
Heptalogue pour une Non-Violence politique

Sara Calderon, maîtresse de conférence, université de Nice, LIRCES (Laboratoire Interdisciplinaire Recits, Cultures et Sociétés), sara.calderon@unice.fr

Il s'agit ici de proposer, à la suite de la rédaction de l'essai *Le symbolique est politique. Quel projet politique pour contrer les violences interrelationnelles structurelles ?*, une série de sept positionnements qu'il faudrait adopter pour aller vers une société non-violente. Des réflexions au fil du monde, de la recherche en mouvement...

1. Construire l'unité depuis la différence

Tous les discours politiques ne se ressemblent pas et cependant, ils ont des points communs : tous évoquent le bonheur, la paix, l'abondance... tous font appel aux souhaits les plus fondamentaux de l'être humain, dont ils déclinent le contenu en des formes variées. L'un de ces *topoi* qui va de bouche en bouche est celui de l'unité. Qu'imaginer, en effet, de plus beau qu'un groupement humain soudé par des liens fraternels. Et cependant, tous ceux qui ont adopté une perspective de genre savent bien que, même les plus belles des unités, les familles, peuvent être la scène de violences atroces, gardant dans bien des cas une apparence paisible de normalité ; que toute unité recèle en soi les potentialités pour qu'éclate la violence.

En effet, puisque c'est la perception de la différence hiérarchisée qui constitue en dernière instance le déclencheur de la violence, faire appel à une unité qui ignore les hiérarchies et les liens de pouvoir qui structurent de fait le social ne peut que contribuer à renouveler leur invisibilisation, ainsi que celle des inégalités qu'ils produisent. Ce sont eux qui orchestrent les violences au sein des couples, induites par la conviction de la

possession ; dans les centres scolaires, elles sont souvent causées par l'impératif de normalisation; dans nombre d'entreprises, elles sont poussées par le culte croissant de la compétition. Elles sont d'ailleurs à l'origine de chiffres d'une telle ampleur que, s'ils étaient dus à tout autre facteur –intoxication alimentaire, épidémies-, ils seraient sans doute considérés dignes d'une alerte sanitaire. Ceux-ci sont aujourd'hui presque ignorés, parce qu'ils concernent essentiellement des femmes et des enfants : d'après l'ONU, dans le monde, un assassinat sur deux de femme a été perpétré par son compagnon ou par sa famille ; ce chiffre tombe à un sur vingt lorsqu'il s'agit des hommes.

Toute construction unitaire qui, par angélisme ou par calcul politique, s'obstine à ignorer cette conflictivité sociale réelle, qui ne commence à émerger que maintenant de la chape d'invisibilité que tant l'espace privé que le tabou social et religieux avaient contribué à lui fournir, est condamnée à la reproduire. Que cela plaise ou non, l'unité passe par la reconnaissance d'une fragmentation qui est réelle, et qui ne demande pas à être reconnue pour exister. Elle passe également par la reconnaissance des pathologies inhérentes à la conceptualisation de toute hiérarchie: au-delà du fait qu'il puisse toujours se produire des abus de pouvoir, si l'identité forte se construit de façon relative à celles qui ont été marquées comme faibles, elle devra nécessairement mettre en place une dose de violence normalisée.

Quels seraient les outils permettant de construire une unité depuis la différence, en évitant le piège communautariste? Évidemment, tous ceux orientés à mettre en place une plus grande compréhension et acceptation de l'altérité. Si actuellement la plupart des communautés sont construites sur la base de l'homogénéisation de leurs membres, il s'agirait ici d'obtenir que la compréhension d'une autre logique en diminue le niveau d'altérité, permettant d'asseoir les bases d'une communauté qui intègre la différence, y compris dans les cas où celle-ci pourrait être particulièrement connotée de façon négative. Obtenir cette compréhension passe par le dialogue, la négociation et la cession. Un dialogue sincère et ouvert, sans préjugés et destiné à prendre connaissance de l'autre, en son essence, en son altérité, avec un esprit ouvert, dans le but sincère de le découvrir. Une négociation ponctuelle, dans les cas de litige, pour construire un espace commun qui n'est en rien donné d'emblée, il faut le savoir, mais constitue un espace à conquérir ensemble. Une cession, mesurée et, faite tour-à-tour, dans la parfaite conscience que

l'espace commun se construit sans que personne ne s'impose, mais également sans que personne ne soit écrasé.

Seule une pratique habituelle du dialogue, la négociation et la cession alternée peut déboucher sur la compréhension mutuelle nécessaire pour forger l'unité depuis la différence. Les valeurs communes qui informeraient cette unité sont en outre données par la nature même de celle-ci : tolérance, respect, pluralité, complémentarité, équité... Toutes ces valeurs semblent si belles que quelqu'un de peu réaliste pourrait penser qu'elles sont déjà en vigueur. La vérité est qu'elles ne sont en rien généralisées, sauf dans quelques communautés vivant déjà plus ou moins sous ces convictions. Les généraliser demanderait que l'on mette en marche une profonde transformation sociale susceptible de troquer la différence hiérarchisée en différence équivalente et le stigmatisme en condition temporaire d'infortune.

Si le courant théorique auquel la gauche a bien souvent eu recours en ces temps de basculement vers la droite de l'opinion est le populisme. Il faut dire que, sauf à ce qu'elle ne compte n'y avoir recours que pour s'emparer du pouvoir, une telle formule ne peut servir le propos d'obtenir des sociétés moins violentes, pour la simple et bonne raison qu'il consiste à renvoyer à la société, tel un miroir clémente, le reflet amélioré de ses croyances, attentes et valeurs. Cependant, comme nous l'avons vu, ce sont elles les responsables en dernière instance de toutes ces violences structurelles, parmi lesquelles les féminicides au sein du couple et les bullying scolaires et professionnels. Nous avons besoin d'un pouvoir qui transforme, non pas qui reflète ; un pouvoir qui émancipe, non pas qui tutelle ; un pouvoir qui s'adresse à la raison d'individus autoconscients et non à l'émotion d'êtres qui délèguent à quelqu'un d'autre leur conscience.

La gauche a payé cher, ces dernières décennies, d'avoir compris beaucoup de choses plus tard que la droite. En ce sens, il a été éprouvant d'entendre Christine Lagarde parler il y a quelques jours à Paris du besoin d'intégrer les identités et les nationalités au marché mondial. Il n'est pas envisageable de tolérer que ce soit de nouveau la droite qui d'abord anticipe le signe des temps, construisant la seule unité qui au XXI^e siècle l'intéresse, en sollicitant pour cela ce qu'il sera nécessaire de solliciter, dans ce cas les identités qui ont émergé avec tant de difficultés au cours du XX^e siècle. Il est révélateur à ce propos que, tandis que Lagarde parle d'intégrer les identités,

Bolsonaro s'apprête à les éradiquer par le biais d'une purge effectuée sur les manuels scolaires, en quête des « références marxistes et références de genre ». Tandis que la droite qui opère par l'autorité fait presque ce qu'on attendait d'elle, celle qui par la force des choses doit opérer par la séduction cesse de fermer les yeux sur l'irréversibilité des changements qui se sont opérés dans la situation des femmes et celles des minorités, pour les penser sans détours en tant que sujet à séduire. Le capitalisme a sans doute survécu à tant de conjonctures entre autres grâce à son pragmatisme. Ce serait dommage que la gauche, coincée comme elle l'est entre la conscience de classe et le signifiant vide, laisse de côté un très vaste secteur du conflit social, sans surprises, celui des groupes qui ont beau ne pas appartenir au groupe historiquement dominant, ils n'en sont pas moins actuellement dotés de capacités d'action.

Penser l'unité depuis la différence, et non depuis l'homogénéité rêvée par celui qui a construit un monde pour y vivre parmi ses pairs, est une nécessité pour de milliers de femmes, pour tous les suicidés du bullying professionnel et scolaire. On a parlé ces deux dernières semaines de la vague de suicides qui récemment ont touché les corps de gendarmerie et de police (61 suicides depuis janvier) et La Poste (plus de 100 suicides depuis 2012), de même que du suicide du chercheur d'Amnesty International, Gaëtan Mootoo, dont les travaux étaient connus. Au-delà de l'impact des nouvelles techniques de management, qui cherchent parfois à désocialiser et à fragiliser l'individu pour le rendre plus docile, les mécanismes qui président à la mise en place spontanée de certaines des dynamiques qui, dans le monde du travail, mènent à un suicide gardent des points communs avec ceux qui président à la mise en place de violences au sein du couple. Les deux ressortissent en dernière instance des différences hiérarchisées qui croisent notre société. Il nous faut des politiques radicales pour traiter ces sujets. Construire toute unité future depuis la pleine conscience, la compréhension, l'acceptation et le respect de la différence est la condition *sine qua non* d'un demain sans violences structurelles.

2. Transformer les subjectivités

Le principal facteur déclencheur de violences relationnelles se trouve être le schéma relationnel et d'attribution d'identités qui niche au creux de nos subjectivités. A la vision du monde qui s'est formée au cours de notre existence, se joint celle dont nous pourvoit la culture. S'il est vrai que les cultures de la planète sont diverses, toutes sont patriarcales, et en cela elles partagent les mécanismes de violence relationnelle, qui reposent sur les notions de hiérarchie, d'appartenance et d'altérité, de même que sur la perception de celles-ci.

De hiérarchie, entre les hommes et les femmes, entre individus suivant les marqueurs sociaux de classe et de race, dans le milieu professionnel suivant les codes stipulés ; d'appartenance, d'un individu au groupe, et d'un individu à un autre, suivant les pactes symboliques qui informent le social ; d'altérité, suivant les différences de sexe, de classe, de race dont le monde est pourvu. Pour les trois, une certaine violence normalisée marque les limites du concept, et s'abat depuis l'invisibilité sur l'individu se trouvant dans le pôle faible : l'inférieur de la hiérarchie ; l'objet de l'appartenance ; l'autre de l'altérité.

Obtenir une société moins violente, si tant est qu'une société non-violente soit possible, passe forcément par la transformation des subjectivités. En effet, les mécanismes évoqués exigent que chacun des acteurs de la même pièce de théâtre fatidique, qui se déroule pratiquement toujours au même rythme, se reconnaisse dans son rôle et connaisse celui-ci. Que le fort soit fort, dominateur, qu'il mérite qu'on lui fasse révérence ; que le faible se croit fragile, vulnérable, sur le point de fléchir ; que tous deux entrent, parfaitement, dans leur rôle complémentaire. Force et faiblesse sont deux concepts qui nous semblent aujourd'hui évidents et cependant ils ont peu d'univocité. Nous les mesurons, en général, en effet, en termes de force brute et de déconnexion émotionnelle. Les choses ne sont pas si claires. L'intelligence devrait être considérée comme une force à part entière. On a eu l'occasion de constater lors de guerres comme celle de Vietnam que les vétérans les plus cultivés présentaient moins de séquelles sur le plan psychique que les moins cultivés. La déconnexion émotionnelle se situe aux antipodes de la gestion émotionnelle, le cas se présentant que la personne la plus formée à la déconnexion puisse paradoxalement se voir submergée par ses émotions, soit

incapable de leur faire face. C'est là sans doute le mécanisme qui préside à bien des suicides masculins. Il devient dès lors évident qu'en termes de survie, c'est bien plus dans la gestion des émotions que se trouve la force. Et cependant, la subjectivité majoritaire nous dicte le contraire, et produit même en série des identités fortes conçues sur ce modèle. La même subjectivité majoritaire qui fait que l'existence même du fort dépende de l'existence du faible, par l'agression.

L'avènement d'une société non violente passe donc par la transformation de la subjectivité qui lui est inhérente, et non par sa reproduction. Les mécanismes pour obtenir cette transformation sont connus. Ils passent par l'éducation, avec une plus grande formation dans les salles de classe et dans les institutions à propos des questions de genre et des mécanismes de violence relationnelle. Ils passent également par des expériences d'auto-connaissance, comme celles que l'on peut réaliser dans les domaines de la décolonisation culturelle de subjectivités. Une connaissance de l'identité de soi, acquise relativement à la marge des structures de genre et coloniales qui la dessinent. Ils passent, bien évidemment, par l'expression de voix qui émergent de cette auto-connaissance, pour affirmer sa nature la plus authentique.

Pour ce qui est des violences, la transformation concerne donc les identités forte et faible, masculine et féminine, mais aussi les dynamiques et interactions qui s'installent entre elles, de même que les affects. Suivant les conceptualisations de Joan Tronto, les pôles de force et de faiblesse peuvent être pensés comme étant échangeables. Au-delà du fait que la définition de fort ou de faible puisse varier selon l'obstacle auquel ces identités se trouvent confrontées, chacun traverse en effet au cours de sa vie des moments de force et des moments de faiblesse. De la même façon, du point de vue relationnel, il faut penser à terme la différence en dehors des hiérarchisations ; et la faiblesse en tant qu'état conjoncturel, relatif à une situation donnée. A tout moment, l'on doit privilégier la coopération, la coordination et la différenciation sur la compétition. En ce qui concerne les affects, les sentiments de rivalité et de frustration doivent être autoconscients pour l'individu, justement pour donner une issue à la violence qu'ils peuvent générer, soit par des mécanismes alternatifs à la catharsis, tels que la sublimation, soit par une catharsis inoffensive, comme peut l'être un sport violent.

Seule d'une totale transformation de la subjectivité actuelle pourra advenir une société moins violente. Tant de par la façon dont celle-ci altérera les identités que par la façon dont elle altérera leurs interactions.

3. Etablir une éthique du relationnel...

En son sens premier, le mot éthique se réfère aux actes propres à un groupe, définit un sens commun partagé. En son sens commun, il permet de désigner l'aire de réflexion départageant le bon et le nuisible ; tout en questionnant et se laissant questionner par tout. L'éthique permet ainsi de valoriser les actions. Il est donc possible de se demander quelle serait l'éthique formulée pour une Non-Violence politique, la réponse est évidente : ce serait une éthique du relationnel.

Les sociétés patriarcales, et à plus forte raison les sociétés capitalistes, sont des sociétés dans lesquelles l'individu vit fragmenté, coupé des autres et du monde, tel une particule déconnectée. Les rapports entre individus sont régis par des paramètres complexes de hiérarchisation qui les déterminent, les régulent et les limitent ainsi que par des divers rapports d'objet. Les rapports au monde sont donnés aussi dans les sociétés capitalistes de façon numériquement significative par les rapports d'objet. La subordination et l'objectification coupent les êtres les uns des autres, réduisant tant leur capacité de compréhension que d'empathie, poussant à l'extrême la perception de l'altérité. De ce fait, elles augmentent les possibilités que surgisse la violence.

Dans des sociétés non violentes c'est la connexion entre individus et avec le monde, et non la fragmentation, qui devrait primer dans la sphère du relationnel. Et par conséquent, des rapports d'égalité entre individus et de symbiose avec le monde. Bien sûr, cette égalité ne peut être pensée en des termes d'identité, mais en termes d'égalité de statut et d'altérité, ou de diversité de nature. C'est une empathie complexe qui se met en place dans ce cadre relationnel, appliquée non pas à celui qui est égal mais à celui qui est différent ; une empathie qui ne naît pas de l'identification à ce qui est identique, mais de la reconnaissance et de la connaissance de ce qui est différent. De la même façon, le sujet pourrait se penser dans le monde en tant que symbiote, plus qu'en tant que colon ou que seigneur. Ce serait une façon non destructive de se penser dans le monde, un monde empathique, renouant avec des visions telles que celles qui émanent du

bouddhisme ou de l'animisme. En elle, l'individu serait vu comme une part consciente du tout, interdépendant.

Les vertus caractéristiques des individus des dites sociétés seraient le respect, la participation dans la construction collective, la connaissance de l'autre, la solidarité. Une relationalité à la fois fluctuante et fluide se mettrait en marche, pour structurer une société neuve, partiellement libérée des rapports d'objet et des rapports de hiérarchie. Connecté au monde et aux autres, l'individu aurait une existence plus riche, co-construisant son individualité dans le cadre d'un projet commun qui ne se caractériserait plus pour se constituer en perte mais en construction d'une individualité insérée dans l'ensemble. L'individu serait à la fois un et pluriel ; un et connecté à travers de la relationalité polymorphe à l'ensemble de la société. Une relationalité qui excéderait amplement ce qu'on décline jusque là en famille et monde du travail, à peine voisinage. Une relationalité donc étendue, à un voisinage enrichi et élargi, un tissu collectif et associatif, susceptible de véhiculer et de construire des expériences humaines infiniment plus porteuses de sens que celles que recèle notre actuel univers, des expériences humaines structurées autour du partage et de la construction collective de diverses individualités connectées entre elles ; des individualités authentiques et co-construites.

4. Quelle valeur donner au travail ?

Au-delà du type de lien qui s'établit entre individus, il est possible aussi de mettre en question ce qui fait le centre même de nos sociétés. Dans celles-ci, l'un des buts majeurs reste la formation d'une cellule familiale traditionnelle hétéronormée. Puis, dans des sociétés insérées dans le système capitaliste, qui fait de l'accumulation sa préoccupation principale, l'autre but principal est le travail à obtenir. L'inquiétude pour le travail informe nos vies pratiquement dès l'enfance, avec la question fatidique –qu'est-ce que tu veux faire quand tu seras grande ?-, et de façon de plus en plus précise, lorsque vient le moment de faire le choix, souvent angoissant, d'études qui nous sauvent de ce fléau, l'exploitation, ou pire encore, le chômage. En effet, nous ne considérons même pas le travail pour ce qu'il nous permettra de réaliser –même si nous le faisons aussi-, nous le considérons pour ce qu'il nous permettra de vivre. Et c'est là que se trouve la clé de cet article : au-delà du fait avéré que le travail constitue, dans la perspective hégémonique,

l'un des buts principaux dans nos vies, de quelle sorte de travail s'agit-il ? En d'autres mots, qu'est-ce qu'est le travail ?

Dans l'utopie initiale du libéralisme le travail était ce qui pouvait permettre à chaque individu de prospérer et d'être libre, de façon à construire une société plus prospère pour tous. Dans la réalité bien différente du capitalisme tardif le travail génère une richesse qui permet l'accumulation dans un système qui, tout comme un cycliste qui avancerait sur une corde tendue sur le vide, ne peut plus s'arrêter au risque de tomber. Du point de vue des représentations et des valeurs sociales, le travail est ce qui donne sa valeur à l'individu. Attention, non pas une valeur auto-attribuée, mais une valeur que la société attribue à l'individu. En effet, le travail établit dans nos sociétés une classification des individus qui va du sommet aux strates les plus basses et peut même tomber dans la totale et complète inexistence, c'est-à-dire, l'invisibilité radicale, des populations les plus vulnérables : chômeurs, travailleurs au noir, SDF...

Pour le marxisme, le travail est l'un des centres du système philosophique qu'il institue. Puisqu'il analyse la société depuis la division que le système capitaliste opère en elle par le travail, et l'histoire depuis les cycles économiques, il ne peut en être autrement. Le travail installe la dialectique sociale qui détermine les formes culturelles hégémoniques. Le travail débouche sur l'aliénation de l'individu mais détermine aussi sa libération. Dans l'utopie communiste, qui adviendra idéalement après le socialisme, le travail sera ce que l'individu apportera à la communauté, ce avec quoi il la construira au travers de sa force.

Le pamphlet que le gendre de Marx, Paul Lafargue, a écrit, à mi-chemin entre la provocation et la réflexion philosophique, *Le droit à la paresse*, est bien connu. Lafargue y produit un plaidoyer pour que s'opère un retournement civilisationnel dans des sociétés qui sanctifient le travail. Il y développe l'idée suivant laquelle le travail est en réalité à l'origine de la misère individuelle et sociale. Selon lui, la division du travail aliène les travailleurs et conduit la bourgeoisie à la surconsommation et au vice. Dans une société où l'on ne travaillerait que 3 heures par jour, chaque individu pourrait se consacrer à cultiver son intellect et son individualité, ce qui lui permettrait de se développer plus du point de vue humain.

Lafargue a écrit son pamphlet dans la continuité des idées de son beau-père, et cependant son écrit a un caractère éminemment individualiste, car il plaide clairement

pour le développement de soi comme activité pour remplacer le travail. En ce sens, son écrit fait assez bien état de ce que le travail devrait être dans une société non violente.

La société non violente est éminemment individualiste, car seul un individu épanoui est capable de minimiser par ses choix les doses de frustration dont le quotidien le pourvoira et de disposer d'un contrôle de soi et d'une capacité à sublimer susceptibles de diminuer les réponses violentes. En bonne logique, dans ce type de société, le travail doit changer de valeur pour s'approcher davantage de ce qui a été décrit par Lafargue. Le travail doit produire de la richesse, pour le bénéfice collectif, mais il doit aussi permettre à l'individu de grandir spirituellement. Au-delà de ce qu'il produira, la fonction du travail sera donc de faire se sentir épanoui et constructif l'individu qui s'en acquittera. Cela implique deux choses : il faut, d'une part, reconnaître que tous les métiers sont nécessaires à une société prospère, et donc, diminuer les différences dans l'attribution de capital symbolique entre certains métiers et d'autres. Qu'en serait-il d'une société sans infirmières, sans électriciens... ? Pour ne citer que deux professions moins cotées que celle d'avocat ou de médecin. De même, il serait raisonnable de collectiviser les professions les plus pénibles, ou à défaut de les doter d'une compensation qui reconnaisse leur pénibilité et les reconnaisse comme service supplémentaire prêté à la communauté.

La collectivisation des professions les plus pénibles semble une meilleure option car elle présente le double avantage de décharger les individus concernés du monopole de ces tâches tout en tissant des liens communautaires. En effet, réaliser un travail pour le collectif est quelque chose qui tisse en soi des liens communautaires, de façon bien plus efficace que l'actuelle homogénéisation qui tient lieu de cohésion sociale. Le principe constructeur des sociétés non violentes est le faire en commun, non l'homogénéisation, et le travail doit être une partie intégrante de ce faire.

Dans des sociétés non violentes, le travail de chacun est donc considéré pour ce qu'il peut apporter à un individu ; pour ce qu'il peut le faire grandir. Le travail communautaire est considéré pour le service qu'il rend au groupe, dans le cas des tâches les plus pénibles à collectiviser, pour la façon dont il construit une communauté humaine. Cette différence organisationnelle n'exclut pas que l'activité professionnelle puisse continuer à générer de la richesse, elle subordonne cet impératif au développement de l'individu.

5. Des dieux...

Chaque monde possède ses dieux, qu'il vénère et auxquels il fait des sacrifices. Il y a longtemps que dans le nôtre, une des principales divinités s'appelle économie. C'est une déesse belle et froide, implacable et cruelle, qui décide du fonctionnement du monde et accepte des sacrifices humains. Tout notre univers est ordonné par ces modernes sibylles –les experts- qui scrutent des rangées de chiffres, tout comme leurs ancêtres les entrailles des animaux, pour dicter sévèrement les mesures à adopter face aux crises dévastatrices, provoquées par eux-mêmes. Au gré des affirmations des experts, des pénuries, des famines, parfois même des plaies s'abattent sur le monde. Leur autel est le marché, c'est sur lui qu'ils débattent, vénérant l'accumulation, vénérant la production.

Dans une société non-violente, l'économie ne sera pas un dieu. C'est tout au plus si elle sera un outil au service du bien-être matériel et existentiel. La façon même de la penser ira au-delà des configurations actuelles, orthodoxes et hétérodoxes, elle ira au-delà des marchés, pour ne disposer en son centre que la durabilité de la vie. Le développement dans une société non-violente ne fera plus allusion à cet horizon technique et marchand, mais, tout comme pour le féminisme, à un horizon élargi d'attentes vitales de l'individu. La durabilité de la vie ne s'arrête pas au matériel, elle inclut l'immatériel, elle récupère la dimension affective et relationnelle des individus. Elle implique de développer les potentialités de l'individu, sur le plan spirituel comme sur celui des réalisations personnelles ; elle implique de développer ses possibilités en tant qu'être social, sur le plan des liens humains comme sur celui des réalisations collectives.

Dans une société non-violente l'économie est un moyen, tout comme un mixeur ou un marteau, pas une fin. Puisqu'elle n'est pas une fin, elle n'intègre pas comme instrument le système complexe de domination, subordination et exclusion qui renouvelle aujourd'hui, génération après génération, le même groupe blanc, masculin, bourgeois et hétéronormé au pouvoir. Elle ne sera qu'un simple outil au service de tous, elle s'orientera à faciliter les échanges et tenir des comptabilités. Ce moindre rôle sera rendu possible par le fait que le développement personnel acquis par chaque individu permettra que la consommation ne soit plus un but en soi majoritaire. Une majorité d'individus partagera des vues proches de la décroissance. Parce qu'il aura pleine conscience de l'impact de notre consommation sur l'environnement, et du vide

existentiel auquel celle-ci correspond, l'individu non-violent consommera beaucoup moins. Il utilisera les objets jusqu'à ce qu'ils soient usés, ou il les échangera, il ne les jettera pas. Il fabriquera des choses par lui-même pour ne pas générer des résidus. Il aura acquis, en moyenne, une culture bien plus grande que celle que nous avons aujourd'hui, qui lui permettra de ne plus avoir comme horizon d'attente l'accumulation d'objets ou le dépassement des autres dans l'accumulation de possessions matérielles. Dans ces conditions, l'économie n'aura plus la fonction de hiérarchisation sociale qu'elle a aujourd'hui, créant des groupes vulnérabilisés et invisibilisés dont les groupes dominants se nourrissent pour dominer. Elle aura la fonction de rendre les échanges plus faciles.

La façon d'aborder l'économie sera radicalement différente. On ne la pensera plus du point de vue hégémonique du groupe dominant ; elle sera pensée depuis les multiples regards croisés de tous les vulnérables. Elle envisagera les activités non rémunérées. Elle prendra en compte les multiples pauvretés. Tout un monde émergera en marge du salariat.

Parce qu'il la met au service du capital, le capitalisme menace la vie. Récupérant les dimensions affectives et relationnelles, la société non-violente envisagera la vie, dans sa vulnérabilité et son éco-dépendance. Toutes les vies auront un droit égal à la dignité, par-delà leurs différences.

Ni déesse, ni sibylles, dans le monde non-violent l'économie sert la vie, elle se subordonne à elle.

6. Mettre en place une géopolitique de l'humain

La planète se déchire de façon régulière, divisée en alliances plus ou moins variables, qui suivent des intérêts économiques et politiques de pouvoir. Pendant une portion importante du XXe siècle, c'est la guerre froide qui en a donné le cadre. Il y avait eu, avant cela, la question coloniale et les problématiques des pays émergents ; les disputes familiales des dynasties monarchiques ; bien évidemment les religions ; également les questions territoriales. C'est ce que l'on connaît comme géopolitique. En cela comme en d'autres thèmes, la vie ne s'est jamais trouvée au centre ; l'humain ; les vies incommensurables qui n'ont aucune importance officielle. Précisément, voilà une autre

question qu'un monde non-violent se doit de changer. D'autant plus que la résurgence, plus ou moins homogène, du conservatisme, sujette à bien peu d'exceptions, par-delà l'étiquette qu'on lui applique sur l'échiquier politique, est une réalité mondiale incontournable. Les sujets subalternisés, qui ont mis si longtemps à conquérir leurs droits, et qui ne les ont pas encore conquis dans bien de latitudes de la planète, constatent avec inquiétude qu'ils doivent de nouveau intensifier leurs luttes.

Il y a les problèmes déjà anciens : les occurrences récurrentes de viols dans des pays comme l'Inde qui, depuis le viol collectif qui, en 2012, mena l'étudiante Nirbhaya à la mort, n'a jamais vraiment réussi à résoudre cette problématique. Il y a des pratiques sauvages et anciennes telles que l'excision, que l'on pratique dans certains pays africains. Le manque d'assurance maladif de la masculinité dominante a choisi en ce cas de se palier en privant les femmes de toute possibilité d'éprouver du plaisir lors d'un rapport sexuel, les condamnant par là même bien souvent et dans bien de cas à une douleur à vie et à mourir d'hémorragies, en raison de l'ablation complète ou partielle du clitoris, seul organe du corps humain uniquement destiné au plaisir. Évidemment, la persécution de l'homosexualité, punie sous certaines latitudes par des châtiments qui vont du viol correctif jusqu'à l'adoption récente par la loi de la lapidation à Brunei.

A ceux-là sont venus s'ajouter des problèmes plus récents tels que le viol systématisé en tant qu'arme de guerre, une pratique déjà observée dans le conflit de désagrégation de l'ex-Yougoslavie et dans bien des récents conflits africains et arabiques (Rwanda ; esclavage sexuelle de la communauté yézidi aux mains de l'État Islamique). Cependant, au-delà de la pratique de domination que constitue le viol, celui-ci est devenu, depuis quelques années, une technique génocidaire, touchant par le biais des femmes la capacité de reproduction sociale de communautés entières : soit par l'expansion de la communauté de l'agresseur, au travers des naissances produit des viols, soit par l'exclusion dont font l'objet les victimes, qui sont bien souvent expulsées de leurs familles. La pratique en soi fasciste a d'ailleurs trouvé un corollaire dans la récente –et inadmissible– décision de Donald Trump de vider de sens la résolution de l'ONU qui devait affronter ce problème, obligeant à la dépouiller de toute mention à la « santé reproductive » en raison de son opposition à l'avortement, de plus en plus exhibée. Monsieur Trump prétend obliger les femmes violées par de multiples agresseurs, et bien souvent torturées au-delà de cela, à accoucher.

Le problème de la géopolitique de la violence trouve des prolongations dans les intérêts économiques qui occultent opportunément tant les droits humains en général, que plus spécifiquement les droits des humains subalternisés. Un exemple tristement notoire est l'Arabie Saoudite. Au-delà de l'atteinte connue aux droits des femmes, dans le cadre de laquelle le système terrible de tutelle leur empêche même d'aller consulter un médecin sans recevoir l'autorisation de leur mari, leur père ou leur frère, le pays semble avoir enclenché un processus de blanchiment qui tombe bien, destiné à faciliter son insertion et son acceptation dans le nommé premier monde. Il y parvient, peut-être, au-delà du pétrole, grâce aux multiples entreprises et clubs de football que ses cheiks y ont acquis ces dernières décennies. L'Arabie Saoudite a accordé aux femmes le droit de conduire en 2018 et celui de voter en 2015. Ce qui aurait pu être une bonne nouvelle dans le cadre d'une progression légale, au-delà du fait qu'elle soit lente ou plus rapide, devient une déplorable nouvelle dans le cadre de la persécution renouvelée des militantes qui ont acquis ces droits : la plupart d'entre elles ont été mises en prison, certaines ont été torturées, l'on promet à d'autres encore la peine de mort.

Non seulement l'Arabie Saoudite n'a pas été sanctionnée par ce que l'on dénomme premier monde, mais elle intègre en outre confortablement la Commission des droits des femmes de l'ONU. L'organisation internationale dit bien, du simple fait d'accepter au sein de ce type d'organisme ce pays, les dysfonctionnements internes alarmants dont elle est objet actuellement. D'autant plus que l'Arabie Saoudite n'est pas le seul pays dont l'appartenance est plus que peu conforme : directement, scandaleuse. L'Iran, qui a condamné récemment l'avocate Nasrine Sotoudeh à 38 ans de prison et 148 coups de fouet pour avoir défendu les femmes condamnées en raison de leur activisme contre le port obligatoire du hijab, siège, lui aussi, dans cette Commission. La question que cela pose va de soi : à quoi servent ces organismes internationaux ? quelles sont leurs possibilités réelles de faire avancer la condition des femmes dans le monde ? Dans le cas de l'ONU cette question se pose d'autant plus qu'il a été impossible de voir une femme en devenir la Secrétaire Générale, en dépit du fait que plusieurs candidates parfaitement capables d'assumer une telle responsabilité avaient présenté leur candidature. Les scandales récurrents dont les casques bleus ont été l'objet en raison des violences sexuelles commises sur des personnes en situation d'extrême vulnérabilité, dans le cadre

de conflits armés ou de désastres naturels, ne rassurent pas non plus sur la capacité de l'organisme à faire évoluer de façon déterminante la question.

Nous soulignons il y a quelque temps que la problématique d'un non-respect des droits dans le cadre légal s'étend jusqu'aux portes même de l'Europe, avec le recul que l'on a observé dans la condition des femmes, comme conséquence probable d'une confluence de facteurs orchestrée par le président Erdogan. La persécution systématique de la seule société égalitaire de la région, les Kurdes, bien évidemment ; l'utilisation donnée à la figure soumise de son épouse dans le cadre de sa communication politique ; le retrait de l'enseignement de théories telles que le darwinisme des contenus des manuels scolaires.

Cependant, la géopolitique de l'humain peut également adopter des contours plus implicites, comme c'est le cas en Amérique Latine, où on ne compte plus le nombre de militant(e)s écologistes et indigénistes tombé(e)s en combat contre les grandes multinationales. Sans entrer, évidemment, dans des essentialisations malvenues, le fait est que, sans doute parce qu'elles sont culturellement chargées d'assurer que soient réunies les conditions de reproduction de la vie, une majorité sont des femmes. Ce sont elles qui le plus souvent choisissent de défendre contre vents et marées la notion de territoire, conçu comme espace de possibilité de la vie.

Pour avancer réellement, nous avons besoin de faire en sorte que la géopolitique prenne les contours de l'humain : que l'on expulse de la commission des droits des femmes de l'ONU les pays qui ne parviendront pas à assurer un seuil minimum légal et vital international établi pour les droits de ce pourcentage de la population. Et il faut aller au-delà du cas des femmes : les dissidences sexuelles ; les identités transgenres ; toute victime désignée de violence en raison d'une quelconque caractéristique la séparant de la norme. Il faut que nos gouvernements mettent enfin au centre de leurs préoccupations les êtres vivants humains et non humains, de même que le contexte nécessaire à leurs conditions de vie, la planète.

7. Faire de la micropolitique

La Non-Violence politique est investie du rôle, et du devoir, de déplacer le débat politique public, tout au moins légèrement. La problématique est en réalité ancienne :

l'homme blanc occidental hétéronormatif a exclu tout ce qui ne l'intéressait pas de sa politique à lui. C'est ainsi que déjà les suffragettes s'étaient vues obligées de se battre même pour que le statut de prisonnières politiques, qui leur fut nié, leur soit reconnu à leur entrée en prison. Plus tard, les féministes des années 70 ont forgé le slogan « Le privé est politique » pour introduire les problématiques ayant trait à la sexualité, aux droits reproductifs ou aux violences, entre autres. Aujourd'hui, les féministes de la CUP ont été à l'origine d'un scandale national en Espagne, qui avait valu à la députée Ana Gabriel, depuis exilée, les insultes les plus dégradantes, lorsque la CUP a proposé à la *Generalitat* une motion destinée à changer la façon de vivre la menstruation chez les jeunes filles, et la façon de comprendre celle-ci chez les garçons : il s'agissait de mettre en place des mesures éducatives destinées à ce que ce vécu soit plus naturel et harmonieux, puis d'encourager l'utilisation de protections alternatives aux serviettes hygiéniques et aux tampons, afin de respecter l'environnement. Il se trouve que les femmes ne sont pas les seules exclues toujours de la politique honorable : les migrants, les handicapés, les dissidences sexuelles... ne sont toujours pas assez pris en compte.

Nous voulons que la politique se remplisse de micropolitique, que soient discutés dans les parlements les thèmes qui y font à peine maintenant leur entrée, tels que la différence salariale, mais aussi que l'on pousse plus loin l'audace. Que l'on discute de nourriture –Comment mangent les pauvres ? Comment mangent les riches ?- ; que l'on discute d'états d'âme –Comment un chômeur gère-t-il sa recherche d'emploi du point de vue émotionnel, voire les refus réitérés ? Comment une personne âgée gère-t-elle sa solitude ? Comment une personne âgée sans ressources gère-t-elle de devoir s'entasser avec d'autres individus dans des résidences du troisième âge délaissées ? Comment une jeune mère gère-t-elle de devoir accoucher presque en batterie comme un poulet dans les maternités débordées du service public, de moins en moins financées ?- ; que l'on discute horaires et déplacements ; que l'on discute pollution et habitudes de consommation. Nous voulons de la micropolitique du quotidien.

Il n'est pas possible de tuer les individus violents. Il n'est pas possible de poursuivre et de pénaliser toutes les microviolences. La question s'était posée en Belgique de sanctionner par une amende le harcèlement de rue : le fait est que, sans être contre, il ne nous semble pas faisable de placer un fonctionnaire derrière chaque individu, entre autres parce que les fonctionnaires sont aussi des individus et sont

pourvus de leur lot de violence. Étant réaliste, le plus simple, si tant est que cela ne sera pas simple, est qu'il n'y ait plus de micro ni de macroviolences. Que nous voyons tout simplement l'autre dans sa différence, que nous ressentions de l'empathie pour lui, et que nous mettions en place d'autres façons d'être avec lui dans le monde. Il est nécessaire de plonger dans la micropolitique, de discuter le relationnel dans les parlements, discuter des amours, des haines, des bullyings, des initiatives solidaires, des habitats durables... Il est nécessaire de rechercher la façon d'infléchir les mentalités par tous les moyens disponibles, qui vont de l'éducatif jusqu'à la disposition des villes, nécessaire de socialiser, et de socialiser pour aller vers le mieux. Il faut que nous entrions dans les institutions pour que plus aucun homme politique ne rigole si un groupe propose de discuter de menstruation, pour que dans l'idéal ce ne soient plus que des hommes politiques qui en discutent, d'ailleurs. Il est urgent de faire aussi de la micropolitique, nous voulons de la micropolitique.