

« Les véritables défis pour le « vivre-ensemble » aujourd'hui ne concernent pas le choc ou le dialogue des cultures, mais l'organisation matérielle et politique de la société ». Trois questions à Édouard Delruelle, professeur de philosophie politique à l'Université de Liège

1) Lors d'un colloque à l'Université de Lausanne en avril 2010, vous avez évoqué la nature discriminatoire et inégalitaire de tout statut d'appartenance ou assignation identitaire. Et vous avez même souligné le caractère tendanciellement triste des passions identitaires. Pourriez-vous préciser ce que vous entendez par là, et quels enjeux de société cela soulève?

L'opposition entre « passions joyeuses » et « passions tristes » vient de Spinoza, comme on sait. Chez Spinoza, l'homme est caractérisé par son effort pour persévérer dans l'existence. On peut aussi appeler cet effort : désir. Ce désir s'actualise soit comme accroissement, soit comme diminution de la puissance subjective concrète -puissance de vie, de travail et de langage. Quand cette puissance augmente, elle est effectivement vécue par l'esprit comme *joie*, c'est-à-dire affirmation de la vie et de la pensée ; quand cette puissance diminue, elle est inversement vécue par l'esprit comme *tristesse*, c'est-à-dire réduction de la vie et de la pensée. Les passions joyeuses réalisent l'essence même du désir, qui est l'effort affirmatif de la *subjectivité complète, totale*, se déployant dans toutes ses dimensions. Les passions tristes expriment le mouvement contraire, qui est la réduction de la puissance d'exister, la *séparation de la subjectivité d'avec certaines de ses dimensions* existentielles fondamentales.

Mon hypothèse est que la dynamique passionnelle des conflits identitaires (« la lutte pour la reconnaissance ») est tendanciellement négative au sens de Spinoza, car n'exprimant que *partiellement*, donc inadéquatement et négativement, notre puissance subjective, tandis que la dynamique des conflits sociaux est tendanciellement positive, car exprimant *totalemment*, donc adéquatement et positivement, la puissance de vie, de travail et de langage du sujet. Cela ne veut pas dire que tous les conflits sociaux débouchent nécessairement sur une libération ou une émancipation, mais qu'ils possèdent un tel potentiel, tandis que les luttes de reconnaissance de type identitaire ou communautaire ne produisent tendanciellement *que* des affects négatifs et sont incapables de produire par elles-mêmes quelque passion joyeuse.

En fait, tout l'enjeu réside dans la confusion entre *subjectivité* et *identité*. La subjectivité exprime la puissance d'exister de l'être humain dans l'unité et la pluralité de son être, dans toutes ses dimensions. Tandis que l'identité est un « segment » de subjectivité (genre, nationalité, ethnie, religion, langue, etc.) rapporté non à l'ensemble des dimensions du sujet, mais à l'écart différentiel d'avec d'autres identités (homme/femme, chrétien/musulman, homosexuel/hétérosexuel, etc.). Il faut tenir ferme que la subjectivité humaine ne se réduit pas à l'identité, que toute subjectivité se manifeste à travers une puissance existentielle qui n'est pas identitaire mais historico-matérielle, et que c'est ce noyau existentiel profond qui sert de socle à toute égalité et toute universalité des êtres humains. C'est ce qu'un contradicteur a désigné un jour, lors d'un débat public, mon « archéo-marxisme » !

La subjectivité est ce qui me relie au monde ; l'identité est ce qui me distingue des autres. Le processus identitaire est inévitable, mais toujours réductible à notre être-au-monde. Car *in fine*, la question centrale pour l'être humain, comme Hannah Arendt l'a montré de façon lumineuse, c'est la question du monde : « *La politique au sens strict du terme n'a pas tant affaire aux hommes qu'au monde qui est entre eux et qui leur*

surviva ». Or, précisément, quand le monde s'efface entre les hommes, quand ceux-ci sont privés de monde, seuls face à eux-mêmes, alors c'est leur humanité-identité qui se trouve en jeu. Quand la lutte entre les hommes cesse d'être une lutte dans et pour le monde, elle se métamorphose en lutte pour la reconnaissance, en lutte spéculaire, sans fin, des individus pour être reconnus des autres comme humains.

C'est exactement ce qui arrive aujourd'hui : la fixation obsessionnelle sur les identités et les cultures est une « réponse » à l'« immondialisation » qui caractérise la « mondialisation » capitaliste, c'est-à-dire à la situation d'incertitude, d'exclusion, de « désolation » (*wordlessness*, non-monde chez Arendt) dans laquelle se trouve l'immense majorité des êtres humains aujourd'hui. Or, quand les hommes ne connaissent plus que la désolation et l'immonde, ou éprouvent une peur panique à l'idée d'y être confrontés, il ne leur reste qu'une seule manière, totalement imaginaire et fantasmatique, de garder l'illusion de leur humanité : c'est de rejeter les *autres* dans l'inhumanité, de les nier dans leur humanité, et de trouver leur propre identité dans l'acte même de les discriminer et de les agresser. Les conflits ethniques des années 1990 et le terrorisme des années 2000 trouvent là leur origine. On peut craindre que d'autres conflits ou violences de ce type se multiplient à l'avenir¹.

Les formes extrêmes de violence découlent en fait de la représentation d'individus ou de groupes comme figures de l'inhumain, incarnations du mal, menaçant le sujet identitaire de l'intérieur. Car si les autres (« eux ») sont identifiés comme non-humains ou sous-humains, « nous » sommes fondés à les traiter comme on traite des non-humains. « *Le barbare, c'est d'abord l'homme qui croit à la barbarie* », dit Lévi-Strauss. C'est-à-dire : le barbare, c'est d'abord l'homme qui croit à la civilisation, qui croit à la culture, qui croit au partage entre civilisation et barbarie, au point d'entrer dans une relation spéculaire avec l'autre jugé « inhumain », « non civilisé » : « *c'est dans la mesure même où l'on prétend établir une discrimination entre les cultures et les coutumes que l'on s'identifie la plus avec celles qu'on essaye de nier* »².

2) Qu'en est-il alors de la reconnaissance d'identités, ou de spécificités culturelles, ou de mémoires traumatiques, particulières? N'est-elle pas parfois nécessaire? N'est-elle pas possible sans tomber nécessairement dans des formes d'assignation?

D'après mon expérience de terrain (j'occupe actuellement la fonction de Directeur du Centre pour l'égalité des chances de Belgique, institution publique de lutte contre les discriminations), je suis chaque jour davantage convaincu que les revendications pour la reconnaissance des identités ne font généralement que renforcer les assignations communautaires.

Mais prenons le cas concret de la législation sur le négationnisme. Contrairement à ce qu'en pensent certains, parfois mêmes leurs défenseurs, la loi Gayssot en France ou la loi de 1995 en Belgique, qui permettent de poursuivre les négationnistes, ne sont pas des lois mémorielles. Elles ne protègent pas une vérité historique érigée en référence collective sacrée (l'extermination des Juifs d'Europe), mais visent à empêcher de nuire certains groupes militants qui cherchent sciemment à provoquer la suspicion et la haine à l'égard des Juifs. Ce qui est visé, ce n'est pas l'opinion que les chambres à gaz n'auraient pas existé, mais l'insinuation perverse que les Juifs ourdiraient un complot

¹ Voir à ce propos Édouard Delruelle, « Droits de l'homme et choc des civilisations », *Revue Trimestrielle des Droits de l'Homme*, n° 83, 21^e année, 1^{er} juillet 2010, pp. 573-590.

² Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale deux*, Paris, Plon, 1973, p.384.

visant à falsifier la vérité historique et à tromper les peuples européens. Le négationnisme n'est pas une menace pour l'identité ou la mémoire juives, mais pour la paix sociale et l'ordre public. C'est la raison pour laquelle il est inutile, selon moi, d'étendre la loi à l'ensemble des crimes ou génocides reconnus par des tribunaux internationaux, comme certains le voudraient. Seuls ceux dont la contestation est de nature à troubler l'ordre public *hic et nunc* doivent être pris en considération par le législateur (en l'occurrence, pour la Belgique, le génocide des Arméniens et celui des Tutsis du Rwanda).

D'une manière plus générale, je trouve de plus en plus malsaine cette sorte de compétition victimaire entre communautés juive, noire et arabe sur les titres respectifs de la Shoah, de la traite négrière ou du colonialisme au palmarès de la souffrance collective. Non pas que je néglige le nécessaire travail de mémoire. Mais ce travail doit être l'œuvre de tous, il n'a surtout pas à être identitarisé, car il me concerne *aussi*, moi qui ne suis ni Juif, ni Noir, etc., et il me concerne, non pas en tant que je serais, comme « Blanc », « Occidental », « responsable » de quoi que ce soit, mais tout simplement en tant que j'habite un monde qui a engendré de telles horreurs.

3) *Vous dites que des questions d'identité et d'ethnicité surdéterminent aujourd'hui les débats publics. Mais quelle serait selon vous l'alternative à cet état de fait?*

L'alternative, selon moi, c'est d'abord que les politiques spécifiques de lutte contre les discriminations culturelles ou de promotion de la diversité, etc., doivent être systématiquement associées à des politiques sociales « générales » en matière d'emploi, de logement, de formation, etc. Séparer les deux types de politique, c'est donner du grain à moudre à ceux qui pensent que la diversité agit contre l'égalité. Voyez la thèse défendue par Walter Benn Michaels³. Son argument est qu'une société dont les classes dirigeantes reflèteraient la diversité n'aura pas vraiment progressé sur le chemin de la justice sociale. Que vaudrait la reconnaissance des « identités culturelles » si elle devait permettre de diversifier la couleur de peau et le sexe des élites, sans remettre en cause la domination qui traverse toutes les autres : celle des riches sur les pauvres ? La meilleure réponse à cette critique lancée contre les politiques de diversité, c'est de reconnaître qu'en effet, il est illusoire de vouloir combattre les discriminations ethniques, culturelles ou autres sans s'attaquer en même temps aux inégalités sociales.

Ainsi se trouve posée, dans la foulée, la question plus large de la refondation de l'État social et des services publics. Car il y a un lien évident entre la privatisation capitaliste des existences et l'obsession sur les identités. L'ordre marchand s'accommode fort bien du « choc des civilisations ». Il nous faut donc aujourd'hui réinventer des biens proprement *communs* qui restent hors de prise de l'appropriation et de la consommation privées ; des espaces *collectifs* d'action, de pouvoir et de culture qui seuls peuvent empêcher l'émiettement et la fragmentation du monde salarial d'un côté, et des « communautés » (culturelles, sexuelles, etc.) de l'autre.

Concrètement, pour moi, cela veut dire que la lutte « spécifique » contre les discriminations n'est pas dissociable de la « question sociale » en général. D'ailleurs, dans des institutions comme le « Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme » ou la « HALDE » (« Haute Autorité de lutte contre les discriminations et pour l'égalité » en France), le travail n'est pas organisé sur base des motifs de discrimination (religion, race, handicap, orientation sexuelle), et encore moins sur base des identités ou

³ Walter Benn Michaels, *La diversité contre l'égalité*, Paris, Raisons d'agir, 2009.

des communautés, mais par *champs d'application* : emploi, logement, enseignement, etc., ce qui permet de plonger dans l'infrastructure matérielle des inégalités et des discriminations -et ainsi de cerner beaucoup mieux les mécanismes structurels, le plus souvent inconscients, de discrimination.

C'est en ce sens que je dis que les véritables défis pour le « vivre-ensemble » aujourd'hui ne concernent pas le choc ou le dialogue des cultures, mais l'organisation matérielle et politique de la société. Les questions ethniques ou identitaires doivent être, non pas évacuées, mais réinvesties dans cette perspective matérielle, existentielle : luttes pour plus d'égalité concrète, réelle, dans le domaine de l'emploi, du logement, de l'enseignement, de l'urbanisme, de la santé, de la production et transmission de l'information, etc. -luttes qui ne sont donc pas seulement de type socio-économique, mais qui couvrent l'ensemble des dimensions de l'existence.

Propos recueillis par Charles Heimberg

Voir notamment Édouard Delruelle, *Peurs, haines, colères. Matériaux pour une typologie des passions politiques*, colloque *La pensée et l'action dans le pouvoir. Colère : dynamiques soumission-insoumission et création politique*, Université de Lausanne, 23-25 avril 2010, disponible sous
<www3.unil.ch/wpmu/ctp2010/files/2010/02/DELRUELLE_E.pdf>