de décréter que l’appartenance à un groupe intervient dans la constitution de la personnalité humaine, ou d’affirmer que c’est la singularité d’une personne qui le pousse à rejoindre (ou à fonder) son groupe d’appartenance. Dans cette alternative, la famille occupe un statut privilégié puisqu’elle est à la fois constitution d’un groupe – plus ou moins restreint, plus ou moins choisi- et qu’elle relève en même temps des structures intimes de l’homme.

L'ENFER ENFANTIN

L'écrivain Colette affirme que la candeur de l'enfance est un mythe de l'âge adulte ; c'est un aveuglement dont on revient, en particulier depuis les découvertes de Freud sur la personnalité enfantine. Un récent rapport de l'UNICEF a révélé qu'un enfant sur dix est, à l'école, victime de brimades plus ou moins cruelles, plus ou moins dangereuses ; elles se sont parfois soldées par la mort des victimes, dont certaines poussées au suicide. Presque toujours, ces brimades sont perpétrées par un groupe contre un individu ; presque toujours, elles ont pour origine le rejet d'une différence, de la non-conformité aux normes du milieu scolaire où les brimades s'exercent, l'exécution d'une vengeance à la manière des comportements primitifs ; l'exigence éthique refuse de les imputer à une cruauté de nature qui mettrait en échec l'optimisme philosophique de Jean-Jacques Rousseau, et rendrait impossible toute entreprise d'éducation.

L'anecdote suivante fournit l'illustration de cette barbarie infantile. Voilà une quarantaine d'années, dans un petit village de la Haute-Loire, quand les mixités diverses n'avaient pas encore gagné la société française ni son école, quand la diversité en tout cas n'était pas virulente, une jeune fille appartenant à une famille de notables met au monde un petit enfant noir. Ni l'une, ni l'autre, ne font dans la famille, l'objet d'un rejet, d'une punition ni d'aucun anathème. Par répercussion, sans doute, l'affaire ne fait pas scandale dans le village : la famille donnant l'exemple de ce qu'il faut appeler la tolérance, et compte-tenu de l'époque, d'une véritable générosité. Bel exemple, en tout premier lieu, de l'échec d'un tabou encore vigoureux autour de la représentation du « péché ».

Vient pour le petit le temps d'aller à l'école. Le jour même de la rentrée scolaire, à peine le groupe-classe constitué, l'enfant noir est l'objet de la part des autres enfants de moqueries, de mauvais traitements, d'injures...L'institutrice intervient immédiatement – sans différer, considérant qu'il y a urgence qui l'emporte sur toutes les instructions officielles – et mène une campagne éducative en faveur de l'acceptation de l'autre, autrement dit en faveur de l'altérité (cf. le texte de Didier Jourdan). Elle mesure combien il est difficile d'installer dans la conscience des jeunes citoyens le concept d'une « humaine condition » également partagée par tous. Elle se heurte à l'égoïsme forcené des jeunes enfants qui n'est pas seulement une posture individuelle mais une posture collective qui a déjà –

malgré le jeune âge des enfants –intégré tous les stéréotypes de la xénophobie et de la hiérarchie entre les ethnies : l'enfant blanc est convaincu qu'il appartient à une « race » supérieure et que l'autre – en raison de sa différence et de sa singularité – doit en quelque sorte périr sous le nombre ; il s'agit d'une véritable mise à mort symbolique mise en œuvre dans une violence réelle. L'habitude, qui l'emporte sur les préjugés, la promiscuité propre à l'école, et sans doute l'environnement pacifique que constitue le village, ont contribué à résoudre le conflit et il n'a fallu que quelques jours pour que le petit noir soit complètement accepté.

Dans le film de François Truffaut *l'Enfant Sauvage*, inspiré d'une histoire vraie, il est montré comment un être différent, qui inspire d'abord la peur, est l'objet de brimades, de sévices, de la part des adultes. Les hommes ne savent plus reconnaître l'être humain dans cette créature sauvage et il faudra l'intervention d'un médecin – donc de la science – pour venir à bout des préjugés discriminatoires.

MON SEMBLABLE, MON FRERE ou MON ENNEMI ?

De tels événements mettent sévèrement en défaut notre humanisme foncier, notre optimisme éducatif et notre aspiration à l'altruisme ; le jeune enfant (et c'est toujours vrai, la psychanalyse et la physiologie l'attestent) n'a aucune disposition à l'altérité mais fait preuve, au contraire, d'une tendance spontanée à l'hostilité et au rejet de l'autre. La même tendance caractérise aussi le monde des adultes. L'arrivée d'un autre dans un groupe est alors régie selon deux protocoles contradictoires. Le groupe instaure une situation belliqueuse, se mobilise contre l'intrusion et cherche à écraser l'intrus ; bon nombre de romans ou de films en témoignent. Mais le groupe peut aussi succomber à la fascination (souvenons-nous de l'arrivée du Grand Meaulnes qui d'emblée est désigné comme ce que la psychologie appellerait le référent, ou le leader). Quoi qu'il en soit la voie de l'intégration ne s'ouvre pas facilement. Est-ce que d'une certaine manière, le rite barbare du bizutage, longtemps accepté comme inévitable parce que traditionnel, n'est pas la manifestation de cette volonté d'humiliation qui participerait à un rite initiatique dont les pratiques frisent symboliquement la pratique du sacrifice ?

La permanence du mythe des frères ennemis traversent encore la littérature et surtout le cinéma. Dans le roman policier et le western en particulier, Abel et Caïn n'en finissent pas de s'incarner dans des couples

diaboliques. Ce qui tend à prouver que la fratrie n'engendre pas forcément la fraternité, et que l'harmonie familiale (autre utopie) est souvent ravagée par des phénomènes de rivalités de toutes sortes, et presque toujours selon les deux axes de la sexualité et de l'argent, phénomènes que la psychanalyse sait parfaitement analyser

Aux conceptions idylliques du « vivre ensemble », s'oppose déjà en plein XVII^{ème} siècle, la vision pessimiste proposée par Thomas HOBBS (1). Nadia Humbert se livre à une analyse de la citation la plus célèbre de Hobbes : « *A l'état de nature l'homme est un loup pour l'homme, à l'état social l'homme est un dieu pour l'homme* ».

« Tout comme Rousseau, Hobbes a lui aussi, quelques dizaines d'années auparavant, une théorie d'un état de nature. Cependant, il se montre plus pessimiste sur la nature de l'homme. Il pense que, s'il n'y a personne pour les en empêcher, les hommes ont tendance à s'entretuer. Il explique que les hommes sont tous poussés par leurs désirs. Ils cherchent à améliorer leurs conditions et avoir toujours plus de puissance afin de conserver celle qu'ils ont déjà acquise. Pour atteindre leurs buts, ils n'hésitent pas à s'en prendre aux autres hommes. Par conséquent, ils se méfient d'eux, vu qu'ils risquent de faire de même. Ils tiennent à sauver leur vie et comme ils sont également intelligents, ils préfèrent attaquer avant d'être morts. Il y a aussi un troisième point, après leur ambition et l'envie de vivre au mépris des autres, c'est qu'ils aiment être reconnus, qu'on ait une haute opinion d'eux-mêmes, aussi haute que la leur. Lorsque ce n'est pas le cas (et c'est rarement le cas), ils attaquent tous ceux qui les sous-estiment. D'après Hobbes, ce sont des caractéristiques communes à toute l'humanité, et les hommes sont tous égaux en cela. Comme ils peuvent utiliser ou la force ou la ruse ou l'alliance (mais jamais pour très longtemps), aucun d'entre eux n'est défavorisé et il en résulte une guerre de tous contre tous (ou de chacun contre chacun).

Ainsi, l'état de nature pour Hobbes est un état de guerre de tous contre tous et, selon lui, c'est ce qu'il faut éviter. Il le décrit de cette manière : » *Il règne une peur permanente, un danger de mort violente. La vie humaine est solitaire, misérable, dangereuse, animale et brève.* « Solitaire du fait qu'ils se méfient de tout le monde. Misérable parce qu'ils ne peuvent rien entreprendre de durable, sinon les autres voudront se l'approprier. Dangereuse parce qu'ils n'ont aucune garanti pour rien et que les autres risquent de les tuer à tout moment. Animal : ils ne peuvent rien construire,

n'ont pas de société, ils n'ont pas le temps d'essayer de comprendre le monde, d'accumuler des connaissances ou de se pencher sur les arts. Et brève parce qu'ils ont tellement d'ennemis qu'il y en a toujours un qui va finir par les tuer rapidement. C'est la raison pour laquelle Hobbes affirme **qu' « à l'état de nature, l'homme est un loup pour l'homme »**.

Le tableau brossé par Hobbes est bien celui d'une barbarie foncière (voire fondamentale). D'autres moralistes du XVII^{ème} siècle ont mis l'accent sur la difficulté de « vivre ensemble », et c'est la raison pour laquelle La Fontaine (qui s'est fait une réputation de misanthrope) fait, dans « le songe d'un habitant du Mogol » l'apologie de la solitude, et surtout de la retraite : « J'inspirerais ici l'amour de la retraite », cette aspiration au « désert » permettant à l'homme de se soustraire à toutes les vaines agitations du monde.

LE TEMOIGNAGE DES LIVRES

Thème privilégié de la philosophie, le constat - et l'expérience - de l'irréremédiable solitude de l'homme (quels que soient les cercles collectifs auxquels il appartient), l'incitation humaniste au « vivre ensemble », engendrent un paradoxe qui confine au tragique et que la littérature a très largement illustré.

Sartre fera de cette difficulté le sujet d'une pièce terrible « Huis clos » où, à l'encontre de toutes les proclamations de convivialité, les aspirations solidaires, il proclamera « l'enfer c'est les autres » ; c'est aussi le titre d'un article paru dans le numéro spécial de « Sciences humaines » consacré au problème du vivre ensemble. François Mauriac, quant à lui, montre dans le très beau roman « Le désert de l'amour » que la solitude s'éprouve jusque dans l'expérience – l'épreuve ? – de l'amour, dont on pourrait croire qu'il réalise par excellence la situation fusionnelle.

Dans « le malentendu », Camus met en scène la difficulté de se connaître et surtout de se reconnaître ; il imagine une situation terrible – et nécessairement allégorique – dans laquelle deux femmes découvrent qu'elles viennent d'assassiner leur père et époux, faute de l'avoir reconnu.

Cette allégorie permet d'introduire l'une des questions qui s'est posée au Cercle Condorcet à propos du vivre-ensemble : « Reconnaître l'autre est-il

une condition au vivre ensemble » ? Ce qui reviendrait à substituer à la tendance spontanée du rejet l'attitude bienveillante de l'accueil.

CONNAÎTRE ET RECONNAÎTRE

Connaître l'autre, ou le reconnaître, ces deux démarches ne supposent ni les mêmes valeurs, ni les mêmes attitudes, ni les mêmes objectifs. Connaître l'autre, c'est au fond s'informer sur tout ce qui le caractérise, c'est au fond s'intéresser à son être, c'est comprendre – et accepter – tout ce qu'il est. Cette démarche exige nécessairement respect et tolérance et ne peut s'exercer sans générosité. Ainsi menée, la connaissance de l'autre fonde une véritable fraternité.

Reconnaître l'autre peut être la conséquence d'une connaissance menée avec le respect dû à tout être humain. Il ne s'agit plus simplement de s'informer sur l'autre, mais de le reconnaître précisément comme « mon semblable, mon frère » ; pour reprendre les termes de Montaigne, reconnaître l'autre, c'est défendre (car l'attitude est quasi militante) l'existence de l'humaine condition quelle que soit la nature des différences dont l'être est porteur. Cette reconnaissance devient alors fondatrice d'égalité.

Les obstacles sont nombreux qui rendent difficiles et la connaissance et la reconnaissance de l'autre. La démarche qui consiste à vouloir (ou devoir ?) connaître l'autre ne relève-t-elle pas également d'une volonté d'intrusion qui finirait par servir l'abus de pouvoir. Nous avons également évoqué le problème du masque - le « personnage » au sens étymologique du terme – que les êtres construisent et endossent pour protéger leur intégrité, sauver ce mystère auquel tout être a droit. Connaître l'autre, c'est aussi s'exposer au désenchantement. « La princesse de Clèves » donnant de ce risque un bel exemple romanesque ; l'héroïne en effet se refusant obstinément au Duc de Nemours et à l'expérience biblique de « la connaissance » par crainte de rompre les désirs et les charmes dont elle est à la fois la cause et l'objet.

Quant à reconnaître l'autre, c'est une démarche qui exigera qu'on surmonte tous les clichés, tous les stéréotypes qui entretiennent les malentendus et les affrontements.

On peut comprendre alors qu'un philosophe comme Montesquieu préconise une véritable hypocrisie sociale comme seule garantie de la paix entre les hommes : « j'ai toujours vu que pour réussir dans le monde, il fallait avoir l'air fou et être sage ».

REHABILITATION DE L'INDIVIDUALISME

L'individualisme est aujourd'hui largement dénoncé comme un obstacle au vivre ensemble qui rend difficile la constitution d'une société humaine : la coopération, la fraternité, la solidarité, se pouvant alors gravement compromises par les intérêts particuliers et la paix sociale s'en trouverait donc menacée. Nous sommes alors rendus à la vision belliqueuse de l'homme qui voit en ses semblables l'ennemi (à combattre voire à éliminer) : la métaphore du loup se trouve à nouveau illustrée.

Faut-il alors asservir l'homme aux contraintes collectives ? Et comment éviter la constitution d'une société totalitaire où la loi devient l'instrument d'une oppression ?

C'est Albert Camus qui a donné de l'opposition entre l'attachement à des intérêts privés et l'appartenance à une loi commune (un destin commun) une illustration inscrite à jamais dans l'histoire des idées. A un journaliste algérien qui lui demandait de se prononcer sur les événements d'Algérie, l'écrivain qui venait de recevoir le prix Nobel eut cette réponse qui dressa contre lui toute une partie du monde littéraire : « entre l'Algérie et ma mère, je défendrai ma mère »....Tous les procès sont faits alors à Camus, soupçonné d'être rallié aux thèses de l'OAS. Il a tenté en vain de s'expliquer, de se défendre, et souffert toute sa vie de ce tragique malentendu ; il n'est pas surprenant alors qu'il ait fait du « malentendu » le sujet d'une pièce.

En face des détracteurs, il est d'autres philosophes – dont Michel Onfray récemment – qui se sont appliqués à lever la méprise. Camus, en réalité, définissait sa tragédie personnelle, et ne se prononçait pas sur des positions politiques. Partisan de l'indépendance algérienne, il ne cessait pour autant de condamner la violence dont tous les acteurs du drame se rendaient coupables ; il n'a cessé de multiplier les appels en faveur d'une négociation pacifique et de déplorer le régime de terreur instauré en Algérie, aussi bien par les partisans de l'indépendance que les forces de répression. Le sens de sa déclaration à Stockholm est alors limpide : Il ne peut admettre que sa

mère – habitante d’Alger – soit menacée ou frappée par cette violence : la préoccupation affective personnelle l’emporte alors sur toute position partisane. Loin d’afficher une contradiction, Camus démontre au contraire la légitimité d’une position individuelle face à une situation collective, autrement dit il défend les valeurs de l’individu – et sa sécurité - face aux terrorismes de l’histoire.

Le dilemme entre individu et collectivité n’est pas toujours aussi tragique, et ni l’une ni l’autre des deux situations ne doivent être sacrifiées : il faut transformer le conflit en tension et parvenir à un équilibre. La philosophie de Pascal introduit une réflexion plus sereine que celle qui a suivi la déclaration de Stockholm. Souvenons-nous que Pascal fait l’apologie de l’amour-propre dans ce XVII^{ème} siècle où des moralistes ne cessent de condamner l’égoïsme humain. La philosophie pascalienne rejoint d’une certaine manière la psychanalyse qui s’applique à restaurer chez l’homme – et en particulier chez l’homme blessé – l’estime de soi. Selon Pascal, loin d’être un travers, l’amour-propre ouvre à l’homme le chemin qui mène à Dieu. Nous ne sommes pas obligés de suivre l’itinéraire métaphysique tracé par le philosophe, mais sa démonstration plaide aussi pour la grandeur de l’homme : ce que l’homme découvre par l’amour-propre, c’est précisément sa qualité humaine et cette découverte lui permet de prendre conscience d’une « humaine condition » partagée par tous. C’est donc le fondement d’une communauté humaine.

Pour en revenir à des considérations plus élémentaires, il est évident que l’homme ne saurait être un animal social épanoui ni efficace s’il n’est pas assuré dans son humanité, dans ses choix et ses valeurs. A ce prix, la société devient alors un rassemblement d’individus responsables et solidaires, acceptant librement le respect d’une loi commune. Voilà pourquoi toute exclusion est néfaste, à la fois pour celui qui en est victime que pour la société qui le rejette.

C’est la raison pour laquelle, la vie associative, réalise par excellence, l’illustration d’un vivre ensemble aussi efficace que pacifique et auquel les individus adhèrent et participent en toute liberté.

L'ASSOCIATION COMME MODELE DU VIVRE ENSEMBLE

Voici un article publié dans « Auvergne Laïque » à l'occasion du cinquantenaire de l'amicale laïque de Saint-Eloy. Au-delà de la singularité de l'événement, une apologie des amicales laïques et des associations constitue un encouragement au vivre ensemble. Souvenons-nous également que la liberté d'association résulte d'une conquête révolutionnaire et que tous les régimes autoritaires se sont constamment méfiés des rassemblements de citoyens, presque toujours assimilés à des « associations de malfaiteurs ». La réussite d'une association est essentiellement imputable à la liberté qui la fonde, les hommes qui s'y impliquent mettant naturellement en œuvre les principes d'égalité et de fraternité.

« Les amicales laïques apparaissent souvent comme des institutions frivoles où les citoyens d'une même commune viennent se livrer à des divertissements divers. Pourtant, l'histoire comme toujours éclaire l'origine de ces structures fondées sur des événements et des valeurs qui, devenues implicites, continuent à leur donner du sens. Les principes fondateurs n'ont jamais cessé d'être menacés ou tout simplement ignorés....

Les amicales laïques sont nées à l'initiative de la Ligue de l'Enseignement. Et il n'est pas innocent de découvrir que La ligue de l'Enseignement a été créée par Jean Macé, en 1866, deux ans après la suppression de la Loi Le Chapelier. Cette loi interdisait tout regroupement corporatiste, en particulier les regroupements d'ouvriers, les rassemblements de paysans, interdisait également le droit de grève ; ce qui nous rappelle que « l'union fait la force » et que les régimes – surtout quand ils sont autoritaires – redoutent par dessus tout les rassemblements citoyens. L'œuvre de la Ligue de l'Enseignement prépare deux lois fondamentales dans notre histoire : Les lois de 1901 qui garantissent désormais la liberté associative, et c'est pourquoi, il faut considérer comme un privilège la liberté associative que représente pour nous une amicale laïque ; et les lois de 1905 qui proclament la séparation de l'Eglise et de l'Etat, affirment donc le principe de laïcité, en particulier dans l'école de la République.

Cependant, la véritable origine des amicales laïques se trouve dans les Etats Généraux de la France Laïque qui se sont tenus le 18 juillet 1948 : après la libération, après le régime de Pétain, il fallait reconstruire la société, réparer la fraternité détruite par la guerre (et en particulier la guerre civile) ; il fallait défendre à nouveau l'école publique laïque ; autrement dit, nos

associations laïques avaient d'abord une volonté à la fois défensive et libératrice dont la signification a besoin d'être réactualisée.

Et c'est Louis Rousselle qui va donner l'impulsion de nos amicales. En effet, il affirme que ce n'est pas seulement à l'école que s'éduque le citoyen, mais aussi dans toutes les œuvres péri et post scolaires dans lesquelles les enfants sont accueillis, où ils peuvent pratiquer librement toutes sortes d'activités, et en particulier les activités sportives.

« Ces associations devront être ouvertes à tout de manière à entretenir le sentiment de la fraternité nationale partie intégrante de l'éducation profonde de la jeunesse ».

C'est dans les années 50 seulement qu'on voit apparaître de façon officielle le terme d'amicale laïque, mais bien avant, des associations se constituent à l'initiative de bénévoles, de parents d'élèves, et ces associations se mettent entièrement au service de l'école, au service aussi de tous ces écoliers, fils d'ouvriers et de paysans, à qui elles donnaient l'occasion d'élargir leur horizon culturel et d'accéder à des loisirs, de bénéficier d'une culture que leur statut social leur avait jusque là refusés. C'est tout le sens de l'éducation populaire

Dans amicale, il y a amitié ; et cela nous rappelle cet idéal de « fraternité » dont les états généraux de la France laïque ont défendu la nécessité, après ces périodes terribles de guerre et de conflits de toutes sortes. Au fond, qu'est-ce qui fait naître une amicale, sinon la libre volonté de citoyens qui décident de partager une passion, un plaisir dans une activité collective (ou de s'y initier) ; dans les sections le divertissement et l'apprentissage sont toujours intimement liés (on acquiert une pratique nouvelle, on enseigne sa pratique à de jeunes recrues...).

Laïc, enfin ; qu'est-ce que la Laïcité, sinon le respect des idées et des croyances de chacun, le respect de toutes les différences, fondement donc de toute vie sociale et de toute collectivité humaine. Les sections « handisport » qui se multiplient donnent l'exemple de la fonction citoyenne d'intégration ; elles permettent à des êtres que la vie a blessés de sortir de la solitude, de faire la preuve de leurs talents, et de participer à une communauté conviviale où tout être humain, parce qu'il y est accueilli et reconnu, peut s'épanouir.

Dans une amicale laïque, des hommes et des femmes de toutes générations, des enfants bien entendu, de toutes professions, de toutes croyances se rassemblent librement autour d'une passion commune qui abolit toutes les différences et permet à chacun de partager l'humaine condition.

Les amicales laïques portent donc bien leur nom. Au delà des activités ludiques, au delà des manifestations festives, c'est l'exercice naturel de la coopération qui s'y accomplit dans la complicité d'un même loisir – autrement dit, l'exercice naturel de la solidarité.

Mais c'est aussi le partage des tâches, des responsabilités, le respect d'une règle que l'on s'est donnée librement.

C'est pourquoi, l'amicale laïque doit être considérée comme le lieu par excellence de l'illustration des valeurs de la démocratie, librement mises en œuvre à l'échelon de la cité que les associations animent.

Elles illustrent aussi une certaine conception du sport ; pas celui de la compétition, de l'argent et du vedettariat scandaleux ; mais celui d'une pratique véritablement populaire, qui s'accomplit dans la convivialité et dont la joie et l'amitié sont les seuls salaires et la seule gloire.

Les amicales laïques, comme toutes les associations, donnent l'image harmonieuse du fonctionnement républicain ; fondées après la période terrible de la guerre, elles ont conservé l'idéal de paix qui les a fondées et permettent le rassemblement fraternel des hommes et des femmes de bonne volonté, qui, tous comptes faits, mettent collectivement en œuvre le très ancien principe énoncé par Rabelais « fays ce que voudras »....et chaque association renouvelle ainsi le mythe de l'abbaye de Thélème. »

VIVRE ENSEMBLE : SOMMATION ET UTOPIE

Le communautarisme autant que la vie associative manifeste le désir en tout homme de rejoindre une collectivité et de se définir par l'appartenance. Mais c'est une démarche librement consentie dont la vie sociale, et les obligations de promiscuité qu'elle comporte, n'est pas obligatoirement le reflet. L'injonction à vivre ensemble « coûte que coûte » serait immanquablement vécue par l'homme comme une contrainte insupportable

à laquelle il chercherait à se soustraire. Ce refus est souvent à l'origine de l'effondrement des régimes autoritaires.

La dimension intime l'emporte, semble-t-il dans les aspirations humaines : le cercle familial, le cercle d'amis, l'association locale, sont les seules instances collectives auxquelles l'homme accepte d'appartenir ; et ce sont ici tous ses choix personnels (donc son individualisme) qui sont en jeu.

L'organisation du vivre ensemble ne peut dépendre de citoyens isolés mais d'un pouvoir qui, dans sa constitution et son fonctionnement, obéit aux principes de la démocratie, et s'applique à la restauration et à la sauvegarde de la république, seule institution qui favorise un vivre ensemble acceptable pour tout homme.

(Le rôle du pouvoir dans le vivre ensemble est analysé plus précisément dans un autre texte écrit par Michel Amrein).

Alain BANDIERA

III.5. « LUPUS »

Ces méditations d'un « Porteur d'étrangeté » oscillent entre des approches extrêmes du « vivre ensemble » dont le noyau central est tenu par la nature humaine. Si le rôle du politique est d'éviter que les loups ne se dévorent entre eux, le rôle de ce texte est bien d'engager l'Homme dans une réflexion sur lui-même, ce cheminement indispensable vers une vraie reconnaissance de l'Autre inscrite comme préalable au « bien vivre ensemble ».

Homo homini lupus. L'Homme est un loup pour l'Homme. Cette assertion de Plaute reprise et illustrée par Bacon et Hobbes signifie que l'Homme fait souvent beaucoup de mal à ses semblables.

Vivre ensemble s'inscrit dans le quotidien. Oui, l'Homme vit en société, en harmonie ou en dysharmonie avec ses semblables. Vivre ensemble est donc une donnée mais n'est pas donné. Depuis son apparition l'Homme n'a cessé de se combattre et le territoire du vivre ensemble ressemble plus à un vaste champ de bataille qu'aux Champs-Élysées, donnant en cela raison à Plaute.

Nous vivons ensemble. Soit. Il serait donc temps de s'interroger sur la manière de **bien** vivre ensemble, c'est-à-dire sans dommage ni tapage sur un territoire défini. Ce territoire, espace délimité, sur lequel l'Homme évolue en enraciné du hasard mais qu'il croit posséder, n'est qu'une abstraction. L'Homme, vagabond d'une vie, habite un continuum spatiotemporel qui ne connaît ni limite ni frontière (si ce n'est celles des possibles). « Je suis le voyageur et le chemin » écrit le poète palestinien Mahmoud Darwich. L'astrophysicien Hubert Reeves nous alerte également en ces termes : « Le sentiment d'appartenance dont nous avons tant besoin, l'astronomie nous le donne dans un sens tellement plus satisfaisant que nos manuels d'histoire. Avant d'être français ou canadiens, noirs ou blancs, hommes ou femmes, nous sommes terriens, solaires, « voie lactiens », fils et filles de l'Univers. Nos racines sont dans les étoiles ». L'Homme, poussières d'étoiles, oubliant qu'il n'est qu'un produit d'un hasard biologique, revendique pourtant un territoire, des racines pour asseoir des convictions, celles d'un lieu où il s'est construit et, au nom de ces racines, il commet nombre de massacres. Oui, l'Homme est un loup -pire, un Homme- soumis aux lois de la violence, au vertige du pouvoir, à l'emprise de la jalousie, à celle de la possession mais aussi à son inéluctable présence sur l'échelle de la paranoïa, résultat d'une hypertrophie du Moi lors de la prise de conscience de son unicité dans l'histoire du monde. Or ce loup unique a besoin de l'Autre pour exister. La

présence du Porteur d'étrangeté -Homme ou groupe- est indispensable à sa propre révélation. Claude Lévi-Strauss écrit « L'exclusive fatalité, l'unique tare qui puissent affliger un groupe humain et l'empêcher de réaliser pleinement sa nature, c'est d'être seul ».

Mais revenons à l'espace géographique. Si nous limitons celui du bien vivre ensemble à un territoire occupé par un groupe constitué –les français par exemple-, la question du bien vivre ensemble se pose en interne et en externe. Vivre ensemble c'est vivre avec l'Autre, choisi ou subi (qui peut être groupe, communauté ou simple individu, français de souche plus ou moins lointaine, français des rizières, du désert ou des tropiques, intégré ou non depuis quelques générations voire nouvel arrivant...) Vivre ensemble, c'est vivre avec l'autre dans l'espace qu'il s'est approprié du fait de l'effacement des frontières sous l'effet de la mondialisation et des flux de populations qui créent de la concurrence sur le territoire d'accueil. Celle-ci génère des tensions par la peur qui l'accompagne. Le peuplement de la France par exemple, évolue puisque l'immigration annuelle représente environ la population d'une ville comme Clermont-Ferrand. Cette modification de population fait que les règles du bien vivre ensemble qui devraient être établies en commun si l'Occupant ne veut pas d'emblée exclure l'Arrivant, devraient également évoluer en fonction des nouveaux venus. Le bien vivre ensemble est une construction sociale instable qu'une recherche collective doit conquérir en permanence. Las ! Au fil du temps, le territoire considéré vivrait alors de concession en concession le risque d'un glissement de son identité vers un espace mou, celui d'une pensée molle inscrite dans une langue unique, situation contre laquelle s'élève notamment le linguiste Claude Hagège. Pour lui, bien vivre ensemble, c'est désirer la tour de Babel. Cette conception se situe à l'opposé du nivellement des modes de pensée et des différences suggéré ci-dessus. Pourtant le nivellement décrié ne permettrait-il pas l'acceptation, la compréhension, le rassemblement autour de l'Unique ? Le nivellement qui abolit ne serait-il pas simplement la condition préalable du bien vivre ensemble ?

Les représentations de ce bien vivre ensemble varient selon les individus, groupes, communautés (...) et se confrontent sur un même territoire. Apparaît ici l'importance de la connaissance et de l'acceptation de l'Autre, de ses idées, de son histoire (de son habitus dirait Pierre Bourdieu...) Pour vivre avec l'Autre, pour bien vivre ensemble, il faut de la reconnaissance et de la compréhension mutuelle. Cela suppose pour chaque homme, d'une part, le

fait d'assumer pleinement sa propre culture, et d'autre part une capacité de décentration pour se penser lui-même en déraciné. Il faudrait que l'Accueillant ait été lui-même accueilli, qu'il ait été lui-même un Porteur d'étrangeté en demande d'acceptation sur un territoire inconnu. Cette expérience où toute arrogance est éradiquée au profit d'un échange inversé, paraît être l'élément indispensable à l'acceptation de l'Autre. S'il ne peut accoster physiquement sur les rives de l'étrangeté, l'Homme doit devenir l'anthropologue de sa propre culture. Difficile opération intellectuelle d'autant plus que, méfiant, il sous-estime les compétences de l'Autre à opérer le même cheminement intellectuel. Cette méfiance qui lui a permis de survivre dans sa longue traversée du temps est si profondément ancrée dans son cerveau reptilien qu'elle dressera toujours un barrage au bien vivre ensemble. Pourtant le Poète, parti à la recherche de lui-même, écrit trouver dans le regard des autres d'autres lui-même déracinés. Mais le kit de survie de l'Homme, l'une de ses grandes fonctions cérébrales, comporte, outre les actes vitaux, celui de trouver et de défendre un territoire en imposant ses lois. Le kit de survie, c'est le lieu de la jalousie, phénomène limbique d'appropriation. L'Homme, en proie aux émotions, tolère le Porteur d'étrangeté que si celle-ci est acceptable, c'est-à-dire qu'elle ne remette pas en cause ce qui le constitue, notamment les normes rassurantes de ses représentations sociales.

Le bien vivre ensemble semble donc condamné à échouer puisqu'il s'agit d'une affaire d'Homme. S'il n'accueille pas l'Arrivant ou l'Inconnu, s'il n'accueille pas le Porteur d'étrangeté en passant sur ses différences, l'Autre l'étiquettera. Or l'étiquette renvoie souvent à des catégories situées hors du champ de l'accueil. L'étiquette stigmatise. Selon l'Homme, elle provoque un comportement attendu ou, parfois, une révolte. L'étiquetage identifie une différence refusée ou acceptée. Tout Homme porte en lui un sentiment d'exclusion plus ou moins enfoui.

L'Homme, produit de ce qui l'a façonné (famille, classe sociale, groupes de réflexion, communauté, associations, nation....) est placé sous la dépendance du jugement de ses pairs. De fait il se définit lui-même par ses appartenances à des catégories sociales et à une histoire souvent tronquée et erratique. Il doit donc trouver dans les déterminismes sociaux et historiques son espace de liberté, si petit soit-il, mais constitutif de son unicité. La personne ne semble pouvoir émerger que par de petits écarts par rapport aux normes établies du groupe auquel il appartient. Parmi ces possibilités, nous trouvons

l'empathie et la compassion par exemple. La part réflexive personnelle et libérée de toute entrave de l'Homme -si elle existe- peut-elle alors vraiment émerger sans une rébellion dirigée contre les idées véhiculées par ses différents groupes d'appartenance ? Dans cette perspective, ne tomberait-il pas dans les rets d'autres groupes ? L'Homme n'est-il qu'un prisonnier d'un monde dans lequel il se rêve citoyen tout en choisissant inconsciemment ses propres prisons mentales ?

Le bien vivre ensemble apparaît alors comme l'île d'Utopie de Thomas More car, pour y parvenir, il faudrait tout réduire (cultures, idéologies avec leur lot de préjugés, clichés et stéréotypes... mais aussi l'Homme lui-même, « chose » reconnaissable par ses traits, sa couleur, ses actes, sa langue, ses appartenances...) à un seul dénominateur commun que le philosophe Tristan Garcia appelle « chose », valeur externe à laquelle toute chose (objets, pensées, êtres...) est réduite. Chaque « chose » valant une autre chose. C'est-à-dire, pour simplifier, un monde plat, nivelé, inodore, incolore... La possibilité d'une sortie de ce vertige se trouve peut-être pour l'Homme dans un bien vivre ensemble sans reniement de ses pensées définitivement acceptées comme contestables... Surgissent ici, premièrement l'importance du doute philosophique qui devrait être la ligne de conduite de tout Homme et, secondement, la nécessité d'une éducation ouverte et respectueuse, sans limite d'âge, qui élèverait l'Homme sur la voie de la tolérance. Cette éducation, d'abord fondée sur l'émotion et l'émerveillement comme entrée en intelligence, viserait à montrer et à démonter les mécanismes à l'œuvre dans les procédés de ségrégation et d'exclusion qui nuisent à l'harmonie des démocraties pluriculturelles.

Deux pistes s'ouvrent devant l'Homme pour bien vivre ensemble. La première est celle de l'uniformisation des pensées (mondialisation totale, une langue, une religion...) A l'intérieur d'un territoire, l'uniformisation nécessiterait l'effacement des vécus. Elle rendrait le passé monochrome selon l'expression de l'historien Pascal Blanchard qui développe en contrepoint la nécessité de la reconnaissance de l'Histoire de la diversité comme fondement nécessaire au bien vivre ensemble. Or de générations en générations, les loups marginalisent puis digèrent les apports de la diversité en ne laissant -par exemple- en territoire franc que des descendants de gaulois. C'est l'amnésie générationnelle, voire personnelle. C'est le fait de ne pas faire l'effort de se souvenir de ce qui pourrait gêner l'immédiateté. L'histoire des fils d'immigrés, des français noirs, asiatiques ou maghrébins,

français par leurs papiers mais parfois peu ou pas acceptés, donc peu ou pas intégrés, est oubliée. Il faudrait réécrire une Histoire commune qui reconnaisse à chacun sa place. Une Histoire qui ne traite que d'une partie de l'Histoire de la France ne peut pas proposer un vivre ensemble car chaque composante de la diversité a besoin que sa propre histoire soit reconnue pour intégrer une nouvelle entité.

La seconde piste serait celle de l'intelligence. Vainqueur de son intime intolérance, chaque homme deviendrait enfin humain, accueillant, ouvert, respectueux, altruiste, concédant, tolérant, indifférent (au sens de « sans envie » face à l'Autre)... La diversité serait acceptée et recherchée par tous car tous enrichis par la présence de l'Autre. Cette voie nécessite pour l'Homme une réflexion sur la relativité de sa place sur la Terre afin de se penser humble. Il devra alors méditer sur la relativité. Sans doute est-il infiniment grand par rapport à l'infiniment petit, mais il est aussi infiniment petit par rapport à l'infiniment grand, c'est-à-dire, bien considéré, proche de zéro. « Le plus grand mystère n'est pas que nous soyons jetés au hasard entre profusion de la matière et celle des astres : c'est que, dans cette prison, nous tirions nous-mêmes des images assez puissantes pour nier notre néant » écrivait André Malraux.

Il faut donc que chaque homme travaille sur lui-même pour réduire toute tentation hégémonique, ce qui implique la confiance en l'autre, ce Porteur d'étrangeté, mais surtout la sortie des carcans communautaristes, nationalistes, sexistes, racistes (...) ancrés en lui. Agir en Homme accueillant, faisant sienne la devise « liberté, égalité, fraternité » est-il si difficile ? Seul un état laïc aux politiques vertueux peut proposer cette voie sans l'imposer car les comportements humains ne s'inscrivent pas sur une même échelle de valeurs. La démarche à coup de jugements arrogants et définitifs que « l'Appartenant » (comprendre celui qui se reconnaît dans un groupe dominant construit sur certaines valeurs dans un territoire donné) porte sur les Autres sans posséder les clés de la compréhension ferme le dialogue. Quelle vanité est celle de l'Homme qui s'arroge le droit de juger son semblable et qui dénie à celui-ci le même droit ! Seuls le questionnement et l'écoute réciproques pourraient faire émerger le dénominateur commun de plusieurs ensembles distincts dont l'intersection serait éventuellement un espace de fondation pour un bien vivre ensemble. Il faudrait pouvoir tout se dire. Pour y parvenir, il faudrait que tout Homme vivant sur un territoire (puisque frontières il y a) désire en interne et en externe la solidarité et non l'apartheid. Or, l'Homme, « chose high-tech » fabriquée en un seul exemplaire n'est pas partageur, c'est là son moindre défaut !

A ce point de notre méditation, il semble qu'apparaissent deux nécessités pour bien vivre ensemble. Premièrement, celle de respecter les « habitus » des autres à défaut d'une adhésion -peu souhaitable- car impliquant la fin de la diversité, source vitale. Cette nécessité du respect implique l'existence d'une tension (entre acceptation et exclusion), celle de la compatibilité (que nous devons reconnaître et accepter) Il s'agit alors de tendre vers un point d'équilibre entre Hommes en évitant toute rupture. Cette tension doit-être pensée et vécue comme normale. Mais cet équilibre semble plus fragile que ne l'est celui du funambule, car, ainsi que l'écrit Molière dans le *Tartuffe* « Les langues ont toujours du venin à répandre / Et rien ici bas ne s'en peut défendre ». Secondement, la nécessité de développer l'altruisme et l'hospitalité en s'interdisant tout soupçon de malveillance chez l'Autre. Cette attitude empathique, qui rend heureux et élève l'Homme, restera inatteignable si la concurrence et la compétition entre les diversités restent de mise. La substitution de toutes compétitions et l'abolition des frontières mentales au profit de la tolérance semble alors être l'un des préalables au bien vivre ensemble. Dans l'attente de voir l'Homme élargir le spectre de toutes les étroites échelles de valeurs qui le gouvernent, le Porteur d'étrangeté ose proposer la révolution du lien social !

Gérard MILLET

Bibliographie

- Tzetan Todorov, *Les ennemis intimes de la démocratie*, Robert Laffont
- François Durpaire, *Nous sommes tous la France*, Philippe Rey
- Christian Blanchard, *La France noire, trois siècles de présence, ouvrage collectif sous le direction de Christian Blanchard, La Découverte*
- Tristan Garcia (*Forme et objets. Traité des choses*, PUF),
- Claude Hagège (*Contre la pensée unique*, Odile Jacob)
- Pierre Bourdieu (*Le sens pratique*, Minuit)
- Plaute (*Asinaria*, II,4, 88) et à tant d'autres...

Conclusion

L'individualisme est un mouvement de fond qui semble irréversible; les réseaux sociaux qui se multiplient, l'inflation des moyens de communication, la survalorisation des appartenances groupales servent plus le narcissisme et l'égoïsme que la citoyenneté et le "vivre ensemble".

Les membres du cercle Condorcet du Puy de Dôme, conscients de cet état de chose, défendent avec d'autant plus de conviction l'idéal du "vivre ensemble" qu'ils le sentent menacé. Cet idéal n'est-il pas consubstantiel de l'esprit de Condorcet et donc des "Chartes" des Cercles qui en perpétuent la mémoire? Un tel idéal implique-t-il ipso facto le rejet de tout individualisme ? L'admettre, serait dogmatique et oublierait que chaque sujet construit sa personnalité dans des relations aux autres ; ces relations sont indispensables à son existence même. Toutefois cette co-construction ne se fait que dans une recherche permanente de singularités et de différences; cette recherche détermine la personnalité de chacun. Le cercle Condorcet milite assurément pour le lien social mais reconnaît qu'on ne peut pas vivre ensemble de la même manière, avec les mêmes empathies et harmonies quels que soient les individus ou groupes d'individus avec lesquels nous sommes en relation.

Par ailleurs, prôner sans réserve le vivre ensemble, c'est délégitimer dans une certaine mesure toute confrontation d'idées, toute lutte, toute critique. Cet irénisme serait incompatible avec la politique et la démocratie. Si la tolérance de l'autre est une valeur essentielle, on ne peut oublier que l'intolérable existe et nous ne pouvons ni ne devons vivre sans identifier cet "intolérable" et éventuellement combattre ceux qui le véhiculent. L'idée généreuse de tolérance et du "aimez-vous les uns les autres" sous-jacente au vivre ensemble ne doit pas occulter les limites qu'elle génère et même les dérives auxquelles elle peut conduire: certaines idéologies ou manières d'être ou de faire (communautarisme, sectarisme,...) s'en prévalent.

Conscients de telles dérives, le Cercle Condorcet du Puy de Dôme préfère à l'ambiguïté du "Vivre Ensemble" le concept de "laïcité républicaine" qui associe sans heurt le collectif et l'individuel.

"Simul et Singulis"

Michel AMREIN
Vice-président

Remerciements

Le Cercle Condorcet du Puy-de-Dôme remercie vivement :

- Le Conseil général du Puy-de-Dôme
- La Ligue de l'enseignement du Puy-de-Dôme
des aides qui lui ont permis l'édition de cette plaquette
- Bernard Dompnier, *historien, professeur des Universités, Université Blaise Pascal*
- Christian Ingrao, *agrégé d'histoire, docteur des Universités de Picardie et de Stuttgart chargé de recherches au CNRS et directeur de l'Institut d'Histoire du Temps Présent*
- Didier Jourdan, *professeur des Universités, directeur de l'IUFM d'Auvergne, chercheur au laboratoire ACTé EA 4281 Université Blaise Pascal Clermont-Ferrand II, membre du Haut Conseil de la Santé Publique*
- Michel Renaud, maître de conférences

dont les contributions ont été précieuses pour alimenter notre réflexion.

Ce livret réunit les apports de différents membres du Cercle et son organisation a été confiée à un comité de rédaction composé de : Michel Amrein, Alain Bandiéra, Annie Bernard, Jacques Boudot, Roland Ferrandon, Ismaël Macna, Gérard Millet et Huguette Rubio qui a assuré la mise à page.

Le président remercie les membres du cercle pour leur participation assidue à la réflexion commune, leur investissement dans le travail de production, la constance et la fidélité de leurs convictions, fruits de leur ralliement à la parole de Condorcet, dont ils assurent la postérité.

Publications du Cercle Condorcet du Puy-de-Dôme

Hors série	1992	République et démocratie aujourd'hui Commémoration de la proclamation de la République (1792)
Cahier n° 1	1994	Bicentenaire de la mort de Condorcet : Condorcet, l'école et la nation – Conférence-débat de Catherine Kintzler
Cahier n° 2	1995	Sport et société
Cahier n° 3	1996	Femme et citoyenneté
Cahier n° 4	1998	Le service public
Cahier n° 5	2000	La région Auvergne existe-t-elle ?
Cahier n° 6	2002	Le patrimoine en question : « Sur les sédiments du passé, la culture en devenir »
Cahier n° 7	2004	Territoires et citoyenneté : « Les enjeux des décentralisations »
Cahier n° 8	2005	Comment maîtriser le pouvoir de l'image ?
Cahier n° 9	2006	Les valeurs de la République face aux questions du communautarisme
Cahier n° 10	2007	Judiciarisation de la société : néfaste ou salubre ?
Cahier n° 11	2008	L'enseignement du Français en question(s)
Cahier n° 12	2009	Que reste-t-il des Lumières ?
Cahier n° 13	2010	La réforme des collectivités territoriales

Les membres du Cercle Condorcet de Clermont-Ferrand ont le plaisir de vous faire parvenir leur 14^{ème} livret :

« La reconnaissance de l'autre : une clef pour vivre ensemble ? »

Michel AMREIN ; Alain BANDIERA ; Annie BERNARD ; Jacques BERNARD ; Pierre BERNARD ; Jacques BOUDOT ; Guy CAGNIANT ; Gérard CHANEL ; Jean EHRARD ; Roland FERRANDON ; Serge GODARD ; Ismael MACNA ; Gérard MILLET ; Albert PINTO ; Patrick POCHET ; Pierre POUQUET ; Huguette RUBIO ; J.René TOURNADRE ; Dominique WINTREBERT