

@

**RENCONTRES INTERNATIONALES DE GENÈVE**



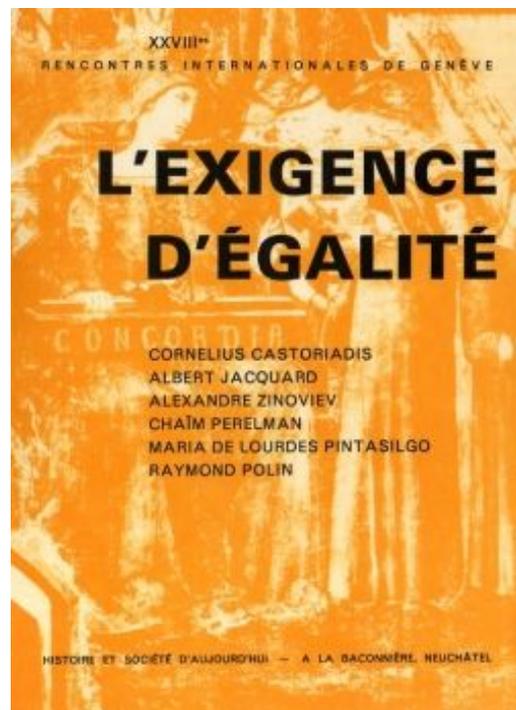
**TOME XXVIII**  
(1981)

**L'EXIGENCE  
D'ÉGALITÉ**

Cornelius CASTORIADIS — Albert JACQUARD  
Alexandre ZINOVIEV — Chaïm PERELMAN  
Maria de Lourdes PINTASILGO — Raymond POLIN

## L'exigence d'égalité

Édition électronique réalisée à partir du tome XXVIII (1981) des Textes des conférences et des entretiens organisés par les Rencontres Internationales de Genève. Les Éditions de la Baconnière, Neuchâtel, 1982, 324 pages. Collection : Histoire et société d'aujourd'hui.



Promenade du Pin 1, CH-1204 Genève

## TABLE DES MATIÈRES

(Les tomes)

[Introduction](#)

### [NATURE ET VALEUR DE L'ÉGALITÉ](#)

Introduction par Giovanni Busino

[Conférence de Cornelius CASTORIADIS](#)

Table ronde : Égalités et inégalités : héritage ou mythe occidental ?

### [LES SOURCES DE L'INÉGALITÉ : NATURE OU SOCIÉTÉ ?](#)

Introduction par Marc Sauter

[Conférence d'Albert JACQUARD](#)

Entretien

### [L'EXIGENCE D'INÉGALITÉ DANS LA SOCIÉTÉ COMMUNISTE](#)

Introduction par Jacques Freymond

[Conférence d'Alexandre ZINOVIEV](#)

Entretien

[Table ronde : Les inégalités économiques en Suisse](#)

### [L'ÉGALITÉ ET L'INTÉRÊT GÉNÉRAL](#)

Introduction par Alain Hirsch

[Conférence de Chaïm PERELMAN](#)

Entretien

[Table ronde : Formation et égalité](#)

[Table ronde : L'exigence d'égalité : son sens, ses recours : le droit ? la violence ?](#)

### [L'ÉGALITÉ INÉDITE ET SUBVERSIVE](#)

Introduction par André Chavanne

[Conférence de Maria de Lourdes PINTASILGO](#)

Entretien

[Table ronde : Homme/femme : égalité et différences](#)

# L'exigence d'égalité

## [LES DEUX SŒURS ENNEMIES : ÉGALITÉ ET LIBERTÉ](#)

Introduction par Alexandre Bruggmann

[Conférence de Raymond POLIN](#)

Entretien

[Table ronde des conférenciers](#)

\*

[Index : Participants aux conférences, entretiens et tables rondes](#)

@

## L'exigence d'égalité

*Le Comité des RENCONTRES INTERNATIONALES DE GENEVE est heureux de pouvoir exprimer ici sa gratitude à ceux dont l'appui généreux lui a permis d'assurer le succès de ces XXVIII<sup>es</sup> R.I.G., et tout particulièrement aux autorités cantonales, municipales et universitaires de Genève.*

*Le compte rendu définitif des entretiens et tables rondes a été établi par M. André DUCRET, docteur en sociologie, chargé d'enseignement à l'Ecole d'architecture de l'Université de Genève.*

*Le document photographique en page 2 de cet ouvrage nous a été obligeamment prêté par le Musée d'Art et d'Histoire de Genève que nous remercions.*

*Dans la fresque d'A. Lorenzetti (Palazzo Pubblico de Sienne), l'égalité apparaît sous la forme d'une figure monumentale de la Concorde sur les genoux de laquelle repose un rabot.*

# L'exigence d'égalité

## INTRODUCTION

@

p.007 Dans les remous du monde contemporain, l'exigence d'égalité figure parmi les idées contagieuses, capables d'exercer un large pouvoir mobilisateur. En certaines occasions elle se confond tellement avec l'exigence de justice, avec la révolte contre l'inéquité, qu'elle se charge d'une puissante énergie passionnelle : elle n'a pas besoin d'être une idée claire, abstraitement définie, pour entraîner les hommes à « descendre dans la rue » et pour constituer un motif d'affrontement — entre groupes ethniques, entre catégories sociales, entre individus. La pensée égalitaire, même si elle se heurte à maintes résistances, anime l'une des tendances les plus apparentes de la sensibilité moderne : l'inégalité, c'est l'inacceptable, c'est ce qu'il faut réduire par tous les moyens. A l'heure qu'il est, la scène intellectuelle, en Europe, et surtout en France, est encore assez généralement dominée par les héritiers de la pensée jacobine, pour qui les « privilèges », l'« élitisme », de quelque nature qu'ils soient, sont des abus, c'est-à-dire une violence fixée en institution, et qu'il est légitime de renverser par une violence de sens inverse, révolutionnaire. Mais des questions s'élèvent.

Comment penser l'égalité ? Faut-il la tenir pour une donnée naturelle, dont les sociétés se sont montrées oublieuses ? Les biologistes n'ont pas de peine à prouver que la vie est créatrice de différences, et que les hommes ne sont pas identiques dans leur constitution physique et dans les aptitudes qui en dépendent. Il n'en résulte pas que l'égalité soit une idée fautive ; il en résulte seulement que l'on a tort de croire qu'il suffit d'en appeler à la nature pour fonder et justifier l'égalité. De fait, pour ceux qui ont créé cette notion — les stoïciens — tous les hommes, maîtres ou esclaves, peuvent se rejoindre et devenir égaux en participant à la raison universelle. Pour les théologiens judéo-chrétiens, les hommes ne sont pas égaux seulement par identité d'origine, en tant qu'enfants d'un même père ; ils le sont aussi par identité de condition en tant que p.008 descendants d'un même couple d'ancêtres ; ils le sont enfin par la possibilité offerte à tous, à partir du péché commun, d'être rachetés et sauvés pour l'éternité ; dès lors, l'égalité ne résulte pas d'une commune donnée, mais d'une commune vocation : l'égalité des hommes ne tient pas à ce qu'ils

## L'exigence d'égalité

sont identiquement constitués, mais à ce que, dans leur différence, ils font l'objet d'un même appel. Idée qui animera, sous une forme activée, divers mouvements utopiques, eschatologiques, sectaires...

Dans nos sociétés laïques, ces motifs philosophiques et religieux ont été relayés et supplantés par des motifs juridiques, puis, de plus en plus, par des motifs économiques. Le droit démocratique pose en principe l'égalité de tous les individus raisonnables devant la loi, et leur égale aptitude à désigner le pouvoir législatif ; dans les démocraties modernes, l'on voit se multiplier les exigences qui réclament l'extension de ces principes aux circonstances concrètes de l'existence : égalité des chances, et notamment accès égal à l'instruction et aux emplois ; égalité dans la protection contre la maladie et dans l'assistance à la vieillesse ; échelle équitable des salaires ; redistribution du revenu national en vue d'assurer une existence décente à ceux qui ne peuvent être insérés dans le circuit du travail ; avantages identiques assurés aux plus faibles ou aux minoritaires ; effacement des discriminations économiques et juridiques entre les sexes, etc.

Nous venons de définir, à grands traits, une pente perceptible aussi bien dans des Etats sociaux-démocrates que dans des pays « libéraux » : ces transformations, on l'a maintes fois remarqué, se font sentir au niveau des mœurs. Mais la situation présente suscite des préoccupations diverses et contradictoires. Aux yeux de critiques qui ne sont pas tous des « réactionnaires », le coût social de l'égalité est disproportionné ; les programmes égalitaires veulent assurer un haut niveau général de bien-être, sans requérir une suffisante contrepartie d'effort et de compétence disciplinée. Pour ceux, en revanche, qu'anime l'idéal égalitaire, les résidus des inégalités les plus archaïques (latifundia, etc.) sont encore exorbitants, les nouvelles sources de richesses créent de nouveaux privilégiés, dotés d'un pouvoir multiforme qui remet en question les conquêtes démocratiques. Enfin, lors même que les masses ont été mobilisées avec succès contre les « anciens régimes »<sup>p.009</sup> hiérarchiques, on voit les appareils mobilisateurs, les castes militaires ou politiques se constituer en de nouvelles classes dominantes et rétablir, avec plus de rigueur et de meilleures techniques policières, une hiérarchie d'un nouveau style...

Par certains côtés, l'exigence d'égalité est triomphante. Par d'autres, l'on peut dire qu'elle est aujourd'hui en crise. D'où l'opportunité du débat qui s'ouvre.

## L'exigence d'égalité

La question, on le voit, concerne la représentation que nous nous faisons de la nature humaine : elle se rattache donc à une interrogation philosophique et religieuse. Mais elle concerne aussi le modèle que nous nous proposons de la société juste : elle a donc une dimension sociopolitique. Et il est évident qu'elle change d'aspect avec l'évolution de notre société. A mesure que les transformations de la technique obligent les sociétés à remanier le système des « postes de travail » nécessaires à l'efficacité économique, le problème de l'égalité des chances se pose différemment. Nous vouerons notre attention tour à tour aux problèmes fondamentaux et à une analyse des difficultés actuelles. Qu'avons-nous réussi à conquérir depuis que l'exigence d'égalité est à l'œuvre dans notre histoire ? Quelles sont nos insatisfactions ? Devons-nous redouter le nivellement ? Ou au contraire l'émergence d'une nouvelle classe de privilégiés ? Goethe affirmait : « Les législateurs ou les révolutionnaires qui promettent à la fois l'égalité et la liberté sont des rêveurs ou des charlatans. » Aux yeux de Tocqueville également, l'égalitarisme, porté à ses extrêmes conséquences, est une menace pour la liberté. Tocqueville se refusait toutefois à croire ce péril insurmontable. Où en sommes-nous, cent cinquante ans plus tard ? C'est la question à laquelle il faudra tenter de répondre au cours de ces journées.

Jean Starobinski

@

# L'exigence d'égalité

## NATURE ET VALEUR DE L'ÉGALITÉ <sup>1</sup>

### INTRODUCTION

par Giovanni Busino  
professeur à la Faculté des sciences sociales et politiques  
de l'Université de Lausanne

@

p.011 Il aurait été inconvenant d'ouvrir cette session de nos travaux sans dire au préalable que notre président, le professeur Jean Starobinski, a dû abandonner, pour des raisons de santé impératives, la présidence des Rencontres Internationales de Genève, qu'il animait depuis bien des années, avec ardeur, passion, curiosité, science et surtout avec un incomparable sens des libertés.

L'émotion et les regrets pour ce départ inattendu sont grands chez tous les amis des Rencontres. Nous dirons à M. Jean Starobinski, en lieu approprié, notre gratitude et notre attachement. Mais aujourd'hui, alors que la première conférence va aborder le thème de l'égalité auquel notre président a consacré tant de temps et d'énergie, nous nous en voudrions de ne pas rendre hommage, et un hommage chaleureux, au savant à la culture inépuisable, au chercheur exemplaire dont l'intelligence saisit et formule de manière si lumineuse ce qui pour d'autres reste souvent flou et opaque.

Jean Starobinski, avec l'aide efficace et dévouée de Bernard Ducret, est arrivé à donner aux Rencontres Internationales de Genève un salutaire pouvoir d'interrogation, de questionnement, de quête perpétuelle, par-delà les affrontements idéologiques. Malgré une activité dévorante de professeur, d'écrivain, de critique, Jean Starobinski est arrivé à nouer à travers le monde des liens de coopération avec les intellectuels appartenant à toutes les familles de pensée, et ceci pour le plus grand bien des Rencontres Internationales, pour le rayonnement de notre petite République.

Ce président, toujours souriant, toujours attentif aux points de vue les plus divergents, a cette gentillesse si rare et pourtant si nécessaire lorsqu'on se trouve dans une situation de hautes responsabilités intellectuelles.

---

<sup>1</sup> Le 28 septembre 1981.

## L'exigence d'égalité

Au moment où les Rencontres Internationales de Genève s'interrogent sur leur raison d'être dans ce monde changeant, au moment où des p.012 questionnements sur l'utilité de notre entreprise surgissent au sein même du Comité, plus que jamais nous avons besoin de la lucidité, de la rigueur, de la passion, de la sensibilité aux grands problèmes de notre époque que l'on rencontre chez le président Starobinski.

Il est certain que son héritage et son exemple nous imposeront, dans les difficultés des temps qui viennent, la forme d'une exigence sans pareille, dont nous voudrions témoigner de tout cœur, aujourd'hui, en ces jours d'ouverture des 28<sup>es</sup> Rencontres Internationales de Genève.

Le premier orateur à traiter notre thème « L'exigence d'égalité » est, et nous nous en réjouissons beaucoup, M. Cornelius Castoriadis, philosophe, économiste, psychanalyste, militant révolutionnaire, directeur d'études à l'Ecole des hautes études en sciences sociales.

Pour certains, il est un maître difficile, incommode ; pour d'autres, il est un novateur et un sage. Je ne serais pas imprudent en affirmant qu'il est à la fois un maître de science et de vie.

Avec Cornelius Castoriadis, la sociologie, la linguistique, la psychanalyse, l'histoire de la philosophie, ont cessé d'être des disciplines ordonnées dans nos encyclopédies et dans nos manuels universitaires. Plus de rangement et de classification des sciences, mais un savoir qui se propose à la fois comme théorie totalisante — mais provisoire — et comme pratique engageante. Il n'y a qu'à parcourir ce beau, ce grand livre qu'est *Les Carrefours du labyrinthe* pour s'en rendre compte.

Né à Athènes en 1922, après de bonnes études de droit, d'économie, de philosophie et une intense activité de communiste militant, M. Castoriadis s'installe en France en 1945. Trois ans plus tard, il crée avec Claude Lefort, autre grand ami des Rencontres Internationales, un groupe politico-culturel qui publie, jusqu'en 1966, la revue *Socialisme ou barbarie*. Avec fougue et talent, Castoriadis s'insurge dans des écrits d'une solidité et d'une originalité exemplaires contre l'imposture de ceux qui présentaient comme socialisme et révolution les pouvoirs totalitaires dans Staline et dans Mao. Il dénonce les aberrations d'une époque fertile en grandes et futiles illusions tout en analysant

## L'exigence d'égalité

la barbarie capitaliste, la décomposition du socialisme, la mort du marxisme en tant que théorie, la crise de la société et de la culture contemporaines.

Les articles de ces années-là, en partie repris et augmentés dans les huit volumes jusqu'ici parus dans la collection 10/18, sont d'une franchise captivante. Les enjeux collectifs y sont devenus des enjeux personnels, la réflexion y est éthos démocratique. L'analyse de la nature du régime bureaucratique soviétique, ni accident de l'histoire, ni dégénérescence, mais plutôt système d'exploitation fondé sur la division rigide entre dirigeants et exécutants, sur l'exclusion des travailleurs de la gestion de la production, cette analyse devait prélude aux théories du tout récent livre *Devant la guerre*, expliquant admirablement à la fois la nature du régime soviétique et l'actuel système mondial de domination. Le régime soviétique y est analysé en termes de *stratocratie*, voire comme un régime où l'appareil militaire a relégué le Parti communiste au rôle de gérant des affaires courantes.

Dans tous ses écrits, Castoriadis essaie de montrer — et je le dis avec ses p.013 propres mots — que « le véritable contenu du socialisme n'est ni la croissance économique, ni la consommation maximale, ni l'augmentation du temps libre (vide) comme tel, mais la restauration, plutôt l'instauration pour la première fois dans l'histoire, de la domination des hommes sur leurs activités et donc sur leur activité première, le travail ».

Que de prévisions faites par Castoriadis pendant les années noires de Staline, de Varsovie, de Budapest, de Berlin et Prague se sont, par la suite, réalisées ! Et pourtant ce n'est là qu'un aspect secondaire d'une pensée vraiment féconde.

Qu'il me soit permis au moins d'ajouter ceci. Certes, le marxisme est une idéologie mystifiant plus qu'éclairant les luttes des classes ; certes le marxisme est devenu l'idéologie naturelle de la bureaucratie et pourtant pour Castoriadis le projet révolutionnaire demeure toujours souhaitable et possible. Mais à quelles conditions ?

A cette question capitale, Castoriadis donne des réponses très élaborées dans son œuvre majeure *L'Institution imaginaire de la société*. Il est impossible de faire ici un résumé de ce livre, à mon sens fondamental dans l'histoire des idées de notre époque. Qu'il suffise de dire que Castoriadis y élabore une nouvelle idée de société, fondée sur la créativité sociale, ne posant plus

## L'exigence d'égalité

l'histoire comme un à priori ou comme le seul étalon du réel. La société se crée et se recrée elle-même. Elle n'est donc ni réductible à son fonctionnement, ni à sa réglementation et moins encore aux représentations institutionnelles qu'elle-même se donne. La société produit son propre sens et ses propres significations, voire un rapport à elle-même qui n'est nulle part déterminé.

Oui, pour vivre, pour agir, il faut des lois, des règles, des critères de rationalité et d'efficacité ; pour cela nous les instituons, mais nous les instituons comme si nous connaissions vraiment les fins ultimes, bref ce que sont et doivent être l'homme et la société. Dès lors, nous élaborons ces significations imaginaires comme si elles étaient évidentes, absolues, intemporelles, données à jamais, ayant même une origine extérieure. N'est-ce pas là un mirage ? N'est-ce pas là un enfermement du pouvoir créateur de l'imaginaire ? Pour cela Cornelius Castoriadis revendique une pensée révolutionnaire, non identitaire, non ensembliste, une pensée ne postulant pas préalablement le déroulement de l'histoire, ne transformant pas l'histoire en unique étalon du réel : bref une pensée susceptible de transformer le monde tout « en se transformant elle-même », se laissant, comme il dit, « éduquer en éduquant », préparant le nouveau mais « se refusant à le déterminer » de manière rigide.

La théorie élaborée par Castoriadis débouche d'ailleurs sur une politique rejetant les privilèges de l'histoire, de l'hérédité et de l'autorité, et ceci au nom de l'autonomie individuelle et sociale, au nom d'un socialisme de la liberté et pour les libertés. Car, pour Castoriadis, le socialisme est la forme d'organisation de la société « permettant aux hommes de définir eux-mêmes le sens qu'ils veulent donner à leur vie », pouvant créer les conditions de l'autonomie de tous les hommes, et les soustraire ainsi à l'exploitation, à l'aliénation, à l'apathie, à l'abrutissement dus à la seule soif croissante de prospérité matérielle.

Cette notion d'autonomie est capitale chez Castoriadis. Elle ne prétend point éliminer les malheurs et les conflits dont la disparition figure au programme de l'utopie marxiste. Elle s'élève seulement contre ce qui compromet le mouvement créateur de l'imaginaire radical.

L'auteur de cette philosophie forte, lucide, active, originale (que j'ai été contraint d'appauvrir en la schématisant) est au cœur même de nos préoccupations. L'exigence d'égalité est, en effet, un des éléments constitutifs de la notion d'autonomie comme Castoriadis lui-même s'en explique dans son

## L'exigence d'égalité

étude intitulée *Valeur, égalité, justice politique, de Marx à Aristote et d'Aristote à Marx*. Personne mieux que notre invité ne pouvait combler le souhait de Jean Starobinski lorsqu'il nous fixait le programme de ces Rencontres et attirait notre attention sur le fait que, pour bien penser l'égalité, il faut tout d'abord mettre au clair « le modèle que nous nous proposons de la société juste », « la représentation que nous nous faisons de la nature humaine », et ensuite seulement analyser les avantages et les périls de l'égalitarisme.

C'est dire l'intérêt exceptionnel de l'exposé que nous allons entendre.

@

## L'exigence d'égalité

**CORNELIUS CASTORIADIS** Né en 1922, a fait des études de droit, d'économie et de philosophie à Athènes. A quinze ans, sous la dictature de Metaxas, il adhère aux Jeunesses communistes. Sous l'occupation allemande il constitue, avec d'autres militants, un groupe s'opposant à la politique chauvine et bureaucratique du PC grec ; puis il milite dans l'organisation trotskiste animée par Spiros Stinas.

Arrivé en France en 1945, il milite dans le PCI (trotskiste) français. Il développe une critique des idées de Trotski sur la Russie et le stalinisme, sur laquelle se constitue une tendance qui rompt avec le trotskisme en 1948. Cofondateur du groupe et de la revue *Socialisme ou barbarie*, auteur des principaux textes qui en définissent les idées et l'orientation, il en est l'animateur du début à la fin (1949-1966).

De 1948 à 1970, il a travaillé comme économiste au Secrétariat international de l'OCDE. Depuis 1974, il pratique la psychanalyse à Paris. Fin 1979, il a été élu à l'Ecole des hautes études en sciences sociales à Paris, où il a intitulé sa Direction d'études : « Institution de la société et création historique ».

A publié notamment : *L'Institution imaginaire de la société*, 1975 ; *Les Carrefours du labyrinthe*, 1978 ; *De l'écologie à l'autonomie* (avec Daniel Cohn-Bendit), 1980, aux Editions du Seuil.

*La Société bureaucratique*, 2 vol., 1973 ; *L'Expérience du mouvement ouvrier*, 2 vol. 1974 ; *Capitalisme moderne et révolution*, 2 vol., 1979 ; *Le Contenu du socialisme*, 1979 ; *La Société française*, 1979, coll. 10/18, Gallimard.

*Mai 1968 : La Brèche* (avec E. Morin et Cl. Lefort), 1968 ; *Devant la guerre, 1*, 1980, aux Editions Fayard.

## CONFÉRENCE DE CORNELIUS CASTORIADIS

@

p.015 Je voudrais d'abord remercier M. Busino pour son introduction tellement bienveillante ; remercier aussi Bernard Ducret et Jean Starobinski grâce à qui j'ai le plaisir de pouvoir parler devant vous. Et je voudrais formuler avec vous des vœux pour le prompt rétablissement de la santé de Jean Starobinski.

Jean Starobinski, précisément, dans son texte d'invitation à cette rencontre, notait très justement : « La question de l'égalité concerne la représentation que nous nous faisons de la nature humaine ; elle se rattache donc à une interrogation philosophique et religieuse. Mais elle concerne aussi le modèle que nous nous proposons de la société juste : elle a donc une dimension socio-

## L'exigence d'égalité

politique. » Et c'est un des indices de la difficulté de notre question, la question de la nature et de la valeur de l'égalité, que l'existence de ces deux dimensions, la dimension philosophique et la dimension politique, leur relative indépendance en même temps que leur solidarité.

Philosophie et politique naissent ensemble, au même moment, dans le même pays, portées par un même mouvement, le mouvement vers l'autonomie individuelle et collective. Philosophie : il ne s'agit <sup>p.016</sup> pas des systèmes, des livres, des raisonnements scolastiques. Il s'agit d'abord et avant tout de la mise en question de la représentation instituée du monde, des idoles de la tribu, dans l'horizon d'une interrogation illimitée. Politique : il ne s'agit pas des élections municipales, ni même des présidentielles. La politique, au vrai sens du terme, est la mise en question de l'institution effective de la société, l'activité qui essaie de viser lucidement l'institution sociale comme telle.

Les deux naissent ensemble, ai-je dit, en Grèce évidemment, et renaissent ensemble en Europe occidentale à la fin du Moyen Age. Ces deux coïncidences sont en vérité beaucoup plus que des coïncidences. Il s'agit d'une co-nativité essentielle, d'une consubstantialité.

Mais consubstantialité ne signifie pas identité, et encore moins dépendance de l'un des termes par rapport à l'autre. Il se trouve qu'à mes yeux l'ontologie héritée, le noyau central de la philosophie, est restée infirme et que cette infirmité a entraîné de très lourdes conséquences pour ce qu'on a appelé la philosophie politique, laquelle n'a jamais été en vérité qu'une philosophie sur la politique et extérieure à celle-ci ; cela commence déjà avec Platon.

## L'exigence d'égalité

Mais même s'il en avait été autrement, il aurait encore été impossible de tirer de la philosophie une politique. Il n'y a pas de passage de l'ontologie à la politique. Affirmation banale, et elle l'est en effet. Pourtant sa répétition est nécessaire devant la confusion qui perpétuellement renaît entre les deux domaines. Il ne s'agit pas simplement de ce que l'on ne saurait légitimement passer du fait au droit, ce qui est vrai. Il s'agit de beaucoup plus : les schèmes ultimes mis en œuvre dans la philosophie et dans la politique, comme aussi la position à l'égard du monde, comportent dans les deux cas des différences radicales, bien que, comme déjà dit, les deux procèdent du même mouvement de mise en question de l'ordre établi de la société.

Essayons d'explicitier brièvement cette différence. La philosophie ne peut pas fonder une politique — elle ne peut d'ailleurs rien « fonder » du tout. En matière de politique, en particulier, tout ce que la philosophie peut dire c'est : si vous voulez la philosophie, il vous faut aussi vouloir une société dans laquelle la philosophie soit possible. Cela est tout à fait exact, et il y a des sociétés — il en existe <sup>p.017</sup> aujourd'hui — où la philosophie n'est pas possible, où, au mieux, elle ne peut être pratiquée qu'en secret. Mais, pour accepter ce raisonnement, il nous faut encore vouloir la philosophie, et ce vouloir de la philosophie nous ne pouvons pas le justifier rationnellement puisqu'une telle justification rationnelle présupposerait encore la philosophie, invoquerait comme prémisse ce qui est à démontrer.

Nous savons aussi que la philosophie ne peut pas, comme elle a toujours voulu le faire, se « fonder » elle-même. Toute « fondation » de la philosophie s'avère ou bien directement fallacieuse, ou bien reposant sur des cercles. Cercles qui sont

## L'exigence d'égalité

vicieux du point de vue de la simple logique formelle, mais qui à un autre égard sont les cercles que comporte la véritable création sociale-historique. Création : cette idée dont l'absence marque précisément ce que j'ai appelé tout à l'heure l'infirmité de l'ontologie héritée. La création en général, comme la création sociale-historique, est incompréhensible pour la logique établie tout simplement parce que dans la création le résultat, l'effet des opérations dont il s'agit, est présupposé par ces opérations elles-mêmes.

Exemple dans notre domaine : l'autocréation de la société — j'y reviendrai tout à l'heure n'est possible que si des individus *sociaux* existent ; ou : l'autotransformation de la société n'est possible que si des individus existent qui visent cette transformation de la société et peuvent l'effectuer. Mais d'où viennent donc ces individus ?

La création philosophique n'a un sens, comme la création politique, que pour ceux qui sont en aval de cette création. C'est pour cela que nous rencontrons cette limite : la philosophie non seulement ne peut pas être fondée en logique, mais elle ne pourrait pas prévaloir contre des attitudes et des croyances qui ignorent le monde philosophique, qui sont en amont de ce monde. De même que, j'y reviendrai aussi tout à l'heure, les idées politiques dont nous nous réclamons ne sont pas démontrables à l'encontre d'individus formés par d'autres sociétés et pour qui elles ne représentent pas une partie de leur tradition historique ou de leur représentation du monde.

La philosophie, elle-même création sociale-historique, dépend évidemment du monde social-historique dans lequel elle est créée, ce qui ne veut pas dire qu'elle est déterminée par ce monde. Mais

## L'exigence d'égalité

cette <sup>p.018</sup> dépendance, comme du reste aussi la liberté de la création philosophique, trouve sa limite en même temps que son contrepoids dans l'existence d'un référent de la pensée, d'un terme auquel la pensée se réfère, qu'elle vise, qui est autre que la pensée elle-même. Philosopher ou penser au sens fort du terme est cette entreprise suprêmement paradoxale, consistant à créer des formes de pensée pour penser ce qui est au delà de la pensée ce qui, simplement, *est*. Penser, c'est viser l'autre de la pensée tout en sachant que cet autre ce n'est jamais que dans et par la pensée que l'on pourra le saisir, et que finalement la question de savoir : qu'est-ce qui, dans ce que l'on pense, vient de celui qui pense, et qu'est-ce qui vient de ce qui est pensé, cette question restera à jamais indécidable comme question ultime. Et ce paradoxe est lui-même, paradoxalement, le lest, le seul, de la pensée.

Mais le penser/vouloir politique, le penser/vouloir une autre institution de la société n'a pas de référent extérieur à lui-même. Certes, s'il n'est pas délirant, il trouve lui aussi son lest ou un certain lest, en tout cas certainement sa source, dans la volonté et l'activité de la collectivité à laquelle il s'adresse et dont il procède. Mais précisément, la collectivité, ou la partie de la collectivité qui agit politiquement, n'a affaire dans ce contexte qu'à elle-même. La pensée, la philosophie n'a pas de fondement assuré, mais elle a des repères dans ce qui lui est, d'une certaine manière, extérieur. Aucun repère de ce type n'existe pour le penser/vouloir politique. La pensée *doit* viser son indépendance — paradoxale et finalement impossible par rapport à son enracinement social-historique. Mais le penser/vouloir politique ne *peut* pas viser une telle indépendance absolument. Le propre de la pensée est de vouloir

## L'exigence d'égalité

se rencontrer avec autre chose qu'elle-même. Le propre de la politique est de vouloir se faire soi-même autre qu'on est, à partir de soi-même.

Infirmité de l'ontologie héritée, disais-je ; elle consiste, brièvement parlant, dans l'occultation de la question, plutôt du *fait*, de la création et de l'imaginaire radical en œuvre dans l'histoire. Et c'est cette ontologie qui doit être dépassée car elle continue à surdéterminer, qu'on en soit conscient ou non, ce que l'on pense dans tous les domaines. C'est cette ontologie qui doit être dépassée si l'on veut affronter la question de la politique sur son terrain propre. Et cela <sup>p.019</sup> apparaît avec une intense clarté sur la question qui nous concerne aujourd'hui, la question de l'égalité comme aussi sur cette autre question étroitement liée à la première, celle de la liberté.

En effet, depuis qu'elles existent, les discussions sur l'égalité comme celles sur la liberté sont hypothéquées par une ontologie anthropologique, par une métaphysique concernant l'être humain qui fait de cet être humain — de l'exemplaire singulier de l'espèce *homo sapiens* un *individu-substance*, un individu de droit divin, de droit naturel ou de droit rationnel. Dieu, Nature, Raison posés chaque fois comme êtres-étants suprêmes et paradigmatiques, qui fonctionnent comme être à la fois et sens, ont été toujours aussi posés dans le cadre de la philosophie héritée comme des sources d'un être/sens dérivé et second de la société et monnayés chaque fois comme parcelles ou molécules de divinité, de naturalité ou de raisonnabilité qui définissent, ou devraient définir, l'humain comme individu.

Ces fondements métaphysiques de l'égalité entre humains sont

## L'exigence d'égalité

intenable en eux-mêmes, et, de fait, on n'en entend plus tellement parler. On n'entend plus guère dire que l'exigence d'égalité ou l'exigence de liberté se fonde sur la volonté de Dieu, qui nous a créés tous égaux, ou sur le fait que naturellement nous sommes égaux, ou que la raison exige que... Et il est tout à fait caractéristique, à cet égard, que toutes les discussions contemporaines sur les droits de l'homme sont marquées par une pudeur, pour ne pas dire pudibonderie, pour ne pas dire pusillanimité philosophique tout à fait nette.

Mais aussi, ces « fondements » philosophiques ou métaphysiques de l'égalité sont, ou deviennent dans leur utilisation, plus qu'équivoques. Moyennant quelques glissements logiques ou quelques prémisses cachées supplémentaires, on peut en dériver aussi bien la défense de l'égalité que son contraire.

Le christianisme, par exemple, en bonne théologie, n'a affaire qu'à une égalité devant Dieu, non pas à une égalité sociale et politique. De même, en bonne pratique historique, il a presque toujours accepté et justifié les inégalités terrestres. L'égal statut<sup>p.020</sup> métaphysique de tous les humains en tant qu'enfants de Dieu promis à la rédemption, etc., concerne la seule affaire importante, le sort « éternel » des âmes. Cela ne dit rien, et ne *devrait* rien dire, sur le sort des humains ici-bas, pendant cette infime fraction de temps intramondain de leur vie qui est, comme dirait un mathématicien, de mesure nulle devant l'éternité. Le christianisme a été, du moins le christianisme initial et originaire, tout à fait conséquent et cohérent là-dessus : rendez à César ce qui est à César, mon Royaume n'est pas de ce monde, tout pouvoir vient de Dieu (Paul, Epître aux Romains), etc. Cela était formulé lorsque le christianisme était encore une confession fortement a-cosmique.

## L'exigence d'égalité

Lorsqu'il a cessé de l'être pour devenir religion instituée, et même légalement obligatoire pour les habitants de l'Empire (avec le décret de Théodose le Grand), il s'est parfaitement accommodé avec l'existence des hiérarchies sociales et il les a justifiées. Tel a été son rôle social pour l'écrasante majorité des pays et des époques.

Il est étrange de voir, parfois, des penseurs par ailleurs sérieux, vouloir faire de l'égalité transcendante des âmes professée par le christianisme l'ancêtre des idées modernes sur l'égalité sociale et politique. Pour le faire, il faudrait oublier, ou gommer, de la façon la plus incroyable, douze siècles de Byzance, dix siècles de Russie, seize siècles ibériques, la sanctification du servage en Europe (et ce beau vocable allemand pour le servage, *Leibeigenschaft*, la propriété sur le corps : évidemment, l'âme est propriété de Dieu), la sanctification de l'esclavage hors d'Europe, les positions de Luther pendant la guerre des paysans, et j'en passe.

Il est certain que notre égalité à tous en tant que descendants des mêmes Adam et Eve a pu souvent être évoquée par des sectes et des mouvements socio-religieux et par ces mêmes paysans, d'ailleurs, au XVI<sup>e</sup> siècle. Mais cela montre seulement qu'on entrain enfin de nouveau, et après mille ans d'un règne religieusement confirmé et ratifié de hiérarchie sociale, dans une nouvelle période de mise en question de l'institution de la société, mise en question qui au départ faisait feu de tout bois et utilisait ce qui lui paraissait utilisable dans les représentations établies en lui donnant une *nouvelle* signification. La montée du mouvement démocratique et égalitaire à partir du <sup>p.021</sup> XVII<sup>e</sup>, et surtout du XVIII<sup>e</sup> siècle, ne se fait pas dans tous les pays chrétiens, loin de là. Elle n'a lieu que dans quelques-uns seulement, et en fonction d'autres facteurs ;

## L'exigence d'égalité

elle traduit l'action de nouveaux éléments historiques, requiert de nouveaux frais, représente une nouvelle création sociale. C'est dans ce contexte que prend sa vraie signification la fameuse phrase de Grotius au début du XVII<sup>e</sup> siècle (je cite de mémoire) « A supposer même, ce qui ne saurait s'énoncer sans le plus grand blasphème, qu'il n'existe pas de Dieu, ou qu'Il ne s'intéresse point aux affaires humaines, on pourrait encore fonder le Contrat social sur le droit naturel. » Ce que Grotius dit ainsi, avec ces précautions — qui pour lui n'étaient certainement pas seulement oratoires, car il était croyant, un bon protestant — c'est que finalement on n'a pas besoin de la loi divine pour fonder une loi humaine. Et, du reste, il est à peine nécessaire de rappeler dans cette ville de Genève que même le statut métaphysique de « l'égalité » des âmes est en soi plus qu'équivoque, puisque le christianisme est parfaitement compatible avec la doctrine la plus extrême de la prédestination qui crée des classes sociales-métaphysiques, ou sociales-transcendantes, dans l'au-delà et pour l'éternité.

Tout aussi équivoques sont dans ce domaine les invocations de la « nature » ou de la « raison ». Il est caractéristique que le seul philosophe grec qui ait entrepris de « fonder » l'esclavage (lequel était pour les Grecs un pur *fait* résultant d'une *force* inégale et que personne n'avait essayé de *justifier*), je veux dire Aristote, invoque pour ce faire à la fois la « nature » et la « raison ». Lorsque Aristote dit qu'il existe des *physei douloi*, des esclaves par nature, la *physis* pour lui ici, comme toujours, n'est pas une « nature » au sens de la science moderne, c'est la forme, norme, destination, le *telos*, la finalité, l'essence d'une chose. Est esclave « par nature », selon Aristote, celui qui n'est pas capable de se gouverner lui-

## L'exigence d'égalité

même ; ce qui, lorsqu'on y réfléchit, est presque une tautologie au niveau des *concepts*, et que nous continuons d'appliquer, par exemple, dans les cas d'interdiction juridique ou d'internement psychiatrique. Et il est frappant de constater que l'argumentation d'Aristote tendant à priver des droits politiques ceux qui exercent des professions banausiques (les *banausoi*) est reprise presque mot pour mot par un des représentants <sup>p.022</sup> les plus éminents du libéralisme moderne, Benjamin Constant, dans sa défense du suffrage restreint et censitaire.

Il n'en va pas autrement pour ce qui est de l'insuffisance et de l'équivoque des argumentations scientifiques modernes. La « nature scientifique » (en l'occurrence celle de la biologie) crée à la fois une « égalité » des humains à certains égards — par exemple, sauf anormalité, tous les hommes et toutes les femmes sont capables de fécondation intraspécifique — et une « inégalité » à d'autres égards, pour une foule de caractéristiques somatiques par exemple. Non seulement le racisme, mais même l'anti-racisme « biologique » me paraissent reposer sur des glissements logiques. Qu'il y ait des traits chez les humains qui sont génétiquement transmis, c'est un truisme, c'est incontestable. Au-delà de ce truisme, la question de savoir *quels* sont les traits qui sont génétiquement transmis est une question empirique. Mais la réponse à cette question ne nous dira jamais ce que *nous voulons* et ce que *nous devons vouloir*. Si nous pensions que la valeur suprême de la société, la valeur à laquelle tout le reste doit être subordonné, est de courir le 100 mètres en moins de 9 secondes, ou de soulever à l'arraché 300 kilogrammes, il y aurait certainement lieu de sélectionner des lignées humaines pures capables de ces performances comme nous avons sélectionné les

## L'exigence d'égalité

poules Leghorn parce qu'elles sont de grandes pondeuses et les poules Rhode Island parce qu'elles ont une chair très tendre.

Des confusions analogues entourent d'habitude les discussions sur le « quotient d'intelligence ». Je ne toucherai pas à cette question ; je crois qu'Albert Jacquard en parlera. Je ferai simplement deux remarques. D'abord : même si on parvenait à « démontrer » l'héritabilité du quotient d'intelligence, il n'y aurait là pour moi ni scandale scientifique, ni motif pour changer d'un iota mon attitude politique. Car si le « quotient intelligence » mesure quelque chose — ce dont on peut fortement douter — et à supposer que ce qu'il mesure est séparable de toutes les influences post-natales subies par l'individu — ce qui me paraît encore plus douteux —, il ne mesurerait finalement l'intelligence de l'homme qu'en tant qu'intelligence purement *animale*. En effet, il mesurerait au mieux l'« intelligence » qui consiste en la capacité de combinaison et d'intégration de données, autant dire la p.023 perfection plus ou moins grande de l'individu examiné en tant qu'automate ensembliste-identitaire, c'est-à-dire ce qu'il partage avec les singes, le degré auquel il est un hyper-singe particulièrement réussi. Aucun test ne mesure et ne pourra jamais mesurer ce qui fait l'intelligence proprement humaine, ce qui signe notre sortie de la pure animalité, l'imagination créatrice, la capacité de poser et de faire être du nouveau. Une telle « mesure » serait, par définition, privée de sens.

D'autre part, d'aucune mesure du type du quotient d'intelligence on ne saurait tirer des conclusions *politiques*. Pour le faire, il faudrait ajouter des prémisses supplémentaires, que généralement on passe sous silence, et parfaitement arbitraires sinon franchement absurdes telles que, par exemple : il faut que

## L'exigence d'égalité

les plus intelligents aient plus d'argent (on se demande si Einstein était moins intelligent que Henry Ford ou si, au cas où on lui aurait donné plus d'argent, il serait allé plus loin dans sa performance scientifique). Ou bien : il faut que les plus intelligents gouvernent, ce qui d'abord semble aller contre le consensus des sociétés contemporaines qui démontrent répétitivement, lors des élections, qu'elles ne tiennent surtout pas à avoir des gouvernants très intelligents ; et, d'autre part, qui impliquerait une prise de position politique, à la fois très spécifique et suprêmement vague : les plus intelligents doivent gouverner en vue de quoi ? et pour quoi faire ?

Nous ne pouvons pas tirer de conclusions politiques de ce genre de considérations. Nous appartenons à une tradition qui prend ses racines dans la volonté de liberté, d'autonomie individuelle et collective les deux étant inséparables. Nous assumons explicitement (et critiquement) cette tradition par un *choix politique* dont le caractère non délirant est démontré par les moments où dans notre tradition européenne le mouvement vers l'égalité et vers la liberté est allé de l'avant, comme aussi d'ailleurs par le simple fait que nous pouvons aujourd'hui tenir librement ici cette discussion. Malgré l'inégalité provisoire de nos positions — moi vous parlant, vous simplement écoutant — il est en notre pouvoir d'inverser les rôles, et de discuter, par exemple, demain matin sans que qui que ce soit puisse parler plus que les autres. Cette tradition et ce choix politique ont un ancrage dans la structure anthropologique de l'homme <sup>p.024</sup> gréco-occidental, de l'homme européen tel qu'il s'est créé. Ce choix se traduit en l'occurrence par cette affirmation : nous voulons que tous soient autonomes, c'est-à-dire que tous apprennent à se gouverner, individuellement et collectivement : et l'on ne peut développer sa

## L'exigence d'égalité

capacité de se gouverner qu'en participant sur un pied égalitaire, de manière égale, au gouvernement des choses communes, des affaires communes. Certes, la deuxième affirmation contient une importante composante factuelle ou « empirique » — mais qui semble difficilement contestable. Tout être humain possède génétiquement la capacité de parler — qui ne sert à rien, s'il n'apprend pas un langage.

La tentative de fonder l'égalité comme la liberté, c'est-à-dire l'autonomie humaine, sur un fondement extra-social, est intrinsèquement antinomique. C'est la manifestation même de l'hétéronomie. Que Dieu, la Nature ou la Raison aient décrété la liberté (ou du reste l'esclavage), nous serions toujours, dans ce cas, soumis et asservis à ce prétendu décret.

La société est autocréation. Son institution est auto-institution jusqu'ici auto-occultée. Cette auto-occultation est précisément la caractéristique fondamentale de l'hétéronomie des sociétés. Dans les sociétés hétéronomes, c'est-à-dire dans l'écrasante majorité des sociétés qui ont existé jusqu'ici — presque toutes — on trouve, institutionnellement établie et sanctionnée, la représentation d'une source de l'institution de la société qui se trouverait *hors* la société : chez les dieux, chez Dieu, chez les ancêtres, dans les lois de la Nature, dans les lois de la Raison, dans les lois de l'Histoire. On y trouve, autrement dit, la représentation imposée aux individus que l'institution de la société ne dépend pas d'eux, qu'ils ne peuvent pas poser eux-mêmes leur loi — car c'est cela que veut dire *autonomie* — mais que cette loi est déjà donnée par quelqu'un d'autre. Il y a donc auto-occultation de l'auto-institution de la société, et cela est une partie intégrante de l'hétéronomie de la société.

## L'exigence d'égalité

Mais il y a aussi confusion considérable dans les discussions contemporaines, et cela déjà depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, sur l'idée ou la catégorie d'individu. L'individu, dont on parle toujours dans ce contexte, est lui-même création sociale. C'est une partie totale, p.025 comme disent les mathématiciens, de l'institution de la société. L'individu incarne une imposition de cette institution à une psyché qui est, par nature, asociale. L'individu est création sociale comme forme en général : cela ne pousse pas, si l'on fait pousser quelqu'un dans une forêt sauvage, il sera un enfant loup, un enfant sauvage, un fou ou ce que vous voudrez, il ne sera pas un individu. Mais l'individu est aussi chaque fois, et dans chaque type donné de société, une fabrication, je dis bien fabrication, une production — presque production en série — sociale spécifique. Cette création est toujours là. Toute société s'instituant pose l'individu comme forme instituée, aucune société, pratiquerait-elle même la forme la plus extrême de « totémisme », ne confond vraiment un individu humain, quel que soit son statut social, avec un léopard ou avec un jaguar. Mais elle est aussi chaque fois création d'un *type (eidos)* historique *spécifique* d'individu, et « fabrication en série » d'exemplaires de ce type : ce que la société française, suisse, américaine ou russe fabrique comme individu a très peu de rapport, à part des caractéristiques tellement générales qu'elles sont vides, avec l'individu que fabriquaient les sociétés romaine, athénienne, babylonienne ou égyptienne, pour ne pas parler des sociétés primitives.

Cette création et cette fabrication impliquent toujours la forme abstraite et partielle de l'égalité, parce que l'institution opère toujours dans et par l'universel, ou ce que j'appelle l'ensembliste-identitaire : elle opère par classes, propriétés et relations. La

## L'exigence d'égalité

société, dès lors qu'elle est instituée, crée d'emblée une « égalité » surnaturelle entre êtres humains qui est autre chose que leur similarité biologique, car la société ne peut pas s'instituer sans établir des relations d'équivalence. Elle doit dire : *les hommes, les femmes, ceux qui ont entre 18 et 20 ans, ceux qui habitent tel village...* ; elle opère nécessairement par classes, relations, propriétés. Mais cette « égalité » segmentaire et logique est compatible avec les inégalités substantives les plus aiguës. C'est toujours une équivalence quant à *tel* critère, ou, comme disent les mathématiciens, *modulo* quelque chose. Dans une société archaïque, les membres d'une « classe d'âge » donnée sont « égaux » entre eux — *en tant que* membres de cette classe. Dans une société esclavagiste, les esclaves sont « égaux » entre eux — *en tant qu'esclaves*.

p.026 Qu'y a-t-il au-delà ? Y a-t-il une dotation universelle des êtres humains qui s'impose à toutes les sociétés, à part leur constitution animale biologique ? La seule dotation universelle des êtres humains est la psyché en tant qu'imagination radicale. Mais cette psyché ne peut ni se manifester, ni même subsister et survivre si la forme de l'individu social ne lui est pas imposée. Et cet individu est « doté » de ce dont la dote, chaque fois, l'institution de la société à laquelle il appartient.

Pour le voir, il suffit de réfléchir à ce fait énorme : dans la majorité des cas et la majorité des temps historiques, l'individu est fabriqué par la société de telle manière qu'il porte en lui-même l'exigence d'*inégalité* par rapport aux autres, et non pas d'égalité. Et cela n'est pas un hasard. Car une institution de la société qui est institution de l'inégalité correspond beaucoup plus « naturellement » — bien que le terme ici soit tout à fait déplacé

## L'exigence d'égalité

— aux exigences du noyau psychique originaire, de la monade psychique que nous portons en nous et qui se rêve toujours, quel que soit notre âge, toute-puissante et centre du monde. Cette toute-puissance, et cette centralité par rapport à l'univers, n'est évidemment pas réalisable ; mais on peut en trouver un simulacre dans une petite puissance et dans la centralité relativement à un petit univers. Et il est évident qu'un corrélat fondamental des exigences de l'économie psychique de l'individu est créé, inventé par la société sous la forme précisément de la hiérarchie sociale et de l'inégalité.

L'idée d'une égalité sociale et politique substantive des individus n'est pas, et ne peut être, ni une thèse scientifique ni une thèse philosophique. C'est une *signification imaginaire sociale*, et plus précisément une idée et un vouloir politique, une idée qui concerne l'institution de la société comme communauté politique. Elle est elle-même création historique et une création, si l'on peut dire, extrêmement improbable. Les Européens contemporains (Européen ici n'est pas une expression géographique, c'est une expression de civilisation) ne se rendent pas compte de l'énorme improbabilité historique de leur existence. Par rapport à l'histoire générale de l'humanité, cette histoire-là, cette tradition, la philosophie, la lutte <sup>p.027</sup> pour la démocratie, l'égalité et la liberté sont tout aussi improbables que l'existence de la vie sur terre est improbable par rapport aux systèmes stellaires qui existent dans l'univers. Aux Indes, encore aujourd'hui, le système des castes reste extrêmement puissant : les castes ne sont mises en cause par personne. On pouvait lire récemment dans les journaux que, dans un Etat de l'Inde, les parias qui voulaient se libérer de leur situation n'ont pas déclenché un mouvement politique pour

## L'exigence d'égalité

l'égalité des droits des parias, mais ont commencé à se convertir à l'islam, parce que l'islam ne connaît pas les castes.

L'exigence d'égalité est une création de *notre* histoire, ce segment d'histoire auquel nous appartenons. C'est un fait historique, ou mieux un *méta-fait* qui naît dans cette histoire et qui, à partir de là, tend à transformer l'histoire, y compris aussi l'histoire des *autres* peuples. Il est absurde de vouloir la fonder dans un sens admis quelconque du terme, puisque c'est elle qui nous fonde en tant qu'hommes européens.

La situation à cet égard est profondément analogue avec les exigences de l'enquête rationnelle, de l'interrogation illimitée, du *logon didonai* — rendre compte et raison. Si j'essaie de « fonder » rationnellement l'égalité, je ne peux le faire que dans et par un discours qui s'adresse à tous et refuse toute « autorité », discours donc qui a *déjà présupposé* l'égalité des humains comme êtres raisonnables. Et celle-ci n'est évidemment pas un fait empirique ; elle est l'hypothèse de tout discours rationnel, puisqu'un tel discours présuppose un espace public de la pensée et un temps public de la pensée ouverts, tous les deux, à tous et à n'importe qui.

Comme les idées — les significations imaginaires sociales — de liberté et de justice, l'idée d'égalité anime depuis des siècles les luttes sociales et politiques des pays européens (au sens large indiqué tout à l'heure) et leur processus d'autotransformation. La culmination de ce processus est le projet d'instauration d'une *société autonome* : à savoir, d'une société capable de s'auto-instituer explicitement, donc de mettre en question ses institutions déjà données, sa représentation <sup>p.028</sup> du monde déjà établie. Autant

## L'exigence d'égalité

dire : d'une société qui, tout en vivant sous des lois et sachant qu'elle ne peut pas vivre sans loi, ne s'asservit pas à ses propres lois ; d'une société, donc, dans laquelle la question : quelle est la loi juste ? reste toujours effectivement ouverte.

Une telle société autonome est inconcevable sans individus autonomes et réciproquement. C'est une grossière fallace que d'opposer ici, encore une fois, société et individu, autonomie de l'individu et autonomie sociale, puisque quand nous disons individu, nous parlons d'un versant de l'institution sociale, et quand nous parlons d'institution sociale, nous parlons de quelque chose dont le seul porteur effectif, efficace et concret est la collectivité des individus. Il ne peut y avoir des individus libres dans une société servile. Il peut y avoir peut-être des philosophes qui réfléchissent dans leur poêle ; mais ces philosophes ont été rendus possible dans cet espace historique parce qu'il y a eu déjà avant eux des collectivités autonomes qui ont créé du même coup la philosophie et la démocratie. Descartes peut bien se dire qu'il préfère se changer plutôt que l'ordre du monde. Pour pouvoir se le dire, il lui faut la tradition philosophique. Et cette tradition philosophique *n'a pas* été fondée par des gens qui pensaient qu'il vaut mieux se changer plutôt que l'ordre du monde. Elle a été fondée par des gens qui ont commencé par changer l'ordre du monde, rendant par là même possible l'existence, dans ce monde changé, de philosophes. Descartes, comme philosophe qui « se retire de la société », ou n'importe quel autre philosophe, n'est possible que dans une société dans laquelle la liberté, l'autonomie, se sont déjà ouvertes. Socrate babylonien est inconcevable. Cela, il le savait et il le dit dans le *Criton*, ou c'est ce que Platon lui fait dire : il lui fait dire qu'il ne peut pas transgresser les lois qui l'ont

## L'exigence d'égalité

fait être ce qu'il est. De même, Kant égyptien (pharaonique, j'entends) est tout à fait impossible, bien qu'on puisse douter que, lui, l'ait vraiment su.

L'autonomie des individus, leur liberté (qui implique, bien entendu, leur capacité de se remettre en question eux-mêmes) a aussi et surtout comme contenu l'égale *participation de tous au pouvoir*, sans laquelle il n'y a évidemment pas de liberté, de même qu'il n'y a pas de liberté sans égalité. Comment pourrais-je être libre si d'autres <sup>p.029</sup> que moi décident de ce qui me concerne et qu'à cette décision je ne puis prendre part ? Il faut affirmer fortement, contre les lieux communs d'une certaine tradition libérale, qu'il y a non pas antinomie mais implication réciproque entre les exigences de la liberté et de l'égalité. Ces lieux communs, qui continuent à être courants, n'acquièrent un semblant de substance qu'à partir d'une conception dégradée de la liberté, comme liberté restreinte, défensive, passive. Pour cette conception, il s'agit simplement de « défendre » l'individu contre le pouvoir : ce qui présuppose qu'on a déjà accepté l'aliénation ou l'hétéronomie politique, qu'on s'est résigné devant l'existence d'une sphère étatique *séparée* de la collectivité, finalement qu'on a adhéré à une vue du pouvoir (et même de la société) comme « mal nécessaire ». Cette vue n'est pas seulement fautive : elle représente une dégradation éthique affligeante. Cette dégradation nul ne l'a mieux exprimée que Benjamin Constant, un des grands porte-parole du libéralisme, lorsqu'il écrivait que, à l'opposé de l'individu antique, tout ce que l'individu moderne demande à la loi et à l'Etat c'est, je cite, « la garantie de ses jouissances ». On peut admirer l'élévation de la pensée et de l'éthique. Et est-il nécessaire de rappeler que cet idéal tellement sublime, la « garantie de nos

## L'exigence d'égalité

jouissances », même cela est impossible à réaliser si l'on reste passif à l'égard du pouvoir et que, puisqu'il y a nécessairement dans la vie sociale des règles qui affectent tout le monde, qui s'imposent à tous, la seule garantie de la fameuse liberté de choisir, dont on nous rebat les oreilles à nouveau depuis quelque temps, c'est la participation active à la formation et à la définition de ces règles ?

Une autre fallace monstrueuse circule actuellement. On prétend montrer que la liberté et l'égalité sont parfaitement séparables, et même antinomiques, en invoquant l'exemple de la Russie ou des pays dits, par antiphrase, socialistes. On entend dire : vous voyez bien que l'égalité totale est incompatible avec la liberté et va de pair avec l'asservissement. Comme s'il y avait une égalité quelconque dans un régime comme celui de la Russie ! Comme si, dans ce régime, il n'y avait pas une fraction de la population qui est privilégiée de toutes les façons, qui gère la production, qui, surtout, a entre les mains la direction du parti, de l'Etat, de l'armée, etc. Quelle « égalité »<sup>p.030</sup> existe-t-il lorsque je peux vous mettre en prison sans que vous puissiez faire de même ?

On peut, on doit même aller plus loin. Et, en faisant une rapide allusion à Tocqueville, dire que la « démocratie despotique » qu'il craignait, dont il prophétisait la possibilité sinon même la probabilité, ne peut pas être réalisée. Il ne peut pas exister de « démocratie despotique ». Tocqueville apercevait effectivement quelque chose qui préparait ce qui a été par la suite le totalitarisme ; il voyait dans son époque ce qui allait fournir une des composantes du totalitarisme et il appelait « démocratie », dans un langage qui était le sien et qui est assez flottant, la limite de ce qu'il nommait l'égalité des conditions, de la tendance vers

## L'exigence d'égalité

l'égalité. Mais, à vrai dire l'idée d'une « démocratie despotique » est un non-concept, c'est un *nichtiges Nichts* comme dirait Kant. Il ne peut pas y avoir de « démocratie despotique », d'égalité totale de tous dans la servitude, qui soit réalisée au profit de personne, de *nobody*, de *niemand*. Elle est toujours réalisée à l'avantage au moins de quelqu'un ; et ce quelqu'un ne peut jamais régner tout seul dans une société. Elle est donc toujours établie à l'avantage d'une fraction de la société ; elle implique l'inégalité. Profitons de cette remarque pour souligner que les distinctions traditionnelles entre égalité des droits, égalité des chances et égalité des conditions doivent être très fortement relativisées. Il est vain de vouloir une société démocratique si la possibilité d'égale participation au pouvoir politique n'est pas traitée par la collectivité comme une tâche dont la réalisation la concerne. Et cela nous fait passer de l'égalité des droits à l'égalité des conditions d'*exercice effectif*, et même d'*assomption* de ces droits. Ce qui, à son tour, nous renvoie directement au problème de l'institution totale de la société.

Je reprends le même exemple déjà cité de Constant. Lorsque Benjamin Constant dit, répétant en fait une idée d'Aristote, que l'industrie moderne rend inaptes ceux qui y travaillent à s'occuper de politique, que donc le vote censitaire est absolument indispensable, la question pour nous est de savoir : est-ce que nous voulons cette industrie moderne telle qu'elle est et avec ses supposées conséquences, parmi lesquelles l'oligarchie politique, parce que c'est de cela qu'il s'agit en fait, et c'est cela qui existe d'ailleurs ; ou bien voulons-nous <sup>p.031</sup> une véritable démocratie, une société autonome ? Dans la deuxième hypothèse, nous prenons l'organisation de l'industrie moderne, et cette industrie elle-même,

## L'exigence d'égalité

non pas comme une fatalité naturelle ou un effet de la volonté divine, mais comme une composante, parmi d'autres, de la vie sociale qui, par principe, peut et doit elle aussi être transformée en fonction de nos visées et de nos exigences politiques et sociales.

Bien évidemment la question de savoir ce qu'implique et exige chaque fois l'égale participation de tous au pouvoir reste ouverte. Cela n'a rien d'étonnant : c'est l'essence même du débat et de la lutte politiques véritables. Car, comme la justice, comme la liberté, comme l'autonomie sociale et individuelle, l'égalité n'est pas une réponse, une solution que l'on pourrait donner une fois pour toutes à la question de l'institution de la société. C'est une signification, une idée, un vouloir qui ouvre les questions et qui ne va pas sans question.

Aristote définissait le juste, ou la justice, comme le légal et l'égal. Mais il savait aussi que ces termes, légal et égal, ouvrent l'interrogation plutôt qu'ils ne la ferment. Qu'est-ce que l'égal ? L'égal « arithmétique », donner la même chose à tous — ou l'égal « géométrique », donner à chacun *selon...*, *en proportion de...* ? *En proportion de quoi, selon quoi ?* Quel est le critère ? Ces questions sont toujours avec nous. En fait, même dans la situation contemporaine de la société, les deux égalités sont, en partie du moins, reconnues et appliquées. Par exemple, il y a égalité « arithmétique » des adultes pour ce qui est du droit de vote ; mais il y a aussi, tant bien que mal, et quelles que soient les réserves qu'on puisse faire là-dessus, égalité « géométrique » selon les besoins pour ce qui est des dépenses de santé, du moins dans le pays où une sécurité sociale approximativement fonctionne.

## L'exigence d'égalité

Quelle frontière tracer, ici, entre l'« arithmétique » et le « géométrique », et à partir de quel critère ? Ces questions ne se laissent pas esquiver. L'idée qu'il pourrait y avoir une institution de la société dans laquelle elles disparaîtraient, ou seraient automatiquement résolues une fois pour toutes, comme dans la mythique phase du communisme supérieur de Marx, est pire que fallacieuse. C'est une <sup>p.032</sup> idée profondément mystificatrice, car le miroitement d'une terre promise devient, comme on a pu le constater depuis un demi-siècle, source de la plus profonde des aliénations politiques.

Il est vain d'esquiver notre vouloir et notre responsabilité devant ces questions. Cela apparaît encore, et c'est encore une facette de la question de l'égalité, dans le problème de la *position constitutive* de la communauté politique. Quand on a dit que tous doivent être égaux quant à la participation au pouvoir, on n'a pas encore dit ni *qui* sont ces tous, ni *ce* qu'ils sont. Le corps politique, tel qu'il est chaque fois, s'autodéfinit sur une base dont il faut reconnaître qu'elle est *de fait* et qu'en un certain sens elle repose sur la *force*. Qui *décide* qui sont les *égaux* ? Ceux qui, chaque fois, se sont *posés comme égaux*. Nous ne devons pas esquiver l'importance de principe de cette question. Nous prenons sur nous, par exemple, de fixer un âge à partir duquel seulement les droits politiques peuvent être exercés ; nous prenons sur nous, aussi, de déclarer que tels individus sont — pour des raisons médicales vraies, ou supposées, ou fausses, et avec les détournements possibles qu'on sait — dans l'incapacité d'exercer leurs droits politiques. Nous ne pouvons pas éviter de le faire. Mais il ne faut pas oublier que c'est *nous* qui le faisons.

De même nous ne pouvons pas ignorer, c'est le moins qu'on

## L'exigence d'égalité

puisse dire, que *ce que* sont ces individus égaux, dont nous voulons qu'ils participent également au pouvoir, est chaque fois codéterminé de manière décisive par la société et par son institution, moyennant ce que j'ai appelé tout à l'heure la fabrication sociale des individus, ou, pour utiliser un terme plus classique, leur *paideia*, leur éducation au sens le plus large. Quelles sont les implications d'une éducation qui viserait à rendre tous les individus aptes, le plus possible, à participer au gouvernement commun ce qu'Aristote, encore une fois, connaissait très bien et appelait la *paideia pros ta koina*, l'éducation en vue des affaires communes, qu'il considérait comme la dimension essentielle de la justice ?

Je ne voudrais pas terminer sans évoquer un autre problème énorme qui apparaît dans le contexte de l'égalité et qui n'est plus celui qui concerne simplement les relations des individus d'une communauté donnée et leurs rapports au pouvoir politique dans cette communauté, mais celui qui concerne les rapports entre communautés, c'est-à-dire, dans le monde contemporain, entre nations. Il est inutile de rappeler l'hypocrisie qui règne dans ce domaine lorsqu'on déclare que toutes les nations sont égales. Hypocrisie du point de vue du brut et brutal rapport des forces, de la possibilité de certaines nations d'imposer leur volonté à d'autres ; mais hypocrisie aussi dans la fuite devant un problème beaucoup plus substantiel, beaucoup plus difficile au point de vue des idées, de la pensée. Ce problème est celui de la nécessité et de l'impossibilité de concilier ce qui découle de notre exigence d'égalité, à savoir : l'affirmation que toutes les cultures humaines sont, à un certain point de vue, équivalentes ; et la constatation qu'à un autre point de vue elles ne le sont pas, puisqu'un grand

## L'exigence d'égalité

nombre d'entre elles *nient activement* (en tout cas, dans les faits) aussi bien l'égalité entre individus que l'idée d'équivalence entre cultures autres. C'est, dans sa substance, un paradoxe analogue à celui auquel nous confronte l'existence de partis totalitaires dans des régimes plus ou moins démocratiques. Ici, le paradoxe consiste en ceci, que nous affirmons que toutes les cultures ont des droits égaux ; cela, à l'égard de cultures qui, elles, n'admettent pas que toutes les cultures ont des droits égaux et affirment leur droit *d'imposer* leur « droit » aux autres. Il y a paradoxe à affirmer que le point de vue de l'islam, par exemple, vaut autant que n'importe quel autre — lorsque ce point de vue de l'islam consiste à affirmer que *seul* le point de vue de l'islam vaut. Et nous-mêmes nous faisons de même : nous affirmons que seul notre point de vue, selon lequel il y a équivalence des cultures, vaut — niant par là même la valeur du point de vue, éventuellement « impérialiste », de telle autre culture.

Il y a donc cette singularité paradoxale de la culture et de la tradition européennes (encore une fois, au sens non géographique), consistant à affirmer une équivalence de droit de toutes les cultures, alors que les autres cultures récusent cette équivalence, et que la culture européenne elle-même la récusé en un sens, du fait même qu'elle est la seule à l'affirmer. Et ce paradoxe n'est pas simplement théorique ou philosophique. Il pose un problème politique de <sup>p.034</sup> première grandeur, puisqu'il existe, et surabondamment, des sociétés, des régimes, des Etats qui violent constamment, systématiquement et massivement les principes que nous considérons comme constitutifs d'une société humaine. Faudrait-il considérer l'excision et l'infibulation des femmes, la mutilation des voleurs, les tortures policières, les

## L'exigence d'égalité

camps de concentration et les internements politiques « psychiatriques » comme des particularités ethnographiques intéressantes des sociétés qui les pratiquent ?

Il est évident que, comme disait Robespierre, « les peuples n'aiment pas les missionnaires armés », il est évident que la réponse à ce genre de questions ne peut pas être donnée par la force ; mais il est aussi évident que ces questions, au niveau international et mondial, non seulement subsistent mais acquièrent actuellement un regain d'importance qui risque de devenir critique.

A toutes ces questions nous devons, chaque fois, donner une réponse qui n'a pas et ne peut pas avoir un fondement scientifique, qui est basée sur notre opinion, notre *doxa*, notre vouloir, notre responsabilité politiques. Et à cette responsabilité, quoi que nous fassions, nous avons *tous part également*. L'exigence d'égalité implique aussi une égalité de nos responsabilités dans la formation de notre vie collective. L'exigence d'égalité subirait une perversion radicale si elle concernait seulement des « droits » passifs. Son sens est aussi et surtout celui d'une activité, d'une participation, d'une responsabilité égales.

@

# LES SOURCES DE L'INÉGALITÉ : NATURE OU SOCIÉTÉ ? <sup>1</sup>

## INTRODUCTION

par Marc R. Sauter  
professeur à la Faculté des sciences de l'Université de Genève

@

p.035 Faut-il dire ici, comme on le fait souvent en introduisant un conférencier, que celui-ci n'a nul besoin d'être présenté tant il est connu du public cultivé assemblé pour l'entendre ? Pour Albert Jacquard ce ne serait pas si faux que cela, tant il est vrai que s'il est avant tout un homme de sciences dans le sens le plus dense du terme, il est aussi — par nécessité et par goût — un vulgarisateur, un diffuseur de connaissances et d'idées. Homme de télévision, un peu journaliste par obligation, ce qui fait que tout un chacun a pu avoir l'occasion d'apprendre à connaître au hasard du petit écran ou d'une lecture, ne serait-ce qu'en lisant, il n'y a pas si longtemps, les critiques meurtrières dont il a fait l'objet dans une certaine presse dont la filiation de droite, extrême ou nouvelle, n'a rien à voir avec la moindre droiture.

Présentons quand même Albert Jacquard. Quant à sa biographie, je vous laisse le soin de la lire ci-après. Disons d'abord, et surtout, que c'est un polytechnicien cent pour cent. L'âge l'avait placé dans une promotion où figurait un autre brillant sujet qui a expérimenté, à sa façon, dans sa vie politique, ce qu'est une courbe de Gauss, Valéry Giscard d'Estaing. Mais il y a des courbes bimodales, n'est-ce pas ?

Après un début de carrière à la société nationale qui porte ce nom magnifique de Société nationale d'exploitation industrielle du tabac et des allumettes, où il a affronté les problèmes de l'administration et de l'économie, puis un stage au Ministère de la santé, voilà qu'il se convertit à la biologie. Il entre en biologie comme on entre en religion.

De rapides études lui permettent de donner la preuve de ses capacités de

---

<sup>1</sup> Le 28 septembre 1981.

## L'exigence d'égalité

chercheur dans le domaine qui le passionne, la génétique des populations humaines. Après un passage obligé aux Etats-Unis, le voilà chargé du Service de génétique de l'Institut d'études démographiques, à Paris. L'OMS se l'est <sup>p.036</sup> attaché au titre d'expert en génétique, et j'en passe pour ne pas allonger cette introduction.

Ce matheux, métissé de biologiste, se meut à l'aise dans cette discipline qu'est la génétique des populations humaines, où les formules mathématiques les plus complexes sont reines. Et pourtant le talent didactique d'Albert Jacquard lui permet de faire passer son savoir dans de jeunes auditoires, comme nous avons la chance de l'expérimenter dans notre département d'anthropologie où il enseigne depuis neuf ans, à notre plus grande satisfaction.

Albert Jacquard n'est pas qu'un savant de cabinet et les formules mathématiques évoquées ne sont pas vides d'humanité. Il va lui-même chercher son matériel d'étude, si j'ose m'exprimer ainsi. C'est ce qui l'a amené à fréquenter les Touaregs dont il dresse des tableaux généalogiques impressionnants remontant au XVII<sup>e</sup> siècle, les Dogons du Mali, si célèbres depuis Griaule, et les Esquimaux.

Il cherche un certain type de population : l'isolat, le groupe humain aussi fermé que possible sur lui-même, avec ce que cela signifie, d'une part, de petits nombres, d'autre part, d'intermariages, de croisements internes où s'échangent au hasard les gènes, matériaux fondamentaux de sa recherche.

Je vous renvoie, pour ce qui est de sa production scientifique, aux notes figurant ci-dessous. Je tiens, en effet, à revenir sur le Jacquard diffuseur. Pour qui veut connaître les idées d'Albert Jacquard, je recommande son petit livre, de lecture aisée, *Eloge de la différence*, paru en 1978. Ce livre, et d'autres publications, ont provoqué l'ire de milieux politiques acharnés à revenir aux errements du racisme et qui ne sauraient supporter qu'un homme de science démontre, avec une élégante clarté, que leur position est viciée à la base.

Ceci explique qu'Albert Jacquard ait été entraîné à s'engager dans un combat non seulement contre les nouvelles et dangereuses formes du racisme, mais aussi, de manière plus large, en faveur d'une prise de conscience par les hommes de science de leurs responsabilités à l'égard des conséquences que peuvent avoir leurs travaux et les façons de les présenter.

## **L'exigence d'égalité**

C'est en partie à ce titre, je pense, qu'Albert Jacquard a accepté de participer à nos Rencontres. Disons plutôt que c'est en sa double qualité de scientifique, pur et dur, et d'homme de pensée et d'action qu'il va maintenant nous parler.

@

## L'exigence d'égalité

**ALBERT JACQUARD** Né le 23 décembre 1925, à Lyon, a été élève de l'École polytechnique (promotion 1945). Tout d'abord nommé au SEITA, il est chargé des problèmes d'organisation du travail et d'organisation administrative ainsi que des études économiques liées à la fiscalité. Passé au Ministère de la santé publique, il est sous-directeur du Service de l'équipement où il anime les études en vue de mieux orienter les investissements hospitaliers.

En 1961, sa carrière connaît une brusque rupture : il retourne à l'Université comme étudiant en biologie, se spécialise en génétique des populations, fait un séjour comme chercheur à l'Université de Stanford et revient en France où il prend en charge le Service de génétique de l'Institut national d'étude démographique.

Ses travaux s'orientent alors dans deux directions : étude de modèles mathématiques décrivant l'évolution génétique d'une population — étude concrète du patrimoine génétique de groupes humains isolés (Touaregs, Dogons, Esquimaux). Professeur à l'Université Paris VI et à l'Université de Genève, Albert Jacquard a été également chargé de cours à Montréal et à Louvain ; il a publié divers ouvrages scientifiques : *The Genetic Structure of Populations*, Springer ; *Genetics of Human Populations*, Freeman ; *Concepts en génétique des populations*, Masson. Mais il lui paraît particulièrement urgent de communiquer à un public plus large l'essentiel des leçons qu'apporte cette discipline ; après un ouvrage qui a eu une large diffusion : *Eloge de la différence*, Le Seuil, il publie cette année *Au péril de la science — Les Interrogations du généticien*, Le Seuil.

## CONFÉRENCE D'ALBERT JACQUARD

@

p.037 Pour vous sensibiliser peut-être à la nécessité d'une communication plus large de ce qu'apporte une discipline comme la génétique des populations, je commence par une histoire vraie, que j'ai racontée il y a quelques semaines dans *Le Monde* ; une « histoire juive », disait le titre. L'histoire est la suivante : il y a trois mois j'étais dans une usine de la banlieue parisienne où, comme cela m'arrive souvent, j'ai fait une conférence aux ouvriers sur la génétique, sur le racisme, sur l'évolution... En sortant je disais au médecin qui m'avait invité : au fond c'est inutile, j'enfonce des portes ouvertes, ce que je dis tout le monde le connaît, c'est évident, pourquoi encore le répéter ? Et il m'a répondu : « Détrompez-vous, c'est nécessaire. » Il a ajouté : « Il y

## L'exigence d'égalité

a quelques semaines un ouvrier, très évolué, d'une trentaine d'années, est venu me voir en me disant : « Docteur, je suis très inquiet, ma femme va avoir notre premier bébé. — Et que se passe-t-il ? — Tout va bien, mais j'ai fait une sottise autrefois, quand j'étais jeune, et je crains pour l'enfant. Qu'avez-vous fait ? — Docteur, quand j'étais jeune j'ai couché avec une juive. — Ah ! elle vous a passé une mauvaise maladie ? — Non, non. Pas du tout. Mais elle était juive, est-ce que tous mes enfants ne vont pas en être marqués ? »

<sup>p.038</sup> Cela s'est passé non pas au Moyen Age ou au fond de la Lozère, cela s'est passé cette année à Paris. Ce sont de telles idées qui constituent le fond de la plupart des réactions — et l'on peut remplacer juif, par nègre, par arabe, par belge, par français, par suisse, peu importe. On se dit alors que les scientifiques n'ont pas fait leur métier, et que lorsqu'ils se réjouissent de calculer une décimale supplémentaire d'une constante quelconque, ils se donnent certes bien du plaisir, mais ils laissent les pires fantasmes se répandre.

### *Inégalités et différences*

De quoi s'agit-il ? Il s'agit de mépris, c'est-à-dire d'inégalité ; nous sommes donc au cœur du sujet de cette semaine consacrée à l'« exigence d'égalité ».

Mon rôle est de parler des sources de cette inégalité. Tout d'abord il faut s'interroger sur le sens du mot inégalité. On va constater que ce mot est une grande source de confusion malgré la réponse qui paraît évidente : l'inégalité est le contraire de l'égalité. Eh bien, non, justement pas !

## L'exigence d'égalité

Les mots sont le véritable outil du scientifique. Quand on évoque un scientifique, on l'imagine utilisant des microscopes puissants ou les appareils du CERN qui coûtent des sommes fabuleuses, mais en fait son principal outil c'est le mot, car c'est avec le mot qu'il communique ce qu'il découvre. Bien plus encore, c'est avec le mot qu'il échafaude ses idées, qu'il précise des concepts, qu'il formule de nouvelles questions. Le mot est l'outil, non seulement du scientifique, mais de nous tous. Or nous ne prenons pas assez de soin des mots que nous employons. Avant toute discussion ou réflexion il nous faut définir clairement les termes que nous utilisons.

Il y a deux aspects dans un mot : ce qu'il exprime explicitement, que tout le monde comprend, mais surtout, ce qu'il véhicule d'implicite, toutes les idées préconçues liées, en particulier, à son étymologie. Et ces idées implicites, nous nous défendons très mal contre elles, car on peut se battre contre un sens, tandis qu'on ne se bat que très difficilement contre des insinuations souterraines.

Le mot inégal est particulièrement ambigu : car il n'est pas le contraire d'égal. Pourquoi ? Parce que nous avons introduit <sup>p.039</sup> initialement le mot « égal » à propos des nombres. Un nombre peut être égal à un autre, cela a un sens précis. Un nombre peut aussi ne pas être égal à un autre, et, dans ce cas, l'un est plus grand et l'autre est plus petit. Ils sont inégaux, ils sont hiérarchisés. Autrement dit, dans l'univers des nombres (et c'est avec cet univers-là que nous avons forgé la plupart des concepts qui occupent notre esprit) le contraire d'égal c'est inégal, c'est-à-dire hiérarchisable.

Mais il n'y a pas que des nombres. Il y a des objets, il y a des

## L'exigence d'égalité

ensembles. Lorsque nous parlons, en particulier, des hommes, un homme n'est pas un nombre. Il est décrit au minimum par un ensemble multiple de nombres. Il faut donc définir l'égalité des ensembles ; c'est facile : deux ensembles sont égaux lorsqu'ils possèdent les mêmes éléments. Et, lorsqu'ils n'ont pas les mêmes éléments, ils ne sont pas égaux. Mais sont-ils pour autant inégaux, c'est-à-dire hiérarchisables ? Non. Ils sont différents.

Vous voyez combien un piège peut se dissimuler dans un mot. On avait fort bien compris le mot « égal », et puis, quand on a prononcé le mot « inégal » on ne s'est pas aperçu que l'on supposait que les objets dont on parlait devaient être caractérisés par un nombre unique. Ce qui, le plus souvent, n'est pas possible.

Il ne va donc pas s'agir ce soir d'inégalité, il va s'agir de différence, ce qui n'implique pas du tout la même chose en notre esprit. Le sous-titre de cette conférence était de savoir si les inégalités venaient de la nature, ou de la société. Ma réponse va être : la nature crée les différences, mais c'est la société qui secrète les hiérarchies, c'est-à-dire les inégalités.

Je ne crois pas, en insistant sur l'analyse des termes utilisés, faire quelque chose d'insignifiant. Les querelles de mots sont des querelles dérisoires, dit-on. Je ne le pense pas. Ainsi, il y a quelques années, dans ces campagnes de presse qu'évoquait tout à l'heure M. Sauter, un philosophe, donc quelqu'un d'informé, qui a réfléchi aux termes qu'il emploie, me reprochait de jouer sur les mots, lorsque j'opposais différence et hiérarchie ; selon lui, si deux choses ne sont pas égales, forcément l'une est supérieure à l'autre.

Eh bien non ! Il y a là une faute logique. Quand deux nombres ne sont pas égaux, l'un est supérieur à l'autre ; quand deux

## L'exigence d'égalité

choses, deux <sup>p.040</sup> objets ne sont pas égaux, aucun des deux ne peut être supérieur à l'autre, ils sont simplement différents.

Puisque les mots sont des pièges, puisque les nombres sont des pièges, essayons d'être clair. (L'essentiel de l'apport de la science n'est-ce pas d'être clair ? Etre scientifique ce n'est pas manipuler des équations complexes ou employer des mots que personne ne comprend. C'est au contraire employer des mots sur lesquels tout le monde s'est mis d'accord. On est scientifique si l'on s'efforce de communiquer sans trahir).

### *Les sources de l'individu*

Ayant donc défini les mots inégalité et différence, essayons de connaître les sources de celle-ci.

Tel membre de l'espèce humaine que j'étudie, quelle en est la source ? D'où vient-il ? Je vais ici faire un cours élémentaire de génétique, qui va entraîner, je crois, assez loin notre réflexion.

Comme je suis professeur j'ai besoin d'un tableau. J'y dessine une silhouette, un enfant. Vous, moi, nous sommes définis par un ensemble de caractéristiques, la couleur de la peau, la taille, le QI pour ceux qui pensent que c'est une mesure utile, etc. D'où est-ce que ces caractéristiques proviennent ?

#### *a. La source génétique*

Bien sûr, et là c'est le généticien qui parle, il y a une première source, le patrimoine génétique. Ce que je suis, ce qu'est chacun, n'existe que parce qu'il y a eu un certain patrimoine génétique constitué au moment de la fécondation d'un ovule par un spermatozoïde.

## L'exigence d'égalité

Mais déjà là c'est compliqué, car d'où vient ce patrimoine génétique ? Tout le monde le sait, il a été fourni par le père et la mère. Mais que signifient les flèches qui unissent les parents à l'enfant ?

En fait elles ne signifient rien, elles sont un leurre. Je ne peux attribuer aucune signification à la flèche qui réunit le père à l'enfant, ou la mère à l'enfant. Car il faudrait que j'aie compris comment un individu peut en faire un autre, non pas tout seul, mais avec l'aide d'un comparse.

<sup>p.041</sup> A l'époque de nos ancêtres les algues bleues, ces êtres unicellulaires, il y a trois milliards et demi d'années, il était aisé de comprendre ce qui se passait entre un parent et ses enfants : il s'était tout simplement coupé en deux, puis en quatre... Mais la notion même de parent et d'enfant disparaissait car il y avait initialement le parent, puis il était remplacé par deux individus. Lequel était le parent, lequel était l'enfant ? Question qui n'a pas de sens. A l'origine de la vie il y avait capacité pour chacun de se « reproduire ». C'était donc simple. Nous parlons encore de reproduction à propos des hommes, mais c'est très abusif ; une algue bleue avait le droit de dire : je me reproduis ; mais nous, nous avons perdu ce pouvoir.

Ce merveilleux mécanisme du « un » qui devient « deux », de la reproduction qui est la base même des processus de la vie, ce mécanisme, nous ne sommes plus capables de le réaliser. Pourquoi ? Parce que des ancêtres à nous il y a longtemps, probablement un milliard et demi ou deux milliards d'années, ont remplacé ce processus « un devient deux » par un processus complètement différent : « deux devient un ».

## L'exigence d'égalité

Comment ont-ils fait ? Nous n'en savons rien. Mais un nouveau processus biologique s'est mis en place, tellement contraire à toute logique, à tout bon sens, que nos mots le nient. Nos mots le nient puisque nous parlons de la « reproduction des individus », or justement nous voyons qu'un individu ne peut pas se « reproduire », au sens où il ferait un double de lui-même. Bien plus, nous allons être obligés de constater qu'il n'est pas un « individu » au sens d'un être indivisible.

Si nous admettons que chacun des parents est un individu et que l'enfant est aussi un individu, la seule solution est d'admettre qu'il y a un vrai parent et un faux. C'est ce que l'on a presque toujours cru. Les Grecs admettaient que l'enfant était le fils de son père et que la mère n'avait été qu'un accessoire, comme le four du boulanger, dans lequel le père avait introduit le pain. Encore maintenant c'est une image que nous employons quand nous disons aux enfants : vous êtes nés parce qu'un jour votre papa a mis une graine dans le ventre de votre maman. Voilà une expression qui est admise par tout le monde. Elle <sup>p.042</sup> est pourtant rigoureusement fausse, contraire à la réalité, puisqu'elle donne un rôle privilégié au père qui fournit la graine, et un rôle très secondaire à la mère, qui fournit le terrain. Cette dissymétrie admise par le langage est contraire à la vérité.

Et pourtant pendant longtemps on y a cru. Un rappel qui amuse les étudiants est celui d'une des premières découvertes de la science moderne. Lorsqu'on a disposé de microscopes, on y a observé le sperme et on a vu ce qu'on appelle maintenant des spermatozoïdes, ces petites bêtes très actives avec une longue queue et une grosse tête. Et dans la tête, en regardant bien, on a cru voir un bébé tout fait. Ce qui prouvait que l'enfant venait

## L'exigence d'égalité

du père, et que la mère ne servait pas à grand-chose.

Un point très important à retenir, une aventure intellectuelle pleine de leçons, c'est que, à cette époque, cette pseudo-découverte de la science a été utilisée pour justifier des positions qui n'étaient plus scientifiques mais théoriques ; on a justifié le concept de péché originel, qui posait problème, en tenant le raisonnement suivant : tout bébé existe à l'intérieur d'un spermatozoïde (on ne disait pas ce mot-là à l'époque, mais peu importe) émis par son père. Par conséquent, à l'intérieur des testicules d'un homme, sont tout faits tous ses enfants. Si ces enfants sont eux-mêmes des hommes, ils ont, tout faits, des testicules dans lesquels il y a des spermatozoïdes qui eux-mêmes seront leurs enfants, qui s'ils sont des garçons ont des petits-enfants, qui, etc. Autrement dit, dans cette théorie de l'« emboîtement » tous les enfants d'un homme, tous ses petits-enfants et toute sa descendance sont déjà préfabriqués. Un mathématicien de l'époque a même calculé la date de la fin du monde en se demandant combien on peut emboîter de poupées russes sous forme de spermatozoïdes inclus les uns dans les autres dans les testicules d'un homme ordinaire. Et puis les théologiens ont raisonné non vers l'avenir mais vers le passé : tout individu est déjà préfabriqué dans les spermatozoïdes inclus dans les testicules de son père, qui lui-même de son grand-père, qui, etc., jusqu'à Adam. On peut alors justifier le concept du péché originel en disant : chacun d'entre nous était préfabriqué dans les testicules d'Adam au moment où il a désobéi à Dieu, il est donc normal qu'il soit marqué par ce péché.

<sup>p.043</sup> Voilà un raisonnement merveilleux, intelligent et fin, fondé sur une erreur scientifique. Mais la gravité de l'affaire n'est pas que ce soit une erreur scientifique, c'est l'emploi d'un

## L'exigence d'égalité

raisonnement pseudo-scientifique pour justifier une idée à laquelle on a le droit de croire ou de ne pas croire, le concept de péché originel, qui n'a rien à voir avec la science.

On a ensuite pensé que, au contraire, l'enfant était tout à fait dans l'ovule, c'était donc les femmes qui étaient importantes et les hommes qui ne servaient à rien.

Ceci est faux ; bien sûr, l'enfant vient des deux, mais que se passe-t-il réellement ?

La réponse est inattendue car elle consiste à nier les évidences. On ne parle plus des apparences, des « phénotypes » comme on dit de façon assez pédante, mais des génotypes, c'est-à-dire des facteurs qui gouvernent les apparences.

La réponse proposée par Mendel est apparemment absurde, contraire au bon sens, mais il se trouve qu'elle est juste. Il admet que, derrière chaque caractère d'un individu, il n'y a pas un facteur, mais deux. Le mendélisme c'est ça. Chacun d'entre nous, pour chacun des caractères les plus élémentaires qui soient, possède non pas un facteur mais deux facteurs. Nous semblons être des êtres ayant une certaine unicité ; mais pour le biologiste nous sommes des êtres en état non pas d'unicité mais de duplicité, en état de copilotage permanent.

Cela change tout à la vision que nous avons du mécanisme qui permet de fabriquer un enfant. Celui-ci est double, le père était double, la mère était double ; que s'est-il passé au moment de la fabrication de l'enfant ?

Il suffit d'admettre avec Mendel que chacun des deux parents a transmis « au hasard » la moitié de lui-même. Je m'interrogeais sur cette silhouette : d'où vient-elle ?

## L'exigence d'égalité

Eh bien elle vient d'un mécanisme qui est parfaitement opposé à tous nos réflexes de bon sens, d'un mécanisme où le hasard intervient. Ce qui va être transmis par le père et par la mère, ce sont des facteurs tirés au hasard parmi la double collection qu'ils possédaient, ce qui reconstitue une double collection, permettant de réaliser cet enfant.

p.044 Les conséquences de ce schéma sont considérables, jamais sans doute nous n'allons jusqu'au bout. Il y a comme une rémanence des réflexions que nous faisons il y a trois milliards d'années et des vocabulaires que nous aurions pu avoir si on avait su parler il y a trois milliards d'années ! Nous raisonnons comme si nous étions des algues bleues alors que nous sommes des êtres sexués. Mais c'est tellement compliqué que la plupart de nos réflexes nient ce fait.

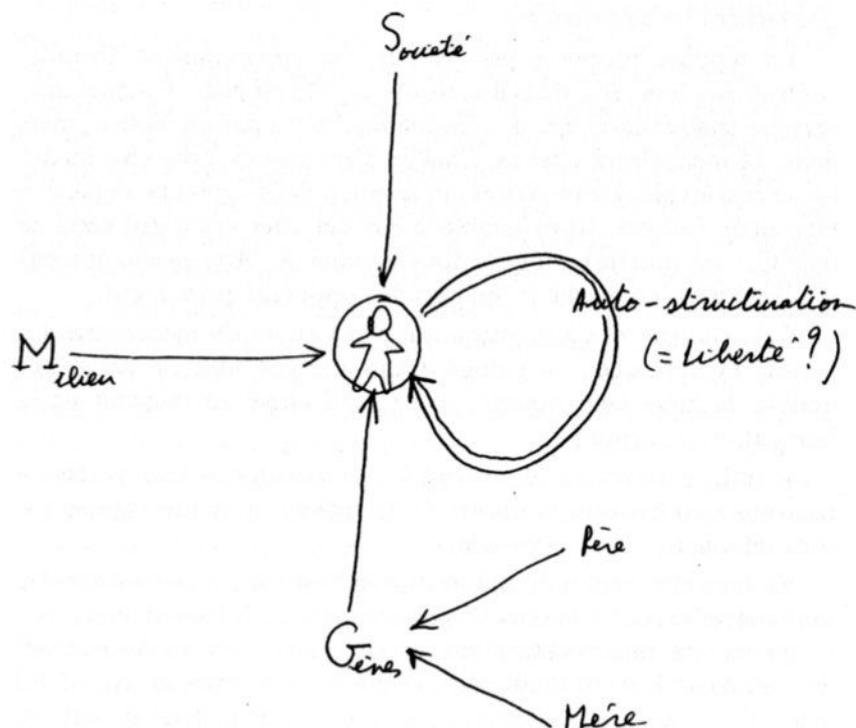
Prenons un exemple pittoresque : la proposition qui a été faite, il y a un an et demi, de fabriquer des surhommes, ou en tout cas des gens « intelligents », en utilisant le sperme des anciens Prix Nobel ; c'est une proposition qui nie la réalité de la fabrication des spermatozoïdes et des ovules, qui nie l'intervention du hasard. Elle repose sur un raisonnement qui date de trois milliards d'années. Et malheureusement ce raisonnement a été largement diffusé par les médias.

p.045 La réalité profonde est la transmission non pas des caractères, mais des gènes qui les gouvernent. On ne transmet pas ses caractères, on ne transmet pas la couleur de sa peau ou sa taille, ou son QI, on transmet des facteurs qui interviennent dans la réalisation de ce caractère.

Bien sûr, en un quart d'heure, je ne fais qu'effleurer le sujet ;

## L'exigence d'égalité

pour l'approfondir il faut suivre des cours nombreux ; le simple cours de génétique-mathématiques que je fais ici à l'Institut d'anthropologie prend à peu près 70 heures. Gardons, pour ce soir, cette idée importante : cet enfant que j'ai dessiné n'est pas la reproduction d'un de ses parents, il n'est pas même la reproduction de la moyenne de ses parents : il est un individu dont le patrimoine génétique est le résultat d'un mécanisme complexe où le hasard a été de très loin le facteur le plus important.



### b. Le rôle du milieu

Voilà donc un patrimoine génétique qui s'est constitué. Mais les gènes, qu'est-ce que c'est ? Ce sont des molécules chimiques, formant la fameuse chaîne d'ADN. C'est à partir de ces gènes que l'enfant va être réalisé. « A partir de », mais pas seulement « avec ». Un gène est muet par nature, il ne peut s'exprimer que si un certain milieu, un certain environnement lui permet de s'exprimer. Environnement qui, au début, est la matière première

## L'exigence d'égalité

biologique fournie essentiellement par l'ovule de la mère, puis tous les apports reçus pendant la gestation, puis pendant l'enfance, puis durant toute la vie.

Le « milieu » peut être défini comme tout ce qui n'est pas l'apport génétique. Voilà les deux grands mots lancés : un individu se réalise à partir d'un *patrimoine génétique*, grâce à un apport du *milieu*. L'inné et l'acquis.

Précisons mieux ces mots. L'inné, les gènes : c'est ce qu'il y a comme information sur l'ADN dans le spermatozoïde et dans l'ovule. Le milieu c'est le reste, c'est-à-dire aussi bien le contenu du cytoplasme de l'ovule, que la nourriture ou l'affection reçues des parents, que l'éducation, etc. On se pose alors la question : puisque cet enfant est le résultat d'un apport génétique et d'un apport du milieu, lequel des deux est le plus important ? Comme on dit parfois, quelle <sup>p.046</sup> est la part de l'un, quelle est la part de l'autre ? Voilà une question qui semble innocente, qui semble bien posée. Mais une fois de plus on est victime des mots, car dès qu'on prononce le mot « part » on suppose que les apports en question s'ajoutent ; ce mot évoque en nous un gâteau que l'on découpe, et que l'on partage. Cela suppose que le modèle sous-jacent est un *modèle additif*. Et effectivement nous avons été formés dans notre enfance à plaquer, sur la plupart des phénomènes, des modèles théoriques additifs. Nous sommes tous victimes de l'addition.

Bien sûr, l'addition est très utile. Au début de notre formation intellectuelle, on a conditionné notre cerveau, nos réflexes, en nous apprenant l'addition. On nous a montré comment résoudre les fameux problèmes de réservoirs et de robinets, qui sont des problèmes additifs. Par la suite, au collège, on a résolu aussi

## L'exigence d'égalité

nombre de problèmes additifs concernant des masses ou des forces. Mais ensuite on a affaire à des problèmes, non pas artificiels comme les problèmes de robinets, mais réels. Il s'agit de comprendre les phénomènes naturels, comprendre ce qu'est, en particulier, le processus de réalisation d'un être humain.

Bien sûr, un homme est la résultante de la rencontre de deux sortes de causes liées les unes aux gènes, les autres au milieu. Mais ces causes vont interagir et non pas s'ajouter. Or, pour parler de « parts », il faut faire l'hypothèse qu'elles s'ajoutent. Il y a là quelque chose d'assez triste, une méconnaissance complète, une erreur de transmission complète, entre diverses disciplines. La génétique, discipline des généticiens, essaie d'expliquer l'interaction de ces causes, tandis que d'autres disciplines, en particulier la psychologie, ont cru que les généticiens ramenaient le processus à une addition. Il est fréquent de lire — en particulier en France — : l'intelligence résulte pour 80 % du milieu, et pour 20 % des gènes. Lorsque certains protestent au nom de la génétique, on leur répond : vous n'êtes pas d'accord sur ces chiffres ? Alors c'est peut-être bien 70-30, ou 50-50, sur lesquels êtes-vous d'accord ? La façon même dont on a posé le problème engage subrepticement sur une voie complètement ridicule, absurde, qui consiste à chercher quel est le meilleur nombre. Or il n'y a pas de bon nombre. Ce n'est pas plus 80-20 que 20-80, il n'y a là que non-sens. <sup>p.047</sup> Supposez qu'effectivement l'intelligence soit pour 20 % génétique et pour 80 % le milieu, cela voudrait dire qu'un enfant qui a des gènes normaux et pas de milieu aurait un QI moyen de 20, et un enfant qui aurait un milieu normal mais pas de gènes aurait un QI moyen de 80. Or un enfant sans gène est très difficile à imaginer !

## L'exigence d'égalité

On peut facilement constater que c'est à cause d'une fausse interprétation des mathématiques que l'erreur s'est répandue ; car effectivement les mathématiciens ont inventé des techniques (appelées des analyses de variances) pour essayer d'expliquer quelle est dans la variance qu'ils constatent, la part d'un facteur et la part de l'autre ; on peut faire, effectivement, des calculs rigoureux. Mais le résultat n'a pas du tout le sens d'un partage de la causalité.

La réalité est une interaction. Ce que va être cet enfant, que ce soit sa taille, sa couleur de peau ou son QI, est une certaine fonction du milieu et des gènes. Tout le monde est d'accord. Mais cette fonction n'est pas une addition. De toute évidence, tel gène n'a pas la même action dans tel milieu et dans tel autre, et tel milieu n'a pas la même action selon le patrimoine génétique des individus. C'est bien clair. Pourtant, au nom des mathématiques mal comprises, on laisse passer des phrases aussi contraires à tout bon sens que celles que j'évoquais, les 80-20 %. Contraires à tout bon sens mais tellement répétées que l'absurdité est devenue vérité première. Je me souviens d'un journaliste, Dieu sait combien il était intelligent, honnête, rigoureux, qui a fait un long article dans *Le Monde* sur « l'inné et l'acquis », intitulé « Le grand débat ». Quelque part dans son article il affirmait, parce qu'il l'avait souvent lu, que, de l'avis unanime, l'intelligence résultait à 80 % du milieu, à 20 % des gènes. Naturellement je lui ai écrit pour attirer son attention et dans un article suivant il a écrit : pour faire plaisir à Albert Jacquard on va admettre que c'est 70 et 30. Ce qui prouvait que je m'étais mal exprimé. Aucun chiffre ne peut avoir de sens dans ce débat.

## L'exigence d'égalité

### *c. Maintien des différences*

Cet enfant que nous étudions est donc le résultat d'un patrimoine génétique exprimé grâce à un milieu. Ce patrimoine génétique, naturellement, lui est spécifique, personne d'autre n'aura le même <sup>p.048</sup> patrimoine génétique que lui (sauf dans le cas de jumeaux vrais) ; les milieux, naturellement, vont être aussi différents. Le résultat c'est que les êtres résultant de cette interaction sont tous différents. La grande réalité c'est la différence.

On a longtemps cru qu'il y avait des forces dans la nature qui, au contraire, tendaient à uniformiser. Une des grandes découvertes, une des grandes prises de conscience plutôt, de la biologie depuis une quinzaine, une vingtaine d'années, c'est que, au contraire, le polymorphisme comme on dit savamment, c'est-à-dire la diversité, est créé et maintenu par les processus naturels.

La toile de fond de toute réflexion sur le vivant est constituée par les théories de Darwin. Selon lui, dans tout milieu, certains types sont plus avantageés que d'autres. Personne ne peut le nier. Etant plus avantageés ils ont plus d'enfants, les facteurs qui sont en eux et qui gouvernent ce type favorable vont se répandre progressivement. En traduisant Darwin avec des mots actuels, il y a les bons gènes et les mauvais, les mauvais sont éliminés, les bons se répandent. Progressivement, il y a une uniformisation. On tend vers un certain type idéal, ce qui est une vision très platonicienne de l'évolution.

On constate actuellement que, au contraire, les mécanismes naturels n'ont pas du tout pour effet d'uniformiser : ils ont pour effet de maintenir la diversité. A cause du processus de la

## L'exigence d'égalité

fabrication des enfants et de l'intervention du hasard, il y a une diversité fabuleuse des patrimoines génétiques individuels. Mais les stocks génétiques des populations tendent eux aussi à garder leur diversité. M. Sauter tout à l'heure évoquait certains isolats que nous étudions, par exemple celui des Touaregs Kel Kummer, moins de 400 personnes, entièrement fermé du point de vue génétique depuis probablement une vingtaine de générations. Selon certains calculs théoriques, ils auraient dû s'uniformiser, en fait l'uniformité ne s'est pas produite. Des mécanismes sont à l'œuvre qui maintiennent la diversité. Je ne dis pas qu'ils sont là « pour » cela, car ce serait être finaliste, mais je constate qu'ils sont tels que la diversité se maintient.

Les patrimoines génétiques collectifs sont tellement divers que tous les individus sont différents. Et le milieu ajoute encore d'autres différences.

### *d. La source sociale*

p.049 Cette interaction du génotype et du milieu n'est pas nécessaire seulement pour l'espèce humaine, elle l'est pour tout être vivant. Tout être vivant, si fruste soit-il, ne peut exister que grâce à l'interaction des gènes et du milieu.

Qu'y a-t-il donc de spécifique à l'homme ? Ce qu'il y a de spécifique à l'homme c'est qu'il a inventé, lui, une troisième source qui s'ajoute aux gènes et au milieu : la capacité pour tout individu d'avoir accès à l'expérience non seulement de ses proches, qui font partie du milieu, mais de toute l'humanité, depuis l'origine. Grâce à l'invention du langage et de l'écriture, nous avons accès aussi bien à Platon qu'à Montaigne. Et ça c'est spécifique à l'homme. L'homme a pu créer une troisième source, qui fait que

## L'exigence d'égalité

chaque petit d'homme dispose, lorsqu'il est conçu, non seulement des promesses ou des fatalités de ses gènes, non seulement des apports du milieu, mais également de tout ce que peut lui fournir la société. Et le résultat c'est que ce petit d'homme est, plus que n'importe quel autre, complexe.

Je prononce là le mot qui va être la clé de la fin de cette présentation, le mot *complexe*. Ce que les autres animaux n'ont pu faire, l'homme en a été capable. Pourquoi ? La réponse est que l'homme dispose, grâce à ses gènes, d'un outil intellectuel, incommensurablement plus efficace que l'outil dont disposent les autres espèces.

Qu'est-ce qu'un outil ? C'est un ensemble, de cellules, de neurones, dont le nombre est de l'ordre, probablement, de 10 ou 100 milliards. Nous avons chacun dans notre cerveau une collection de cellules qui comporte dix ou vingt fois plus d'éléments qu'il n'y a d'hommes sur la Terre. Ces cellules sont en communication les unes avec les autres : ce qui permet notre capacité de raisonnement, de mémorisation, d'imagination, ce sont les contacts entre ces cellules. Ces contacts, les « synapses », sont au nombre de quelque cent mille milliards. Tout cela est réalisé à partir du patrimoine génétique. Mais quel est le nombre de gènes : 20.000, 50.000, 100.000 ? Disons de l'ordre de  $10^5$ . Nous sommes en présence de ce paradoxe qu'ayant reçu des informations en nombre très limité,  $10^5$ , nous avons à fabriquer un <sub>p.050</sub> outil qui ne peut être décrit qu'au moyen de cent mille milliards d'informations. Comment peut-on passer de l'un à l'autre ?

On peut imaginer des processus combinatoires, certes, mais certains des spécialistes qui s'efforcent de comprendre comment, à partir d'un patrimoine génétique très pauvre en informations, on

## L'exigence d'égalité

peut fabriquer un outil si riche en possibilités, apportent une réponse basée sur le concept d'« épigénèse » : c'est le milieu qui peu à peu structure ce qui a été fourni initialement. Autrement dit, l'outil intellectuel n'est pas préétabli, spécifié point par point comme pourrait être programmé un ordinateur ; il résulte d'une prolifération, en grande partie aléatoire, d'éléments, progressivement structurés en fonction de l'expérience vécue. Le problème de l'inné et de l'acquis revêt alors une tout autre forme. Pour prendre une image (mais les images sont, dans ce domaine, très trompeuses tant on est en présence d'un problème spécifique), je dirai : ce qu'apporte le patrimoine génétique, ce sont des règles de grammaire, et ce qu'apporte le milieu, ce sont des mots. Chacun sait que le sens d'une phrase résulte à la fois des mots qu'elle comporte et des règles de grammaire. Quand je dis « le chat mange la souris » nous comprenons tous les mots chat, souris, mange, ils nous sont communs.

Mais vous n'auriez pas compris ma phrase si vous ne saviez pas également que j'emploie la règle de grammaire qui me fait mettre en tête le sujet et en queue la victime. Le sens de la phrase dépend des mots et dépend de la grammaire. Et si je posais la question « Qu'est-ce qui est le plus important, les mots ou la grammaire ? » vous vous moqueriez car l'un n'apporte rien sans l'autre : la grammaire est vide et les mots sont sans signification quand ils sont isolés. C'est l'interaction entre eux qui apporte le sens. Personne ne poserait la question : est-ce qu'il vaut mieux connaître les mots, ou connaître la grammaire ? Est-ce pour 80 % la grammaire et 20 % les mots ? Ou le contraire ? Ces questions sont tellement absurdes qu'on n'ose même pas les évoquer. Pourquoi alors les poser lorsqu'il s'agit des gènes et du milieu ?

## L'exigence d'égalité

Nous constatons finalement que les gènes nous ont fourni un potentiel à partir duquel, grâce au milieu, a été fabriqué cet extraordinaire organe qu'est le cerveau, qui nous a permis d'inventer <sup>p.051</sup> le langage, d'inventer l'écriture et qui donne à chaque individu, je le répète, trois sources : les gènes et le milieu comme pour n'importe quel être vivant, plus la troisième qui est l'ensemble de l'expérience accumulée par l'espèce humaine depuis des générations.

Si bien que ce petit d'homme, si riche de gènes, si riche de société, est vraiment le champion du monde de la complexité.

### *e. La quatrième source : l'autostructuration*

Ce mot *complexité* est un mot courant, en fait difficile à définir. Il se trouve que, depuis quelques années, les physiciens et les chimistes redécouvrent son importance. En effet, le monde vivant constitue un paradoxe, car il a une curieuse propriété : il semble désobéir au fameux théorème de Carnot qui nous annonce que toute structure s'effondre. Souvenez-vous : ce sont de vieux souvenirs des classes « terminales », que Carnot, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, fondant la thermodynamique, énonce deux principes. Premier théorème : dans une structure isolée la quantité d'énergie est constante. Deuxième théorème : cette énergie au cours du temps change de forme (l'électricité en chaleur par exemple) mais toujours dans le sens d'une dégradation. Les énergies ne sont pas toutes équivalentes, certaines sont nobles, d'autres moins, l'électricité est assez noble, la chaleur très peu car on peut transformer facilement l'électricité en chaleur, mais l'inverse est plus difficile. Il y a donc des qualités d'énergie. Eh bien, nous dit Carnot, cette qualité ne peut que diminuer. Il y a, comme disent

## L'exigence d'égalité

les physiciens en termes un peu pédants, augmentation de l'entropie, c'est-à-dire une chute vers la dégradation, vers le désordre, vers une espèce de grisaille. C'est la loi assez désespérante de la nature.

Mais, au sein de ce monde où tout s'effondre, on voit au contraire une partie de l'univers, le monde vivant, où apparemment rien ne s'effondre. Au contraire l'évolution se déroule et semble remonter le courant de l'entropie. Nous ne sommes pas dégradés par rapport aux algues bleues dont nous descendons. Les informations dont nous disposons ne sont pas moins riches que celles dont disposaient les algues bleues ; au contraire, elles sont beaucoup plus complexes.

<sup>p.052</sup> Qu'y a-t-il donc de particulier à cet univers vivant ? On peut faire appel à un concept spécifique, à une « énergie vitale » capable de lutter contre l'entropie. Mais ce n'est guère satisfaisant.

Actuellement, les physiciens tendent la main aux biologistes en orientant différemment leurs réflexions, et en disant : nous ne prétendons pas que Carnot s'est trompé, mais regardons bien. Carnot nous parle de structures isolées. Or est-ce que nous connaissons des structures isolées ? Il y en a une, l'univers tout entier. Mais comme on ne sait même pas définir ses limites, l'univers en tant qu'objet ne nous intéresse guère. Ce qui nous intéresse c'est ce qu'il y a à l'intérieur. Mais dans l'univers il n'y a que des structures non isolées. Intéressons-nous donc à la réalité, c'est-à-dire aux structures non isolées, ce qu'un chimiste comme Prigogine appelle des « structures dissipatives ». Une structure dissipative est définie par ses bornes, par ses frontières, mais ces frontières ne le séparent pas du vide : à ces frontières il se passe des choses, il y a des apports, il y a des entrées, il y a des sorties.

## L'exigence d'égalité

Toute frontière est poreuse. Ces structures dissipent et reçoivent.

Eh bien, nous disent maintenant les chimistes et les physiciens, les structures matérielles, dès qu'elles ont acquis, pour une raison quelconque, une certaine complexité, sont capables d'utiliser les perturbations qui se produisent à leur frontière pour lutter contre la dégradation et complexifier encore plus leur structure. C'est là une réalité du monde matériel : la complexité permet la lutte contre la dégradation. C'est sur ce sujet qu'insiste Prigogine dans son ouvrage *La Nouvelle alliance*, ou le biologiste Henri Atlan dans *Le Cristal et la fumée*.

On constate alors que le critère essentiel qui va nous permettre de comprendre ce qui se passe dans une structure est sa complexité. Plus celle-ci est importante, plus la structure sera capable de s'autostructurer, de s'autofabriquer. Le biologiste intervient alors car il étudie des structures particulièrement complexes, les êtres vivants. C'est parce qu'ils sont complexes qu'ils sont capables de lutter contre l'entropie. On supprime ainsi la coupure entre ce qui est inanimé et ce qui est vivant ; on la remplace par une continuité ; il y a ce qui n'est pas <sup>p.053</sup> complexe, ce qui est un petit peu complexe, ce qui est très complexe. Et dès qu'un certain seuil de complexité est dépassé apparaît la capacité de lutter contre l'entropie, de maintenir l'information disponible et même de l'enrichir : ce qui s'est produit tout au long de l'évolution du monde vivant.

Intéressons-nous alors aux champions du monde de la complexité, c'est-à-dire à vous et à moi. C'est vrai, nous avons la palme de la complexité ; grâce à quoi nous sommes plus capables que d'autres de nous autofabriquer, de nous autostructurer. Je dois inscrire alors, à la suite de mes trois flèches, une quatrième

## L'exigence d'égalité

flèche qui ne vient pas d'une source extérieure, mais de l'être lui-même. L'autostructuration, l'autofabrication, c'est simplement une façon de dénommer une causalité qui prend sa source en moi, et me permet de me fabriquer. Dans cette vision de la réalisation d'un être humain, vous voyez qu'on est loin des conceptions simplistes recherchant uniquement la source des différences entre individus dans leur origine génétique, familiale ou sociale. L'autofabrication va, naturellement, amplifier les différences.

Cette quatrième flèche on aimerait lui donner un nom. Personnellement, mais là je quitte tout à fait mon rôle de biologiste et c'est en citoyen que je parle, cette quatrième flèche il me semble qu'elle est nécessaire pour fonder la liberté. Car tant que je suis le résultat de mes gènes, de mon milieu et de ma société, je ne suis jamais qu'un produit fabriqué, donc le résultat d'une certaine fatalité. A partir du moment où je me prends en charge moi-même, où je m'autofabrique, alors on peut imaginer qu'une place est réservée à une certaine liberté.

Voilà les sources de la différence. Mais, encore une fois, le terme qui a été à l'origine de cet exposé n'était pas le mot différence, c'était le mot inégalité. Car dans notre société on pose trop facilement la question : puisqu'ils sont différents lequel est le meilleur ? On s'efforce de fonder une hiérarchie.

Je crois vraiment qu'il y a là une erreur de logique complète : admettre des hiérarchies est peut-être très utile pour que la société fonctionne, mais il s'agit de hiérarchies fonctionnelles (lorsque l'on monte au Mont-Blanc il est utile qu'il y ait un premier de cordée), le biologiste n'a rien à en dire. Mais l'on évoque en fait une hiérarchie p.054 globale : quel est le meilleur ? quel est le plus doué ? quel est le plus intelligent ?

## L'exigence d'égalité

Or pour parler du plus doué, ou du plus intelligent, il faut admettre que le don en question, l'intelligence en question, se mesurent avec un seul nombre. Si vous admettez que l'intelligence est multidimensionnelle, vous ne pouvez plus utiliser les termes « plus » ou « très ». Ça n'a pas de sens. L'unidimensionnalité est la condition de la hiérarchie. Or qui irait prétendre que l'intelligence est unidimensionnelle ? Peut-être ceux qui croient au QI et encore, ils disent eux-mêmes que ce n'est qu'un élément parmi d'autres.

Nous vivons malheureusement dans une société qui cherche à fonder partout une hiérarchie, ce qui est la source de tous les mépris, la source de tous les racismes.

Devant ce fait, un petit groupe de chercheurs — je vais faire de la publicité au passage, mais ce n'est pas commercial — a estimé qu'il fallait absolument intervenir à notre niveau, à notre place, dans la lutte contre tous les racismes. Des gens nombreux, dévoués, compétents, participent à ces luttes, mais ils le font comme des fantassins, en première ligne, qui luttent au corps à corps. Il faut aussi des pièces d'artillerie qui utiliseront les divers apports de la science dans la lutte contre tous les mépris. Dans ce but nous avons fondé une revue dont les premiers exemplaires sortent cette semaine et qui s'appelle *Le Genre humain* ; le premier numéro a pour thème : « La science face au racisme ».

Trop souvent l'on croit que le mépris peut être fondé sur une réalité biologique. Si c'était vrai il faudrait le dire, et je serais, je vous assure, le premier à le dire. Mais il se trouve que tout, dans l'apport actuel de la science, nie les hiérarchies en valeur et par conséquent nie que l'on puisse fonder un mépris quelconque sur la connaissance du réel.

## **L'exigence d'égalité**

L'exigence d'égalité dont il va être question cette semaine au cours de ces Rencontres est une exigence politique, éthique : elle n'est certes pas écrite dans notre nature, mais elle ne se heurte pas à une fatalité d'inégalité qui serait écrite dans notre nature.

@

# LES SOURCES DE L'INÉGALITÉ : NATURE OU SOCIÉTÉ ?

## Entretien

présidé par Marc R. SAUTER

@

**M. MARC R. SAUTER** : p.055 Je remercie M. Jacquard de nous avoir donné la démonstration de ce que je me suis permis d'avancer dans mon introduction quant à ses capacités de vulgarisateur et j'ouvre la discussion avec les quatre invités qui se trouvent à cette table : M. Philippe Baccou, de Paris, M. Renaud Barde et Mme Laurence Rieben, de Genève, ainsi que M. Pierre-André Gloor, de Lausanne.

**M. PIERRE-ANDRÉ GLOOR** : Je suis psychiatre et psychanalyste et en même temps anthropologiste, à Lausanne.

Le professeur Jacquard a fait un plaidoyer vibrant contre le racisme en nous faisant part, au début de son exposé, d'une anecdote caractérisant bien la croyance en la télégonie, cette vieille théorie sur la reproduction d'avant Gregori Mendel. Et quand il parle de gens qui se battent sur le front, quand il parle de grosse artillerie, je suis absolument d'accord avec lui et lui souhaite tout le succès possible.

J'ai cependant quelques objections à lui faire. En effet, à quoi nous attaquons-nous ?

Nous nous attaquons à quelque chose qui est, je crois, extraordinairement ancré dans l'humanité, à commencer par tout ce qui concerne les questions de sexualité, de reproduction, de production d'un nouvel être humain. De fait, nous sommes profondément ambivalents ; nous voulons savoir, nous voulons explorer tous ces phénomènes et, simultanément, nous refusons de savoir, nous bloquons nos connaissances ou encore, nous avons recours, que nous le sachions ou pas, à des théories non seulement infantiles mais aussi entachées de quelque chose de pathologique.

Voyez le terme de « race » par exemple, qui, lorsque vous l'entendez autour

## L'exigence d'égalité

de vous, est mal employé neuf fois sur dix, qu'on parle de race germanique, de race slave, de race juive ou de race latine, toutes choses totalement inexistantes. Il s'agit simplement d'une confusion logique entre ce caractère culturel qu'est la langue et cet autre caractère, somatique, qu'est la race. D'ailleurs, quoi que l'on pense des différentes races humaines, il s'agit p.056 toujours de quelque chose qui se mesure, s'observe ou s'expérimente dans les laboratoires de biochimie, et non pas d'un caractère culturel.

Au demeurant, s'il y a flou dans les termes, c'est que nous véhiculons des plaisirs, des craintes ou des angoisses plus ou moins conscientes.

Il faut à ce propos considérer ce que nous apprend la psychologie des petits groupes, à savoir que nous avons une vie affective faite d'échanges extrêmement intenses dans des groupes de 8 à 15 personnes, tandis que, plus nombreux, nous sommes, semble-t-il, peu équipés pour communiquer de façon intensive, ce qui probablement est un héritage du primate au stade du gorille ou du chimpanzé.

Nous nous méfions de l'extérieur, de l'étranger quel qu'il soit, ce que les Grecs savaient bien qui employaient le mot « xénos », mot qui signifie à la fois l'autre, l'étrange, l'ennemi, le bizarre, et qu'on retrouve dans le terme de « xénophobie ». Mais cette dernière, dit-on, n'est pas le racisme puisque, comme chacun sait, tout ce qui se passe d'affreux dans ce domaine serait la faute d'Hitler, des Allemands, des Nazis. Or, je crois qu'il faut en rabattre, ne serait-ce qu'en analysant ce qui s'est passé, lorsqu'en 1970 le peuple suisse a dû voter sur l'initiative Schwarzenbach contre la surpopulation étrangère : malheureusement, les traits xénophobes racistes sont de tout temps, de tout pays.

Quant à la personnalité du raciste, il suffit d'étudier un peu sa psychologie consciente, sans même faire de psychanalyse, pour s'apercevoir que c'est l'homme des pseudo-évidences. Car, bien sûr, il y a nombre de situations présentant une superposition sociale qui comporte une différence de traits somatiques, que ce soit aux Indes, au Mexique, en France. Mais ceci ne représente nullement un argument à l'appui des théories racistes dans la mesure où il s'agit de traits de conquête qui sont seulement extraordinairement tenaces, extraordinairement durables et, par conséquent, capables d'entretenir des hiérarchies. Tous ceux qui s'occupent d'enseignement savent bien d'ailleurs que lorsqu'il s'est agi de démocratiser l'école, l'on s'est aperçu à quel point il

## L'exigence d'égalité

était compliqué, pour des enfants de certains milieux n'ayant pourtant aucune infériorité génétique, de s'habituer à une culture que d'autres, issus d'un milieu bourgeois, possédaient déjà non pas depuis le berceau, mais peu s'en faut.

En conclusion, je dirais qu'il faut lutter contre le mépris, contre les discriminations, mais qu'il faut engager également nombre d'études psychologiques et psychanalytiques car nous sommes encore très ignorants de ce qui se passe. Il faut aussi supprimer certains tabous dans le domaine anthropologique, domaine où subsistent des sujets qu'on a à peine osé aborder pendant 50 ou 100 ans, comme, par exemple, la sélection sexuelle, le choix de notre partenaire ou de notre conjoint. Il y a là une occasion de collaboration interdisciplinaire car, me semble-t-il, le problème n'est pas abordable par une seule discipline si bien qu'il faudra que nous unissions nos efforts pour avancer dans ce domaine difficile.

**M. PHILIPPE BACCOU** : A la différence des personnes qui viennent de s'exprimer, je n'ai pas de formation dans le domaine médical ou biologique puisque je suis économiste de formation. A l'heure p.057 actuelle, j'exerce des fonctions au sein de l'administration en France. Avec quelques amis, j'ai rédigé un livre sur le thème de l'égalité : *Le Grand Tabou*, livre qui a pour thème principal la mise en question de cette exigence d'égalité, de ce tabou de l'égalité qui est si présent et si prenant dans nos sociétés contemporaines.

J'ai écouté avec beaucoup d'intérêt l'exposé du professeur Jacquard, même si son thème me paraît, dans une certaine mesure, un faux problème. L'inégalité n'est certes pas inscrite dans notre nature biologique et vous avez eu raison de le dire. Vous avez eu raison également d'indiquer que le débat sur la question est assez largement faussé par des questions de vocabulaire et par le mélange incessant de questions de fait et de questions de valeur.

J'irai même plus loin, si vous le voulez bien, en proposant que l'on emploie systématiquement trois mots pour désigner ce dont nous parlons ce soir : ceux de différence, d'inégalité et d'injustice.

Toutefois, pour moi, une différence est quelque chose que l'on observe lorsqu'on compare les individus d'un certain point de vue. Et le point de vue biologique n'est évidemment qu'un des points de vue selon lesquels on peut établir une comparaison.

## L'exigence d'égalité

L'inégalité, elle, est une notion qui apparaît dès lors qu'il y a jugement de valeur porté sur des différences, en même temps qu'existe un système de rétributions sociales — pouvoir, prestige ou revenu, par exemple — permettant de traduire dans la réalité ledit jugement de valeur.

Quant à la notion d'injustice, elle apparaît précisément au stade consécutif, lorsqu'on s'interroge sur les inégalités et qu'on porte un jugement de valeur sur ces inégalités.

Certes, ces distinctions sont contestables mais elles ont au moins l'avantage, je crois, de présenter l'inégalité d'emblée comme un phénomène social.

Sur cette base, je voudrais tout de même vous faire part de certains points de désaccord. Ainsi, vous avez dénoncé à juste titre comme une erreur l'affirmation selon laquelle non-égalité implique hiérarchie. Mais je ne suis pas sûr que vous échappiez complètement à l'erreur inverse qui consiste à faire croire que diversité implique non-hiérarchie. Par exemple, dans votre texte de présentation paru à l'occasion de ces Rencontres, on trouve la phrase suivante : « Il est important que les biologistes exposent clairement les leçons de leur discipline et précisent pourquoi, selon eux, il est impossible de fonder sur la « nature » une hiérarchie quelconque entre les individus ou entre les populations. » Je veux bien. Mais est-ce à dire qu'il serait impossible d'établir un classement des individus en fonction de critères biologiques, ou partiellement biologiques, tels que la vitesse à la course à pied, ou encore l'intelligence ?

L'observation courante montre, au contraire, que cela se fait tous les jours. Des compétitions ou des tests sont organisés à cette fin. Et, bien entendu, cela se fait même si les critères utilisés ne sont pas, loin de là, à l'abri de toute critique.

Dans un autre livre, vous écrivez aussi, je cite, que « la leçon première de la génétique est que les individus, tous différents, ne peuvent être classés, évalués, ordonnés ». Or je crois que telle n'est pas la leçon de la génétique. Car p.058 est-ce parce que la génétique a permis un certain nombre de découvertes qu'on peut dire pour autant qu'il est absolument illégitime de classer ou de hiérarchiser ?

J'admets parfaitement que l'idée d'un classement unique entre les hommes est une idée absurde qui n'a pu mener qu'à des conséquences elles aussi

## L'exigence d'égalité

absurdes. Mais il n'en va pas obligatoirement de même de l'idée d'un classement partiel. Par exemple, un excellent moyen de refuser toute hiérarchisation entre l'honnête homme et le délinquant est d'abolir le droit pénal. Mais est-ce vraiment raisonnable ? Non, le refus de toute hiérarchisation dans l'absolu n'est pas une position tenable !

Autre exemple, qui concerne la recherche : il me semble difficilement admissible que, d'une manière ou d'une autre, on n'essaie pas de différencier un bon généticien d'un mauvais généticien. Voilà qui n'est pas, à priori, quelque chose d'absurde...

**M. ALBERT JACQUARD** : Dans votre intervention, ce qui me semble énorme, mais significatif d'un certain état d'esprit, c'est qu'on puisse mettre dans la même phrase comme s'il s'agissait d'objets comparables la vitesse de course et l'intelligence. Car la notion d'intelligence a un sens qui n'est certainement pas la rapidité, la vitesse qui, elle, est toujours mesurable...

**M. PHILIPPE BACCOU** : J'ai parlé d'aptitudes à la course...

**M. ALBERT JACQUARD** : D'aptitudes à la course ! Mais qu'est-ce que l'intelligence ?

Oser prononcer ce mot qui a tellement de résonance pour nous tous sans avoir dit de quoi l'on parle ! Oser penser que ça se mesure ! Et que ça se mesure comment ? Par des réponses à des questions préétablies alors que l'intelligence n'est pas de répondre mais d'interroger. Car l'intelligence du chercheur, c'est d'interroger l'univers, et la réponse reste toujours un peu dérisoire.

En quoi consistent les tests par exemple ? Réponse : à piéger les gens dans des questions dont on connaît soi-même la réponse, ce qui est très grave, je crois, car j'en vois les conséquences dans certains milieux. Tous les gens s'interrogent sur leur intelligence, comme ils se sont tous interrogés sur leur beauté. Au fond, chacun a peur et de ne pas être beau et de ne pas être intelligent. Pour ce qui est de la beauté, on se regarde dans le miroir et, peu à peu, comme dit Léo Ferré, « on a la gueule qu'on a et peu importe, on s'en arrange ». Tandis que l'intelligence, on reste toujours inquiet, et l'on s'adresse

## L'exigence d'égalité

au psychologue qui, alors, vous envoie un nombre à la figure, ce qui est impardonnable : je me demande si je suis intelligent et l'on me répond que je vaudrais 102, 98 ou 140 ! Mais l'on n'a pas le droit de répondre par un nombre qui mesure je ne sais trop quoi à une question aussi importante que celle de l'intelligence, question qui met en jeu la capacité qu'a l'individu de s'insérer dans une société, de comprendre l'univers, de participer à la vie de l'espèce. Si bien que certains psychologues ont « trahi » en ramenant l'inquiétude qui taraude la plupart des gens à une réponse chiffrée.

p.059 Je me souviens ainsi d'une conférence faite jadis aux élèves d'un lycée de la banlieue est de Paris, banlieue pauvre comme vous le savez : à la fin, les professeurs m'ont dit de revenir souvent, tant était grand le nombre de garçons ou de filles venant les voir en disant : « Moi, je m'arrête car de toute façon je ne vaudrais rien. » Qu'un enseignement, qu'une société aboutissent à ce que des garçons et des filles puissent s'imaginer qu'ils ne valent rien et c'est l'échec absolu, non point du gosse, mais de cet enseignement, de cette société. Ces gosses ne valent rien parce qu'on leur a dit un jour que leur QI était inférieur à 100 ? Comme l'a dit un député français : « Il est scandaleux que la moitié des enfants français aient un QI inférieur à 100 ! »

On en est là, vous comprenez ? Voilà pourquoi l'on n'a pas le droit de parler de l'intelligence comme vous l'avez fait puisque celle-ci n'a rien à voir avec l'aptitude en matière de course à pied...

**M. PHILIPPE BACCOU** : Effectivement, l'intelligence est un sujet beaucoup plus passionnel sans doute que la course à pied. Néanmoins, je crois qu'il y a tout de même une certaine similitude car, de même que l'intelligence, l'aptitude à la course ne dépend pas d'un seul facteur, mais d'une multiplicité. Quant au « cent mètres », ce n'est qu'un test, soit quelque chose d'extrêmement conventionnel, organisé pour tester l'aptitude à la course, mais qui a également tous les défauts d'un test.

Je crois donc qu'il y a là une analogie plus profonde qu'elle n'en a l'air de prime abord même si, d'un côté, bien des présupposés affectifs entrent en ligne de compte. Et je ne crois pas que l'on puisse s'autoriser des acquis de la génétique pour affirmer l'illégitimité de tout processus tendant à obtenir un classement, fût-il imparfait. D'ailleurs, on constate sans peine qu'il y a un grand

## L'exigence d'égalité

nombre de domaines — et l'intelligence n'est qu'un domaine très particulier parmi d'autres — où jouent des processus organisés par la société, par le fait que, si j'ose dire, par nature nous sommes des êtres de culture, et que nous formulons un certain nombre de jugements de valeur, que nous les confrontons les uns aux autres et que nous nous organisons en société suivant des systèmes de sanctions et de rétributions.

**M. ALBERT JACQUARD** : Sans doute me suis-je mal exprimé car, croyez-le bien, je n'ai rien contre les hiérarchies fonctionnelles et suis très content, en particulier, qu'il y ait un chef, et que ce ne soit pas moi ! Ce que je n'aimerais pas, en revanche, c'est que le chef me dise : « Je suis votre chef parce que mes gènes à moi qui suis chef sont des gènes de chef. » Car voilà une idée que l'on répand : par exemple, il n'y a pas si longtemps, un président de la République française écrivait dans un livre à gros tirage que c'était à cause de leurs gènes que certains étaient faits pour être chefs, d'autres, pour être intellectuels, et les derniers pour être manuels. Malheureusement, lorsqu'il a écrit cela, et tout polytechnicien qu'il était, il a écrit une sottise !

En résumé : qu'il y ait des hiérarchies, comme vous voulez, c'est pratique. Mais je ne vois rien dans ce que dit la génétique ou la biologie qui permette de faire un lien entre les dons de la nature et les fonctions de chef ou de subordonné...

**M. MARC R. SAUTER** : p.060 Je vous remercie. Il me faut maintenant donner la parole à une psychologue, Mme Laurence Rieben, professeur à la Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation de l'Université de Genève, qui, je crois, a à se défendre.

**Mme LAURENCE RIEBEN** : Sur bien des points, je partage les thèses développées par le professeur Jacquard. Toutefois, comme il faut se méfier des mots, une de mes premières remarques portera sur la formulation même de votre exposé, à savoir, « les sources de l'inégalité : nature ou société ? ». Certes, cette formulation a sa valeur dans la mesure où elle est provocante — et, parfois, la provocation est nécessaire, en particulier lorsqu'elle est réponse à une autre provocation — mais, en ce qui me concerne, je juge qu'ainsi libellée, elle implique un choix entre nature et société alors même que vous venez de

## L'exigence d'égalité

démontrer que le problème était plus complexe. De plus, je crois qu'au fond, ni la philosophie ni la science ne sont capables de nous fournir des définitions acceptables par tous de ce que sont la nature, la société, l'égalité ou l'inégalité.

Cela dit, il ne fait aucun doute que les psychologues ou, du moins, certains d'entre eux, ceux dont, souvent, on parle le plus, portent la lourde responsabilité d'avoir laissé croire qu'ils étaient capables de donner une réponse scientifique au problème de l'intelligence. A titre d'exemple, on peut citer Francis Galton, considéré comme le père de la psychologie scientifique et qui, en 1865, affirmait : « Le talent est transmis par l'hérédité à un degré très remarquable », ou encore : « Partout le pouvoir énorme de l'influence héréditaire a forcé notre attention. » Or, en fait, les résultats de ses recherches étaient aussi bien compatibles avec des explications donnant priorité à des facteurs d'environnement.

Autre exemple : John Watson, le père du behaviorisme, qui, presque à la même époque, ne craignait pas d'écrire : « Donnez-moi une douzaine d'enfants bien portants, bien formés, ainsi que l'environnement que je préconise pour les élever et je vous garantis de prendre n'importe lequel au hasard et d'en faire n'importe quel type de spécialiste de mon choix : médecin, juriste, artiste, commerçant, et même mendiant ou voleur, sans référence à ses penchants, à ses talents, tendances, aptitudes, vocation ou race de ses ancêtres. »

Notez que nous sommes en 1981 et que les mêmes positions extrémistes sont aujourd'hui défendues, des citations de ce genre étant aisément repérables. Cependant, je crois que la prudence et l'honnêteté obligent à considérer que la psychologie a, dans le laps de temps qui nous sépare du début de ce siècle, apporté assez de faits probants pour qu'il soit désormais difficile de défendre des positions aussi extrémistes que celles que je viens de citer. Et je rejoins donc le professeur Jacquard lorsqu'il dénonce les abus dans l'utilisation du calcul des méritabilités et les limites des modèles additifs car, à mes yeux, ce genre de travaux n'a de valeur heuristique pour personne, pas plus pour les scientifiques que pour les praticiens.

Je voudrais, maintenant, revenir à ce que vous venez de dire concernant la mesure de l'intelligence, car cela confirme ce que vous-même avez écrit dans un ouvrage récent à propos de « ce caractère dont nous ignorons p.061 provisoirement tout, même la définition, mais dont de bons esprits disent qu'il

## L'exigence d'égalité

existe et qu'il s'appelle l'intelligence ». Vous dites en effet : « Que signifierait alors l'affirmation qu'il est héréditaire ? » Et, plus loin, vous ajoutez : « A partir de maintenant, nous n'emploierons donc pas le mot intelligence, attendant la sortie du présent ouvrage pour en apprendre le sens. »

L'ouvrage est paru et je ne sais si vous avez trouvé réponse à ces questions. Pour ma part, j'observe que les psychologues ont adopté, depuis quelques années déjà, une épistémologie relativiste et qu'ils acceptent l'idée que l'objet de la mesure n'est pas un donné dans toute l'acceptation du terme, mais qu'il apparaît défini par la mesure elle-même. Ces psychologues ne prétendent donc pas mesurer l'intelligence avec un grand I, mais proposent diverses opérationnalisations dont le quotient intellectuel ne représente qu'une forme parmi d'autres, et sans doute pas la meilleure.

Je remarque également que vous donniez une définition de l'intelligence sans le vouloir en indiquant, tout à l'heure, que l'intelligence consistait à interroger le monde. En effet, on peut se demander, lorsqu'on observe un enfant, dans quelle mesure celui-ci est capable ou non d'interroger le monde, d'interroger son environnement, et ce sera alors d'autres questions que celles contenues dans le quotient intellectuel qu'on lui posera.

Enfin, j'aimerais revenir au problème des limites de la psychologie en ce qui concerne notre capacité à analyser le rôle du milieu et de l'hérédité en termes d'interaction. Car nous avons de grandes difficultés à poser le problème en termes d'interaction, que nous soyons piagétiens ou pas d'ailleurs et ceci aussi bien du point de vue théorique, du point de vue expérimental ou encore, du point de vue des modèles mathématiques, si bien que, sans exagérer, on peut dire que notre connaissance des mécanismes susceptibles d'expliquer ces interactions est actuellement quasiment nulle et, qu'en particulier, nous sommes incapables de donner une définition satisfaisante de ce que peut être une différence de milieu pas plus que nous ne sommes capables de définir ce que serait un milieu identique. A ce propos, Maurice Reuchlin écrivait, il y a six ans : « L'influence du milieu culturel sur le développement intellectuel paraît avoir jeté aux psychologues un défi qu'ils n'ont pas relevé, malgré les innombrables écrits qu'ils ont consacré à ce sujet. »

Cette remarque me semble, aujourd'hui encore, parfaitement exacte.

## L'exigence d'égalité

**M. RENAUD BARDE** : A la fois juriste et économiste, j'ai entendu ce soir deux ou trois choses qui m'ont surpris et m'ont montré que, dans la pratique, on voit les choses peut-être un peu autrement.

C'est ainsi que j'ai cru me retrouver dans notre vieille Aula, au temps où le professeur Guyénot nous parlait des souris blanches, des souris grises, des souris noires et de tous les problèmes de la génétique. Aujourd'hui, nous avons pu approfondir la question si bien qu'en définitive, je crois que nous sommes d'accord sur le fait que, dans la nature, il y a une inégalité donnée, fondamentale, qu'au niveau des êtres humains on peut sans doute corriger par des mesures sociales appropriées. Mais ce qui m'a frappé, c'est qu'on n'a pas beaucoup parlé de la volonté alors qu'on parlait beaucoup de <sup>p.062</sup> l'intelligence. Or, une intelligence qui sommeille ne débouche sur rien : pour qu'une intelligence donne quelque chose, il faut qu'elle s'accompagne d'une volonté, d'un goût de l'effort.

Cette volonté, cette décision de faire un effort est ce qui distingue l'homme de l'animal. Et non pas l'intelligence. L'animal est intelligent, il a toute une série de réflexes qui font qu'il aura un comportement intelligent. Mais il lui manque la volonté de dépasser le stade où il est arrivé.

Autre question fondamentale : ne nous sommes-nous pas trop préoccupés d'atteindre une égalité artificielle ? Nous savons que 2 et 2 font 4, que  $2 = 2$ , nous le savons très bien. On m'a même appris qu'il n'était pas certain que 2 et 2 fassent 4 : en mathématiques on a vu des choses étonnantes ! Mais admettons que  $2 = 2$ . Or, 2 personnes n'égalent pas 2 autres personnes, et n'égaleront jamais 2 autres personnes : il y aura toujours une... inégalité !

Le problème est dès lors de connaître la nature de cette inégalité et de savoir en quoi cette inégalité peut comporter un handicap. Car lorsque les êtres humains se posent la question de l'inégalité, ils pensent immédiatement à une injustice et cherchent à la corriger. Ils pensent alors à l'égalité si bien qu'on en est arrivé, dans certaines doctrines, à faire de cette égalité un objectif qui conduit à l'égalitarisme, sans se rendre compte qu'un égalitarisme absolu n'est rien d'autre que la recherche d'un dénominateur commun. Un dénominateur commun qui, par la force des choses, est le plus petit dénominateur commun parce qu'il est plus facile d'abaisser que d'élever. Le danger nous le rencontrons nécessairement lorsque nous parlons d'égalité.

## L'exigence d'égalité

Tous nous admettons être en présence de différences qui tiennent à la naissance, au milieu, mais vous nous avez donné un espoir, espoir qui débouche sur la liberté : dans la mesure où il y a inégalité, il faut ainsi tendre à ce que cette inégalité n'ait pas comme conséquence de nous priver de nos libertés.

**M. ALBERT JACQUARD** : L'exigence d'égalité ne signifie pas que tous les hommes doivent être égaux au sens où j'en ai traité tout à l'heure, c'est-à-dire que chaque paramètre de l'un serait égal en tout au paramètre de l'autre. Ceci est tout simplement impossible et il ne peut y avoir que des différences. Mais l'exigence d'égalité, cela peut être un espoir d'égalité en quelque sorte, par exemple : dans l'accès aux richesses de la terre.

Il s'agit alors d'une affirmation purement politique. De fait, sur notre planète, il n'y a pas égalité dans l'accès aux richesses. Nombreux sont ceux qui n'ont rien par rapport à nous. Et relever qu'on est tellement loin de l'égalité qu'on pourrait bien essayer de s'en rapprocher ne revient pas, obligatoirement, à être égalitariste. Car le risque de nivellement par le bas auquel vous faites allusion est encore bien loin. Au fond, je crois qu'on peut chercher l'égalité tout en étant partisan absolu de la diversité en sachant, pour reprendre la fameuse phrase de Saint-Exupéry, que la richesse est dans la diversité et en disant à l'Autre : « Si tu diffères de moi, tu ne me lèses pas, tu m'augmentes. »

La véritable égalité, c'est de dire à l'Autre de rester différent de moi car, en étant différent de moi, il m'enrichit, et moi, en étant différent de lui, je l'enrichis.

p.063 Ceci n'empêche nullement que, tous deux, nous exigeons une certaine égalité dans l'accès aux richesses, à l'enseignement ou à la justice.

**M. GÉRALD BERTHOUD** : M. Jacquard nous a fait une excellente démonstration pour montrer qu'aucune société désireuse de fonctionner sur le mode inégalitaire ne peut se réclamer ou se fonder sur la nature pour légitimer cette inégalité. Or chacun sait qu'il existe aujourd'hui un vaste courant scientifique dit « sociobiologiste » qui, précisément, s'efforce de fonder l'inégalité sociale dans la nature. Qu'en pense notre conférencier ?

**M. ALBERT JACQUARD** : En 1975, Wilson publiait un énorme livre,

## L'exigence d'égalité

*Sociobiology*, avec pour sous-titre : « Une nouvelle synthèse ». Or ce qui est très discuté dans ce sous-titre et, par conséquent, dans la tentative de Wilson, c'est de prétendre que tout va se ramener à la sociobiologie et que les juristes, les économistes, les psychologues n'ont plus qu'à retourner à leurs études puisque tout s'explique désormais par les gènes. Mais attention : sa tentative est remarquable lorsqu'il s'intéresse aux termites, aux guêpes, à toutes sortes de petits animaux, en montrant que bon nombre de leurs comportements sont probablement, et quelquefois de façon bien démontrée, liés à leur patrimoine génétique.

Il y a comme cela dans son livre vingt-six chapitres tout à fait passionnants, chapitres que je lis sans esprit critique puisque ce n'est pas ma partie. Et puis, tout à coup, arrive un vingt-septième chapitre où Wilson dit vouloir s'intéresser à l'homme. Mais ce vingt-septième chapitre est purement analogique, ce que l'auteur avoue lui-même dès le début, car l'homme, dit-il, est une espèce très particulière.

Toutefois, dès ce moment-là, il s'efforce d'expliquer certains comportements humains comme il a expliqué des comportements peu ou prou semblables chez les animaux. L'altruisme, par exemple, qui est le dévouement pour les autres. Or, si l'altruisme est génétique — il existe, notez-le bien, chez l'abeille ou le termite qui se met à la porte et se suicide pour protéger, contre un ennemi extérieur, l'ensemble de la collectivité — cela signifie que les gènes de l'altruisme sont hautement contre-sélectionnés puisque, si vous vous suicidez au profit de la collectivité avant d'avoir fait des petits, le gène va disparaître.

Autrement dit, le gène de l'altruisme est un gène qui, du point de vue de Darwin, est anti-sélectionné. Cependant, il se maintient quand même, ce qui entraîne une théorie mathématique passionnante afin d'expliquer cette persistance. Mais il reste que le mot même d'« altruisme » a été forgé à propos d'un comportement humain, et rien ne dit que le comportement réel de l'animal ait la moindre chose à voir avec ce que nous appelons altruisme chez l'homme.

Aussi, après avoir expliqué et décrit le comportement animal avec des mots forgés à propos de comportements humains, il est aisé de s'émerveiller de ce que le comportement humain soit semblable au comportement des animaux. Et puisqu'il a expliqué le comportement des animaux avec des gènes, Wilson a beau jeu d'avancer que l'altruisme est, lui aussi, génétique. De proche en

## L'exigence d'égalité

proche, si les hommes dominent les femmes, c'est génétique. Si <sup>p.064</sup> les hommes croient en Dieu, c'est génétique, et ainsi de suite si bien que, peu à peu, tout devient fatal. Et c'est là où le généticien que je suis dit : « Je ne sais pas si ceci est vrai ou faux ; ce que je sais, c'est que ce n'est pas démontré et qu'il s'agit simplement d'affirmations moyenâgeuses où l'on affecte aujourd'hui aux gènes ce que l'on affectait autrefois au Bon Dieu. Mais c'est tout. »

Il y a actuellement la tentation — et peut-être bien la tentative — de fournir des explications en ayant recours à la génétique et en noyant dans un vocabulaire technique et une bonne dose de mathématiques des affirmations qu'on aurait pu faire au Moyen Age. Il suffit de remplacer le mot gène par le mot Dieu et l'on explique tout, mais ce n'est plus de la science.

**Mme FAWZIA ASSAAD** : M. Jacquard nous a donné une description sereine de la complexité humaine, description qui me fait penser au complexe d'infériorité mis en évidence par Adler qui, ainsi, introduisit une arithmétique subjective dans les relations humaines.

D'après Adler, quelqu'un qui aurait un complexe d'infériorité chercherait à le compenser par un complexe de supériorité. Par exemple, un homme petit et mal bâti jouerait à être un chef. D'où ma question : comment introduisez-vous cette arithmétique subjective dans une vision aussi complexe, différenciée et optimiste de l'humanité ?

**M. ALBERT JACQUARD** : N'étant ni psychologue ni psychanalyste, je n'ai pas de réponse. Simplement, ce que je voulais marquer, c'est que cette complexité permet l'autofabrication. Prendre conscience de cette autofabrication est très important car cela nous permet de lutter contre un certain fatalisme.

Au fond, la sociobiologie recourt à la fatalité pour tout expliquer, y compris les structures sociales, les relations d'exploitation, de domination, tandis que la notion d'autostructuration supprime cette explication par la fatalité.

**M. JEAN RICHARD** : N'y a-t-il pas lieu d'associer à la notion de liberté celle de vérité ?

**M. ALBERT JACQUARD** : J'ai pris la précaution d'indiquer, je crois, que lorsque

## L'exigence d'égalité

j'emploie le terme de liberté, ce n'est plus le généticien qui parle. Bien entendu il y a des moments où j'engage ma responsabilité de scientifique, où je peux me tromper, où j'espère ne pas trop me tromper, tandis qu'en tant qu'homme de la rue, je redeviens quelqu'un qui n'a que la responsabilité de ses propres opinions. En utilisant le mot de liberté, je l'ai dit, c'est en tant qu'homme de la rue, en tant que citoyen que je le fais. Sans doute serais-je personnellement très attiré par des mots encore plus profonds mais, de proche en proche, l'on en arrive à une discussion sur la transcendance, ce qui n'est aucunement l'objet de notre réunion ce soir.

**M. JUSTIN THORENS** : A propos du patrimoine génétique de chaque individu, issu par conséquent de son père et de sa mère, vous avez parlé de hasard ; n'est-ce pas là un terme fort peu scientifique ? Ne s'agit-il pas, plutôt, d'une loi qu'on ne connaîtrait pas encore ?

**M. ALBERT JACQUARD** : p.065 Le mot hasard est un mot très « lourd ». Il se trouve que j'ai consacré à ce mot un chapitre d'un de mes livres, celui qui a eu le moins de succès, je crois, celui que personne n'a lu et que peu de gens ont acheté. Or, c'est l'ouvrage que je préfère, celui qui est le plus réussi, mais il n'y a que moi pour m'en apercevoir !

Le hasard peut être considéré de deux façons : ou bien, effectivement, il s'agit d'un mot pratique pour désigner notre méconnaissance du réel, ce qui était, au fond, l'idée qu'on s'en faisait au XVIII<sup>e</sup> siècle, la vision d'un Laplace par exemple, pour qui tout ce qui se passe dans la nature obéit à des lois qu'on découvrira peu à peu en supprimant le hasard. Ou bien, comme cela est le cas depuis Heisenberg, l'on considérera qu'au niveau au moins élémentaire, le hasard est non réductible. L'on peut ainsi se dire qu'au niveau élémentaire, même si l'on savait tout ce qu'est la particule à l'instant  $t$ , on ne pourrait pas dire ce qu'elle sera à l'instant  $t + 1$ .

Autrement dit, il existe une vision du réel où le temps est la matière première de la fabrication mais, dans ce cas, il faut introduire le hasard, c'est-à-dire l'indécision de chaque élément du monde quant à ce qu'il fera à l'instant  $t + 1$ . Inversement, l'on peut aussi croire qu'au contraire il y a des lois partout. Quoi qu'il en soit, je ne pense pas qu'il y ait de réponse à cette question même si, dans la pratique, l'on est obligé de faire comme si c'était le hasard qui jouait.

## L'exigence d'égalité

En ce qui me concerne, je définis le hasard comme l'ensemble des paramètres connus ou inconnus qui m'empêchent de décrire la valeur des paramètres d'un instant  $t + 1$  comme des fonctions des paramètres d'un instant  $t$ .

**M. RENÉ DIATKINE** : Depuis Monod, on a beaucoup discuté à propos du hasard, un concept très impressionnant une fois employé en biologie. Or, il y a chez vous quelque chose qui me touche beaucoup, qui est, je dirais, ce besoin d'en mettre plus. Parce qu'effectivement, le schéma que vous avez décrit est d'une grande importance pour ce qui nous concerne. Mais vous avez eu, un moment, le besoin de montrer votre désir, parce que vous ne pouviez pas supporter cette description sèche à la troisième personne. Et je crois que, là, il s'est passé quelque chose de très important dans votre discours, au moment où l'homme de science ne peut plus se contenter d'être simplement rigoureusement descriptif et qu'il apporte quelque chose de son désir.

Dans cette perspective, je trouve admirable qu'un polytechnicien comme vous mène ce combat contre l'esprit même de l'école qui vous a accueilli à vos débuts et je crois très important que ce soit précisément vous qui le fassiez. Car nous sommes gouvernés, en France, par les gens les plus intelligents de la terre puisque nous avons l'École nationale d'administration et l'École polytechnique, soit la sélection des plus intelligents. Et nous devrions être très fiers d'être le pays le plus intelligent et le mieux gouverné. Or chacun sait que ce n'est pas comme cela que ça se passe.

Pourquoi donner cet exemple ? C'est que, je crois, le désir d'écraser son voisin est la source même de l'inégalité, ce qui fait, d'ailleurs, que ces <sup>p.066</sup> différences hiérarchiques, ces bizarreries des concours, prennent un sens parfois terrifiant.

**Mme JEANNE HERSCH** : Sachez, M. Jacquard, que je partage votre opinion sur la notion d'intelligence. Car, moi aussi, je ne sais pas ce qu'elle est, mais la mesurer globalement me semble être une opération vraiment grossière, opération à propos de laquelle Mme Rieben a dit des choses d'un profond bon sens.

En revanche, je crois qu'on peut dire que les hommes sont, en fait, inégaux à tous points de vue, pourvu qu'on spécifie : vous vous êtes fâché parce qu'on a rapproché la course à pied de l'intelligence, mais si l'on rapprochait la course à

## L'exigence d'égalité

à pied de la mémoire par exemple, il s'agirait là de deux aptitudes sans doute plus aisément comparables.

Par conséquent, il suffit de dire, non pas qu'on mesure l'intelligence mais que, sous tel ou tel angle, à tel ou tel égard, les hommes sont inégaux en ceci ou en cela. D'où il découle qu'aussi bien dans la course à pied que dans toute autre chose, les hommes sont inégaux, Dieu merci. Chacun est unique, chacun est différent, ce qui permet — je vais prononcer le mot défendu — une sélection pour telle ou telle activité parce qu'à certains égards les hommes sont inégaux, comme on peut le constater par toutes sortes de preuves.

Autre remarque : au moment où vous avez introduit dans votre exposé la notion de liberté, vous avez dit cesser de parler en tant que scientifique. Or, je crois que c'est précisément à ce moment-là qu'intervient la vraie égalité entre les hommes dans la mesure où cette liberté reste un profond mystère du point de vue scientifique. La liberté n'est pas mesurable, elle n'est pas comparable. Vous ne pouvez mesurer un être humain comme étant plus ou moins libre qu'un autre ; au seuil de ce mystère, la mesure s'arrête et l'égalité ultime commence.

En conclusion, je crois extrêmement dangereux — et je pense là à votre revue et à votre association —, d'orienter un travail scientifique dans le sens d'une négation des inégalités. D'abord, parce que cela risque de biaiser le travail scientifique. Ensuite, parce que, du point de vue du résultat qu'on veut atteindre, l'antiracisme, l'antimépris, c'est extrêmement fragile. Imaginez, en effet, qu'on puisse un jour faire vivre des enfants dans des conditions égales, dans un milieu égal et qu'on s'aperçoive alors qu'à tel ou tel point de vue ils présentent des inégalités selon la couleur de leur peau, ou selon ceci ou cela. Que ferait-on à ce moment-là ? Faudrait-il le cacher ?

Personnellement, j'estime qu'il faudrait le dire sans pour autant que cela nuise à la liberté, c'est-à-dire au respect des droits de l'homme. Car l'important n'est pas de fonder les droits de l'homme sur une égalité de fait scientifiquement établie. Ce qu'il faut, c'est déplacer le problème et dire que quelles que soient les différences pouvant exister d'un individu à l'autre, les droits de l'homme restent les mêmes.

**M. ALBERT JACQUARD** : Je suis très sensible à vos remarques, Madame, tant il est vrai que vous signalez là de grands dangers. Mais il reste que, dans notre

## L'exigence d'égalité

société française, nous avons affaire, depuis quelque temps, à un véritable matraquage qui prétend qu'au nom de la <sup>p.067</sup> science on peut fonder l'inégalité. Souvenons-nous de la façon dont certains psychologues n'hésitent pas aujourd'hui à écrire que les réussites scolaires sont génétiquement déterminées. Un psychologue français publie des livres où, en fonction du QI, il recommande aux parents de ne pas inscrire leurs enfants dans telle ou telle école. Un magazine du samedi, le *Figaro Magazine*, explique, pendant des semaines et des semaines, que la tentative d'un chercheur, aux Etats-Unis, à fabriquer des enfants intelligents avec du sperme de Prix Nobel est une magnifique tentative qui va permettre d'augmenter l'intelligence humaine. Dans ce même journal, on vous explique que la science moderne justifie la domination des hommes sur les femmes ou qu'elle prouve que les Noirs sont l'égal de Blancs à qui manquerait un morceau du cerveau : en présence de ce déferlement de stupidités, il fallait bien répondre.

Peut-être notre revue ne durera-t-elle pas éternellement ! Mais, pour l'instant, nous répliquons en dénonçant ces mensonges. Bien entendu, ces gens conservent le droit de dire qu'ils n'aiment pas les nègres, mais la science ne justifie en rien ce mépris.

**Mme JEANNE HERSCH** : Juste un mot. D'accord qu'on peut démontrer que ce n'est pas démontré. Mais l'essentiel est de montrer que les droits de l'homme ne reposent pas sur ces éléments-là.

**M. ALBERT JACQUARD** : Absolument.

**Mme JEANNE HERSCH** : La Déclaration universelle des droits de l'homme comporte une première phrase géniale — et dont je me suis toujours demandé comment elle avait surgi dans une salle de délibérations internationales — à savoir que tous les hommes naissent égaux en dignité, en droit et non en fait.

**M. ALBERT JACQUARD** : Parfait. Et même si la science ne le disait pas, il faudrait tout de même affirmer les droits de l'homme parce qu'il s'agit d'une affirmation politique ou éthique fondamentale.

**Mme MARION JANJIC** : Votre exposé nous aura permis de comprendre

## L'exigence d'égalité

clairement ce qu'il faut entendre par « différence » face au mot d'« inégalité » tandis que, dans la déclaration que vient de faire Mme Jeanne Hersch, il y a de nouveau eu confusion, ce que je regrette.

M. Baccou a justement dit qu'il y avait inégalité lorsqu'existe un système de rétributions sociales qui évalue les différences. Et je me demande si l'accent ne devrait pas être mis, précisément, sur la façon d'envisager un système de rétributions sociales qui, au lieu d'accentuer les différences de départ, tâcherait de les gommer. Parce que tel est le problème fondamental, me semble-t-il. Vous avez dit qu'il n'existe pas d'inégalités dans la nature, mais seulement des différences. Or, finalement, c'est le système social qui réintroduit les inégalités si bien que c'est sur ce système de rétributions sociales que doivent porter nos efforts. Qu'en pensez-vous ?

**M. PHILIPPE BACCOU :** p.068 Je perçois bien votre question mais le seul moyen d'effacer ces différences serait d'avoir un système de rétributions identique pour tous, ce qui reviendrait à considérer que les valeurs qui, dans le concret, justifient ces rétributions compteraient désormais « pour du beurre ».

Or, je crois qu'on peut établir un système présentant une échelle plus ou moins large de rétributions tout en assurant, je dirais, une rétribution minimale à chacun. Nous connaissons tous d'ailleurs plusieurs politiques se fondant sur certaines conceptions des droits minimaux de l'homme. Mais je ne voudrais pas que l'on assimile l'existence d'échelles plus ou moins larges de rétributions à un courant d'idées qui, à l'heure actuelle, s'appuie sur la notion d'égalité des résultats en considérant que, s'il existe des différences, il n'y a pas lieu de leur accorder la moindre signification. Ainsi, dans de nombreux domaines apparaissent aujourd'hui des propositions allant dans ce sens et des techniques que l'on pense utiliser afin de gommer les différences et de ne leur accorder aucun sens. Or je crois qu'une telle perspective est, en fin de compte, profondément inhumaine ; car il est dans la nature de l'homme, cet être de culture, d'avoir des valeurs, d'exercer des choix. Si ces choix, si ces valeurs ne comptent pour rien, si tout est égal parce que tout nous est égal, survient un véritable danger pour la survie même de notre société. Car nous vivons dans un monde dangereux où existent d'autres types d'organisation sociale pour lesquels tout n'est pas égal. Si bien que le refus de considérer les conséquences des choix et valeurs que l'on pose me semble une attitude hautement dangereuse.

## L'exigence d'égalité

**M. ALAIN MARTI** : Il me semble qu'il y a un danger menaçant en permanence notre société, danger dont on n'a pas parlé encore, je veux dire : le problème de ce que l'on appelle la délinquance.

M. Jacquard nous a transmis un message : le respect de l'être humain, le respect du caractère particulier de l'individu, de ce qui fait qu'il est incomparable. On a tendance, en vous suivant, à faire fi de toute classification par des valeurs, ce qui nous donne un sentiment de liberté merveilleux dont on ne peut que vous remercier. Pourtant, à vous entendre, j'ai éprouvé un sentiment de malaise car j'avais l'impression que toute société ne peut subsister sans qu'il y ait un minimum de comportement commun, le respect du semblable et de la vérité par exemple. Autrement dit, la société ne peut subsister si l'on tue ou si l'on ment. Mais au nom de quelles valeurs pouvons-nous affirmer l'obligation pour un individu d'avoir ce respect d'un comportement fondamental ?

M. Baccou, lui, a dit tout à l'heure ce qui était sans doute une plaisanterie — que la meilleure manière d'abolir la différence entre les honnêtes gens et les délinquants était de supprimer les lois pénales. Or, le problème est de savoir où faire passer la limite qui permet, précisément, de justifier l'exigence de telles valeurs sociales. Je souhaiterais que vous vous exprimiez à ce propos en introduisant peut-être un terme qui n'a jamais été prononcé au cours de cette soirée, celui de responsabilité.

**M. ALBERT JACQUARD** : Je suis bien conscient qu'à partir du moment où je prétends être libre, je suis, en compensation, obligé<sup>p.069</sup> d'être responsable. Responsable envers les autres dont je respecte la liberté. Mais nous entrons ainsi dans un débat sans fin sur la liberté des uns et la responsabilité des autres. Chacun sait bien qu'il y a un équilibre entre les deux, mais je ne comprends pas votre malaise parce que je ne crois pas du tout qu'en prônant cette vision de l'homme, j'aie éliminé la notion de responsabilité.

**Mme LAURENCE RIEBEN** : Je voudrais faire encore une remarque concernant l'intervention de Mme Hersch à propos du problème de la mesure car j'estime qu'il est difficile de décider à priori ce qui est mesurable et ce qui ne l'est pas.

## L'exigence d'égalité

L'on peut, en partie, rattacher ce problème au concept d'autostructuration que le professeur Jacquard a introduit. Pour moi, il est assez difficile de le rapprocher des structures dissipatives, structures que je ne connais pas, et c'est pourquoi j'ai essayé de créer un lien avec d'autres références. En particulier, je me demande si l'on ne pourrait pas établir un lien avec ce que M. Castoriadis décrivait en tant qu'un vouloir de notre société devant la formule selon laquelle « tous doivent apprendre à se gouverner », formule qui suscite fatalement la question suivante : comment apprend-on à se gouverner ? Comment apprend-on à s'autostructurer ?

**UN ÉTUDIANT AFRICAÏN** : J'ai été amené à venir à cette conférence surtout parce qu'en tant que ressortissant d'un pays du tiers monde, je croyais qu'au cours de cette semaine l'exigence d'égalité serait envisagée non seulement au sein d'une société particulière mais bien en considérant l'humanité tout entière.

En effet, selon moi, une certaine égalité ne pourra être atteinte que le jour où l'on examinera non seulement l'inégalité qui existe ou n'existe pas — selon les théories — entre des individus donnés, mais aussi l'inégalité qui existe ou n'existe pas entre les diverses sociétés peuplant notre planète. Que le jour où les différentes sociétés, les différents pays, les différentes nations pourront prétendre non pas au même niveau de vie mais à discuter, ne fût-ce que sur le plan politique, d'égal à égal. Car tant que l'inégalité économique au niveau mondial ne sera pas réduite, on ne pourra pas supprimer et les racismes et toutes les théories d'inégalitarisme dans la mesure où, du point de vue psychologique, celles-ci se fondent sur des inégalités constatées. Et pour un enfant à qui l'on apprend à l'école que Haïti, le Mali ou le Bangladesh sont des pays qui vivent dans la misère, il est très difficile d'imaginer que ces gens-là puissent être ses égaux. Tant qu'il constatera que ces derniers vivent dans la misère, il aura tendance à dire que c'est parce qu'ils ne sont pas malins, parce qu'ils ne veulent pas travailler...

**M. MARC R. SAUTER** : Je vous remercie, Monsieur, d'avoir donné à cet échange une dimension qui n'était pas prévue, du reste, dans la conférence de M. Jacquard. Pour cette raison nous n'avons pu élargir le débat

## **L'exigence d'égalité**

jusqu'aux relations entre nations, mais ce sera sans doute pour une autre fois.

Je remercie également tous ceux qui sont intervenus et, l'heure avançant, je déclare cette séance levée.

@

# ÉGALITÉS ET INÉGALITÉS : HÉRITAGE OU MYTHE OCCIDENTAL ? <sup>1</sup>

## TABLE RONDE

présidée par Giovanni BUSINO

@

**M. GIOVANNI BUSINO** : p.070 M. Paul Thibaud devait présider cette table ronde : « Egalités et inégalités : héritage ou mythe occidental ? », mais il n'est pas encore arrivé. Afin de ne pas prendre trop de retard, nous commencerons immédiatement nos travaux.

Cette table ronde a pour but de discuter d'un certain nombre d'idées présentées hier soir au cours de la conférence de M. Cornelius Castoriadis en cherchant à les évaluer à la lumière de valeurs autres que les valeurs occidentales. Les idées de M. Castoriadis ayant été élaborées à l'intérieur d'une civilisation, d'une culture déterminées, il s'agit de les confronter avec certaines conceptions du monde issues d'autres cultures.

Pour cette confrontation, nous avons invité M. Gérard Berthoud, spécialiste de l'anthropologie culturelle, M. Pierre Centlivres, ethnologue et spécialiste des cultures du Sud-Est asiatique et M. Jean-François Billeter, spécialiste des problèmes chinois. Mais avant de leur donner la parole, peut-être M. Castoriadis pourrait-il nous résumer les points forts de sa démonstration ?

**M. CORNELIUS CASTORIADIS** : Certainement, même s'il me semble difficile de présenter en trois minutes un exposé d'une heure, exposé qui est lui-même le condensé d'ouvrages parus ou à paraître.

Je me contenterai de rappeler certains points, sans doute contestables pour beaucoup, à commencer par l'affirmation selon laquelle l'égalité comme, du reste, la liberté ne peuvent être déduites de considérations métaphysiques, théologiques, naturelles ou rationnelles. Il s'agit, pour moi, de ce que j'appelle

---

<sup>1</sup> Le 29 septembre 1981.

## L'exigence d'égalité

des significations imaginaires sociales et, particulièrement, dans ce cas, d'idées qui incarnent un vouloir concernant la société. Et je pense que toute tentative de déduction à partir d'autre chose est fallacieuse.

Prenons un exemple : plusieurs religions affirment l'égalité des humains en tant que créatures de Dieu, ou en tant que promises à un destin d'éternité, p.071 tandis que l'expérience historique nous montre qu'à partir du moment où ces mouvements religieux se sont institués, sont devenus partie intégrante de l'ordre établi, ils ont pu s'accommoder de pratiquement n'importe quel système social. Je sais bien qu'il y a eu de longues discussions dans la théologie occidentale à propos de situations où les fidèles auraient le droit de ne pas obéir à la loi ou de se soulever contre la tyrannie, discussions qui occupent des bibliothèques entières. Mais je ne pense pas que, massivement, ce soit là la vérité sociale, historique du christianisme. Je crois qu'il en va de même des tentatives proprement philosophiques, mais il nous faut en discuter.

Second point : la dimension historique proprement dite, notamment la thèse selon laquelle égalité et liberté — comme d'ailleurs, l'interrogation sur la justesse et la justice de la loi et celle sur la justesse de la représentation instituée du monde par la collectivité n'apparaissent que dans un segment particulier de l'histoire universelle, segment que les philosophes appellent gréco-occidental et que nous appelons, pour notre part, européen, sans connotation géographique, raciale ou nationale.

Bien sûr, on peut parler de sociétés primitives où régnerait l'égalité au sens de l'absence d'un pouvoir constitué, encore plus d'un appareil d'Etat séparé, s'opposant à la société et la dominant. Cette égalité devrait d'ailleurs être étudiée de plus près que ne l'ont fait Clastres ou Sahlins parce qu'il y a, bien entendu, différence de statut entre hommes et femmes, ceci sans qu'on puisse en faire, à la suite de certains marxistes ou prétendus tels, une différence de classe entre mâles et femelles, ce qui est ridicule. Il y a quand même inégalité. De plus, l'égalité entre mâles adultes est effectivement une égalité articulée de droits et de devoirs, mais elle se situe dans le cadre de ce que j'appelle une institution hétéronome de la société. C'est dire qu'elle existe pour une collectivité où l'idée qu'on pourrait mettre en question la loi établie, celle qui nous a été léguée par les ancêtres, est une idée non seulement transgressive et répréhensible mais, surtout, à proprement parler, inconcevable. La mentalité des individus vivant

## L'exigence d'égalité

dans cette société est produite par l'institution sociale de sorte qu'ils ne puissent même pas penser qu'il pourrait en être autrement. Ce n'est pas qu'il leur manque des cellules mentales ou que leur QI soit inférieur au nôtre ; cela tient à l'institution même de la société. Personnellement je pense, par exemple, que la visée initiale d'un régime totalitaire est — comme Orwell l'a montré de façon décisive dans *1984* puisqu'on le sait, les romanciers vont souvent beaucoup plus loin que les sociologues et les analystes — de faire que ses sujets ne puissent pas penser autrement. Un dissident, en russe, cela ne s'appelle pas un dissident mais bien celui qui pense autrement. Un autre exemple ? L'islam affirme je ne sais pas trop quoi à propos de l'égalité entre les hommes, mais ce que l'on constate c'est qu'à partir du moment où l'institution intra-mondaine de cette religion redevient virulente, penser autrement devient radicalement interdit.

En revenant maintenant à la première phrase de la Déclaration universelle des droits de l'homme que citait hier Mme Jeanne Hersch, je dois bien avouer que son libellé me paraît étrange et discutable dans la mesure où il est dit que « tous les hommes naissent égaux en dignité et en droit ». Je sais bien que ce « naissent » désignent, dans ce texte, un devoir être, mais je trouve <sup>p.072</sup> qu'il eût mieux valu dire : « Nous voulons que tous les hommes deviennent égaux en dignité et en droit. »

En effet, ainsi, on ne donnerait pas au profane l'impression qu'on dit quelque chose de faux puisque ces hommes qui « naissent dignes et égaux en droit » sont, comme dirait l'autre, partout dans les fers, sur les 4/5 de la planète. Dire que nous les voulons dignes et égaux en droit, montre qu'il s'agit d'une tâche politique bien loin d'être accomplie, et rappelle aux individus qui peuplent la terre les énormes problèmes que cette tâche soulève. Car il y a tout de même quelque vérité dans les vieilles critiques qui apparaissent, bien avant Marx déjà, à propos de ce qu'on a appelé, à tort, les libertés formelles ; il ne s'agit pas, évidemment, de droits formels, mais bien, de droits partiels. Le droit de vote égal pour tous n'est pas formel, il est partiel à partir du moment où le citoyen ne dispose pas de l'information ou qu'étant privé de toute participation active à la chose politique, il ne peut former son jugement, ou encore, que passant 50 heures par semaine devant une chaîne de montage, la seule chose qu'il puisse faire le soir, c'est d'avalier ce que le gouvernement lui fait avaler à travers la télévision. Telle est, au demeurant, la situation de ces pays qu'on appelle démocratiques et que, personnellement, je nomme des

## L'exigence d'égalité

pays d'oligarchie libérale. Mais je ne voudrais pas m'étendre trop sur ce dernier point.

Pour me résumer, je propose à la discussion trois thèmes. D'abord, la non-dérivabilité des idées d'égalité et de liberté à partir d'autre chose, leur caractère de vouloir politique enraciné dans notre tradition.

Ensuite, la spécificité de cette tradition et l'étrange paradoxe qu'elle contient puisque, née ici, elle se veut universelle, nous autres, Occidentaux, jugeant que, qu'ils le veuillent ou non, les autres devraient eux aussi essayer de se rendre libres et égaux, sans aller toutefois jusqu'à dire, avec Rousseau, qu'au besoin, on les forcera à être libres.

Enfin, l'extraordinaire éventail de tâches politiques, de tâches de transformation de la société que les idées d'égalité, de liberté et de justice nous imposent d'affronter en tant que sujets d'une activité responsable.

**M. GIOVANNI BUSINO** : Je vous remercie. Je vous propose néanmoins de ne pas aborder ces thèmes dans l'ordre proposé mais de commencer par voir ce qui se passe dans d'autres civilisations : la notion d'égalité est-elle propre à la civilisation occidentale ? Est-il exact que nous ne la retrouvons pas dans d'autres civilisations ? L'un ou l'autre d'entre vous, tous spécialistes de civilisations autres que la nôtre, veut-il prendre la parole ?

**M. GÉRALD BERTHOUD** : Conformément à l'objectif assigné à cette table ronde, ma perspective est comparatiste. Plus exactement mes quelques propos reposent sur un contraste anthropologique, afin de « nous voir nous-mêmes en perspective », selon la formule d'Evans-Pritchard, anthropologue social anglais.

Louis Dumont, dans son étude *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, envisage une dichotomie fondée sur l'Inde, son terrain de recherche, et l'Europe occidentale. Il oppose les deux univers <sup>p.073</sup> suivants : « nous », soit l'humanité moderne valorisant l'individu et l'égalité et « les autres », soit l'humanité traditionnelle valorisant la totalité et la hiérarchie. Dumont situe sa comparaison au niveau des idéologies ou des valeurs pour une partie seulement de l'humanité. Aussi, dans un souci de complémentarité, ma brève intervention porte sur l'humanité « sauvage » ou « primitive », davantage dans ses pratiques que dans ses idées. Il s'agit donc de nous regarder dans le

## L'exigence d'égalité

miroir des sociétés dites sans Etat, acéphales, ou encore communautaires. Etudiées en grand nombre par plusieurs générations d'anthropologues, en Afrique, en Océanie, dans les deux Amériques et dans certaines parties de l'Asie, ces sociétés présentent, au-delà de la multiplicité de leurs formes concrètes, une structure sociale similaire. On les définit souvent comme des sociétés égalitaires, non pas dans le sens d'une idéologie égalitaire comme pour nous, mais dans celui d'une pratique égalitaire. Elles ne sont ni égalitaristes, ni collectivistes. Mais alors que faut-il entendre par pratique égalitaire ? Avant de pouvoir répondre de manière nuancée, un rapide détour s'impose.

Existe-t-il une anthropo-logique de l'inégalité ? Ou, en d'autres termes, l'inégalité est-elle propre à la condition humaine, est-elle un des éléments constitutifs de toutes les sociétés ?

De manière universelle, toutes les cultures traduisent ou interprètent des différences biologiques comme celles qui se fondent sur le sexe et l'âge. Partout et toujours — jusqu'ici tout au moins— ces deux axes établissent des coupures significatives, des hiérarchies, des classes : deux « classes sexuelles » et des classes d'âge (en nombre variable, formellement reconnues ou non). Le donné biologique de l'âge et du sexe, traduit en de multiples formes culturelles, peut ainsi relever de l'ordre des « inégalités primaires » ou de la « stratification sociale élémentaire ».

Ainsi aucune société humaine connue n'est rigoureusement homogène. Au contraire, l'hétérogénéité est de règle, au moins de manière minimale. Toute société est donc porteuse de conflits, d'oppositions, car les individus et les groupes sociaux occupent des positions définies dans des systèmes de hiérarchies plus ou moins complexes. Du même coup, aucune société n'échappe au pouvoir politique, garant de toute discrimination.

Les hommes dominant, certes, mais à des degrés très variables et selon des modalités multiples. Cette domination est d'abord celle qui s'affirme dans les mythes, les idéologies, les représentations du monde, les valeurs culturelles. Or le décalage entre les idées et les pratiques ou les situations vécues est universel. Peut-être faudrait-il s'engager dans une polémique, interne à l'anthropologie américaine, à propos des sociétés de chasseurs et de collecteurs. Pour certains anthropologues, l'égalité entre les sexes y est réelle. L'universalité de la coupure culturelle entre les hommes et les femmes ne serait donc pas

## L'exigence d'égalité

sans faille. Cependant, en dehors de cette exception possible, il n'y a pas de sociétés d'égaux dans l'histoire de l'humanité.

Le donné biologique du sexe et de l'âge, dans la société communautaire, prend une signification en étroite relation avec la parenté au sens large, qui constitue une réalité culturelle dominante. En effet, la parenté, définie à la fois par les liens du sang et par l'alliance matrimoniale, comprend deux champs. Celui qui se définit à partir d'un individu (« ego-focus »), pour p.074 former un réseau ; et celui qui repose sur le critère de l'ancêtre commun, constitutif des groupes de descendance (« ancestor-focus »), lignage, clan, etc. Tout l'ordre social se fonde sur de telles distinctions. Mais la parenté est un langage, une manière de concevoir et de vivre les relations sociales de l'ensemble d'une société communautaire (comprenant quelques milliers de personnes jusqu'à plusieurs dizaines de milliers et parfois bien davantage). La parenté est ainsi un mode d'expression pour qualifier des interactions, entre individus et entre groupes, de nature égalitaire et inégalitaire. Par exemple, le terme de frère traduit une relation entre égaux ; au contraire les oppositions père/fils, aîné/cadet ou encore époux/épouse signifient un rapport inégal ou une supériorité reconnue (sans impliquer nécessairement des privilèges matériels ou des possibilités de bénéficier des services de l'autre). Par exemple, chez les Ganawuri, une ethnie du Nigeria central, le prêtre de la chasse et, autrefois, de la guerre, peut s'adresser rituellement au prêtre de la terre par l'expression « mon épouse ».

Par ailleurs, la position de la femme peut varier de manière considérable, selon les règles de fonctionnement de la parenté et de la descendance (par exemple, filiations patrilinéaires et matrilineaires, résidences patrilocale et matrilocale, etc.).

En outre, une forme quelconque d'inégalité ne s'établit pas seulement entre individus, mais aussi entre groupes. Ainsi les clans, les lignages ne sont pas nécessairement égaux entre eux. Des différences rituelles entraînent la supériorité d'un groupe. Ou encore, la « séniorité » d'une unité de descendance, considérée comme la plus proche de l'ancêtre commun, équivaut au privilège de la chefferie.

A l'intérieur même des multiples réseaux de parenté, des positions prééminentes s'affirment, comme celle de l'oncle maternel, dans des sociétés définies par ailleurs de manière patrilinéaire (c'est-à-dire, une transmission des

## L'exigence d'égalité

droits et des biens en ligne paternelle). Ainsi la solidarité entre frère et sœur s'oppose à la relation épouse et époux.

En bref, l'âge, le sexe, la parenté et la descendance définissent tous des inégalités élémentaires ou minimales. Mais ces dernières ne sont pas seules en jeu.

Une forme dominante d'inégalité, définie en dehors des critères de sexe, d'âge, de parenté et de descendance mais prenant appui sur eux, caractérise en effet toute société communautaire.

Mais suffit-il de constater qu'une certaine forme d'inégalité est au cœur des sociétés ? Il devient beaucoup plus valable de se demander ce que deviennent les inégalités dans la dynamique sociale. Sont-elles maintenues, renforcées même, ou, au contraire, sont-elles orientées dans une direction ou une autre, contrôlées, partiellement ou même largement corrigées, ou encore créatrices d'une certaine forme d'égalité ? Il faut alors sortir d'une vision statique, opposant simplement des catégories sociales, pour envisager les pratiques, ou encore le mouvement incessant des relations sociales. Une évidence s'impose immédiatement. Des forces d'inégalité, ou une quête d'identité d'une part et des forces d'égalité, ou une exigence de différences individuelles et collectives d'autre part, sont à l'œuvre dans toute société. Un conflit, de nature et d'intensité variables, oppose donc ces deux dimensions. <sup>p.075</sup> Un ordre culturel et social donné est la résultante d'une telle confrontation. Cet ordre n'est jamais définitif ; il est porteur de désordre et marqué à la fois par l'affirmation de l'autorité et par sa contestation.

Dans ce sens, les sociétés communautaires constituent des sociétés égalitaires. En effet, elles se caractérisent par des processus et des pratiques propres à contenir l'inégalité dans des limites strictes, grâce à une maîtrise sociale de la richesse matérielle et du pouvoir politique. L'accumulation de biens comme une fin en soi est impensable. Certes, selon la nature de la société communautaire, une accumulation temporaire reste possible, mais il arrive toujours un moment, même posthume à l'extrême (cérémonie funéraire par exemple), où l'accumulation matérielle doit se transformer, ou plus justement s'anéantir en prestige. La conjonction de la richesse et du pouvoir est souvent interdite. Dans de nombreuses sociétés communautaires en Afrique, selon la tradition, le lignage du chef ne peut comprendre aucun forgeron, car cette

## L'exigence d'égalité

activité permet un enrichissement relatif assez aisé, par rapport au cultivateur et à l'éleveur. La pratique d'une accumulation pour elle-même serait le propre d'un homme riche mais avare, donc d'un être « anti-social ». Dans toute organisation communautaire, le riche est par définition généreux. Ce renoncement individuel à la richesse est la seule voie pour la reconnaissance de son prestige, de sa prééminence ou de son influence.

Cette tendance égalitaire se réalise paradoxalement à travers le prestige, c'est-à-dire par l'affirmation d'une nouvelle forme d'inégalité. La recherche de prestige est une constance de l'« humanité sauvage », révélée par des pionniers comme Boas et Malinowski et, à leur suite, par un grand nombre d'anthropologues.

En réalité, cette course à l'honneur, cette exigence de dignité, imposant de multiples formes de compétition, de rivalité et de lutte, n'est pas propre à l'ordre communautaire. Dans la pensée des philosophes modernes, ce désir de considération, cette « dispute du point d'honneur », selon Hobbes, passent pour un trait fondamental de la condition humaine. Mais l'analogie s'arrête là, car l'homme moderne doit atteindre la reconnaissance sociale par l'acquisition et l'accumulation matérielle ; l'homme « sauvage » au contraire par le mépris ostentatoire de sa richesse, au bénéfice de toute une collectivité.

Cette rivalité généreuse, dans la société communautaire, montre que le « sauvage » ne trouve pas sa raison d'être dans une quête harassante et exclusive de sa subsistance, pour assurer sa survie. Une telle vision misérabiliste voit dans notre passé ou dans l'altérité culturelle la marque de la pénurie et de l'ignorance. L'égalité, l'égalitarisme même ne seraient que la rançon de la pénurie.

Au contraire, le problème du « sauvage » n'est pas de savoir ce qu'il va manger le lendemain, mais s'il « va perdre la face » dans un défi, s'il va « se faire un nom », s'il « va perdre le poids de son nom » ou encore s'il va « aplatir son rival ». Certes les femmes ne participent pas à cette lutte pour le prestige. Une telle pratique est réservée à la moitié de la société constituée par les hommes et plus précisément, au sein de ces derniers, aux aînés. La société masculine affirme sa prééminence dans le champ du sacré. Toutefois, au sein des aînés s'établit une nouvelle coupure, une nouvelle inégalité entre les <sup>p.076</sup> hommes prestigieux et les autres, entre les « gros hommes », selon une

## L'exigence d'égalité

expression rencontrée surtout en Mélanésie, mais aussi ailleurs, et les hommes ordinaires. Pour les Ganawuri du Nigeria, devenir un « gros homme » c'est entrer dans l'univers des ancêtres, c'est « ne pas mourir en vain », même si une reconnaissance sociale véritable n'est que posthume. Les aînés pauvres se retrouvent ainsi dans la même insignifiance sociale que les hommes jeunes et les femmes.

Mais en même temps, cette inégalité, fondée sur le prestige, s'accompagne d'une tendance à la répartition égalitaire des richesses. Dans la société communautaire, le principe « noblesse oblige » est de règle. L'inégalité se situe donc au niveau des signes, des symboles, mais nullement à celui des privilèges ou du pouvoir. Comme l'affirme Sahlins, « l'inégalité sociale est en quelque sorte le mode d'organisation d'une égalité économique ». La recherche de l'égalité ne se fait donc pas sur le mode de la répression, mais par l'affirmation de soi, pour ceux qui pourraient se servir de leur richesse et de leur pouvoir contre une partie de la société. Par le jeu des positions inégales définies par le sexe, l'âge, la parenté et la descendance, ceux qui se trouveraient dans une situation favorable pour s'enrichir au détriment des autres doivent, selon la logique communautaire, se débarrasser de leur richesse — « tuer la richesse » comme disent les Haïda de la Colombie britannique — la partager, ou encore participer à sa consommation collective.

L'acquisition du prestige correspond donc à un principe de régulation sociale, par une redistribution des richesses au cours de fêtes, de cérémonies, ou encore de rituels. Par ces manifestations, la communauté se consolide, retrouve une forte cohésion, se purifie de ses conflits, crée une unanimité. Grâce à ces pratiques correctrices des inégalités matérielles, les sociétés communautaires se caractérisent par un pouvoir politique diffus. Ainsi la richesse doit circuler, s'échanger, se donner, se distribuer et finalement se consumer : à travers ces multiples actes, la communauté se crée et se recrée tout en permettant une affirmation individuelle. Certes les aînés prestigieux et renommés n'agissent pas en individus libres et indépendants, mais comme des représentants d'un groupe composé de cadets et de femmes. La rivalité entre « gros hommes » est simultanément une rivalité entre groupes. Cette ambiguïté tend à affaiblir les « inégalités primaires ».

Cependant, la complexité de la société communautaire ne réside pas dans la

## L'exigence d'égalité

seule combinaison des « inégalités primaires » et des inégalités de prestige. Une nouvelle dimension doit intervenir. En effet, le principe communautaire de la richesse partagée ne se réalise pas uniquement à travers diverses formes de rivalités pour le prestige. Ainsi tout un champ de la réciprocité, entraide, don et contre-don, n'entraîne pas l'acquisition d'un prestige, mais n'en redistribue pas moins la richesse entre les groupes. Dans la réalité d'une société communautaire particulière, réciprocité et rivalité ne sont pas toujours faciles à dissocier : l'on a affaire à une suite de couples réciprocité/rivalité, lutte, compétition ; échange de don/échange agonistique ; solidarité, entraide/prestige, générosité prescrite, ostentatoire ; fête (participation de tous, convivialité, hospitalité)/cérémonie ; affirmation de la communauté comme un tout/affirmation des « gros hommes », représentants de leur groupe.

p.077 La dynamique égalitaire propre à la société communautaire résulte d'une véritable imbrication de ces deux champs. La réciprocité et la rivalité se manifestent aussi bien dans le temps de travail que dans le temps libre. Il en résulte une tendance à l'éclatement de la richesse à travers de multiples canaux, de la production à sa consommation. Par exemple, l'entraide permet une redistribution de l'énergie humaine. La production est déjà un domaine où réciprocité et rivalité sont possibles. Les pratiques matrimoniales et les multiples cérémonies et fêtes, tout particulièrement les rituels funéraires, dernier moment pour corriger une inégalité de la richesse matérielle trop forte, sont des moments de grandes dépenses. Cette dynamique égalitaire ne se compare pas à une conception économique de l'égalité ou à une égalité mesurable. Au contraire, l'égalité est la résultante toujours instable d'un processus social, d'un réseau de relations multiples et fréquentes. Pour la logique communautaire, un incessant mouvement de richesses entre les personnes et entre les groupes, selon des modalités culturelles chaque fois particulières, est la seule manière de tendre vers l'égalité.

La fête communautaire est sans doute l'espace-temps où l'égalité entre tous les participants (« gros hommes », aînés ordinaires, cadets et femmes) se réalise le mieux. Une véritable fusion des êtres et des groupes influence la vie quotidienne de manière durable. Ces fêtes, répétées à intervalles réguliers, expressions d'un sacré de transgression selon Caillois, constituent un contrepois d'importance à l'ensemble des inégalités.

## L'exigence d'égalité

Par ailleurs, la pratique du don agonistique ou de la lutte pour le prestige ne peut s'exercer que si les aînés et leurs groupes respectifs sont potentiellement égaux. Dans ce type de société, une générosité unilatérale est l'amorce d'un pouvoir. Or la compétition et la rivalité ne sont plus possibles entre des personnes et des groupes inégaux.

En résumé, la logique communautaire neutralise les effets pervers de la richesse en la transmuant en prestige. Car toute accumulation accaparée individuellement engendrerait très vite des inégalités matérielles irréversibles, et en conséquence un pouvoir politique puissant. Cependant, il ne faudrait pas voir dans l'humanité « sauvage », l'incarnation de qualités morales perdues, ou présentes uniquement chez une minorité d'hommes modernes. Par exemple, la générosité n'est en rien la simple affirmation d'une vertu naturelle ; elle est une caractéristique culturelle, c'est-à-dire une norme de comportement définie par des règles que les hommes s'imposent pour vivre en société. On pourrait dire ainsi que l'humanité « sauvage » s'est engagée dans la voie culturelle de la générosité et du partage, comme nous avons fait de l'intérêt personnel une qualité acquise primordiale. Ainsi l'individu de la société communautaire n'a pas plus de mérite à rechercher le prestige par la générosité que l'individu de la société industrielle, la maximisation de ses profits et de ses gains. Pour l'humanité « sauvage », la pleine humanité c'est l'homme du prestige et de la générosité (dans le sens étymologique du terme, c'est-à-dire « de bonne race », « noble ») ; pour l'humanité moderne, c'est l'être du calcul et de la mesure. Dans sa conquête du monde, l'homme calculateur se heurte à l'homme du prestige. Or, même quand le premier fournit au second une technologie moderne, le prestige est loin de se transformer toujours en profit. Même si dans leur ensemble, les responsables politiques <sup>p.078</sup> des Etats du tiers monde se muent aisément en calculateurs et en accapareurs de richesses, au détriment d'une bonne partie de leur peuple, il n'en reste pas moins que de nombreuses ethnies et d'autres unités culturelles, à travers le monde, tentent de conserver leur identité collective par des dépenses cérémonielles et divers modes de sociabilité, réprochés par les experts du développement. Il s'agit donc bien de culture, ce système de signification que les hommes donnent aux êtres et aux choses. Le « sauvage » pense que l'abondance n'est possible que dans l'exubérance de la consommation et de la dépense improductive. Ainsi conçue, l'abondance n'a rien d'une

## L'exigence d'égalité

accumulation sans fin ; elle est dans le partage et dans la dynamique égalitaire d'une sociabilité communautaire.

L'homme moderne se fait une tout autre représentation du monde et de lui-même. Il a appris, depuis plusieurs siècles, à réprimer et à refouler toute exubérance. La maîtrise de la nature passe par la maîtrise de soi, seule voie vers l'abondance. Mais il s'agit d'une abondance de choses, qui tue toute abondance vécue. L'homme du profit, dans son système productiviste, ne peut ainsi se maintenir que dans une dynamique de l'inégalité matérielle.

**M. GIOVANNI BUSINO** : Je remercie M. Berthoud qui, je vous le rappelle, est professeur d'anthropologie culturelle à l'Université de Lausanne et je donne maintenant la parole à M. Centlivres, directeur de l'Institut d'ethnologie de l'Université de Neuchâtel.

**M. PIERRE CENTLIVRES** : L'exposé très documenté de mon collègue Berthoud me permettra d'être bref.

Une première chose à dire, c'est que l'ethnologie comparée ou l'anthropologie culturelle ne permettent pas de tirer des leçons générales qui auraient une valeur universelle sur, mettons, la notion d'égalité dans les sociétés primitives. Au contraire, l'étude comparée des sociétés différentes donne une leçon d'extrême diversité des formes, des valeurs et des images du monde qui sont les leurs.

On peut se demander, tout d'abord, si la notion d'égalité ou si l'opposition égalité-inégalité sont pertinentes dans les sociétés communautaires ou les sociétés tribales qu'on appelle aussi lignagères. L'idée d'égalité comme concept n'est-elle pas liée aux sociétés complexes, aux sociétés extrêmement divisées et individualisées où les membres sont confrontés à des contraintes et revendiquent des droits qui sont comparables, donc mesurables ? Dans les sociétés communautaires, en revanche, les oppositions pertinentes ne sont pas celles qui pourraient exister entre différentes catégories de personnes à l'intérieur de cette société, mais entre les membres de la collectivité et ceux qui lui sont extérieurs.

La collectivité elle-même est dépositaire des biens sociaux : nourriture, mythes, environnement, parenté ; en faisant partie de cette société, on y a,

## L'exigence d'égalité

tout naturellement, accès de plein droit.

Cependant cette situation où chacun a un accès équivalent aux biens collectifs n'est pas un donné immuable. Au vu des différences individuelles, la collectivité ressent en permanence le danger, non pas tant d'une inégalité possible, que d'une violence possible qu'un membre pourrait exercer sur d'autres membres de la collectivité.

Il est bien clair que pour les membres de toute collectivité de type communautaire, les différences entre individus sont évidentes, ne serait-ce que celles qui existent entre les sexes, les âges et les aptitudes. L'appartenance au groupe n'implique pas une égalité au sens de l'identique.

En revanche, ce qu'il est essentiel de préserver, c'est l'équilibre, ou l'équivalence structurale entre les membres, qui assure à chacun l'accès aux biens collectifs, à la parole, donc la cohésion et la reproduction de la société. Ce que la collectivité doit éviter par des mesures particulières donc, c'est le danger de la démesure ou de la violence qu'une personne pourrait exercer sur d'autres personnes ou sur une catégorie de membres de la collectivité.

Cette violence serait non seulement un danger pour l'harmonie immédiate de cette collectivité, mais aussi pour ses possibilités de reproduction. Si bien que l'équilibre cherché et les procédures que ces sociétés ont mis au point ne sont pas tant des mesures égalitaires ou égalisantes que des usages visant au non-établissement d'un pouvoir.

Les différentes collectivités qu'a étudiées l'ethnologie possèdent des institutions différentes pour aboutir à ce résultat. Les Bushmen !Kung du Kalahari décrits par Lee savent bien qu'un chasseur qui a trop de succès représente un danger potentiel pour les autres membres de la société, parce que ce succès pourrait lui monter à la tête et hypertrophier la place qu'il occupe ; il se trouve que les autres chasseurs du camp bushman se chargent, par des moqueries et une indifférence apparente, de minimiser le succès remporté à la chasse afin que nul ne se croie, en vertu de sa chance ou en vertu des quantités de gibier qu'il fournit au groupe, doté d'un droit prééminent sur les autres. Et le chasseur lui-même intériorise cette attitude de non-dépassement de l'équivalence collective en se gardant de se vanter de sa bonne fortune cynégétique.

## L'exigence d'égalité

Pierre Clastres nous apprend, par ailleurs, que le guerrier, dans les sociétés primitives, est continuellement poussé à de nouveaux exploits et que les risques qu'il court par là même vont à l'encontre de la possibilité théorique qu'il aurait de prendre un pouvoir réel dans la société.

Si nous prenons l'exemple d'un autre type de société connaissant l'agriculture, ou du moins une horticulture sur brûlis permettant d'obtenir certaines réserves et d'effectuer certains stockages — c'est le cas de populations amazoniennes ou océaniques —, on constate bien l'existence d'hommes d'influence, « big men » ou « chefs », mais ces individus ne peuvent acquérir ou conserver du prestige qu'à condition de distribuer leur avoir. Ici accumulation et influence sont contradictoires. Le cumul de l'avoir et du pouvoir est impossible. Obtenir du prestige, c'est donc renoncer à l'accumulation des biens, puisqu'il s'obtient précisément par leur distribution.

Lorsqu'il y a, comme dans les sociétés marchandes ou les sociétés à chefferie héréditaire, possibilité à la fois d'accaparer les biens et l'autorité, ou plus exactement lorsqu'il y a possibilité d'acquérir l'un par l'autre, il y a inégalité fondamentale, pouvoir et violence, c'est-à-dire possibilité pour un individu ou un groupe d'individus d'agir sur les autres et d'accaparer les <sup>p.080</sup> fruits de leur travail et d'aliéner l'autonomie des autres membres de la collectivité.

**M. GIOVANNI BUSINO** : Je vous remercie. A la question de savoir s'il existe un noyau dur d'égalitarisme dans les sociétés dites primitives, nos deux anthropologues ne répondent pas très clairement mais nous posent en retour une série de questions auxquelles il faudra répondre. Je crois que M. Billeter, enseignant l'histoire et la civilisation chinoises à l'Université de Genève, pourrait nous apporter quelque lumière complémentaire à partir d'un secteur culturel différent.

**M. JEAN-FRANÇOIS BILLETER** : Je vous remercie, Monsieur le Président. Je crois, en effet, que l'étude de la civilisation chinoise peut présenter un grand intérêt pour nous qui nous interrogeons sur la notion d'égalité. Et par quelques remarques très brèves, j'aimerais faire sentir cet intérêt.

Première remarque qui se rattache à la conférence que Cornelius Castoriadis a faite hier soir. J'aimerais rappeler que ce qu'il a dit de la naissance conjointe

## L'exigence d'égalité

de la politique et de la philosophie dans la Grèce de l'Antiquité vaut en tous points pour la Chine antique où on voit se produire exactement le même phénomène, au V<sup>e</sup> et au IV<sup>e</sup> siècle de la Chine d'avant notre ère ; cette naissance conjointe, cette nature conjointe de la politique et de la philosophie apparaissent avec une clarté égale dans les deux cas.

Dans les deux cas, nous constatons d'abord une situation de crise globale des institutions sociales, des institutions manifestes telles que les institutions politiques, par exemple, aussi bien que des institutions que l'on pourrait dire implicites, je veux dire des croyances et des représentations communes. C'est sur le fond de cette crise globale qu'apparaissent en même temps l'interrogation politique et l'interrogation philosophique, qui sont indissociables.

Pour utiliser le terme de Karl Popper, disons que nous avons affaire à la fin d'une société fermée et à la découverte d'une situation historique ouverte.

Certains membres de la société, tout au moins, prennent conscience du pouvoir qu'a l'homme de rompre avec son passé, d'innover, d'instituer — c'est-à-dire de créer des institutions et de révoquer ensuite ces mêmes institutions. Cette prise de conscience donne lieu, dans un premier temps, à un grand vertige intellectuel.

Les différentes positions philosophiques qui s'affirment immédiatement sont dans certains cas inspirées par l'audace : le vertige est assumé, il est transformé en quelque chose de positif, en la volonté d'assumer la liberté découverte.

Dans d'autres écoles philosophiques, la pensée est plutôt mue par une volonté de refouler, de refermer, de renier l'audace et de recréer une sécurité perdue.

Ce qui s'affirme nécessairement aussi au même moment, c'est la diversité : il n'y a pas de naissance de la philosophie sans une diversité immédiate des positions philosophiques.

<sup>p.081</sup> Ce qui crée aussi un lien très fort, une analogie très frappante entre notre histoire gréco-occidentale et l'histoire chinoise, c'est que toute l'histoire ultérieure de la philosophie est faite, dans les deux cas, d'un va-et-vient entre les positions d'audace et les positions de refoulement.

C'est que les positions initiales prises par les premiers philosophes

## L'exigence d'égalité

constituent des archétypes, qu'elles restent des références permanentes et qu'une grande partie de la vie philosophique, de la tradition philosophique ultérieure consiste à revenir à l'une plutôt qu'à l'autre, à réfléchir aux positions premières prises à l'origine, aux V<sup>e</sup>, IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles avant notre ère pour ce qui est de la Chine, et de débattre de leurs mérites respectifs. Un autre aspect de l'activité philosophique consistant, bien sûr, à appliquer ces positions premières aux réalités de chaque époque.

Voilà, me semble-t-il, la première grande constatation qu'un sinologue peut faire à propos des thèmes abordés par Cornelius Castoriadis. Accessoirement une remarque, ou plutôt une question : pourquoi la philosophie chinoise, si elle a réellement l'importance que je lui attribue, est-elle si peu connue ? C'est une question du plus haut intérêt, mais dont je ne puis traiter ici. Je ne mentionnerai qu'un élément d'explication : à l'époque moderne, l'Europe s'est attribuée à elle-même un rôle prééminent dans l'histoire, un privilège historique a priori qui la rendait automatiquement aveugle à ce qu'il pouvait y avoir d'également audacieux, d'ouvert, de novateur, de créateur dans l'histoire et la pensée chinoises. Il y a là une question d'histoire des idées européennes, d'histoire de la perception de la pensée chinoise en Europe depuis deux ou trois siècles qui possède un intérêt propre et qui aurait peut-être mérité d'être évoquée ici. Mais je ferme cette parenthèse.

La philosophie et la politique étant nées conjointement en Chine, comme en Grèce, la question qui vient immédiatement à l'esprit est de savoir si les grandes notions dont nous débattons cette semaine, en premier lieu celle de l'égalité, ont la même place, la même importance dans la tradition chinoise que dans la nôtre. Il est intéressant d'observer qu'il n'en est rien, que la notion d'égalité n'apparaît pas dans la philosophie chinoise, qu'elle n'y apparaît à aucun moment. Ni d'ailleurs celle de démocratie, du moins de démocratie au sens de débat rationnel entre égaux.

A la place d'égalité, nous avons dans la tradition chinoise, presque toujours et chez presque tous les penseurs (la diversité est telle qu'il y a ici aussi des exceptions pour confirmer la règle), une tendance à concevoir toutes les relations sociales en termes de hiérarchie.

Vous savez que l'une des idées fondatrices du confucianisme est l'idée des « cinq relations » (wu lun) : ce sont les relations entre le souverain et son

## L'exigence d'égalité

ministre, entre le père et son fils, entre l'époux et l'épouse, entre les frères et entre les amis. Ces cinq relations sont censées définir toutes les relations possibles entre les êtres humains.

Eh bien, toutes ces relations sont hiérarchiques dans leur principe, même celles entre frères, et même celles entre amis. C'est une chose qui ne va pas de soi pour nous et qu'il nous faut découvrir. Lorsque nous lisons que l'une des relations fondamentales est celle entre frères, nous pensons immédiatement à la fraternité, donc à l'égalité ; or il faut nous rendre compte que, dans les faits, p.082 une relation entre frères est toujours pour la mentalité chinoise une relation hiérarchique. Ce trait s'observe encore aujourd'hui, même en Chine populaire, où pourtant beaucoup de choses ont changé : deux frères ne se considèrent jamais comme égaux.

Il en va de même pour les amis. Prenons un cas que je connais un peu, celui de l'amitié qui peut se nouer entre deux étudiants d'une université chinoise d'aujourd'hui : ils seront toujours parfaitement conscients que l'un est l'ami aîné et que l'autre est l'ami cadet. Lisez, par exemple, *Au bord de l'eau*, ce très riche roman de cape et d'épée du XV<sup>e</sup> siècle qui a été récemment traduit d'une manière brillante en français par Jacques Dars et qui est paru dans la collection de la Pléiade. Vous verrez que la confrérie de brigands qui est au cœur de ce roman forme une société strictement hiérarchisée et que, parmi ces hors-la-loi qui pourtant s'opposent aux valeurs dominantes du confucianisme, la conscience des hiérarchies est aiguë.

Alors, comment interpréter l'importance extraordinaire de la hiérarchie dans la civilisation chinoise ? Je vais suggérer une interprétation extrêmement générale et donc dangereuse ; mais je suis condamné à dessiner à grands traits.

Je dirai qu'il y a dans la tradition chinoise, dans la civilisation chinoise en général, un sens aigu de l'utilité des formes. La vie en société n'y est pas considérée comme un fait de nature, ni comme le fait d'une création divine, mais comme un art, comme un art mis au point par les hommes eux-mêmes ; or il n'y a pas d'art — je prends « art » dans le sens d'art d'exécution, de l'art musical, par exemple —, il n'y a pas d'art sans formes. La vie sociale est un art qui a besoin de formes pour être pratiqué, et les formes sont nécessairement inégales, donc hiérarchiques. L'égalité n'est pas une forme, elle est une absence de forme : elle ne fournit aucun langage, aucun registre formel qui puisse servir

## L'exigence d'égalité

à régler un art de vivre, un art des relations sociales.

Dans la pensée esthétique chinoise, on retrouve, d'époque en époque, une idée très importante, l'idée selon laquelle la liberté n'est pas possible sans la règle, selon laquelle il faut une règle pour que la liberté puisse s'exprimer. Je pense que ce thème de réflexion, qui est familier aux esthètes et aux théoriciens de l'esthétique en Chine, se retrouve à l'état implicite chez les théoriciens de l'organisation sociale : il faut une règle pour que la liberté puisse, par dérogation à la règle ou simplement par maîtrise, par souveraineté dans l'utilisation de la règle, trouver à s'exprimer.

Lorsqu'on a étudié la civilisation chinoise, on est donc porté à faire l'éloge de la hiérarchie. Cet éloge, je l'ai trouvé, par hasard, exprimé par Lévi-Strauss dans une interview donnée *au Monde* il y a deux ans (21-22 janvier 1979). Je vous en cite un passage :

« Je veux dire, dit Lévi-Strauss, que dans les sociétés de type traditionnel, les individus, parce qu'ils appartiennent à une multitude de petits corps d'ordre familial, professionnel, local, religieux, corporatif, etc., ont (ou avaient) le sentiment que chacun occupe une position très précieuse, parce qu'elle lui permet de se distinguer des autres, d'avoir le sentiment qu'il exerce une fonction irremplaçable, de posséder une originalité propre. Peut-être chacun considère-t-il sa position supérieure à celle de ses voisins, non pas qu'elle lui vaille un pouvoir de contrainte ou d'exploitation, mais simplement parce qu'elle implique quelques menues différences auxquelles s'attache une valeur, dirais-je, presque esthétique.

Je crois que le <sup>p.083</sup> terme d'esthétique utilisé ainsi par Lévi-Strauss converge tout à fait avec l'idée que je cherche à exprimer maintenant. Je dirais donc qu'il y a dans cette prééminence de la hiérarchie, dans la valeur qui lui est conférée dans la Chine traditionnelle, un premier thème de réflexion pour qui s'interroge, comme nous le faisons, sur l'égalité.

Un deuxième point maintenant, qui est fondamental : il y a en même temps dans l'histoire chinoise une revendication permanente, je dirais : une revendication essentielle ou exigence essentielle qui est tout aussi active, tout aussi créatrice, tout aussi critique et subversive dans certaines situations que notre notion d'égalité ou que notre notion de liberté. Mais ces notions motrices,

## L'exigence d'égalité

qui sont toujours prêtes à être invoquées lorsqu'il s'agit de remettre en question les hommes et les institutions, sont un peu différentes. Je crois que, sur le fond, elles sont très proches de ce que nous appelons l'égalité ou la liberté, qu'elles ne s'en distinguent que par la forme. Il est intéressant de voir des exigences aussi fondamentales se présenter sous d'autres formes, à travers d'autres notions.

Parmi ces notions, je nommerai d'abord l'« autonomie ». Le vocabulaire philosophique et politique chinois est différent du nôtre. Vous savez que le terme de « liberté » est intraduisible en chinois classique et que c'est par un néologisme datant du début de ce siècle qu'il est rendu en chinois aujourd'hui. Ce néologisme n'a pas les mêmes connotations que notre notion de « liberté », ni la même dignité philosophique. Il y a, en revanche, dans la langue classique et dans celle d'aujourd'hui une série d'autres termes qu'on peut traduire par l'« autonomie », le « spontané » ou le « naturel ». Dans la théorie politique et la philosophie morale traditionnelles, l'autonomie a une extrême importance et cette autonomie est considérée comme nécessaire à tous les niveaux. La pensée confucianiste, depuis le XII<sup>e</sup> siècle surtout, considère que l'autonomie doit être d'abord réalisée au niveau de l'individu, puis au niveau de la famille, puis au niveau de l'Etat, enfin au niveau du monde entier. Dans certains raisonnements, cet ordre est inversé, mais peu importe. Ce que je désire souligner, c'est l'idée que l'autonomie doit être réalisée à divers niveaux, et non au niveau individuel seulement. Il y a dans notre « idéologie moderne » (je me réfère ici à Louis Dumont, qui était cité tout à l'heure) une fixation sur le niveau de l'individu qui est étrangère à la pensée chinoise traditionnelle.

Après l'autonomie, je citerai la réciprocité. Il me semble qu'il y a là un principe d'une extrême importance, un principe que les anthropologues retrouvent dans presque toutes les sociétés autres que la société capitaliste moderne. Dans la société chinoise traditionnelle, le principe de réciprocité est tout aussi important que le principe de hiérarchie, et le corrige. Dans toute relation hiérarchique entre deux individus, il y a la forme, qui est nécessairement hiérarchique, mais également l'exigence de réciprocité, et lorsque la réciprocité n'est pas assurée, celui qui occupe la position inférieure dans la relation hiérarchique est en droit de critiquer, ou même de s'opposer à celui qui occupe la position supérieure.

## L'exigence d'égalité

Le troisième élément ce sera celui que j'appellerai l'« intégration ». Par « intégration », je cherche à exprimer l'idée d'un ajustement de toutes les parties, d'un ajustement tel que ces parties forment un tout et que ce tout soit p.084 doué de vie. Il s'agit d'un ajustement qu'il ne faut pas se représenter sous la forme d'une architecture statique, mais sous la forme d'un organisme vivant. Lorsque toutes les parties d'un tout sont ajustées au point de créer un organisme vivant, nous aurons un cas d'« intégration ». Cette idée d'« intégration » est un troisième élément fondamental dans la pensée chinoise traditionnelle, et c'est cet élément-là qui intervient lorsqu'il s'agit de faire le partage entre des hiérarchies mauvaises et des hiérarchies bonnes. C'est là que se situe l'une des grandes préoccupations de la pensée politique et morale chinoise : comment distinguer la mauvaise hiérarchie, qu'il faut dénoncer et combattre, et la hiérarchie positive qui est conforme aux besoins de l'homme en société ? Je vois là l'un des thèmes les plus riches de la tradition intellectuelle chinoise, un thème qu'il serait profitable de mieux étudier.

Pour conclure, je dirai que le deuxième grand thème de réflexion à retenir est celui de l'identité des exigences fondamentales qui s'expriment dans l'histoire chinoise et dans notre histoire et, simultanément, des représentations différentes à travers lesquelles elles s'expriment dans l'un et l'autre cas. Ces représentations, ces formes que prennent les exigences fondamentales semblent bien être fonction de pratiques sociales, d'institutions sociales historiques concrètes. Il est bien évident que nos notions d'égalité et de démocratie — de la démocratie définie comme le débat rationnel entre égaux — sont intimement liées aux structures sociales qui sont apparues dans la Grèce antique, dans la polis athénienne. De telles structures sociales n'ayant jamais existé en Chine, il n'est pas étonnant que les exigences humaines les plus fondamentales aient trouvé en Chine des formes d'expressions différentes des nôtres.

Enfin, pour conclure tout à fait, et pour revenir en même temps au thème général de cette semaine de réflexion, je me demande si l'étude de la civilisation chinoise ne devrait pas nous permettre de jeter un regard neuf et critique sur nos propres mythes, notamment sur le mythe de l'égalité. Il me semble que, lorsque nous débattons de l'égalité, nous donnons dans un travers très répandu aujourd'hui qui consiste à garder l'esprit fixé sur des notions trop abstraites, qui consiste à nous laisser fasciner par des représentations trop simples, inapplicables aux situations réelles que nous vivons.

## L'exigence d'égalité

En fait, lorsque nous nous trouvons dans une situation réelle et que nous invoquons la notion d'égalité, nous invoquons toujours nécessairement — implicitement ou explicitement — d'autres notions ; nous ne pouvons jamais régler aucune situation humaine concrète par l'effet d'une seule idée.

Le fait que notre travail de réflexion porte sur une idée aussi abstraite que celle d'égalité est peut-être symptomatique de notre situation historique. Nous vivons dans une société qui a détruit presque tous les systèmes symboliques traditionnels et les a remplacés par des idéologies, c'est-à-dire par des ensembles de notions abstraites, qui ne collent plus aux pratiques quotidiennes, aux rapports sociaux concrets comme le faisaient les représentations plus anciennes. Peut-être notre interrogation sur l'égalité devrait-elle tenir compte de ce caractère abusivement abstrait de la notion d'égalité. Peut-être devrions-nous revenir à une observation plus attentive des problèmes tels qu'ils sont vécus et mesurer plus exactement les services que <sup>p.085</sup> cette notion peut rendre dans les situations concrètes. Je crois que l'étude de la pensée chinoise, qui est extrêmement nuancée et attentive aux formes, peut être ici un complément utile.

**M. GIOVANNI BUSINO** : Pertinente, votre intervention nous renvoie à la question fondamentale des origines de la notion d'égalité, notion peut-être trop abstraite, trop éloignée de nos préoccupations de tous les jours.

Je pense que nul mieux que le Père Joseph Joblin n'est en mesure de répondre à cette question fondamentale, lui qui a été pendant très longtemps hôte de Genève, employé au Bureau International du Travail.

**M. JOSEPH JOBLIN** : Je vous remercie de me donner la parole. J'avoue que la tâche qui me revient m'effraie quelque peu puisque je dois parler après des exposés aussi passionnants, aussi concrets, aussi évocateurs, notamment celui du professeur Billeter qui a fort bien montré la relativité de la notion d'égalité.

L'exposé magistral du professeur Castoriadis me suggère, lui, deux remarques. La première porte, je dirais, sur le rôle des mouvements sociaux dans la naissance et le développement futur de notre exigence d'égalité. Quant à la seconde, il s'agit de s'interroger sur la possibilité de sa mise en pratique, en particulier au niveau des Organisations internationales.

## L'exigence d'égalité

Pour ce qui est du rôle des mouvements sociaux, le professeur Castoriadis nous a expliqué que l'égalité, comme la liberté, ne peuvent être déduites de considérations philosophiques ou religieuses. Je suis d'accord, tant je me méfie de tout ce qui est déduction à partir de principes abstraits ensuite appliqués au social. Il y a toujours des déviations et je ne crois pas, personnellement, qu'un tel système puisse convaincre. Ainsi je me rappelle un roman lu dans ma jeunesse, *Augustin, ou le maître est là*, dont j'ai retenu une citation qui m'a poursuivi dans ma vie : « L'on peut toujours répondre à un argument par un autre argument. » Voilà pourquoi ce système déductif, si l'on voulait s'y limiter, n'apporterait pas grande lumière à notre propos.

Mais, nous nous trouvons, en fait, face à deux niveaux d'affirmation pour la notion d'égalité : l'un, sur le plan théorique, philosophique, religieux, abstrait, et l'autre, sur le plan pratique, socio-politique. Et je crois que, dans notre monde occidental, quand on parle d'égalité, c'est toujours en référence à l'un ou à l'autre de ces deux niveaux.

Je vois même dans le principe d'égalité une sorte de moteur de l'histoire occidentale alimenté par deux sources profondes, la société hellénique d'une part, et la société biblique, celle qui s'enracine dans la tradition juive d'autre part. Ces deux sociétés ont d'abord eu des expériences sociales ; des réactions ont eu lieu de la part de prophètes qui, au nom de leurs principes il est vrai, exigeaient une réforme des institutions, des pratiques sociales. Ils énonçaient des valeurs pour asseoir leurs revendications, ils les reliaient à leurs principes. Or, dans toute vie sociale, il y a d'abord, pour ainsi dire à la base, une expérience : l'homme saisit que quelque chose va ou ne va pas. Car la réaction première de l'homme n'est pas de déduire, de s'interroger là où s'exerce une connaissance immédiate du juste, du bien, du vrai.

<sup>p.086</sup> A partir de cette connaissance immédiate s'est construite toute notre histoire d'Occident car, et dans le monde hellénique et dans le monde juif, sont apparus des personnages qui ont été plus visionnaires, plus prophètes que d'autres et ont rendu évidente, par leurs proclamations, l'exigence d'égalité, de respect donné à tous. Pour justifier cette position, ils l'ont alors reliée au principe d'égalité devant la mort ou à la perspective d'une autre vie par exemple, mais il y a eu, au départ, cette connaissance immédiate, cette quête.

Dès lors, il y aura échange constant, dans notre société occidentale, entre

## L'exigence d'égalité

pratique politique et théorie philosophique ou religieuse. Par des enrichissements mutuels, l'idée d'égalité s'est développée et imposée désormais à nos consciences. Voyez par exemple le choc culturel que fut, au XVI<sup>e</sup> siècle, la découverte des Amériques. Lorsqu'on a découvert ces peuples, un problème s'est posé aux théologiens et aux politiques : quelle attitude prendre à leur égard ? Sont-ils vraiment des hommes ? Et c'est à propos des discussions qu'ils ont eues à ce sujet qu'un monde nouveau est né, celui des droits de l'homme et de l'exigence d'égalité dont nous traitons aujourd'hui.

Je serais donc très content si, tout à l'heure, le professeur Castoriadis pouvait préciser la part qu'il reconnaît aux mouvements sociaux dans le maintien et le développement de cette idée motrice d'égalité.

De plus, si l'on accepte que l'égalité n'a pas été une idée inventée à priori pour être ensuite transmise aux sociétés, mais qu'elle a d'abord été vécue et sentie expérimentalement, l'on part d'un fait de société. Or toute société est hiérarchisée, si bien que c'est sans doute la vision de l'homme et de la société qu'ont développée les Occidentaux qui les a fait tant insister sur l'idée d'égalité car, en mettant cette valeur en avant, ils se protégeaient contre les abus possibles de l'autorité.

En effet, dans une société hiérarchisée, celui qui exerce le pouvoir peut le faire dans deux directions : ou au service du bien commun, pour la réalisation d'un projet collectif sur lequel l'on s'est mis d'accord ; ou en confisquant le pouvoir à son profit et à celui de ses amis, danger sur lequel nos ancêtres ont également tant insisté.

C'est pourquoi il faut mettre en rapport le concept d'égalité non seulement avec celui de société hiérarchisée mais aussi, avec celui de liberté. Car il ne peut y avoir de société vraiment égalitaire que par un acte de liberté qui vous introduit dans cette société.

A ce propos, je me permettrai de vous donner un exemple tout à fait personnel sur mon expérience en tant que membre d'une congrégation religieuse que l'on se représente, dans l'opinion publique, comme extrêmement autoritaire, contraignante. Je vous dirai ceci : premièrement, quand je suis arrivé au noviciat, je n'ai jamais eu plus que là l'impression de liberté car je me suis trouvé, certes, dans une société organisée, mais dans cette société chacun se reconnaissait comme l'égal de l'autre. Pourquoi ? Parce que tous les

## L'exigence d'égalité

membres de cette société y entrent pour un projet apostolique identique si bien que, dans ce cas, l'autorité est au service de la collectivité afin de décider des orientations qui seraient prises. C'est pourquoi, en me référant à mon expérience personnelle, je trouve qu'il y a un lien extrêmement profond entre les notions d'égalité, de liberté et d'autorité, notion qu'il nous faut considérer p.087 ensemble tant il est vrai que, comme le disait le professeur Billeter, nous disséquons beaucoup trop en Occident.

**M. GIOVANNI BUSINO** : Je remercie le Père Joblin d'avoir soulevé des problèmes importants, lesquels seront repris dans d'autres conférences. Mais, pour le moment, j'aimerais que M. Castoriadis puisse à nouveau intervenir ; puis le public prendra la parole pour discuter, gloser, intervenir, s'opposer. Ensuite, je rendrai la parole à tous les participants de cette table ronde pour une courte conclusion.

**M. CORNELIUS CASTORIADIS** : Je suis totalement d'accord avec ce que disait le Père Joblin sur les mouvements sociaux : l'égalité telle que nous la connaissons est bien née à la suite de mouvements sociopolitiques. En fait, deux grands événements historiques me frappent sur le plan politique : la constitution de la « polis » grecque, d'une part, et, de l'autre, la reconstitution — pour la première fois dans cette ère géographique et historique — d'une nouvelle collectivité politique par la proto-bourgeoisie en Occident, aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles. Dans ce dernier cas, subitement, des serfs, évadés des domaines féodaux, constituent des villes libres et se constituent eux-mêmes comme une collectivité politique, gérant leurs terres en commun, ce qui est inouï pour le monde médiéval.

En ce sens — et tout révolutionnaire qu'on soit —, il faut reconnaître que la grande dignité historique de la bourgeoisie n'est pas, comme le pensait Marx, d'avoir développé les forces productives mais, plutôt, d'avoir reconstitué une communauté politique dans les temps modernes à partir de laquelle, bien sûr, elle a développé toute la civilisation que nous connaissons — et pas seulement l'industrie. Cela nous éclaire d'ailleurs sur les différences à établir avec certains domaines extra-européens, qu'il s'agisse de la Chine ou de l'Inde où l'on trouve également des mises en question philosophiques aussi radicales que ce qui s'est passé en Grèce. Mais ces mouvements de pensée ne deviendront pas, en même

## L'exigence d'égalité

temps, des mouvements démocratiques de la collectivité. La philosophie hindoue est, à la limite, une philosophie de cour. Quant à la philosophie chinoise, il y a bien quelques mouvements collectifs dont le taoïsme par exemple, mais on n'observe pas cette mystérieuse interpénétration entre mouvement des idées, mise en question de la représentation instituée du monde et activité sociale collective.

Au contraire, en Grèce, à Rome, il y a affirmation de la collectivité comme source de la loi, ce qu'on retrouve avec les temps modernes, lorsqu'à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'on reconnaît clairement que le pouvoir constituant est le pouvoir qui appartient au peuple. Il est vrai qu'on ajoute aussitôt « qu'il l'exerce au travers de ses représentants » même si, pour la grande philosophie politique, la démocratie représentative n'est pas la vraie démocratie : pour Hérodote, pour Aristote, l'élection est un principe aristocratique, le véritable principe démocratique étant la rotation, le tirage au sort. Rousseau, lui, écrit quelque part : « Les Anglais croient être libres parce que, tous les cinq ans, ils élisent des représentants. » Et même des écrivains pas tellement radicaux comme Mme de Staël ou Benjamin Constant affirment que la démocratie <sup>p.088</sup> représentative n'est pas vraiment une démocratie, mais que c'est la seule forme possible...

Enfin, à propos des Hébreux, il est vrai que le mouvement prophétique met lui aussi en question les pratiques sociales. Je crois toutefois que la différence vient, d'une part, de l'absence d'un mouvement social correspondant — ces prophètes étant des individus qui s'opposent à l'état de la société et sont, de ce fait, généralement persécutés au point de devenir des pôles de la pensée — et, peut-être, de l'action juive, à titre posthume. D'autre part, il faut bien voir que ces prophètes proposent ce qu'ils proposent au nom de l'Éternel ; l'existence d'une source transcendante alimentant leurs prédications marque tout de même une différence aussi bien avec le monde grec ancien qu'avec le monde européen moderne.

**M. GIOVANNI BUSINO** : Je crois qu'on peut retenir de tout ce qui a été dit jusqu'ici au moins deux points fondamentaux, points à partir desquels pourrait s'engager la discussion.

A la question de savoir s'il existe un noyau dur, un socle d'égalitarisme naturel, tous les participants à cette table ronde ont, avec plus ou moins de

## L'exigence d'égalité

nuances, répondu par la négative, en reformulant la définition de cette notion d'égalitarisme suivant les diverses sociétés non occidentales considérées.

D'autre part, à la question de savoir si ce mirage, cette illusion était une idée-force proprement occidentale, née et développée dans une sphère culturelle particulière avec les difficultés que ce très grand penseur qu'est Tocqueville a présentées admirablement dans son livre sur la démocratie en Amérique, la réponse a été positive, à la quasi-unanimité des intervenants. Si bien que la seule différence entre les participants à cette table ronde porte sans doute sur la question de savoir quelle a été la fonction réelle, historique, de la notion d'égalitarisme et quel est son avenir. A ce propos, il ne faudrait pas oublier les cultures dites du socialisme réel soit, comme Alexandre Zinoviev en parle, ces nouvelles cultures dont le pivot central serait l'égalitarisme primitif, l'égalitarisme total, absolu. Et je souhaite ardemment qu'au cours de la discussion, l'un des plus compétents en la matière parmi nous, M. Besançon, puisse nous dire quelques mots de sorte que le dossier soit complet. Qui désire prendre la parole ?

**Mme FAWZIA ASSAAD :** La question de l'historicité qu'a soulevée M. Castoriadis hier me paraît importante dans la mesure où l'on observe, tout au long de l'histoire, un phénomène de démocratisation très réel. Dans l'Antiquité égyptienne, par exemple, le fils de Dieu était pharaon, tandis que, dans l'Égypte chrétienne, il était fils de berger. De même, au début, seul le pharaon avait droit à l'éternité puis, petit à petit, le peuple tout entier. L'historicité de la démocratie est donc évidente ; un noyau d'égalité voulait apparaître au grand jour.

Mais ce qui est non moins réel, je crois, c'est la récurrence des formes anciennes qui fait qu'une pensée n'appartient pas nécessairement à une société révolue et qu'elle revient en permanence.

p.089 Vous disiez hier qu'on ne pouvait penser à un Kant pharaonique, mais je crois qu'on peut très bien penser à un Nietzsche pharaonique car ce dernier participe d'un courant de pensée occidental qui est une négation totale de la démocratie. Ainsi considère-t-il toute la métaphysique depuis Socrate comme une décadence, prônant le retour aux mythes, dont ce mythe de l'avenir, le surhomme, qui englobe à la fois la philosophie et la politique. Or sa démarche

## L'exigence d'égalité

est exactement celle du pharaon qui se fondait sur le mythe pour créer un surhomme, mythe appelé à constituer, précisément, la société organique dont parlait M. Billeter à propos de la Chine, en unifiant toutes les forces vives afin que ce surhomme qui n'existe pas, qui n'est pas un individu mais un mythe, puisse se réaliser. Voilà ce que je voulais dire.

**M. CHAÏM PERELMAN** : Je voudrais intervenir, en logicien, à propos des notions de dérivabilité et d'argumentation qui, me semble-t-il, ont été traitées un peu rapidement.

Cela va de soi, la philosophie ne peut être dérivée d'autre chose. Mais ce n'est pas une raison de croire qu'il n'y a pas de raisonnement qui puisse intervenir. Ce raisonnement est fait d'arguments même si, vous l'avez dit, on peut opposer un argument à un autre, les arguments que l'on oppose les uns aux autres étant considérés tantôt comme supérieurs, tantôt comme inférieurs. Or il se trouve que, dans un certain contexte social et politique, tel type d'argument porte alors qu'il ne porterait pas dans un autre contexte. C'est dire que l'argumentation, contrairement au raisonnement purement formel, est toujours une argumentation située dans un contexte si bien que l'arrière-plan religieux ou idéologique peut jouer un rôle comme source d'argument.

De ce point de vue, je ne crois pas qu'en ayant dit de la raison, de la nature ou de Dieu qu'on ne pouvait en dériver certains principes, vous ayez répondu à l'objection selon laquelle ces diverses conceptions peuvent, comme nous le montre l'histoire, suggérer des analogies, des arguments d'autorité, des modèles qui puissent faire prévaloir certaines idées dans tel ou tel milieu. En effet, l'argumentation est très différente de la pure déduction et il s'agit d'abord de savoir quels sont les arguments admis dans une certaine société, à une certaine époque, dans un certain milieu, et pas ailleurs. Il y a là toute une étude à faire. D'ailleurs, si M. Castoriadis a parlé de contestation radicale de l'institution sociale, il faut bien tout de même qu'il y ait quelque chose au nom de quoi l'on conteste. Et pour que ce quelque chose soit convaincant, il doit être déjà répandu, d'une façon plus ou moins confuse, dans la société ou dans l'auditoire auquel le philosophe s'adresse. Mais je ne veux pas insister sur ce point...

**Mme MARIE ELIOU** : J'ai été très impressionnée par l'apport des

## L'exigence d'égalité

anthropologues ce matin, mais j'ai relevé certaines comparaisons qui, à mes yeux, ne peuvent être considérées comme pertinentes, en particulier lorsqu'on envisage des cultures très différentes de la nôtre. Malgré cela, il ne fait aucun doute que le regard jeté sur les autres cultures nourrit celui que nous pouvons jeter sur la nôtre, ce qui est extrêmement utile <sup>p.090</sup> d'autant que notre thème n'est pas, uniquement, l'inégalité ou l'égalité mais bien l'exigence d'égalité.

Dans cette perspective, l'on s'est très souvent référé à la Grèce sur le plan des notions, en ce qui concerne l'Antiquité surtout. Or je suis grecque et j'ai aujourd'hui la tentation de passer des notions aux pratiques en parlant un peu du présent. Tout à l'heure, Cornelius Castoriadis nous a dit que dans certaines cultures, dans certaines sociétés, penser autrement était interdit. Dans mon pays, penser autrement était, pendant très longtemps, fortement pénalisé au point que, des décennies durant, nous avons connu le « certificat d'opinion sociale », titre officiel que chacun devait obtenir pour devenir étudiant ou obtenir un poste de fonctionnaire par exemple. Ce certificat a été aboli il y a six ans seulement, ce qui signifie que j'ai passé la plus longue partie de ma vie dans un pays où, pour chaque démarche, ce certificat était exigible. Aujourd'hui encore, l'université ou l'administration sont le résultat de décennies de filtrage ayant donné, à un certain type de personnes, l'accès à l'administration, à l'université, à l'enseignement secondaire aussi, puisque au Ministère de l'éducation fonctionnait, il y a peu de temps encore, une commission de loyalisme devant laquelle chaque enseignant devait passer. C'est pourquoi, lorsque je viens en Suisse, il me semble être parfois dans un pays très exotique !

**Mme JANINE CHANTEUR** : C'est à propos des sources du concept d'égalité que nous étudions dans la civilisation occidentale que je voudrais faire quelques remarques. D'abord, il me semble que ce concept n'est clair que dans une seule discipline, les mathématiques, où l'on définit l'égalité essentiellement quand il s'agit de comparer des quantités. En revanche, lorsqu'on transfère ce concept parmi les hommes, il devient, la plupart du temps, ce que j'appellerais un concept opératoire au sens où il donne lieu à une opération bien particulière : la polémique. Polémique généralement déguisée en morale d'ailleurs, le titre même de notre réunion semblant exiger de nous que l'égalité entre les hommes aille de soi, au moins à certains niveaux, ce que précisément nous avons à

## L'exigence d'égalité

discuter ici. Par conséquent, il me semble que si nous n'essayons pas d'abord de prendre garde à tout ce que transporte ce concept, nous risquons de nous perdre dans les bons sentiments, dans la polémique, sans faire autre chose qu'un débat de pure et simple opinion, ce qui n'est pas un débat à proprement parler.

Je voudrais, à ce sujet, intervenir également sur une question de principe. J'ai été très intéressée par les apports historiques que j'ai entendus ce matin mais je me demande si on peut véritablement les détacher des croyances dans lesquelles l'histoire s'est faite. Car y a-t-il une pratique sans croyance, sans métaphysique au sens traditionnel du mot, sans religion ou, à l'heure actuelle, sans idéologie ? En outre, avons-nous le droit de remonter à la démocratie grecque lorsque nous parlons, à l'heure actuelle, d'égalité ? Les Grecs n'entendaient-ils pas par démocratie quelque chose de tout à fait différent de ce que nous entendons aujourd'hui ?

N'oublions pas que la démocratie grecque s'accommodait fort bien d'un nombre d'esclaves six ou sept fois plus élevé que celui des citoyens, ce qui n'est pas le meilleur exemple d'une société égalitaire. En sus, il est bien évident <sup>p.091</sup> que l'exigence d'égalité n'est en aucune façon une exigence de type économique pour la démocratie grecque alors même qu'elle l'est aujourd'hui, fondant bon nombre de nos préoccupations.

On le voit, les mêmes mots ont parfois un sens extrêmement différent. Si nous prenons par exemple la formule d'Aristote selon laquelle « il n'y a d'amis qu'entre égaux », nous nous apercevons que le mot d'égalité a ici un sens que nous ne lui donnons plus du tout. Car qu'est-ce que cette égalité des amis ? Tout simplement l'aptitude d'une minorité d'hommes à vivre selon le bien transcendant. En résumé, le mot d'égalité a une histoire dont il serait très intéressant de suivre les étapes pour que nous puissions en parler de façon rigoureuse.

De même, s'agissant du peuple juif, l'on affirme qu'il ne connaissait pas d'esclavage. Or le texte du Livre des Rois est plus complexe, beaucoup plus complexe : il y a des esclaves étrangers, ils peuvent se racheter, ils le doivent même, ce qui ne signifie pas qu'il n'y avait pas d'esclaves. Cela dit, les Juifs sont une exception dans l'Antiquité dans la mesure où ils considèrent, précisément, la dignité de l'homme. Bien évidemment, je ne suis pas théologienne et je pense

## L'exigence d'égalité

que le Père Joblin est beaucoup mieux placé que moi pour lire la Bible. Je l'ai lue, naïvement, et j'ai l'impression que les prophètes se référaient beaucoup moins à leur expérience psychologique et sociale qu'à Dieu lui-même. Et si l'on retire Dieu de la Bible, je ne vois plus très bien l'intérêt que peut avoir ce livre dans la mesure où c'est précisément à partir de Dieu, à partir de sa transcendance, à partir d'un créateur qui nous donne une nature de créature, que l'histoire s'est constituée. Voilà un point où, personnellement, encore une fois, je ne suis pas prophète...

En revanche, qu'on lise le livre de Samuel et qu'on l'interprète en philosophie politique et l'on s'aperçoit que le problème de l'égalité entre les hommes ne se conçoit que par rapport à une transcendance, et non par rapport au problème social des hommes entre eux. Car, pourquoi Dieu explique-t-il à Samuel que les hommes veulent un roi ? C'est parce que, dit-il, ceux-ci refusent désormais de se soumettre à moi. L'origine et la finalité du comportement politique sont en Dieu, ce qui change tout de même singulièrement l'approche de la notion d'égalité. Et l'on pourrait ajouter ainsi nombre d'autres remarques.

Lorsqu'on étudie Thucydide, par exemple, on s'aperçoit que la démocratie grecque a une signification à Athènes, qu'en dépit de leurs affirmations nos philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle ont complètement transformée. Car c'est à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle que l'on invente le concept d'égalité qui est alors une création beaucoup plus qu'un vécu. Les raisons historiques d'une réelle création, mais également les raisons d'ordre métaphysique, seraient à analyser. On pourrait se demander non seulement pourquoi l'on crée ce concept mais, également, contre quoi.

A partir de cette interrogation, l'exigence d'égalité devient une question beaucoup plus complexe. Et je me demande si nous n'aurions pas intérêt à ne pas poser la question de façon unilatérale — que faire pour que les hommes soient égaux ? — mais d'une façon différente, se demander ce que cela veut dire que les hommes soient égaux car jusqu'où veut-on aller ? Contre quoi lutte-t-on ? Et, en définitive, quelle définition de la nature humaine <sup>p.092</sup> donne-t-on en exigeant l'égalité entre les hommes qui, je le rappelle, est un concept qui n'a de sens que lorsque l'on compare des quantités ?

**Mme ANNE-NELLY PERRET-CLERMONT** : Je me demande si la notion

## L'exigence d'égalité

d'égalité n'est pas une arme de combat inventée pour se protéger contre des personnes ou des groupes qui accapareraient le pouvoir, ceci au moment où les règles de réciprocité que toute communauté se donne n'auraient plus pu fonctionner.

Son destin particulier tout au long de l'histoire occidentale tiendrait dès lors à la manière dont elle a été récupérée, à plusieurs reprises, par les forces sociales contre lesquelles elle était censée faire barrage. Et je pense là à deux types de récupération principalement : d'une part, l'intérêt qu'ont les forces sociales au pouvoir de fonder la société sur la compétition et, par là même, sur une certaine notion d'égalité, à savoir l'égalité dans les chances de devenir inégal, lorsqu'on postule que tout le monde est égal au départ pour mieux justifier les inégalités finales. D'autre part, seconde forme de récupération de la notion d'égalité, celle qui vise, au nom de l'égalité, à rendre les individus interchangeables.

Or on peut se demander si, en limitant la notion d'égalité au seul aspect, simpliste, qu'elle prend en mathématiques, l'on n'est pas en train de se démunir complètement de tous les instruments culturels régulateurs par rapport à des forces sociales de plus en plus complexes. Ainsi je me demande si l'immigration ou la formation permanente, par exemple, ne représenteraient pas, en définitive, autant d'instruments visant, par déracinement ou recyclage, à rendre les individus interchangeables, c'est-à-dire culturellement neutres, socialement neutres. Et je vois là une perversion de la notion d'égalité — ce qui ne signifie pas qu'elle ne puisse pas rester, à un certain niveau, une arme de combat.

**M. ALAIN BESANÇON** : Je ne parlerai pas des pays de l'Est puisque nous le ferons ce soir et demain mais, en revanche, je voudrais dire un mot sur une citation de Grotius que Castoriadis a employée hier, citation qui était — si je me souviens bien — que « si, par une supposition impie, Dieu n'existait pas, la ligne séparant le juste et l'injuste passerait au même point ». Cette citation, il l'interprétait comme une preuve, disons, d'une certaine émancipation de la pensée politique à partir des ténèbres du Moyen Age et un retour au jaillissement dont la Grèce avait été le premier témoin. Or je me demande si l'on peut véritablement attribuer cette autoprojection de la communauté se trouvant à la source de la loi à la philosophie grecque. Nous savons, en effet, que pour la philosophie classique, la source de la loi n'était pas la communauté

## L'exigence d'égalité

mais la justice. Et il en était de même en Chine, en Grèce, et jusqu'au Moyen Age, qu'on pense à Dante, à saint Thomas ou à Guillaume d'Occam par exemple. Si bien qu'on peut se demander si Castoriadis n'a pas abusivement projeté sur l'ensemble du champ historique, la position classique d'un Feuerbach, soit une de ces positions d'historiosophie romantique dans lesquelles l'homme était lui-même son propre Prométhée, dans lesquelles la société se faisait elle-même. <sup>p.093</sup> De façon assez romantique, n'a-t-il pas projeté sur la Grèce des choses qui appartiennent plutôt à l'Allemagne de 1830 ?

Sur le danger d'une telle position, je me contenterai de rappeler cette parole de Benjamin Constant disant qu'« un peuple ne peut rendre juste ce qui est injuste » — position tout à fait classique elle aussi.

**M. RAYMOND POLIN** : Il me semble que la notion d'égalité est une notion très moderne puisqu'elle remonte, pour l'essentiel de son développement philosophique, aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Je laisse de côté, bien sûr, la source chrétienne et judaïque où le concept d'égalité se lie au problème du salut et à l'idée d'une dignité humaine égale en tous les hommes. Mais sur le plan proprement politique, je crois que la notion d'égalité est une notion qui paraît tellement invraisemblable aux gens du XVII<sup>e</sup> siècle qu'ils sont obligés d'inventer d'étranges arguments lorsqu'ils la découvrent.

C'est d'ailleurs à ce moment-là aussi qu'apparaît la notion d'individu, car on ne peut parler d'égalité tant qu'on n'a pas commencé à imaginer que les hommes sont des individus en tant que tels — de futurs individus « parfaits et solitaires » comme dira plus tard Jean-Jacques Rousseau.

Autrement dit, aussi longtemps qu'ils sont pris dans une famille, une lignée, un ordre, une fonction, les individus ne sont pas comparables en termes d'égalité. Et lorsque Thomas Hobbes découvre et constitue la notion d'individu dans son isolement, lui qui ne croit pas que l'homme est un être social mais qu'il est, bien au contraire, un individu autonome et incomparable, lorsque Thomas Hobbes, dis-je, essaie de fabriquer une société contre la nature de cet individu qui n'est pas social par nature, lorsqu'il est obligé de faire appel à la notion de contrat social, il invente en même temps une notion d'égalité.

Savez-vous comment il prouve que les hommes sont égaux ? En montrant que le plus faible peut toujours, par la ruse, tuer le plus fort ! Autrement dit,

## L'exigence d'égalité

l'égalité est définie par le plus grand philosophe du XVII<sup>e</sup> siècle comme la capacité égale qu'ont les hommes de tuer autrui. Et c'est à partir de cette égalité, ô ironie, qu'on va pouvoir établir un contrat sur lequel fonder une société...

Comment mettre mieux en évidence l'idée que l'égalité est une notion totalement artificielle ?

Je ne veux pas insister sur ce point, mais je pourrais employer des arguments très voisins concernant la notion d'égalité telle que la traite Rousseau.

**M. PHILIPPE BACCOU** : J'ai été extrêmement séduit par l'exposé de M. Billeter sur la pensée chinoise. Et je voudrais brièvement le prolonger quelque peu en disant en quoi, à mon sens, la voie chinoise est susceptible de faire progresser le débat sur l'égalité dans nos sociétés. Car, en Occident, la revendication égalitaire s'inscrit dans un mouvement plus général, dans la mise en question d'un ordre social qui ne paraît plus être quelque chose qui va de soi mais bien quelque chose d'arbitraire, de construit par l'homme.

p.094 Petit à petit, l'homme occidental abandonne un certain nombre de béquilles telles la divinité, l'ordre naturel ou la tradition qui, jusqu'à une date récente, permettaient de faire accepter par tous un certain ordre social, la revendication égalitaire ayant sans nul doute joué un rôle très important dans ce mouvement. Mais si elle permet cette remise en question, la revendication d'égalité ne permet nullement de construire un ordre social, à telle enseigne que les partisans de l'idée d'égalité des droits, à l'époque de la Révolution française, se mettront pourtant immédiatement à construire un certain nombre de règles qui, elles, organisaient un ordre social permettant que s'expriment diverses... inégalités.

Or, je crois qu'à ce sujet la pensée chinoise peut nous apporter quelque chose parce qu'en quelque sorte, elle réhabilite l'inégalité en montrant que le véritable problème est de trouver des règles permettant de la maîtriser. Il ne s'agit donc pas de la remettre constamment en question, mais bien d'admettre que toute construction humaine — et la construction sociale en est une —, est arbitraire et conventionnelle, si bien qu'il s'agit de trouver des règles de justice qui permettent de l'organiser convenablement.

## L'exigence d'égalité

Autre remarque : il me semble qu'à l'heure actuelle apparaît, dans nos sociétés, une tendance à la mise en place de règles du jeu de plus en plus abstraites.

Cela représente, certes, un progrès par rapport à certains états de sociétés plus anciens, mais je crois qu'il faut se prévenir contre les excès de cette abstraction, en particulier lorsque la règle abstraite est utilisée comme moyen de fuir les responsabilités, de fuir l'exercice des choix. Ainsi, par exemple, dans les règles de la fonction publique, en France comme dans d'autres pays, on peut mettre en évidence une organisation où tout se passe comme si le recours à des règles de plus en plus abstraites pour la répartition des avantages était un moyen de fuir l'exercice de choix plus personnels et plus concrets. Là encore, l'idée qu'il peut exister valablement un certain nombre d'inégalités microscopiques permettrait sans doute d'éviter cette tentation du refus des choix, de la démission par rapport à un exercice des responsabilités qui peut, bien sûr, être assez contraignant et poser des problèmes personnels à un certain nombre d'entre nous.

**M. NICOLAS TERTULIAN** : M. Castoriadis, a, dans sa conférence, mis l'accent sur l'idée d'autonomie dans le développement de la société. Or, je me demande s'il ne faut pas tenir compte de l'autre volet : cette hétéronomie sociale sur laquelle, au fond, le projet d'autonomie doit se fonder. Car aucune société n'a été, jusqu'à présent, fondée sur l'autodétermination intégrale des individus. Au contraire, la société telle qu'elle se présente en ce moment pour nous tous constitue toujours un système de contraintes, une force transpersonnelle ayant un caractère coercitif.

Ainsi, en prenant l'exemple de deux sociétés qu'on pourrait dire les plus dynamiques, les plus bouillonnantes du moment, les sociétés française et polonaise, l'on mesure les difficultés immenses du projet égalitaire.

J'observe notamment que l'idée du gouvernement socialiste français visant à corriger les inégalités par le droit d'élection du chef d'entreprise est limitée : le comité d'entreprise n'a pas le droit de veto et ne peut, par exemple, p.095 s'opposer à des licenciements. Si bien que le chef d'entreprise décide finalement du sort de son entreprise même s'il est, d'une certaine façon, limité par la pression syndicale. Et si le gouvernement socialiste avait voulu appliquer

## L'exigence d'égalité

intégralement un projet égalitaire, les entrepreneurs n'auraient plus fait fonctionner les entreprises, l'embauche et ainsi de suite.

En Pologne, il se passe le même phénomène : le projet d'autogestion ou d'élection libre des chefs d'entreprises n'est pas approuvé par le gouvernement sous prétexte qu'il s'agit là d'un projet corporatiste et qu'on va aboutir à un émiettement, à une dispersion de l'économie compromettant l'organisation sociale. Encore une fois, la contrainte sociale oblige les acteurs sociaux à se contenir.

Bien entendu, je ne plaide pas pour la force des déterminismes mais me borne à signaler que le projet égalitaire et la volonté d'autonomie se heurtent à des difficultés extraordinaires sous la pression, principalement, de l'économie et de ses nécessités objectives.

**M. GIOVANNI BUSINO** : Le peu de temps qu'il nous reste devrait être consacré, maintenant, à certaines réponses que je souhaite brèves.

**M. JOSEPH JOBLIN** : Je serai extrêmement bref. Tout d'abord, je tiens à rassurer Mme Chanteur : la Bible est pour moi le livre qui révèle l'Éternel et l'Absolu, et j'ai simplement cherché à analyser un aspect spécial des prophètes.

En outre, je retiens de notre débat l'importance de la rencontre des systèmes. Déjà, M. Castoriadis y avait fait allusion pour les systèmes situés à l'intérieur même de l'Occident en évoquant la diversité des traditions. Mais je crois qu'il y aurait également à se demander quelle est la réaction des autres systèmes — par exemple, des philosophes chinois contemporains — aux valeurs que notre civilisation a développées, telles l'égalité, le personnalisme, etc.

**M. JEAN-FRANÇOIS BILLETER** : Le débat a pris tellement d'ampleur que, même en me limitant strictement aux questions chinoises, je me sens pris d'un grand embarras. Un point tout de même : M. Castoriadis m'a opposé tout à l'heure l'originalité absolue de l'avènement de la « polis » grecque et de l'avènement comparable, mais plus tardif, de la démocratie égalitaire, bourgeoise à la fin du Moyen Age. Bien entendu, je partage son sentiment d'étonnement devant ces avènements mais, en même temps, j'aimerais lui rappeler la question de l'importance de l'échelle. Car ces deux pratiques

## L'exigence d'égalité

politiques, entièrement neuves, ont toutes deux fonctionné sur une petite échelle.

En revanche, appliqué à de plus grandes échelles, l'idéal d'égalité devient extrêmement problématique, comme le montre l'expérience chinoise. L'Etat chinois a une histoire complètement différente de celle de l'Etat européen. Ce dernier est une espèce d'organe spécialisé, technique, né extrêmement tard, s'affirmant contre d'autres puissances alors que l'Etat chinois a, dès p.096 l'Antiquité, la charge d'administrer, d'une manière un peu particulière, un empire gigantesque. Et à cette échelle, l'idée d'égalité ne pouvait rendre aucun service utile.

Autre remarque : M. Baccou a fait allusion aux philosophes chinois d'aujourd'hui. J'aimerais quand même, pour compléter le tableau, dire que la tradition chinoise dont j'ai parlé rapidement, est en complète déroute et n'existe pratiquement plus que dans l'imagination d'un certain nombre d'érudits et de philosophes qui ont une connaissance approfondie du passé. Car, actuellement, les problèmes qui se posent en Chine sont les problèmes universels qui se situent à l'échelle de notre planète. Vous avez vu récemment, par exemple, un jeune étudiant de 26 ans fusillé parce qu'il faisait preuve d'un individualisme effréné ; en fait, il avait commis un vol et l'on a trouvé, dans son journal, qu'il croyait bon pour la Chine un système bipartite. Aussi, pour parler de la Chine d'aujourd'hui, faudrait-il adopter d'autres références, un autre langage.

Enfin, un dernier point que me suggère la situation chinoise actuelle est que l'égalité devant la loi me paraît l'une des acceptions du terme parmi les plus importantes, même si elle n'a pas été évoquée ce matin.

**M. GÉRALD BERTHOUD** : Dans l'intitulé de la table ronde, Paul Thibaud posait la question de savoir s'il existe un « socle égalitariste naturel » ; d'une certaine façon, il paraissait répondre affirmativement en signalant que les dissidents russes semblent voir le soviétisme « comme une remontée de cet égalitarisme primitif ». Or, je pense quant à moi, qu'il n'y a pas à chercher dans les sociétés dites sauvages, primitives ou communautaires de socle égalitariste naturel. En réalité, le mot d'égalité est chargé de confusion, fait de multiples sens si bien que, dans le cas particulier des sociétés communautaires dont j'ai parlé, il faudrait la considérer comme une égalité de résultats au sens où nous

## L'exigence d'égalité

l'entendons nous, c'est-à-dire qu'il y a refus d'une accumulation individuelle de la richesse ou du pouvoir politique, donc des processus sociaux pour répartir, distribuer, émietter cette richesse. Mais, en même temps, parler d'égalité de résultats pour ce type de sociétés n'a pas de sens puisqu'elles ne valorisent pas, et en aucune façon, ce que nous valorisons nous-mêmes à savoir l'accumulation matérielle, la richesse, l'accaparement.

C'est dire que si l'on veut aborder le problème de l'égalité avec tout le flou que véhicule ce terme, il faudrait, du point de vue méthodologique, faire ce qu'a fait M. Jacquard hier à propos de la génétique et envisager ces sociétés d'une manière extrêmement complète. On s'apercevrait peut-être alors que, pour réaliser cette exigence d'égalité — soit une certaine redistribution de la richesse et du pouvoir politique qui fasse qu'aucun individu ou groupe ne puisse exploiter l'autre —, il faut prendre en compte une multitude de relations sociales, de pratiques impliquant, certes, la réciprocité, la solidarité, la convivialité mais aussi, la rivalité, le prestige, des échanges de type agonistique.

C'est seulement à partir de cette complexité-là qu'avec prudence le problème pourrait être abordé selon moi.

**M. CORNELIUS CASTORIADIS :** p.097 J'essaierai d'être bref au risque de paraître encore plus dogmatique que je ne le suis.

Il est évident, en effet, qu'il y a une question d'échelle dans la démocratie, on le sait depuis très longtemps, n'est-ce pas ! Aristote disait qu'on ne pouvait faire une ville de 100 personnes et, encore moins, de 100.000 personnes, une « polis ». Voilà un problème qui traverse toute la réflexion politique moderne, qu'il s'agisse de Rousseau ou de Jefferson aux Etats-Unis, par exemple. Et j'ai moi-même pensé un temps, dans la grande tradition révolutionnaire, que la forme des conseils ouvriers étendus au-delà des entreprises permettrait de concilier les exigences d'une démocratie directe avec l'échelle des sociétés modernes.

Je n'ai pas parlé, me dit M. Tertulian, des questions économiques. Or je suis économiste, et je tiens toutes les prétendues justifications économiques de l'inégalité comme radicalement absurdes, privées de sens. Je le dis aussi fortement que possible mais suis, bien sûr, disposé à discuter avec ceux qui disent le contraire.

## L'exigence d'égalité

En outre, sachez que je ne parle pas du point de vue romantique allemand de 1830, et que je n'ai par conséquent rien à faire avec Feuerbach. Relisez, d'ailleurs, l'épithaphe de Périclès ; c'est le texte politique le plus important qui ait été écrit du point de vue démocratique. Vous constaterez que Périclès parle des Athéniens comme « créateurs » et décrit comment ils ont institué la succession des générations dans la cité. Une cité régie par la loi mais où chacun est laissé libre de trouver son bonheur comme il l'entend. Aussi lorsqu'on affirme que l'égalité des Anciens n'aurait rien à voir avec celle des modernes, il s'agit de bien analyser ce qu'est cette égalité des Modernes. Car si l'on parle de l'égalité des Modernes à partir de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, quand donc les femmes ont-elles obtenu les droits politiques ?

Il est également faux d'affirmer que la préoccupation des philosophes anciens servait uniquement la justice. Ainsi, quand Aristote, dans le V<sup>e</sup> livre de *l'Ethique à Nicomaque*, essaie d'explicitier la justice, c'est non seulement la légalité mais aussi l'égalité. L'égalité, alors, n'est pas réponse mais question, et question dans tous les domaines.

Le même Aristote établit la distinction entre égalité arithmétique et géométrique. Sur le plan politique, l'égalité entre citoyens se base sur une égale participation au pouvoir, au gouvernement de la cité. Et ce n'est que parce que sont apparues des versions grossières d'un égalitarisme grossier qu'on s'en tient habituellement, comme Mme Chanteur vient encore de le faire, à affirmer que l'égalité n'a de sens qu'en mathématiques, ce que disait également M. Jacquard hier soir.

Or c'est faux ! C'est ultra-faux ! On se bat contre des moulins à vent ! Car je ne connais aucun partisan de l'égalité qui proposerait la construction d'habitations strictement identiques, la distribution de rations strictement identiques aux nouveau-nés et aux adultes, le partage de vêtements de la même taille, etc. Et il est bien évident que, lorsqu'on parle d'égalité dans le domaine social, on n'entend pas du tout l'égalité mathématique.

Je disais hier que l'égalité est création sociale avant même d'avoir le contenu politique dont nous parlons. Une société archaïque traite les membres d'une classe d'âge comme égaux. Elle ne dit pas qu'ils sont <sup>p.098</sup> identiques, elle ne dit pas qu'ils ont besoin nécessairement des mêmes aliments ; elle dit que, par rapport à certaines choses, les droits et devoirs de ces individus sont

## L'exigence d'égalité

semblables. C'est ce que disent tous les codes de droit moderne quand ils parlent d'égalité devant la loi. Je ne pense pas que même le législateur bourgeois le plus stupide ait jamais pensé que les individus soient des nombres égaux. Il a pensé, simplement, que si un juge applique telle règle dans tel cas, il doit appliquer la même règle dans tout cas analogue : voilà ce que signifie l'égalité du point de vue social !

**M. GIOVANNI BUSINO** : Je vous remercie.

Nous avons pu constater que l'imaginaire radical se concilie fort bien avec le respect des règles et, donc, avec les lois. Ce débat a été extrêmement riche d'où, nécessairement, une inégalité toujours croissante entre ceux qui y ont assisté et ceux qui ne sont pas venus...

Note : M. Paul Thibaud, en route vers Genève, a été immobilisé par une subite maladie qui l'a empêché de participer à cette session.

@

## L'exigence d'égalité

# L'EXIGENCE D'INÉGALITÉ DANS LA SOCIÉTÉ COMMUNISTE <sup>1</sup>

## INTRODUCTION

par Jacques Freymond  
professeur à l'Institut universitaire de Hautes Études  
Internationales de Genève

@

p.099 Nous accueillons ce soir M. Alexandre Zinoviev auquel je souhaite la bienvenue. Votre présence, très nombreuse, est la preuve de l'intérêt que suscite sa venue. L'œuvre de M. Zinoviev est connue d'un large public. Elle a frappé ; ce qu'il dit nous concerne directement.

Si l'on s'en réfère à ses biographes, et plus encore à l'évocation qu'il fait dans ses ouvrages de sa vie passée, M. Zinoviev est ce qu'on pourrait appeler un homme complet, parce que formé à la dure. Dans la guerre d'abord, puis dans la phase qui suit, celle des études qu'il a entreprises et menées à chef au cours d'une période où les circonstances ont sans cesse aggravé les difficultés matérielles.

Son orientation vers la philosophie, ses recherches, la rédaction de ses ouvrages sur la logique et la méthodologie des sciences — qui le font connaître à l'étranger, comme dans son pays, — ne le coupent pas de la société dans laquelle il conduit sa vie ; tout en prenant ses distances, il l'observe de l'intérieur mais ne s'en détache pas.

L'accumulation des observations, et plus encore des expériences, débouche progressivement, à travers une critique raisonnée, sur une explication d'un système social et politique. D'où, soudain, une explosion, un foisonnement d'œuvres. La satire sociologique des *Hauteurs béantes* qui appartient au genre épique, suivie, avec *L'Avenir radieux*, de l'impitoyable présentation de la réalité quotidienne. Celle d'une époque, celle d'un milieu ou de quelques personnages représentatifs, dont l'ambition est canalisée en arrivisme, qui vivent sous le slogan de l'avenir radieux dans un climat où la résignation et le cynisme ont détruit tout espoir d'espérer.

---

<sup>1</sup> Le 29 septembre 1981.

## L'exigence d'égalité

D'autres ouvrages ont suivi, dont je voudrais mentionner les plus récents : *Nous et l'Occident* et *Le Communisme comme réalité*. Publiés en 1981, ils se p.100 rapportent très directement au problème que nous évoquons ce soir. Alexandre Zinoviev y poursuit son dialogue avec son pays, ou plutôt avec la société qui s'y est établie, et dont il explique l'origine, la structure, le mécanisme. Une société communiste dont il ne faudrait pas imaginer qu'elle est un phénomène spécifiquement russe ; les Occidentaux doivent, par conséquent, chercher à la comprendre, eux aussi, de l'intérieur, en surmontant les barrières et les œillères de leur ethnocentrisme. Car le communisme, tel que le voit Alexandre Zinoviev, peut s'étendre géographiquement. Il n'est pas, dira-t-il, invention de malfaiteur, mais fruit de l'esprit communautaire, défini comme un mouvement de laisser-aller, alors que la civilisation — qui, dit-il, est avant tout une autoprotection de l'homme contre lui-même — est effort. Après avoir montré ce qu'il pouvait y avoir d'inéluctable dans la poussée du communisme, qui implique une telle modification de l'organisation en société que toute évolution inverse est, dit-il, par principe exclue, il laisse ouverte la voie à une lutte pour les biens de la civilisation fondée sur le communisme lui-même et pose alors la question qui nous concerne : les hommes sauront-ils accepter les sacrifices et inventer de nouveaux moyens d'autodéfense ?

@

## L'exigence d'égalité

**ALEXANDRE ZINOVIEV** Né en 1922. Durant la Seconde Guerre mondiale, pilote de chasse. De 1946 à 1954, étudiant puis assistant à l'Université de Moscou. De 1955 à 1976, collaborateur scientifique de l'Institut de philosophie de l'Académie des sciences de Finlande. Auteur de nombreux ouvrages et articles sur la logique et la méthodologie des sciences, dont plusieurs en langues étrangères (anglais, allemand, espagnol, etc.). Après la parution de *Hauteurs béantes*, en 1976, fut licencié de son poste et privé de tous ses grades universitaires, ainsi que de ses décorations. En 1978, émigre en Allemagne fédérale, et se voit déchu de la nationalité soviétique. Réside à Munich. Outre *Les Hauteurs béantes*, ont été publiés *L'Avenir radieux*, 1977 ; les *Notes d'un veilleur de nuit*, 1978 ; *Dans l'antichambre du paradis*, 1979 ; *Sans illusions*, 1980 ; *La Maison jaune*, 1980 ; *Nous et l'Occident*, 1981 ; *Le Communisme comme réalité*, 1981. Tous sont traduits en français à l'exception de *La Maison jaune* (en cours de traduction). Nombreuses traductions dans les autres langues étrangères.

### CONFÉRENCE D'ALEXANDRE ZINOVIEV <sup>1</sup>

@

p.101 Il va de soi pour la plupart des gens que la tendance à l'égalité est un phénomène positif, progressiste, noble, humaniste, etc., et que la tendance inverse à l'inégalité est un phénomène négatif, réactionnaire, vil, inhumain, etc. Le préjugé est si bien ancré dans la conscience des gens que même ceux qui devraient — en fonction de leur place dans la société — tendre à l'inégalité, camouflent cette tendance et se joignent hypocritement à ceux qui ont soif d'égalité. Incontestablement, l'histoire de l'humanité connaît des périodes où l'idée d'égalité joue un rôle positif progressiste. Et dans la vie de chaque société, on peut mettre au jour certains aspects qui justifient cette tendance à l'égalité, dans leur cadre propre. Mais c'est une erreur primitive ou un mensonge criant que d'absolutiser cette tendance, d'en faire quelque chose d'indépendant de l'histoire ou encore une sorte de fondement

---

<sup>1</sup> Le texte original en langue russe a été obligeamment traduit par le professeur Georges Nivat.

## L'exigence d'égalité

déposé en l'homme. Bien plus, je dirai que, dans l'histoire humaine, il y a autant de périodes où c'est l'idée d'inégalité qui joue un rôle positif. Dans la vie de chaque société, on peut, avec autant de succès, déceler d'autres aspects qui, eux, justifient la tendance à l'inégalité. En tout cas, il n'y a ni moins, ni plus de raisons pour ériger l'une plutôt que l'autre tendance en droit inaliénable de l'homme.

Je ne toucherai pas à la situation de l'Occident ; il est possible que la tendance à l'égalité s'y avère au plus haut degré importante, <sup>p.102</sup> urgente, progressiste. Ce n'est pas à moi non plus de juger quelle part il y a là de tromperie des autres et de soi, d'hypocrisie, de tartuferie, d'escroquerie ou d'autojustification. Je suis meilleur expert pour la situation en Union soviétique. Je parlerai en m'appuyant sur les seules observations que j'ai eu la possibilité de mener là-bas.

Dans le résumé de mon exposé, il est dit ceci : du point de vue sociologique, il n'y a pas d'exigence d'égalité en URSS. Il existe des couches sociales qui voudraient relever leur niveau de vie et rabaisser celui des couches supérieures. Il y a également des couches de population qui aimeraient, d'une façon générale, liquider les disparités dans le niveau de la consommation et dans la position sociale des gens. Il s'agit des couches les plus basses, des gens qui n'ont aucune chance d'améliorer leur position, bons à rien et parasites variés. Mais la part la plus active de la population ne les soutient pas. Bien au contraire, on constate une exigence d'inégalité ou plutôt de la reconnaissance officielle de l'inégalité de fait, inégalité qu'approuve la majorité socialement significative de la population. On constate même le besoin d'un approfondissement et d'un renforcement de l'inégalité de fait,

## L'exigence d'égalité

besoin engendré par la structure objective de la société, par la division des rôles, la hiérarchie sociale, les disparités dans les capacités de travail et d'autres facteurs encore. Idéologie et propagande soviétiques camouflent l'inégalité qui existe *de facto* dans le pays. La direction soviétique s'oppose à la manifestation de ce fait ; elle accorde son soutien aux tendances qui font obstacle à la reconnaissance du fait et à son amplification. En l'occurrence, les idées d'égalité et la politique d'obstacle à l'inégalité jouent un rôle profondément réactionnaire. Le paradoxe historique veut que la tendance à l'inégalité soit ici plus progressiste et porteuse d'avenir. L'idéologie soviétique entre en conflit avec la société qu'elle a, en grande partie, créée elle-même.

Ma conception fondamentale n'a pas changé depuis que j'ai rédigé le résumé de mes thèses. Il ne me reste donc qu'à m'expliquer de façon un peu plus détaillée. Je vous prie seulement de prendre en considération ceci : si j'affirme quelque chose, il ne s'ensuit pas que je sympathise à cette chose, ni que je milite pour l'état de choses dont je parle. Si, par exemple, j'affirme que la mort est un phénomène <sup>p.103</sup> naturel, il ne s'ensuit pas que j'aie envie de passer le plus vite possible dans l'autre monde. Si j'affirme que l'Union soviétique dispose d'éléments de supériorité face à l'Occident du point de vue d'une guerre future, il ne s'ensuit pas que je m'en réjouisse, ni que je préconise la guerre. Tout cela est assurément banal et va de soi. Mais en ce qui me concerne, beaucoup de mes auditeurs ou lecteurs oublient cette évidence et m'attribuent des sympathies et antipathies que je n'ai pas, ou même, carrément inverses de celles que j'ai. Par exemple, on m'attribue une aversion pour le peuple russe auquel j'appartiens et à qui j'ai consacré, et continue de consacrer, toutes mes forces et

## L'exigence d'égalité

capacités et pourquoi ? Parce que je n'idéalise pas ; je dépeins sans complaisance son destin tragique et le rôle peu enviable qu'il a joué dans l'histoire. Bref, lorsque je constate le besoin actuel d'inégalité dans la société soviétique, je ne lance pas un cri de ralliement : « Vive l'inégalité ! ». Je me contente d'affirmer que le slogan « Vive l'égalité ! » est absurde là-bas ; que l'argumentation des partisans de ce slogan manque de sens commun et revient pratiquement à une forme de mensonge et d'hypocrisie. Je ne crois pas qu'il en aille autrement ici en Occident. Mais j'y reviendrai un peu plus tard.

Dans l'histoire de l'humanité, l'idée d'égalité a toujours eu une signification sociale bien concrète et pas une signification humaniste abstraite. En élaborant cette idée, la bourgeoisie réclamait l'abolition des limitations et privilèges féodaux. Le but atteint, elle introduisit sa propre forme d'inégalité. L'idée de l'égalité communiste a elle aussi une signification sociale parfaitement définie, à savoir, la suppression totale de la propriété des moyens de production, source d'inégalité économique (et des autres inégalités qui en découlent). Cependant, le communisme secrète sa propre forme d'inégalité sociale, j'y reviendrai. Bref, l'idéal d'égalité s'est toujours réalisé en tant que substitution d'une forme d'inégalité à une autre forme d'inégalité. Ce n'est pas un fait transitoire, c'est le destin inévitable de l'humanité.

Les changements de forme de l'inégalité ont apporté un certain progrès dans les conditions de vie des masses. Il semble qu'il en ira de même dans l'avenir. Mais en raison des lois objectives de la nature et de la société, aucun progrès ne saurait se poursuivre indéfiniment. <sup>p.104</sup> J'affirme qu'en matière d'égalité, l'humanité a

## **L'exigence d'égalité**

atteint son sommet dans les pays contemporains occidentaux. C'est le plafond. Et il ne reste plus que deux chemins possibles : soit appliquer tous les efforts à se maintenir à ce niveau critique, soit entamer un nouveau progrès, mais vers l'inégalité. Ce second processus est inéluctable. Mais, tant qu'il y a une possibilité de se maintenir sur les sommets de l'actuelle égalité relative, il faut en profiter et prévenir la chute future dans le gouffre de cette forme d'inégalité qu'est le communisme.

Je vous le demande, quel contenu social réel a, de notre temps, l'idée d'égalité, dans les pays occidentaux ? Quel est le phénomène qui freine le progrès ultérieur de la société et entraîne un sentiment d'injuste répartition des biens sociaux ? Le capitalisme, pardi ! La réponse a acquis force et solidité de préjugé. Notons que les débats à ce sujet sont essentiellement le fait de professeurs, d'écrivains, d'hommes politiques et autres gens relativement bien lotis. Demandez-leur donc : puisque vous êtes pour l'égalité, pourquoi ne cédez-vous pas aux démunis ne fût-ce qu'une part de ce que vous avez ? Cette question, ils la jugeront infondée, ils y verront le signe d'une faiblesse de pensée ou de quelque chose de moralement détestable. Pour eux, ce qu'ils possèdent est la réalisation d'une sorte de justice ; ne l'emportent-ils pas sur les non-possédants en talents, en éducation, en importance pour la société ? Pour eux, l'injustice c'est que quelqu'un possède plus qu'eux mêmes, c'est qu'ils possèdent trop peu. Eh bien, je vous assure que c'est là l'idéologie et la psychologie communistes à l'état pur, quelle que soit la débauche verbale qui les camouflent.

L'instauration d'une organisation communiste de la société signifie la liquidation de l'inégalité capitaliste mais, dans le même temps, elle signifie le début d'une nouvelle forme d'inégalité, le

## L'exigence d'égalité

communisme. De plus, cette forme d'inégalité est la plus naturelle et la plus profonde de toutes celles qui existent sur cette terre. Elle a des perspectives d'avenir. Elle possède une autre particularité : le combat pour l'égalité dans les conditions du communisme ne peut réussir que moyennant le renforcement de l'inégalité. En l'occurrence, le combat pour l'égalité a pour conséquence inéluctable l'approfondissement et le renforcement de l'inégalité.

p.105 Qu'est-ce que l'inégalité communiste et que signifie le combat pour l'égalité dans cette société ? Pardonnez-moi la trivialité des explications. Mais comment faire autrement puisque le problème débattu ne vaut vraiment pas la dépense de salive ! Lorsque mes amis et moi nous étions étudiants, avec une bourse de misère, dans des conditions exécrationnelles et à la limite de la faim, nous débattions du problème avec une hargne effroyable. Les hauts traitements des professeurs, des chargés de cours (plus tard ces mêmes appointements nous parurent misérables mais entre-temps nous étions devenus professeurs ou chargés de cours...) eh bien, ces hauts traitements nous semblaient d'une criante injustice. Et encore, nous ignorions alors qu'il existait des magasins spéciaux et mille autres privilèges pour les académiciens ; nous nous hissâmes nous-mêmes à ce niveau, un peu plus tard. Pourquoi donc, déclarions-nous, tant de privilèges pour des gens qui ont reçu leur éducation aux frais de la société ? Ne sont-ils pas tenus de consacrer toutes leurs forces à la société pour un modeste paiement ? C'est en soi une récompense suffisante que de travailler pour le bien de la société. Puis, nous obtînmes diplômes et doctorats. Nous commençâmes à recevoir de l'argent en beaucoup plus grande quantité et bien davantage de privilèges encore. Mais nous avons oublié les discussions de naguère. Nous recevions tout

## L'exigence d'égalité

comme un dû. Bien sûr, nous étions toujours indignés par les magasins spéciaux, les propriétés de campagne, les maisons de repos et autres privilèges des académiciens. Mais l'indignation était émoussée. Tel ou tel d'entre nous nourrissait l'espoir d'entrer dans le cercle de ces élus. D'autres avaient appris à mettre du beurre dans leurs épinards par d'autres moyens. Bref... Bref, vous voyez certainement où je veux en venir.

Le communisme, en son principe, abolit toutes les formes d'inégalité qui ont lieu dans l'histoire passée des hommes, sauf une, à savoir l'inégalité qui prend sa source dans la différenciation (la hiérarchie) des positions sociales des hommes et dans le principe le plus équitable de répartition : la répartition des biens sociaux en fonction de la situation sociale. C'est vraiment l'application du principe : « A chacun selon ses capacités, à chacun selon son travail », car la situation sociale devient précisément le critère reconnu des capacités de l'homme et de son apport personnel à la richesse <sup>p.106</sup> commune. Mais l'autre principe est également appliqué : « A chacun selon ses besoins » car le critère reconnu des besoins de l'homme tels que la société les reconnaît, devient précisément la situation sociale. Or, sans hiérarchie des positions sociales, la société contemporaine, avec le grand nombre d'hommes et son système complexe d'économie et de culture, ne saurait en principe exister. Un pays a beau avoir un niveau de vie très haut ou très bas, l'inégalité dans la répartition des biens — et plus généralement dans l'exécution des différentes fonctions nécessaires à la vie — reste fondamentale pour une société humaine. Les hommes sont condamnés à une lutte pour l'amélioration de leur propre situation individuelle à l'intérieur d'un système objectif de situations inégales.

## L'exigence d'égalité

Le communisme établit donc une nouvelle forme d'inégalité, ou plutôt, il laisse subsister une des formes d'inégalité — au demeurant la plus profonde — il en fait le fondement et l'aboutissement de tout, et sur cette base, il rétablit toutes les autres formes d'inégalité, mais comme autant de dérivés. On assiste à la restauration de l'inégalité due à la situation des parents, mais aussi de l'inégalité produite par la disparité physique des êtres humains et celle de leurs talents, l'inégalité des richesses accumulées et des relations sociales et encore les inégalités territoriales, d'âge ou de traditions. Et puis, toutes les formes illégales d'inégalité. Jusqu'à la division en esclaves et maîtres qui se développe ici avec une particulière intensité. L'Union soviétique apporte sur tous ces points un modèle éclatant. Sur son exemple, vous pouvez vérifier tout ce que j'ai mentionné.

Comme je l'ai déjà dit, la tendance dominante de la société, c'est dorénavant, le progrès de l'inégalité et non de l'égalité. Mais, comment comprendre cette expression : « le progrès de l'inégalité » ? Le progrès n'est pas obligatoirement bon. Une maladie fait des progrès. Et aussi les malfaiteurs font des progrès dans l'exercice de leur malversation. J'appelle progrès dans l'inégalité, une modification du système d'inégalité qui améliore les conditions de vie de la partie la plus active de la société et, facultativement, des autres membres de la société. De plus, ces améliorations sont dues au perfectionnement du mécanisme même de production des inégalités. Voici un exemple simple, pour plus de clarté. En URSS, il y a beaucoup de places de <sup>p.107</sup> travail pour lesquelles les gens reçoivent un salaire nominal faible. Mais, en fait, ils vivent avec des moyens qui excèdent largement ce salaire. Où les prennent-ils ? Il y a beaucoup de variantes, y compris les

## L'exigence d'égalité

pots-de-vin, le vol, l'échange de services, le travail « noir » — qu'on désigne en russe « travail de la main gauche » — etc. Pour certaines de ces fonctions, on agit de la façon suivante : on augmente le salaire nominal et on rend plus difficiles les gains illégaux. C'est là, bien sûr, un progrès dans le système social. Je pourrais encore donner en exemple l'unification de la rémunération pour les représentants d'une même catégorie de citoyens.

Le progrès de l'inégalité est dicté par plusieurs raisons. J'en citerai quelques-unes. Avant tout, l'approbation de l'inégalité par la majorité de la population active du pays. L'armée des supérieurs et des gens qui, d'une façon ou d'une autre, s'élèvent au-dessus des autres est immense. Or, cette armée ne cédera pour rien au monde ses avantages, arguant du fait qu'il y a toujours quelqu'un qui a plus. Ajoutez à cela les perspectives de croissance, les avantages d'une augmentation de l'intéressement des travailleurs, la complexité croissante du système hiérarchique, le nombre énorme de degrés qu'il comporte, le prestige engendré par l'inégalité et aussi la capacité d'autodéfense des couches privilégiées.

Pas besoin d'être grand clerc pour voir que les idées d'égalité font obstacle à ce processus. Et cet obstacle est pratiquement balayé en URSS. La société soviétique a repoussé le « nivellement des salaires ». L'inégalité est reconnue même du point de vue idéologique pour l'instant sous la forme voilée de « rémunération selon le travail ». De plus, on considère comme allant de soi que le travail de personnes d'un rang social plus élevé a une plus grande valeur pour la société. L'élément dominant est devenu en fait la tendance à une inégalité équitable, c'est-à-dire à une inégalité clairement exprimée, inscrite dans la législation et approuvée par la partie la plus active de la population.

## L'exigence d'égalité

La direction et la société soviétiques dans leur ensemble tendent à maintenir l'inégalité dans le cadre d'une certaine norme et justice reconnues par tous. Mais, cela a lieu dans un processus complexe et contradictoire. Il s'agit d'histoire vivante et non d'un décret ou d'une <sup>p.108</sup> décision unilatérale du pouvoir. Aussi la société combat les excès et malversations dans la distribution, l'accumulation de valeurs exorbitantes dans les mains d'une seule famille et leur transmission par voie d'héritage. Mais la société engendre inmanquablement tous les phénomènes contre quoi elle lutte. Les biens reçus par les dignitaires sont transmis à leurs enfants. Leurs enfants commencent leur carrière d'emblée en haut de l'échelle et ils ne retombent pas dans les couches inférieures de la société. Certes, les dignitaires convaincus d'escroquerie sont limogés de temps à autre et ils passent en jugement. Les personnes des catégories inférieures reçoivent toutes sortes de gratifications qui améliorent peu ou prou leur situation. Par ce genre de mesures, la société fait obstacle à la légalisation de l'inégalité et à ses potentialités naturelles, autrement dit, elle tend à une forme affaiblie de « nivellement ». Et cela n'est en rien un bien absolu. Cela freine la croissance de l'activité des citoyens, relâche la dynamique de la vie sociale, s'oppose à l'élévation du travail productif. Il est bon de noter qu'en l'occurrence la légalisation de l'inégalité et même une certaine exacerbation de celle-ci favoriserait, en définitive, même les couches inférieures de la population, si bien que le mot d'ordre : « Vive l'inégalité ! » pourrait s'avérer tout à fait progressiste, pour un temps. Il est naïf de croire que le progrès de la société n'est que la résultante de la tendance à la liberté, à l'égalité, à la fraternité. Il est dû, pour une part au moins égale, aux tendances inverses. La tendance à

## L'exigence d'égalité

l'égalité, au sens du nivellement des destins, entraîne inéluctablement une baisse du niveau d'organisation sociale et un ralentissement des processus vitaux. Elle ne contribue au progrès de la société que pour autant qu'elle est l'expression idéologique d'un besoin social déterminé, à savoir, l'élimination d'une forme vieillie d'inégalité et son remplacement par une nouvelle.

Assurément, il en ira de la forme communiste d'inégalité comme de la féodale et de la bourgeoisie : les citoyens des pays communistes entameront d'eux-mêmes une lutte historiquement justifiée contre elle et ils inventeront quelque chose de nouveau. Mais pour ce faire, il faudra des siècles. Tant que cette forme d'inégalité ne dépérira pas d'elle-même, elle ne quittera pas volontairement la scène de l'histoire. Cela aura lieu, je le répète, à un moment donné. Mais ce sera l'affaire <sup>p.109</sup> de nos lointains descendants. Nous ne sommes qu'au début d'un nouveau cycle historique. Et tous les discours sur je ne sais quelle exigence d'égalité aujourd'hui, ne sont que la forme voilée de la tendance à une forme nouvelle d'inégalité, qui est la communiste. Personnellement, je sais ce que cela veut dire et je n'éprouve nulle inclination de ce genre. C'est pourquoi, vous ne m'entendrez pas lancer le cri de ralliement : « Vive l'égalité ! » et je ne me joindrai pas à ceux qui le lancent. Je dois remarquer au passage qu'il en va à peu près de même pour ce qui est de la liberté et de la fraternité. Mais, c'est une autre histoire.

Je me résume. Notre époque est une époque de débauche verbale, de tromperie verbale et de tromperie en soi, absolument sans frein. Tous les concepts sont pervertis et prostitués. Le bon sens et la tendance à la clarté originelle sont exterminés à l'envi. Tous se donnent pour des personnalités pensantes, sages,

## **L'exigence d'égalité**

cultivées, progressistes, libérales, humanistes. Quant à moi, je vois, dans toute cette vague d'« humanisme » et de « progressisme » un obscurcissement général des esprits, un désarroi, la perte de tous les critères d'un rapport raisonnable et moral à la réalité. Je ne reconnais, pour l'instant, qu'une forme authentique d'humanisme : une analyse lucide et impitoyable de la réalité et la recherche de valeurs réelles pour remplacer un galimatias qui a fait son temps.

@

# L'EXIGENCE D'INÉGALITÉ DANS LA SOCIÉTÉ COMMUNISTE

## Entretien

présidé par Jacques FREYMOND

@

**M. JACQUES FREYMOND** : p.110 Je remercie Alexandre Zinoviev auquel je poserai tout de suite une première question : dans son exposé, ce qui m'a frappé, c'est le contraste entre l'inéluctable et ce qu'il faut faire pour éviter l'inéluctable, si bien que je brûle d'envie de lui demander comment il inscrit les phénomènes qui se passent dans une société communiste voisine, la Pologne, dans son schéma d'explication ?

**M. ALEXANDRE ZINOVIEV** : La société féodale a existé pendant de nombreux siècles et a connu des milliers de soulèvements, ce que nous considérons comme normal. Le capitalisme, lui aussi, existe depuis de nombreux siècles et nous savons qu'il y a eu des émeutes, des révolutions, des grèves innombrables, ce que nous considérons également comme normal. Mais il suffit que quelqu'un se révolte dans une société communiste pour qu'on crie immédiatement à la catastrophe ou à la faillite de cette société.

Ce que je voudrais dire, c'est que le communisme est une société normale où les soulèvements, les émeutes qui peuvent se produire sont un phénomène régulier comme est prévisible leur écrasement. Et je puis vous assurer que l'histoire future du communisme continuera à être cette histoire normale, histoire sanglante parce qu'il n'en est pas d'autre.

Je puis aussi vous garantir que, dans quelques années, la situation en Pologne sera exactement la même que celle existant dans le passé, avant les phénomènes actuels. Pour un certain nombre de raisons, l'Union soviétique n'abandonnera jamais ce territoire et je suis certain que la structure ancienne se rétablira. D'ailleurs, si jamais « Solidarité » prenait le pouvoir, elle agirait très exactement comme le pouvoir actuellement en place. A moins qu'elle ne se contente de faire des meetings ! Mais les gens doivent vivre, doivent travailler, doivent aller à l'usine, à l'école et l'organisation de ces gens dans de grandes

## L'exigence d'égalité

structures collectives répond aux mêmes règles, constamment.

**M. ALAIN BESANÇON** : D'abord, et avant tout, je profite de cette occasion pour dire mon accord profond avec l'exposé <sup>p.111</sup> d'Alexandre Zinoviev qui est, à mes yeux, le premier dissident soviétique à être passé du stade du récit, du témoignage et de l'indignation au stade, très supérieur à mon avis, de l'analyse. Et puisqu'une analyse doit pouvoir être discutée, je voudrais insister sur la différence entre l'inégalité socialiste et l'inégalité capitaliste, encore que je n'aime pas trop cette dichotomie entre un socialisme qui n'existe pas et un capitalisme qui n'existe que par rapport à ce socialisme qui n'existe pas. Il faudrait ainsi établir une distinction, qui me paraît plus féconde, entre un Etat de droit et un Etat idéologique, c'est-à-dire sans droit.

Le droit, par définition, suppose un partage et se définit même comme le partage équitable de choses matérielles entre des sujets autonomes. Or, dans le monde socialiste, il n'y a pas de droit, il n'y a pas de partage. Il n'y a ni égalité, ni inégalité mais « tout d'un côté et rien de l'autre ».

Cependant, ce principe est équilibré par diverses considérations : d'abord, il faut bien donner quelque chose à ceux qui y ont droit et n'ont rien simplement pour qu'ils survivent et fassent marcher le système. Ensuite, ceux qui ont tout n'ont pas le droit d'avoir ce tout. Mais précisément parce qu'il n'y a pas de droit, il s'agit simplement d'une possession de fait. Car la légitimité finale du socialisme est l'égalité, le socialisme égalitaire. Et comme le socialisme est supposé exister, l'égalité est supposée exister aussi.

Bien entendu, c'est l'inégalité qui triomphe, inégalité qui se justifie par des raisons fonctionnelles, mais ne se développe jamais en possession paisible et juridiquement assurée. Comme on dit, le privilège, dans le socialisme, n'est pas un privilège mais un avantage. Voyez, par exemple, les transferts de consommation dans l'univers soviétique, à commencer par la sphère des magasins réservés et de tout ce qui est associé à ceux qui sont en position de pouvoir. Puis vous avez une deuxième sphère, celle où règne, en principe, l'égalité, soit ces magasins socialistes d'Etat, de distribution planifiée où règne, en fait, le hasard de la queue. Enfin, vous avez une troisième sphère qui est celle du privilège véritable, liée à l'autonomie des gens sous le socialisme, soit la sphère du trafic, du marché noir, de la mafia, c'est-à-dire des privilèges qui ne

## L'exigence d'égalité

sont pas légitimes au niveau de l'Etat mais qui obéissent quand même à certaines règles, les règles du marché.

Je constate donc que la notion d'inégalité dans le monde socialiste recouvre, essentiellement, une inégalité de consommation, inégalité qui ne se développe pas, au niveau moral ou politique, en véritable civilisation comme il en va, par ailleurs, dans toutes les sociétés inégalitaires.

J'ai été un peu long, et je m'en excuse auprès du public, mais l'on m'avait demandé de commenter de façon approfondie le texte de Zinoviev.

**M. JACQUES FREYMOND** : Je vous remercie d'avoir été long car votre pensée méritait d'être connue. Puis-je vous demander toutefois si vous avez une question précise, un point sur lequel vous seriez en désaccord ?

**M. ALAIN BESANÇON** : Mon seul point de désaccord avec Alexandre Zinoviev porte sur cette espèce d'étagement, hérité sans p.112 doute de la vision soviétique de l'histoire, où l'on voit se succéder féodalité, capitalisme puis socialisme.

Je ne crois pas que cette succession de régimes sociaux soit pertinente, encore que je comprenne très bien l'importance qu'il met à montrer la rationalité propre au système socialiste.

**M. ALEXANDRE ZINOVIEV** : Comme M. A. Besançon vient de le dire, l'on a inventé une théorie, une idée du socialisme, mais il n'existe nulle part de socialisme tel qu'on voudrait qu'il fût. Il existe, par contre, un socialisme réel que j'ai vu de mes propres yeux durant soixante ans et il n'en existe aucun autre. Ainsi, ce qu'on appelle le socialisme à visage humain, est une autre vue de l'esprit. Prenez-y garde !

Ce que je voudrais affirmer ici, comme homme et comme savant, c'est qu'il existe des lois de la vie imprescriptibles. Prenez, par exemple, le crayon que j'ai brandi tout à l'heure : si je le laisse tomber, il tombera et ceci où que nous nous trouvions, que nous soyons en France, en Union soviétique ou en Chine. Et si vous désirez voir le socialisme, regardez l'Union soviétique car c'est un exemple classique. S'il vous plaît, défendez-le et s'il ne vous plaît pas, luttiez contre lui !

## L'exigence d'égalité

**M. JACEK WOZNIAKOWSKI** : Je m'appelle Jacek Wozniakowski. Je suis Polonais. Ce qui, peut-être, dira quelque chose à M. Zinoviev, c'est que je suis membre de la rédaction du *Tygodnik Powszechny* qui a été le premier hebdomadaire à publier une interview de lui, lorsqu'il était encore en Russie. J'ai été heureux de voir que M. Zinoviev avait ultérieurement mentionné ce fait dans l'un de ses articles. Même si je ne l'ai jamais rencontré, je me sens donc, depuis très longtemps, lié d'amitié aussi bien avec le personnage qu'avec certaines de ses idées et de ses analyses.

Là où je ne suis pas du tout d'accord avec M. Zinoviev, c'est sur ce qu'il dit concernant « Solidarité » et la Pologne. Si mon expérience est solide dans ce domaine, elle est néanmoins restreinte et ceci pour des raisons subjectives. Je suis membre de « Solidarité » et j'ai été à Gdansk pendant les grèves du mois d'août ; je viens d'y retourner pour un jour, invité à son congrès. Je suis donc un peu trop en dedans pour avoir une perspective objective sur des chances d'évolution future.

Mais, en regardant les générations telles qu'elles se succèdent, la mienne propre, celle de mes enfants, mais aussi celles qui ont vécu au XIX<sup>e</sup> siècle, qui ont combattu dans les insurrections en Pologne, insurrections malheureuses, qui ont mal fini et ont créé une situation plus difficile encore, je suis absolument sûr que jamais plus ce ne sera comme avant.

C'est dire que, même si « Solidarité » est écrasée — ce qui n'est pas certain mais ce qui est possible —, même si tout cela finit en catastrophe, le fait, pour une génération entière, d'avoir pu vivre des mois au cours desquels elle a pu entendre la vérité sur l'histoire et la situation économique de son pays, sur la situation où l'a menée le soi-disant socialisme, le fait que cette génération — il s'agit de jeunes surtout — ait pu vivre une expérience marquée de tant d'efforts, de risques, de souffrances a provoqué une situation où l'on peut respirer. Si seulement vous aviez pu voir la salle de Gdansk qui est une salle p.113 où on respire librement, où on discute librement, où on échange des idées et non pas des clichés !

Même si tout cela est un jour écrasé, ce sont des changements qu'on ne pourra jamais plus effacer et qui, d'une manière ou d'une autre, resteront.

J'ai probablement une vision très différente de l'histoire de celle de M. Zinoviev. Ce qui compte pour moi dans l'histoire, ce n'est pas uniquement une

## L'exigence d'égalité

situation de fait, des relations économiques, administratives, militaires, c'est aussi un certain potentiel psychique, une certaine richesse intérieure, tout ce qui pourrait s'actualiser si le cours de l'histoire lui donnait une chance. Et s'actualiser dans les faits justement, mais d'une manière radicalement différente de ce que M. Zinoviev semble considérer comme une nécessité inéluctable.

Le fait d'avoir pu disposer en Pologne d'un hebdomadaire publiant une interview de M. Zinoviev a été très important pour nous, même si, par la suite, la censure nous interdira de publier un livre rassemblant les conversations que nous avons eues, en Russie, avec divers écrivains russes. Avoir et continuer à avoir un tel hebdomadaire, avoir « Solidarité » n'est pas seulement le résultat d'une conjonction heureuse de la situation internationale ; ce n'est pas seulement dû à l'effort des générations contemporaines mais c'est le résultat lointain de tous les soulèvements malencontreux du XIX<sup>e</sup> siècle. Quand bien même notre pays retombait, après ces insurrections, dans une situation pire qu'avant, il en est toujours resté quelque chose. Quelque chose était changé. Des changements qu'il n'était plus possible ni d'effacer, ni d'oublier : ils se répercutaient, ils passaient de génération en génération. Ce sont ces changements qui permettent l'actualisation de notre volonté de la liberté ; elle s'est fait jour au moment où la chance, la plus petite, une chance minimale, une chance un peu folle, s'est dessinée à l'horizon. Ce fut le cas à Gdansk, en 1980. Je crois que rien dans l'histoire ne se perd totalement. Peut-être M. Zinoviev serait-il d'accord avec moi sur ce point fondamental si on pouvait discuter un peu plus longuement. Mais je me situe dans une autre perspective. Ne croyez pas que ce soit une perspective idéaliste ; nous sommes devenus très pragmatiques en Pologne. Nous voyons bien quel est l'enjeu politique, nous connaissons aussi nos problèmes quotidiens, toutes ces queues, toutes ces souffrances, des femmes surtout, et des jeunes qui ont été si mal éduqués pendant tant d'années. Mais, précisément, le fait qu'ils savent maintenant qu'ils ont été mal éduqués, qu'ils essaient de se rééduquer, qu'ils ont des chances, qu'ils peuvent discuter de ces problèmes, voilà ce qui compte aujourd'hui !

Ce que je viens de dire ne concerne pas directement le problème de l'égalité ou de l'inégalité et je m'excuse de dévier du sujet. Le président ayant posé une question à M. Zinoviev et celui-ci ayant répondu, je tenais à exprimer le point de vue de quelqu'un qui a une certaine expérience des temps staliniens, des temps post-staliniens, des temps d'avant 1980 et de 1980 lui-même. C'est une

## L'exigence d'égalité

expérience très diversifiée. Même si des malheurs devaient nous tomber sur la tête et écraser des chances que je sens tellement fragiles, je sais qu'il restera toujours quelque chose de ce que nous avons pu gagner pendant les mois qui nous ont conduits à la possibilité de vivre les événements de 1980.

**M. JACQUES FREYMOND** : p.114 Mesdames, Messieurs, vous conviendrez que j'ai eu une très mauvaise idée de dire au départ qu'il fallait que les questions soient courtes car nous aurions été privés d'interventions fondamentales.

Monsieur Zinoviev, à vous la parole...

**M. ALEXANDRE ZINOVIEV** : Pour ce qui est de ma position psychologique, émotionnelle à l'égard des événements en Pologne, je l'ai déjà exprimée publiquement à maintes reprises en déclarant que si, dans ce pays, débutait une guerre pour l'indépendance nationale, j'irais en volontaire me battre contre l'armée soviétique. Mais il ne s'agit là que d'émotions...

L'orateur qui vient de parler a rappelé les débats qui ont lieu actuellement en Pologne. Mais les débats ne suffisent pas. Il faut travailler. Et si « Solidarité » prend le pouvoir, il faudra qu'on se remette au travail, qu'on fasse du pain, qu'on fabrique des voitures, etc. Or, chaque fois que vous retournez au travail, vous rencontrez les mêmes structures, des ingénieurs, des directeurs, des contremaîtres, car l'organisation en tant que telle est nécessaire.

En d'autres termes, ou vous gardez le socialisme, c'est-à-dire la propriété socialiste des moyens de production, ou vous vous dirigez vers le capitalisme. Il n'y a pas de troisième voie. Toute idée de troisième voie est une pure affabulation, un rêve creux. Et si les gens se remettent au travail, ils vont reproduire les mêmes structures, les mêmes modèles si bien que, d'ici à quelques années vous aurez les mêmes mensonges, les mêmes inégalités, la même violence. Car ces fonctionnaires syndicaux dont vous parlez ne seront pas meilleurs que les fonctionnaires du KGB actuellement en place.

**M. BRONISLAW BACZKO** : Puisqu'on parle de Pologne et de philosophie de l'histoire, il y a une contradiction qu'à dire vrai je n'ai pas très bien comprise dans ce que vous venez de dire, car je suis parfaitement d'accord avec vous lorsque vous dites que la société communiste est une société comme les autres,

## L'exigence d'égalité

avec un début et une fin. Mais je ne comprends pas pourquoi, dès lors, sa fin ne devrait pas un jour commencer...

**M. ALEXANDRE ZINOVIEV** : Tout ce qui a un commencement a une fin. Notre planète aura une fin, et notre système solaire également. De même, j'ai parlé du féodalisme qui a duré plusieurs siècles et qui, lui aussi, s'est achevé. Pour ce qui est du communisme, je suis convaincu qu'il aura sa fin. Mais quand ? Dans cinq cents ans ? Dans mille ans ? Peut-être même dans dix mille ans ?

La loi générale de la nature veut que tout ce qui vit meurt un jour mais, d'ici là, imaginez combien de vies humaines devront encore être perdues. Croyez-moi, en tant que savant, j'ai étudié ces phénomènes pendant plusieurs dizaines d'années et je puis vous les exposer en détail, progressivement, même si, du point de vue émotionnel, je suis prêt à combattre dans une situation à mes yeux sans issue.

**Mme JEANNE HERSCH** : p.115 Vous avez dit : le crayon tombait. Or celui-ci, apparemment, ne tombe pas toujours. Car y avait-il une perspective pour que « Solidarité » apparaisse ? Y avait-il une perspective pour que « Solidarité » dure le peu de temps qu'il a déjà duré ? Et n'y a-t-il pas, malgré tout, un pont entre vos états affectifs et votre point de vue rationnel du fait que, précisément, des événements qui paraissaient impossibles adviennent aujourd'hui ?

**M. ALEXANDRE ZINOVIEV** : Vous savez sans doute que, dans mes livres, beaucoup de personnages — pour faire advenir le possible — luttent contre l'impossible. Mais si l'on rassemble 100.000 personnes, si on les enferme dans un enclos, si on les y laisse vivre pendant un an tout en les nourrissant normalement, je puis vous garantir que je sais à l'avance ce qui se passera d'ici là. Je puis vous l'inscrire quelque part, dans une petite enveloppe qu'on ouvrirait dans un an, afin de vérifier si je me suis trompé. Car de telles expériences sont innombrables : chaque fois que vous tentez d'organiser une très grande masse de gens, les modes d'organisation sont toujours et partout les mêmes. Et d'ici à un an, lorsque vous retrouverez ces gens enfermés, vous trouverez des subordonnés, des supérieurs, vous trouverez l'inégalité, vous trouverez une mafia et un petit « KGB » local.

L'histoire soviétique donne des milliers d'exemples de ce genre

## L'exigence d'égalité

d'organisation. Et l'on peut bien imaginer ce qu'on veut ; ce qui compte, c'est ce qui se produira réellement. Le petit jeu auquel je me suis livré tout à l'heure démontre qu'il n'existe qu'un certain nombre de positions dans lesquelles vous pouvez placer ces deux ou trois crayons. Or il en va de même de la vie sociale, elle qui, toute proportion gardée, présente exactement la même combinatoire.

**M. ALEXANDRE BRUGGMANN** : L'expérience directe du socialisme qu'a M. Zinoviev semble se limiter à l'Union soviétique et même, pour être plus précis, à l'ancienne Russie urbaine. De cette expérience, il déduit pourtant un certain nombre de modèles dont il vient d'affirmer qu'ils sont universellement applicables. D'où ma question : connaît-il la Pologne, la Hongrie, l'Allemagne de l'Est ou la Tchécoslovaquie car, lorsqu'on y regarde de près, on constate que, dans chacun de ces Etats, le modèle d'organisation sociale est entièrement différent ? Existe-t-il véritablement un modèle universellement applicable tel celui qu'a développé Alexandre Zinoviev dans *Les Hauteurs béantes* notamment ?

**M. ALEXANDRE ZINOVIEV** : Pour connaître l'anatomie, il n'est pas besoin de disséquer l'humanité entière, pour connaître la structure interne du lapin, de disséquer tous les lapins : il vous suffit d'en prendre un seul. C'est de la science. Et si, en tant qu'homme de science, j'analyse un exemple concret, je puis en extraire un jugement sur tous les phénomènes identiques ou semblables.

Me direz-vous, lorsque vous parlez de la Pologne ou de la Hongrie, qu'il n'y a pas de supérieurs ? Qu'il n'y a pas de subordonnés ?

p.116 Vous me parlez du modèle polonais, mais allez en Géorgie, et vous y trouverez le modèle géorgien. Allez en Arménie, ce sera le modèle arménien, et ainsi de suite. Ce qui m'intéresse, moi, c'est le général, l'universel.

D'ailleurs, nombre de mes livres ont été reçus comme des livres qui ne concernaient pas uniquement la réalité soviétique en tant que telle. Lorsque je suis arrivé en France, j'ai rencontré un académicien qui m'a dit que c'était l'Académie française que j'avais décrite, et non l'Académie soviétique. Or, je ne savais même pas qu'elle existait, cette Académie française !

**M. CORNELIUS CASTORIADIS** : Je dois dire que j'ai beaucoup d'admiration

## L'exigence d'égalité

pour l'œuvre, à la fois romanesque et sociologique, d'Alexandre Zinoviev, mais que je suis en désaccord avec son analyse de la Russie. Comme, probablement, il ne me connaît pas, je tiens simplement à dire que depuis 1946, je dénonce dans mes écrits la mystification consistant à dire que la Russie est un pays où règne l'égalité ou la démocratie socialiste. Mais pourquoi suis-je en désaccord avec lui ?

Je crois qu'ici encore, hélas, il y a victoire de l'ennemi mort sur ceux qui le combattent puisqu'on observe une pénétration du marxisme dans l'esprit d'Alexandre Zinoviev. Celui-ci pense par stades historiques, il pense par lois de la société, par nature humaine qui serait essentiellement communautaire ou communiste, au sens qu'il donne à ce terme. Il pense, qu'en histoire, on peut raisonner comme avec des crayons soumis à la loi de la gravitation, il pense qu'il suffit d'avoir un seul exemplaire d'une société communiste ou capitaliste pour les avoir toutes. Toutes ces thèses sont des thèses lourdement philosophiques et plus que contestables. A mes yeux, elles sont fausses. Curieusement encore, Zinoviev semble avoir subi une infiltration marxiste lorsqu'il affirmait que la seule inégalité existant en URSS est l'inégalité de consommation. Entre le gardien de camp de concentration et son prisonnier, tout serait donc pareil, sauf le niveau de consommation ?

Il ne faudrait tout de même pas oublier la dimension politique, la dimension du pouvoir. Car l'inégalité qui existe dans ce qui se nomme abusivement « Union des Républiques Socialistes Soviétiques » n'est pas simplement économique, ce qu'avant même les dissidents, nous avons démontré. Bien sûr, il y a une inégalité économique sans doute comparable à celle caractérisant le capitalisme, mais il y a également une inégalité politique flagrante, à moins que l'on ne prenne au pied de la lettre ce que disent ces chiffons de papier que sont la Constitution russe ou les articles de la *Pravda*. Voyez le parti dit communiste, où chacun est un petit seigneur dans son secteur ; il y a là une inégalité politique évidente entre ceux qui dominent et ceux qui sont dominés. Mais j'en arrive à ma question : quand Alexandre Zinoviev dit qu'en Russie, actuellement, il y a exigence d'inégalité et que le vrai progrès serait l'instauration de l'inégalité, qu'entend-il par « vrai progrès » ? Est-ce à dire qu'il s'agirait là de quelque chose de positif, de quelque chose qu'il faudrait approuver parce qu'ainsi la couche dominante jetterait le masque et cesserait de prétendre qu'on est dans une société égalitaire ? Ou Zinoviev veut-il dire, simplement, qu'on aura passé à un autre stade comme, par exemple, la terre l'année prochaine qui, en faisant une révolution de plus, sera en progrès sur la terre de cette année ?

## L'exigence d'égalité

p.117 Ce que semble dire Alexandre Zinoviev, c'est que la demande d'égalité en Russie, et aujourd'hui, serait réactionnaire ; mais un groupe de citoyens russes qui demanderait le droit d'éditer lui aussi son journal, est-ce réactionnaire ? Un groupe de citoyens russes qui prendrait le droit d'organiser son syndicat, comme le parti organise le sien, est-ce réactionnaire ? Un groupe de citoyens russes qui exigerait de pouvoir sortir de ce camp de concentration qui s'appelle « URSS » et voyager librement comme n'importe quel citoyen français, grec ou sicilien misérable peut le faire, est-ce réactionnaire ?

**M. ALEXANDRE ZINOVIEV** : Il y a quelque chose de divertissant dans le fait qu'on m'impute des absurdités que je n'ai pas dites tout en contestant la véracité d'un certain nombre de propos que j'ai pourtant tenus et qui sont vrais.

Vous avez dit, par exemple, que dans mon intervention, tout se réduisait au problème de l'inégalité économique. Ce n'est pas vrai. Je me suis contenté de donner un exemple pour illustrer un concept. Et dans mes livres, vous verrez bien que je m'efforce précisément de montrer que l'inégalité est un concept extrêmement diversifié, ramifié en Union soviétique.

J'observe aussi que, lorsque j'expose ma conception du monde, on me conteste ce qui est incontestable parce que fondé scientifiquement. Si par exemple, pour exposer ma théorie, je déclarais que  $2 \times 2$  font 4, il se trouverait certainement quelqu'un pour ne pas être d'accord avec moi... En l'occurrence, c'était de méthodologie de la science dont je parlais, et non de généralisation. Or, chacun sait qu'en science, on peut dégager des lois à partir d'un exemple unique ; je me plaçais d'autant plus volontiers dans cette optique que je suis moi-même logicien et mathématicien de profession.

Mais la question que vous avez posée se ramène, pour l'essentiel, au problème du progrès et de l'inégalité dont il me semble que pourtant j'ai parlé déjà de façon suffisamment détaillée en indiquant que le progrès n'était pas forcément quelque chose de bon, qu'il pouvait être mauvais et que l'exigence d'inégalité était ressentie, en URSS, comme la nécessité de légaliser l'inégalité.

Pour mieux me faire comprendre, je vous donnerai un exemple : le cas du directeur d'un magasin spécialisé qui reçoit nominalement 100 roubles, c'est-à-dire quelque chose d'inférieur au salaire moyen. Or, il vit à peu près comme un ministre, si bien qu'il doit avoir au minimum 2.000 roubles. Mais où les prendra-

## L'exigence d'égalité

t-il ? Aucun Etat ne pourra l'empêcher de prendre ces 2.000 roubles quelque part. Et si vous le mettez en prison, il s'en trouvera 1.000 autres pour prendre sa place. Aussi, en tenant compte de cet aspect de la réalité, on rehausse désormais le salaire nominal pour réduire les possibilités de filouterie.

Il reste que, dans n'importe quel établissement, dans n'importe quel institut, vous trouvez des gens employés à un salaire de 60 ou 80 roubles, et d'autres qui ont 1.000 roubles par mois, ce qui est parfaitement contraire aussi bien à l'idéologie qu'à la propagande soviétiques. Mais comment faire pour atténuer ces divergences ? Réponse : on donne à ceux qui reçoivent le moins en termes de salaire des possibilités de voyage gratuit, toutes sortes p.118 d'allocations, on leur permet d'avoir un logement plus rapidement, on provoque ainsi un nivellement. Mais est-il équitable que ceux qui ne sont pas qualifiés, ceux qui travaillent mal, ceux qui n'ont pas de connaissances soient finalement bien payés, tandis que ceux qui travaillent mieux, ceux qui sont compétents le soient beaucoup moins ?

J'ai été moi-même professeur, si bien que, durant un certain laps de temps, j'ai publié, seul, 20 ouvrages et 200 articles scientifiques. Il y avait, dans mon institut, un département de 30 personnes qui, dans le même temps, n'ont publié au total que 5 ouvrages et 50 articles. Or, chacun de ces trente collaborateurs recevait le double de mon salaire. Cela vous semble-t-il juste ? Non, bien sûr. Et actuellement, en Union soviétique, des millions et des millions de personnes veulent une inégalité juste ; ils en ont marre de l'égalité et pensent que l'inégalité juste, l'inégalité que l'on rendrait équitable est quelque chose d'infiniment plus important, ne serait-ce que parce qu'elle constitue la seule façon d'élever la productivité du travail.

**M. CHARLES DURAND** : En tant que psychiatre, je voudrais poser à M. Zinoviev une question spécifique par rapport à ma profession. En effet, il nous décrit, dans son œuvre comme dans sa conférence de ce soir, un système parfaitement construit selon un mode extrêmement rationnel. Mais je voudrais lui demander si ce que l'on voit apparaître dans la société soviétique comme irruption de l'irrationnel concernant, à la fois, l'opresseur et l'opprimé n'est pas le signe de la faillite d'un tel système ? Et je pense là à cette perversion particulière qui consiste, d'une manière parfaitement irrationnelle et anti-scientifique, à considérer que la dissidence de pensée, la dissidence politique, la

## L'exigence d'égalité

dissidence religieuse, peut être assimilée à la folie : le fait de pouvoir entrer ainsi dans le monde de la folie par le biais d'une simple divergence d'opinion ne désigne-t-il pas, du côté de l'opresseur, une inquiétude qui fait qu'il abandonne sa position de force et d'inégalité pour permettre à celui qui le critique de ne plus être un coupable mais un aliéné ?

Au travers de cette déformation, de cette perversion, la société soviétique ne laisse-t-elle pas apparaître une faille qui, s'agrandissant, risque de la faire entrer un jour dans une irrationalité telle qu'elle ne supporterait plus l'oppression ?

**M. ALEXANDRE ZINOVIEV** : Je pense, moi aussi, qu'une faille risque de se produire, mais d'ici à mille ans, par exemple. On ne peut pas tout fonder sur une faille, ce n'est pas très sérieux, ce n'est pas très prometteur.

Pour en revenir à quelque chose de plus intéressant, au problème des dissidents, je vous dirais d'abord que les dissidents sont extrêmement multiformes au point que si vous-même procédiez, en tant que psychiatre, à une analyse de ces dissidents, vous y trouveriez sans doute tous les types psychiques possibles. Plus intéressante est la question de savoir qui est considéré comme fou et qui ne l'est pas. Voyez une fois encore ma propre situation : j'étais un professeur qui avait du succès ; j'avais un appartement tout à fait agréable pour un appartement de Moscou ; j'enseignais à p.119 l'Université, à l'Académie ; j'étais membre d'une commission gouvernementale, rédacteur d'un journal, bref, je faisais absolument tout ce que je voulais. Et je publiais en Union soviétique des livres qui n'étaient pas marxistes, des livres que j'étais libre de publier là-bas en tant que logicien et dont je suis convaincu que je n'aurais absolument pas pu les publier ici. Or, soudain, je commence à rencontrer des journalistes occidentaux, à protester, je me rends à la commission du parti, je déclare que je ne veux plus être membre du parti.

Comment interpréter mon attitude : comme celle d'un fou, bien sûr, parce qu'un homme normal ne pourrait pas faire tout ce que j'ai fait.

En fait, il existe des normes psychiques sociales, d'un côté, un développement psychique individuel, de l'autre. Et la chance que j'ai eue personnellement, c'est d'avoir tout prévu, puisque je m'étais procuré à l'avance un certificat de santé mentale que j'avais pris la précaution d'envoyer à l'étranger. Entre-temps, à l'Institut, tout le monde m'avait décrété fou !

## L'exigence d'égalité

Maintenant, je suis à l'étranger et j'écris des livres qui ont du succès alors que des dizaines de milliers d'autres n'ont pas cette chance : la seule perspective qui s'offre à eux, c'est de devenir réellement fous, de devenir des fous à titre individuel parce qu'il est absolument impossible pour eux de survivre autrement. Et si ma famille et moi avons supporté des choses absolument cauchemardesques, c'est uniquement grâce au masque psychique que nous avons porté très longtemps. Je suis persuadé qu'en Occident des gens placés dans la même condition n'auraient pas résisté.

**M. CHARLES TADEVOSSIAN** : M'autorisez-vous, Monsieur le Président, à formuler ma question en langue russe ?

Si tel est le cas, je voudrais demander à M. Zinoviev en vertu de quel principe priver les gens de nourrir l'espoir d'un avenir meilleur ? Pourquoi les empêcher de rêver ?

**M. ALEXANDRE ZINOVIEV** : Je sais une seule chose : mon œil est l'œil du prophète dans le désert. Personne ne me suit. C'est pourquoi je voudrais bien savoir de quoi vous avez peur ? Je dis la vérité, les autres préfèrent continuer à vivre dans leurs aberrations parce qu'elles leur semblent plus commodes. En Union soviétique déjà, je faisais figure de prophète ; j'avais comme des disciples auxquels je prônais les avantages du refus de faire carrière, par exemple. On m'a alors convoqué là où il faut et on m'a dit : « Mais que faites-vous, imaginez que tout le monde renonce à faire carrière ? » Eh bien, seuls les dingues comme moi ont renoncé à faire carrière, tous les autres ont continué.

J'ai vécu ma vie et je ne veux pas mentir : vous, vous pouvez continuer à nourrir des espoirs insensés, moi, je continuerai à dire ce que je pense.

**M. PHILIPPE BACCOU** : Dans votre exposé, vous avez avancé que le discours sur l'exigence d'égalité ne serait que le masque qui cache l'émergence d'une nouvelle forme d'inégalité : la forme communiste. Et comme j'ai cru comprendre que vous êtes très opposé à cette forme, je désire p.120 savoir quel autre discours vous pensez qu'il convient d'opposer à ce discours égalitaire ? Pouvez-vous clarifier votre position ?

**M. ALEXANDRE ZINOVIEV** : Je ne suis pas contre le communisme, je ne suis

## L'exigence d'égalité

pas pour le communisme. Etre pour ou contre n'est pas ma fonction. A la limite, et sur le plan émotionnel, je me contente d'avoir du mépris pour le communisme. Pas plus.

Ce que je veux faire, c'est l'étudier et raconter ce que je sais. Rien de plus. Quant à proposer quelque chose d'autre, je fais le pari que personne ne sera capable de vous proposer quelque chose de sensé. En effet, nous sommes à l'aube d'un nouveau cycle historique quand bien même certains commencent à envisager déjà la fin de ce cycle alors qu'il vient à peine de débiter ! C'est comme essayer d'arrêter l'hiver à ses débuts en grattant des allumettes ou en faisant un feu. Et je sais qu'en ce moment le monde fonce dans une certaine direction. Aussi ma seule réponse sera que vous réfléchissiez par vous-même et que vous agissiez chacun, individuellement, conformément à vos pensées. Le seul slogan que je propose, c'est de ne permettre à personne de vous manipuler. Tout être humain, le plus simple soit-il, peut comprendre des concepts simples, ce que des gens non éduqués comprennent souvent beaucoup mieux que de grands professeurs qui, jouant les malins, risquent d'autant plus de se tromper. Ce qui est essentiel, c'est de vous inspirer de votre propre raison, de vous montrer indépendants : puisque nous allons tous mourir, continuons à vivre en homme, en individu.

**M. JACQUES FREYMOND** : Permettez que je dise un mot de conclusion, ne serait-ce que pour dire que les professeurs normaux ne sont pas vexables... Cela étant, je crois que nous devons remercier M. Zinoviev pour ses réponses. Avant cette séance, il me disait que ce qui comptait pour lui n'était pas tant ce qu'il allait dire dans sa conférence que la discussion qui suivrait : je pense que la discussion a été suffisamment nourrie pour le satisfaire.

Il me semble aussi que ce soir, à travers les questions qui étaient posées, l'on sentait un frémissement de liberté si bien qu'Alexandre Zinoviev peut, peut-être, imaginer que les siècles qu'il envisage seront, qui sait ? réduits en durée.

@

# LES INÉGALITÉS ÉCONOMIQUES EN SUISSE <sup>1</sup>

## TABLE RONDE

présidée par André GAVILLET

@

**M. ANDRÉ GAVILLET** : p.121 Je crois qu'après l'approche de ce concept d'égalité qui s'est faite sous l'angle philosophique et politique, biologique, anthropologique, en fonction d'une expérience du socialisme soviétique, il est bon que l'on s'interroge aussi sur notre propre société, celle dans laquelle nous vivons, la Suisse.

J'aimerais dire qu'on ne nous a pas attendus pour poser ce genre de question. J'ai, d'ailleurs, été frappé que dans les discussions théoriques il ait été très peu fait référence à un texte qui me paraît tout de même fondamental pour traiter ce sujet : *Le Discours sur l'inégalité*, d'un citoyen de Genève qui s'appelait Rousseau. Mais il faut partir de l'idée que les républiques sont ingrates.

Je me référerai, pour cette brève introduction (dans l'idée qu'il y a une signification du concept d'égalité qui date, et je renvoie au débat d'hier, du XVIII<sup>e</sup> siècle), à un texte classique, celui de Montesquieu qui, dans l'esquisse de ces trois formes de gouvernements que sont la démocratie, la monarchie et l'Etat despotique, précise ceci : « L'amour de la république dans une démocratie est celui de la démocratie, l'amour de la démocratie est celui de l'égalité. » Et il ajoute une notion intéressante, me semble-t-il, qui ouvre la discussion : « L'amour de la démocratie est encore l'amour de la frugalité, chacun devant y avoir le même bonheur, les mêmes avantages, il doit goûter les mêmes plaisirs et former les mêmes espérances, chose qu'on ne peut attendre que de la frugalité générale. » Et je pense, c'était aussi le sens de nos discussions antérieures, qu'il y a peut-être des pays qui sont, en raison de leurs dimensions, plus sensibles à l'exigence d'égalité. M. Billeter disait que l'égalité n'était pas un concept utile pour gouverner un empire chinois de 500 millions d'habitants ; je

---

<sup>1</sup> Le 30 septembre 1981.

## L'exigence d'égalité

crois, qu'inversement, c'est une notion qui est très importante dans une petite démocratie.

La troisième remarque générale que j'aimerais faire, c'est que la Suisse, en tant qu'Etat fédératif, nie l'égalité. Elle est faite de différences. Mais le fait <sup>p.122</sup> qu'elle soit un Etat fédératif signifie aussi qu'il n'y a pas de capitale, qu'il n'y a pas de modèles et qu'il ne saurait y avoir de centre économique dominant. Et que la solidarité doit être ressentie de manière particulièrement vive. Il y a donc, dans la constitution même d'un Etat à la fois démocratique et fédératif, un jeu qui souligne les différences, qui revendique les différences, mais qui exige aussi, à mes yeux, une certaine forme d'égalité.

Nous avons prévu de travailler de la manière suivante : chacun des participants dira — en quelques minutes — comment il « sent » le sujet. Nous avons retenu trois approches. Nous partirons, d'abord, du thème assez classique de l'échelle des revenus, qui n'est pas un absolu — devrait-on payer Einstein comme Henry Ford ? — mais cependant un révélateur, soit de pouvoir, soit de véritable disparité. Les aspects annexes à ce premier thème seront ou non abordés. Faut-il parler de revenus bruts avant impôt ou de revenus nets après impôt, faut-il parler de l'au-delà des revenus (prestige social, prestations gratuites...) ? Et ensuite, deux thèmes qui sont liés à celui-ci. Le revenu en fonction de quels besoins ? Ce peut être le besoin du ménage, de la famille, le revenu de sécurité sociale nécessaire pour triompher disons des accidents de la vie, le revenu nécessaire pour avoir pleinement accès à la culture aussi. Et tout à fait lié à ces questions : où se situent les disparités de revenus ? Qui est dans le bas de l'échelle ? La société offre-t-elle une mobilité à ceux qui sont au bas de l'échelle, quelles sont leurs chances d'en sortir, etc.

Voilà les thèmes principaux. Je vais vous présenter brièvement les participants à cette table ronde. M. François Schaller est professeur d'économie politique aux universités de Lausanne et de Berne ; avant d'être professeur, il a exercé pendant vingt ans son activité dans l'industrie. M. Pierre Gilliland qui a d'abord acquis une formation de jardinier a fait des études tout en exerçant son premier métier ; après sa licence, il a été chef de l'Office statistique du canton de Vaud avant de devenir professeur de planification et de recherches sociales à l'université de Lausanne ; il est connu pour ses travaux, notamment, sur la démographie et le coût de la santé. Mme Delia Castelnuovo, qui est italienne, a

## L'exigence d'égalité

étudié l'histoire et la sociologie à l'Université de Milan, avant d'entreprendre des recherches sur la culture italienne aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles ; vivant en Suisse, elle s'est intéressée au problème des travailleurs immigrés : elle a publié un ouvrage sur *La condition immigrée : les ouvriers italiens en Suisse* ; elle participe à des cours de formation pour adultes et pour femmes d'immigrés. Mme Gabrielle Nanchen est mère de famille, de trois enfants, le troisième posant à une femme voulant disposer d'un peu de son temps, des problèmes qu'elle a exposés dans son livre *Hommes et femmes, le partage* ; ex-conseillère nationale socialiste du canton du Valais, elle s'occupe plus particulièrement d'un centre de réinsertion professionnelle des femmes et fait partie de la commission fédérale pour les questions féminines. M. Claude Raffestin, enfin, est professeur à l'Université de Genève ; géographe, il enseigne à la faculté des sciences économiques et sociales.

Je demanderai aux participants de dire en quoi ce sujet les « accroche » : je ne les invite pas à développer le thème mais à vous donner une sorte de carte de visite affective.

**M. FRANÇOIS SCHALLER** : p.123 Notre époque se distingue de celles qui l'ont précédée par l'exigence d'égalité économique, laquelle est aujourd'hui partout clamée, enseignée, prêchée, inculquée et apprise. Les inégalités choquantes ont été éliminées. En Suisse, personne ne meurt de faim ni n'est privé de secours en cas de maladie. Au-delà d'un seuil qui s'élargit de plus en plus, et qui est fixé par la conception moderne de minimum vital, les inégalités économiques, chez nous, demeurent. On entend les réduire toujours davantage. L'outil utilisé, aussi vieux que le monde, est la redistribution. Mais son objectif s'est modifié avec le temps. Jadis, l'homme redistribuait sous l'empire de la religion, ou pour éloigner de sa vue le spectacle affligeant de la souffrance et de la misère d'autrui. L'Etat redistribue aujourd'hui d'autorité, dans le but très différent de tendre progressivement à l'élimination de toute inégalité économique considérée comme un mal en soi. Face à des résultats assez maigres, le passif de l'opération me paraît lourd.

Il se constate à trois niveaux. D'abord la redistribution autoritaire crée de nouvelles inégalités. Ignorant les cas particuliers, elle fait naître des rentes différentielles comme chaque fois que l'on procède à un arrosage général et à une distribution automatique. Ensuite, la redistribution, par la ronde infernale

## L'exigence d'égalité

des revenus qu'elle généralise — ronde qu'elle accélère encore — provoque d'énormes gaspillages de moyens qui réduisent finalement très sensiblement le niveau de vie de la population. On redistribue entre riches et pauvres, bien-portants et réputés malades, sains de corps et d'esprit et décrétés invalides, gros revenus et bas revenus, employeurs et travailleurs, indépendants et salariés, célibataires et familles avec enfants. On redistribue entre branches industrielles spécifiques, entre régions, entre générations et j'en passe. Cette sarabande diabolique représente une déperdition de forces et de moyens considérables en chaque entreprise, en chaque commerce, en chaque exploitation, sans parler des organismes officiels de redistribution, étatiques et professionnels, qui ne représentent pas l'essentiel, de loin, des coûts de l'opération. La prévention de l'indigence pourrait être obtenue avec des dépenses beaucoup plus faibles, en examinant et en se penchant sur les cas particuliers. Enfin, en privant le citoyen d'une part croissante de son revenu, allant aujourd'hui chez beaucoup au-delà de 50 %, on détruit la première des libertés, celle de pouvoir disposer du produit de son travail, et on réduit naturellement l'incitation à produire.

Malgré tout je ne suis pas pessimiste. Chez nous, comme ailleurs, chacun commence à prendre conscience du danger. La vieille revendication du socialiste allemand Ferdinand Lassalle en faveur du droit de la personne à disposer du produit de son travail refait surface. Ce seront bientôt les classes moyennes dont font partie chez nous tous les salariés qui s'annexeront cette revendication.

**M. PIERRE GILLIAND** : L'exigence d'égalité est un sujet qui me tient à cœur. Dans maints cas, je ressens l'inégalité comme une injustice. Or je ne supporte pas l'injustice, surtout si elle est transmise socialement. Certes, on peut convenir aisément que l'égalité absolue est une <sup>p.124</sup> chimère. Mais, dans les faits, les inégalités économiques, sociales ou culturelles prédominent, s'imposent et très souvent se cumulent.

L'efficacité du système économique est indispensable, car on ne saurait distribuer ce qui n'est pas produit ; et ce ne sont pas les promesses qui feront longtemps illusion. Mais derrière le discours d'efficacité sans souci de justice (si fréquent actuellement) se cache bien souvent la volonté de maintien de rentes, de situation, voire de renforcement des privilèges. On l'aura compris, je tiens la réduction des inégalités pour un devoir impératif de solidarité. J'interprète en ce

## L'exigence d'égalité

sens plusieurs articles de notre Constitution fédérale et notre devise nationale : un pour tous, tous pour un.

Nous débattons aujourd'hui des inégalités économiques en Suisse. Mais la Suisse n'est pas une île éloignée des contingences mondiales. Et je tiens à souligner — sinon j'en ressentirais comme une amputation et une gêne, même si ma remarque est en dehors du sujet — la distance énorme entre les problèmes à résoudre dans un pays comme le nôtre, qui est parmi les plus riches au monde, et les pays dits du tiers monde. En Suisse — ici et maintenant — les inégalités sont de degré, et non plus de nature ; il y a, par ailleurs, maintes complémentarités parmi nos différences, et certainement des équivalences. Mais je ne saurais oublier la part de responsabilité des pays riches dans l'accaparement des ressources du monde. C'est aussi une injustice, liée à de profondes inégalités de forces.

En Suisse, la diversité est reconnue comme essentielle. Si l'on veut agir dans le respect des diversités, l'exigence d'égalité implique, à mon avis, de formuler des politiques concrètes sur le plan économique comme sur le plan social. Il convient de prendre des mesures de « réparation », de « compensation » et de « correction » sociales. Cependant, la redistribution monétaire, qui est un moyen à cet effet, a des limites. Elle peut conduire à des mesures de pseudo-assistance qui mécontentent ceux qui ont l'impression — erronée — de donner ; mesures qui ne satisfont guère ceux à qui l'on affirme qu'ils reçoivent. Action en aval, nécessaire mais insatisfaisante. C'est en amont qu'il convient de prendre des mesures, afin de s'attaquer aux causes qui engendrent les inégalités de chances ou de situations.

S'il y a volonté politique et établissement de priorités, nous pouvons, en Suisse, et souvent avec des mesures peu coûteuses, réduire des inégalités. Dans la recherche des solutions et dans l'action, l'exigence d'égalité vise — selon moi — à la fois justice sociale et efficacité économique pour répondre au besoin de sécurité et au besoin de liberté, préalables à l'épanouissement des personnes.

**Mme DELLA CASTELNUOVO** : Il y a inégalité entre les pays développés et les pays sous-développés, mais cette inégalité se manifeste aussi à l'intérieur même de nos sociétés occidentales d'une manière éclatante. Elle concerne,

## L'exigence d'égalité

entre autres, de larges minorités qui vivent et travaillent dans la Confédération helvétique et qui sont l'objet d'une sorte de colonialisme à domicile, de *soft apartheid*.

L'égalité du marché, qui est surtout une fonction juridique, recouvre des inégalités choquantes. Cette pseudo-égalité du marché se manifeste surtout par rapport aux plus faibles. J'entends parler ici du cas des travailleurs p.125 étrangers immigrés qui représentent un concentré exemplaire d'inégalités. Or, ces inégalités se tiennent toutes ensemble et sont interdépendantes. Dans le cas du travailleur étranger, on ne peut pas parler seulement et surtout d'inégalités économiques ; celles-ci dépendent à leur tour d'inégalités sociales, politiques et même humaines.

C'est de cet aspect-là, auquel je me suis intéressée dès que je suis arrivée en Suisse, que je voudrais aujourd'hui discuter avec vous.

**Mme GABRIELLE NANCHEN** : Si j'ai accepté de participer à ce débat, c'est parce que je ressens une sorte d'allergie face à l'injustice sociale et que j'ai le sentiment que c'est à travers les inégalités économiques que l'injustice sociale se manifeste de la façon la plus ostensible. Cette allergie qui a été à l'origine de mon choix professionnel — le travail social — de mon engagement politique — le parti socialiste — et de mon travail actuel dans le mouvement des femmes.

Si un certain nombre d'inégalités économiques peuvent être, à tort ou à raison, considérées comme justifiées par des différences de pénibilité du travail exécuté, par des différences de responsabilités assumées, il en est d'autres qui me paraissent totalement inacceptables parce que reposant sur une conception raciste de la société. Ce sont celles existant entre hommes et femmes, entre Suisses et non-nationaux, entre pays riches et pays pauvres. Ce sont ces inégalités qui me choquent le plus particulièrement.

Première question à se poser en abordant le thème des inégalités économiques : quelle égalité voulons-nous ? Je sais que je m'aventure ici sur un terrain délicat. Mais au risque de passer pour réactionnaire, je crois qu'il faut se demander si l'égalité économique doit essentiellement consister pour les pauvres à rattraper le niveau de consommation des riches, c'est-à-dire à disposer d'une deuxième voiture, d'une deuxième salle de bains, d'une piscine privée chauffée au mazout, à consommer tous les jours, et même deux fois

## L'exigence d'égalité

par jour, de la viande de bœuf ou de veau engraisés avec des céréales ? S'agit-il de donner à tout le monde la possibilité de souffrir d'obésité et de maladies cardio-vasculaires, de mourir au volant ou d'être emporté par un infarctus ? S'agit-il pour les femmes d'égaliser les hommes dans le monde du travail, d'avoir des horaires hebdomadaires de 44 heures ou davantage, d'être comme eux victimes du stress, de se laisser comme eux entraîner dans l'engrenage de la course au rendement et au prestige et de perdre le goût des bonheurs simples de la vie ? Ces questions, je crois, méritent d'être posées. L'égalité pour laquelle il vaut la peine de lutter devrait être, à mes yeux, un moyen de rendre notre société plus humaine à tous ceux qui en font partie. Elle ne doit pas être pensée seulement en termes d'avoir mais aussi en termes de mieux être. Les « sous-privilegiés de l'égalité », ceux qui ne sont pas égaux — socialement et économiquement — des individus du sexe masculin et de race blanche habitant les pays développés de l'hémisphère Nord, possèdent des richesses dont la valeur ne se mesure pas en argent : la solidarité, chez les peuples du tiers monde, le sens du don, l'ouverture à autrui chez les femmes. Ces richesses ne méritent-elles pas aussi d'être apportées en partage à l'ensemble de la société ? Nos efforts pour instaurer une plus grande égalité sociale et économique, ne devraient-ils pas tendre à une distribution plus p.126 équitable de la richesse matérielle, certes, mais aussi à la répartition entre tous du travail disponible, et encore à un meilleur partage du temps obligé et du temps libéré pour la famille, la rencontre avec les autres, le contact avec la nature ?

**M. CLAUDE RAFFESTIN** : Ce thème des inégalités économiques me passionne au sens que ce verbe avait jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle : je souffre des inégalités économiques. Mais j'aimerais poser ce problème d'une manière un peu différente de mes collègues réunis autour de cette table, en attirant l'attention sur un fait particulier.

Si on dit inégalités économiques, on dit différenciation dans la manière de satisfaire les besoins. Mais qu'est-ce qu'un besoin ? C'est la quantité d'énergie et la quantité d'informations nécessaires pour maintenir une structure en état de fonctionner. Quantité d'énergie, c'est pour un homme, les aliments tout d'abord et toutes sortes d'autres choses. Mais c'est aussi une certaine quantité d'informations. Je suis relativement d'accord avec mon collègue Schaller lorsqu'il

## L'exigence d'égalité

dit que les inégalités choquantes ont été éliminées. C'est vrai que, dans notre pays, il y a pour chacun — mais je n'en suis pas absolument certain — la quantité nécessaire d'énergie pour qu'une structure vivante soit en état de fonctionner convenablement. Mais il y a un autre problème : celui de la quantité d'informations. Et ce n'est plus seulement le mode de production au sens habituel qui est en cause, mais c'est aussi le mode de communication. Et ici je rejoindrai Mme Castelnovo qui parlait des immigrés. Il est bien évident que, sur le plan de l'information, les immigrés et nous-mêmes nous ne sommes pas contemporains. La plupart d'entre eux, dans notre pays, se trouvent coupés de toute une série d'informations. Si bien que je crains — alors que les inégalités économiques les plus choquantes au sens de l'alimentation en énergie s'éliminent — que nous commençons à voir naître, en Suisse, une inégalité par rapport à l'accès à l'information.

Deux personnes ayant exactement le même revenu économique en ce moment, à Genève et à Zurich, ne sont pas pour autant des personnes égales sur le plan économique, parce que leur accès est différentiel à l'information. C'est encore plus vrai, évidemment, pour un Fribourgeois et/ou pour un Sédunois. Je crois que, dans les vingt ans qui viennent, nous éliminerons vraisemblablement — toutes choses égales par ailleurs comme disent les économistes — les inégalités économiques les plus choquantes. Mais il y en a une autre qui est en train de se profiler, et qui est peut-être encore plus terrible, c'est cette inégalité face à l'information.

**M. ANDRÉ GAVILLET** : Ce que j'appelais la présentation affective par rapport à ce sujet, est maintenant faite ; je crois qu'on peut lancer le débat. Nous partirons de ce que je considère comme un indicateur : l'échelle des revenus. Je donnerai — sans trahir le secret de fonctions — un exemple que je connais par mes anciennes fonctions de responsable des Finances du canton de Vaud. Nous connaissions un contribuable dont le revenu salarial était de 100.000 francs par mois, de même que nous connaissions bien sûr des revenus de l'ordre de mille et quelques p.127 centaines de francs par mois. Ce qui représente, avant ponction fiscale bien sûr, une échelle de 1 à 100.

La Suisse est-elle en train d'avoir une classe dirigeante, comme le dit une certaine presse, où les PDG sont les mieux payés du monde ? Cela signifie-t-il une nouvelle forme d'inégalité ? Parce qu'il ne suffit pas d'avancer deux données

## L'exigence d'égalité

extrêmes. Je suppose que M. Gilliard apporte quelques informations complémentaires sur ce que j'appelle l'échelle des revenus.

**M. PIERRE GILLIAND** : Volontiers. Notre société n'est pas transparente. Dans notre pays, il y a peu de travaux concernant l'échelle des revenus. Une étude sur la situation économique des rentiers suisses, pour l'année 1976, signale que le revenu moyen est de l'ordre de 29.000 à 30.000 francs. Ce montant par contribuable-rentier est jugé satisfaisant. Or une telle moyenne ne signifie pas grand-chose, même si l'on indique que près d'un rentier sur cinq vit avec moins de 1.000 francs par mois, qu'il y a des différences selon l'état civil, selon les régions, etc. Ce qui a été retenu et diffusé, c'est essentiellement une image réconfortante : un « rentier moyen » dont la situation est économiquement confortable.

Malgré la publication de nombreux tableaux, cette étude s'est arrêtée à mi-chemin. Je reprends l'analyse, grâce à un financement du Fonds national. Apparaît alors un autre visage de la Suisse. Les disparités économiques sont considérables. En bref, les données de l'échantillon sont rangées sur une échelle économique allant du plus faible revenu au plus élevé. Entre autres, on constate ceci : la médiane, qui sépare les rentiers en deux groupes égaux en nombre, est de 21.000 francs, soit près de 30 % inférieure à la moyenne. Celle-ci est fortement haussée par une proportion faible de très gros revenus. En effet, sept rentiers sur dix ont un revenu inférieur à la médiane. Les rentiers les plus modestes, situés dans les 10 % de personnes en bas de l'échelle économique, disposent de 3 % de l'ensemble des revenus des rentiers de l'échantillon et de 1 % de la fortune. Les rentiers situés dans les 10 % des personnes en haut de l'échelle concentrent, dans l'échantillon, 1/3 (= 34 %) des revenus et la moitié (= 53 %) de la fortune ; soit autant de revenus que 60 % des rentiers à ressources modestes et s'approchant de la moyenne, autant de fortune, que les neuf autres dixièmes ! Le 1 % des rentiers les mieux pourvus cumulent, à eux seuls, un dixième de l'ensemble des revenus des rentiers et près d'un cinquième de la fortune.

Entre le revenu moyen des rentiers situés dans le groupe de 10 % des personnes aux ressources les plus faibles — qui vivent avec seulement 690 francs par mois — et le revenu moyen du groupe de 10 % des personnes aux ressources les plus grandes, l'écart est de un à douze. L'impôt est un correcteur

## L'exigence d'égalité

évident. Selon un barème (Vaud et IDN), l'écart est ramené de un à huit et demi, après perception des impôts. Réduction des inégalités certes, mais pas changement fondamental. Quant à l'échantillon concernant l'ensemble des Suisses de 19 ans et plus, les ordres de grandeur sont voisins de ceux qui viennent d'être cités.

La correction de telles disparités s'impose, à mon avis, notamment par une redistribution sociale. Mais il convient de réfléchir à des mesures en amont, de s'interroger d'abord sur les raisons des disparités des revenus <sup>p.128</sup> primaires, c'est-à-dire ceux qui sont obtenus pendant l'activité rémunérée. M. Schaller estime que la ponction pour la redistribution prive les citoyens d'une part croissante de leur revenu, fruit de leur travail. Quelle est la liberté de celui qui est sous-payé ? Dans notre société, les titres et les diplômes sont encore mieux rémunérés que le travail effectif : pensons aux immigrés, à des emplois féminins, aux tâches pénibles.

**M. FRANÇOIS SCHALLER** : Les chiffres indiqués par le professeur Gilliand sont certainement exacts, comme le sont les chiffres en général. C'est l'interprétation qu'on en donne souvent qui prête à discussion. Je ne crois pas qu'il faille considérer les rentiers comme la tranche la plus représentative d'une population nationale, et moins encore comme la seule, du moment qu'ils ne participent plus à l'activité économique proprement dite. M. Gilliand nous a donné le frisson en nous parlant de cas extrêmes. On pourrait en trouver d'autres ayant un sens différent.

Considérons à présent, si vous le voulez bien, l'ensemble de la population suisse et la participation de chacun aux dépenses publiques. Que voit-on ? Le 0,6 % des contribuables helvétiques payent à eux seuls le tiers de l'impôt fédéral direct. Voilà un témoignage éclatant de l'extrême concentration de la charge. Le second tiers est payé par les 3,5 % de la population. En Suisse, 4 contribuables sur 100 supportent les deux tiers du fardeau de l'impôt fédéral direct. Les 96 % des contribuables payent le dernier tiers, alors qu'ils ne drainent pas moins des 80 % des revenus distribués. Il est bien permis de trouver choquant et injuste le fait que 4 citoyens sur 100 supportent les deux tiers de l'impôt fédéral direct, alors qu'ils ne retirent que le 20 % du revenu.

J'évoque ici la justice sociale comme l'ont fait avant moi Mme Nanchen et M.

## L'exigence d'égalité

Gilliand, mais cette notion est purement subjective. Lorsque les excès sont éliminés, aucun critère objectif ne permet de déterminer ce qui est juste et ce qui ne l'est pas. Les uns s'indignent de ceci, d'autres de cela. Lorsqu'un citoyen de Saint-Gall travaille six mois de l'année pour l'Etat, et bien davantage encore s'il a quelque fortune, alors qu'à ses côtés un autre citoyen conserve pour soi-même le revenu de dix ou onze mois de son travail, je suis choqué par une telle inégalité. Je n'entends pas faire partager ma façon de juger à d'autres dont j'attends qu'ils ne m'imposent pas non plus la leur. Heureusement, sur les cas limites, il y a accord. Il m'apparaît juste, comme à chacun, qu'on prélève sur nos revenus tout ce qu'il faudra pour que personne en Suisse ne souffre de la faim ni du froid. Mais, dès que sous l'empire de l'idéologie nous voulons pousser à l'extrême le principe d'égalité, nous tombons fatalement dans les abus que je me suis permis de relever dans mon introduction.

**M. ANDRÉ GAVILLET** : Rassurez-vous, M. Schaller, car personne ne veut vous imposer sa manière de voir. Il suffit de débattre. Si vous le permettez, je désire faire une remarque sur ce qui a été dit. Je ne suis pas sûr que les revenus des rentiers ne soient pas significatifs. Je crois qu'il est évident que le droit à une rente, j'entends celle du second pilier, est en général le fait de professions déjà organisées, sinon privilégiées. Personnellement, p.129 j'aurais donc tendance à considérer que les rentiers sont au contraire très révélateurs d'une certaine situation sociale.

**M. PIERRE GILLIAND** : Une précision, sans étendre les propos chiffrés. A mon avis, les disparités économiques chez les rentiers sont très significatives. D'abord, je répète que pour l'ensemble des Suisses, les ordres de grandeur sont voisins des résultats concernant les rentiers. Ensuite, la mise à la retraite consacre les inégalités cumulées jusqu'alors ; la vie pendant la retraite les aggrave. Inégalités de chances pendant l'enfance, pendant la période d'apprentissage ou d'études. Inégalités des rémunérations, différentes car basées sur une hiérarchie sociale discutable. Inégalités encore parce qu'il y a cumul des avantages acquis ou des désavantages subis, qui se répercutent pendant la dernière partie de la vie.

**Mme GABRIELLE NANCHEN** : A propos des revenus d'une catégorie active de

## L'exigence d'égalité

la population, je crois qu'il est intéressant de parler des femmes qui représentent quand même 34 % des travailleurs. L'enquête du Mouvement populaire des familles sur le niveau de vie des ménages salariés de Suisse romande révèle que, pour l'année 1977, la moyenne des salaires était de 2.781 francs. Or les salaires de 9 femmes sur 10, se situaient en dessous de cette moyenne. C'est une chose importante à souligner.

Mais il ne s'agit pas uniquement de comparer les revenus. Les conditions de travail et les modes de vie doivent aussi être pris en considération. Et l'on constate alors que les travailleuses se situent parmi les gens les moins bien lotis de notre société. Les femmes, d'abord, sont peu qualifiées. D'après une évaluation de l'Union syndicale suisse, 45 % des travailleuses n'ont aucune qualification professionnelle, alors que seulement 15 % des travailleurs se trouvent dans cette situation. D'autres enquêtes nous apprennent que près de la moitié des femmes mariées sont des ouvrières subalternes, et qu'un tiers d'entre elles sont des employées du bas de l'échelle. Les femmes sont encore rares à assumer des responsabilités dans leur profession ; elles bénéficient de peu de possibilités de promotion professionnelle, et exercent souvent des travaux routiniers.

Tout cela, je crois qu'il est nécessaire de le dire. De même qu'il faut dire aussi que, d'une façon générale, plus on s'élève dans l'échelle des revenus, plus les conditions de travail sont gratifiantes, plus les vacances sont longues et plus les loisirs sont enrichissants. Les inégalités se cumulent. Quand on est pauvre du point de vue financier, on l'est aussi du point de vue social et culturel.

**M. CLAUDE RAFFESTIN** : J'aimerais revenir sur la dernière phrase de M. Gilliland, qui me paraît extrêmement significative. Il a dit, d'une manière qui a pu paraître à certains un peu abrupte, qu'on rémunère davantage les titres et les diplômes que le travail ; je crois qu'il a raison. C'est-à-dire que ces titres et ces diplômes sont finalement non pas l'information en soi, mais le signe d'un accès à l'information. C'est-à-dire que <sup>p.130</sup> les inégalités et les privilèges qu'on peut dénoncer au niveau économique, on peut les dénoncer par rapport, justement, à ces titres et à ces diplômes qui ne représentent pas nécessairement la garantie d'une véritable information, mais seulement son signe.

## L'exigence d'égalité

Mme Nanchen le disait à la fin de son intervention : il y a un processus cumulatif, socialement et culturellement. C'est un point extrêmement important parce que le moyen de sortir de l'inégalité économique stricte — au sens de l'accès à un revenu supérieur — passe généralement par ce problème de l'information et ce problème de l'accès à un titre, ou à un diplôme. J'aimerais juste faire une observation pour terminer. Je ne reviens pas sur la question des rentiers ; je crois, avec M. Gavillet, que c'est une cristallisation d'une inégalité antérieure. Quand M. Schaller dit que les 5 % de la population paient les 2/3 de l'impôt de défense nationale, c'est vrai. Ça signifie aussi que ces 5 % contrôlent une part importante, sinon proportionnelle, des revenus et une part également importante de la fortune dans ce pays. Par conséquent, de deux choses l'une : ou bien M. Schaller veut dire que l'impôt de défense nationale est inégal, mais c'est un fait de loi, c'est-à-dire que la Confédération a une loi injuste, ou bien cet impôt de défense nationale est juste sur le plan fiscal et alors il n'y a pas à s'étonner que ces 5 % paient les 2/3 de l'IDN. D'où ma perplexité.

**Mme DELIA CASTELNUOVO** : Je pense, en revenant à ce que disait Mme Nanchen, que nous pourrions essayer d'avoir une vision un peu plus globale, de ne pas nous arrêter seulement sur la question des revenus, qui est fondamentale bien entendu, mais aussi de regarder de quel côté les privilèges se cumulent. Comment arrive-t-on au fait qu'il y a des privilèges seulement d'un côté et des inégalités qui s'additionnent d'une manière scandaleuse et inhumaine, surtout de l'autre côté ?

Je reprends mon exemple. Les travailleurs immigrés ont un statut social, juridique, politique tout à fait particulier qui les empêche très souvent de vivre et de travailler comme le citoyen suisse. Je pense surtout à leur inexistence politique, à la non-participation des travailleurs étrangers à la vie de la société. En ce qui concerne les revenus, j'ai des chiffres très récents qui nous montrent, par exemple dans le cas du Tessin, des différences éclatantes. Les salaires horaires moyens des travailleurs frontaliers font apparaître, par rapport à ceux des travailleurs suisses, une différence en moins de 43,4 %. On pourrait, si vous me le demandez, faire un inventaire assez long de toutes ces discriminations salariales qui existent de fait, même si le principe légal de la non-discrimination est officiellement accepté.

Mais je disais qu'il faut réfléchir sur la globalité de la situation. Il faut penser,

## L'exigence d'égalité

par exemple, à l'existence d'un capital culturel. Là, c'est l'information qui compte, comme le disait justement M. Raffestin. Sur ce terrain-là, les femmes, les jeunes — qu'on songe aujourd'hui aux apprentis, à leurs difficultés — et les non-nationaux, les immigrés, femmes et hommes, sont profondément défavorisés, comme d'ailleurs les enfants et les adolescents suisses des classes subalternes. Par exemple, les possibilités de formation scolaire des enfants immigrés sont très faibles. Il y a une tendance à la reproduction de classes sociales. Le fils de manœuvres italiens, espagnols ou <sup>p.131</sup> turcs, refera, avec une forte probabilité, le travail de son père. Ce mécanisme, cette tendance pourront être utilisés par ceux qui organisent le marché du travail suisse selon certains principes économiques.

Il faut tenir compte du fait qu'aujourd'hui les travailleurs étrangers représentent, en Suisse comme ailleurs, un élément structurel, donc permanent, de l'économie ; de plus, les travailleurs étrangers représentent les 30 % à peu près de la main-d'œuvre industrielle dans la Confédération. Alors ces mêmes travailleurs, et les familles qui les accompagnent, et les enfants qui naissent en Suisse de ces parents étrangers, auraient bien le droit, me semble-t-il, dans un Etat qui se veut de droit, à un accès bien différent à l'information, à une vie meilleure, à une existence politique qu'ils n'ont pas du tout.

**M. ANDRÉ GAVILLET** : Il me semble que le débat — parti sur le problème des revenus dont j'ai dit qu'il n'était qu'un indicateur — s'oriente plus profondément sur la délimitation, si je puis dire, des zones, des « poches de pauvreté », avec ce que cela signifie sur le plan de la formation et de l'information. Mais peut-être, avant qu'on aille plus loin, y a-t-il, sur les revenus considérés comme indicateur d'inégalité, encore des choses que vous désirez apporter ?

**M. FRANÇOIS SCHALLER** : Je m'aperçois que personne ne partage mon doute quant au caractère représentatif des rentiers par rapport à l'ensemble de la population. Il est vrai que mon approche est plus économique que sociologique. En économie, on n'a pas l'habitude, pour juger du niveau de vie d'une population nationale, de se baser sur les rentiers. Je n'ai pas les chiffres sous les yeux, mais je crois me souvenir que le rentier suisse jouit de conditions matérielles très supérieures à celles de l'allemand. En déduire que le niveau de vie en RFA marque le même écart par rapport à celui de la Suisse serait ridicule.

## L'exigence d'égalité

Telles sont les raisons de mon scepticisme au sujet de la représentativité du rentier.

Mes propos sur l'inégalité dans la répartition de l'impôt fédéral direct ont laissé M. Raffestin perplexe. Eh quoi ? 4,1 % des contribuables supportent les deux tiers de la charge ; n'est-ce pas conforme à la justice si les deux tiers du revenu national se concentrent entre leurs mains ? Bien sûr, M. Raffestin ne l'a pas affirmé explicitement, mais on pourrait faire une déduction semblable dans l'auditoire. Elle ne serait fondée que si l'impôt était proportionnel, alors qu'il est fortement progressif.

Ce qu'il faut considérer et ce qui, psychologiquement, importe surtout, c'est le prélèvement opéré par le fisc sur le revenu marginal. Supposons un citoyen de Lausanne qui bénéficie d'un revenu de 48.000 francs (ce qui n'est plus extraordinaire) et dispose d'une fortune de 200.000 francs (en Suisse, 4 contribuables sur 5 ont une fortune imposable, petite ou grande). Celle-ci, placée à 5 % lui rapporte 10.000 francs sur lesquels notre Lausannois payera 4.900 francs d'impôts, donc les 49 % de ce qu'il retire de son épargne accumulée. Mais, en vérité, son revenu est négatif, car l'inflation lui fait perdre plus que la différence. Chacun sait que, depuis la fin de la guerre, l'épargnant suisse, qu'on appelle le capitaliste, n'a pu que perdre s'il a placé le <sup>p.132</sup> produit de son travail en fonds d'Etat. Ce qui me frappe dans la progressivité de l'impôt, telle qu'elle est appliquée, est donc son excès et l'inégalité qui en découle.

**M. CLAUDE RAFFESTIN :** Vous me laissez de nouveau très perplexe, M. Schaller. Vous me faites un procès d'intention car je n'ai pas du tout dit que les 4,1 % encaissaient les 2/3 des revenus ; je n'ai pas du tout dit que ces 4,1 % possédaient les 2/3 de la fortune en Suisse, et je ne l'ai pas laissé entendre.

Ce que j'ai dit, c'est que ce qui est en cause c'est le problème de la progressivité de l'impôt. Si cette progressivité vous la jugez inadaptée, fautive, il faut la dénoncer, mais alors c'est l'impôt lui-même qui est injuste et rien d'autre. Il ne faut pas renoncer à cette progressivité de l'impôt puisque, en l'occurrence, c'est une manière, effectivement, de rééquilibrer un certain nombre de situations. Si c'est ça que vous mettez en doute, je n'ai jamais laissé sous-entendre qu'il y avait une proportionnalité des chances, mais la progression de l'impôt me paraît tout à fait justifiée.

## L'exigence d'égalité

**M. ANDRÉ GAVILLET** : Nous laisserons de côté le terrain fiscal. Je constate au passage, dans l'exemple qui a été donné, qu'il existe en Suisse un impôt sur la fortune. La Suisse bourgeoise connaît un impôt sur la fortune, assez élevé d'ailleurs. Ce qui fait problème dans un pays voisin et proche, moins bourgeois. Mais je ferme cette parenthèse.

Dans ce problème des inégalités il y a un thème qui est dominant et qui n'a pas été contesté : c'est celui des poches de pauvreté. Mme Castelnuovo et Mme Nanchen ont donné des indications concernant tant les femmes que les travailleurs immigrés. On pourrait demander, pour certaines catégories de la population suisse : « Y a-t-il reproduction de cette situation de génération en génération ? De même qu'il peut y avoir reproduction des privilèges, y a-t-il reproduction de la pauvreté ? » Et puis j'aimerais lier cette question à une autre qui était amorcée dans l'introduction. M. Schaller a dénoncé le coût d'une redistribution des revenus : voir le gaspillage, voir les rentes de situation. M. Gilliand et Mme Nanchen ont souligné qu'il ne s'agissait pas tellement de redistribuer que d'intervenir « en amont », donc de créer une certaine mobilité sociale qui fasse que ces inégalités puissent être corrigées.

J'aimerais lancer le débat sur ces aspects. Peut-on approfondir la description de la population souffrant d'inégalités ? Ne faut-il pas dépasser le stade de la redistribution pour une conception plus ouverte de la mobilité sociale ?

**Mme GABRIELLE NANCHEN** : Avant de passer au stade des remèdes, je voudrais aborder un point que l'on ne s'attend peut-être pas à trouver dans un débat sur les inégalités économiques : le problème du travail invisible, du travail non rémunéré. Une étude française révélait, il y a quelque temps, que 46 milliards d'heures de travail étaient effectuées, chaque année, au foyer — tâches qui ne sont pas prises en considération par la comptabilité nationale. Contre 43 milliards d'heures de <sup>p.133</sup> travail rémunéré. La plus grande partie de ce travail, indispensable à l'économie d'un pays puisque, pour reprendre des termes marxistes, il permet la production et la reproduction de la force de travail, est exécutée par des femmes. Nous en avons une preuve en Suisse romande où, une fois de plus, les chiffres du Mouvement populaire des familles sont extrêmement utiles. Seuls 13 % des maris répondant à l'enquête ont dit participer aux tâches ménagères. Et ceci dans une proportion restreinte puisqu'ils n'étaient que 51 % à passer au ménage plus de 10 heures par semaine.

## L'exigence d'égalité

Ce travail est non seulement ignoré par les statistiques, il est aussi socialement méconnu. Ne dit-on pas communément d'une femme qui œuvre à son foyer qu'elle ne travaille pas ? En outre, il n'est pas pris en compte par les assurances sociales, à l'exception de l'AVS, laquelle prévoit des rentes de couples qui tiennent partiellement compte de la valeur économique du travail ménager. Une femme travaillant à son foyer ne peut être assurée ni auprès d'une caisse de pension, ni auprès de l'assurance obligatoire contre les accidents, et, lorsqu'elle est libérée de ses tâches éducatives, parce que ses enfants n'ont plus besoin d'elle, et qu'elle ne trouve pas d'emploi sur le marché du travail, elle ne saurait être considérée comme chômeuse et n'a droit à aucune prestation de reclassement de l'assurance chômage.

L'ignorance sociale du travail domestique constitue, à mon sens, une inégalité économique grave. Pour la réparer, il ne s'agit pas tellement de rémunérer ce travail, ce qui est économiquement impensable et psychologiquement et socialement peu défendable ; il s'agit de faire en sorte que le travail ménager et éducatif, dorénavant aussi bien exécuté par les hommes que par les femmes, soit pris en considération par les assurances sociales et que celui qui l'exécute ait droit aux prestations de la sécurité sociale au même titre que toute personne effectuant un travail socialement utile.

Voilà ce que j'avais à dire. Peut-être quelqu'un désire-t-il répliquer à ce sujet avant que nous passions à la présentation des inégalités ?

**M. ANDRÉ GAVILLET** : Répliquer ou prolonger. M. Raffestin vous aviez amorcé ce que vous appeliez le droit à l'information. Peut-être le terme est-il un peu vague et mériterait d'être défini aussi ? Recouvre-t-il les termes de pouvoir, de culture, etc. ?

**M. CLAUDE RAFFESTIN** : Je n'ai pas parlé de droit à l'information, mais d'accès à l'information. C'est-à-dire la possibilité de se trouver dans une situation où on peut puiser la meilleure information par rapport à une action à entreprendre.

Et pour revenir sur le problème que vient d'évoquer Mme Nanchen, je dirai que ce travail invisible, qui est tout à fait fondamental, n'est pas pris en compte par les statistiques en Suisse. Personne n'a essayé, dans le recensement,

## L'exigence d'égalité

d'apprécier la quantité de travail non rémunéré fourni à la maison, par des femmes. Cela signifie qu'il y a non seulement l'accès à l'information qui est différencié, mais aussi qu'il y a l'information qu'on refuse. Le fait de ne pas recenser le travail invisible, de ne pas tenter un recensement du travail invisible, c'est une information qu'on refuse, c'est une information dont on ne veut pas tenir compte. Et si on ne veut pas en tenir <sup>p.134</sup> compte, c'est qu'effectivement elle dérange. Vous avez entendu les chiffres de Mme Nanchen ; qu'ils soient justes ou faux, peu importe, ce sont des ordres de grandeur extrêmement intéressants. S'il fallait effectivement le rémunérer, même à un taux horaire extrêmement bas, ce serait assez catastrophique dans la structure actuelle de notre économie nationale. Il serait très important qu'au prochain recensement on ait une appréciation de ce travail invisible, qui permettrait de faire de très utiles comparaisons et certainement, alors, de donner des arguments et de modifier certaines situations des femmes dans notre société.

**M. PIERRE GILLIAND** : Prenons l'exemple de la santé. Je le crois très révélateur des limites de la redistribution. Sur une carte de géographie, représentons les points forts et les points faibles des cantons : par milliers d'habitants, équipements de santé, services d'hôpitaux, cabinets médicaux, densités de médecins et d'infirmières, montants affectés par les pouvoirs publics, etc. On constate de nombreuses superpositions. Les cantons sont généralement, pour ces critères, ou bien en bonne ou bien en mauvaise position. On remarque, de plus, des recouvrements avec la carte industrielle, avec les types d'activités exercées, avec la religion même. Le dénominateur commun est la capacité financière des cantons.

Cela fait apparaître, dans ce domaine de la santé, que la vie de l'homme et de la femme dépend, pour beaucoup, de sa condition sociale. Autrement dit, sur ce plan, le citoyen suisse n'est pas égal, selon son appartenance cantonale. En outre, un nouveau-né trouve dans son berceau une espérance de vie différente, selon qu'il naît dans tel canton ou dans tel autre. Inégalités au départ. Pourtant, l'inégalité d'accès aux soins s'est estompée en Suisse. Donc évolution favorable. Mais pourquoi ? Parce que depuis vingt-cinq ans — c'est une période courte —, une redistribution financière a permis le développement hospitalier, la formation de médecins plus nombreux, une extension des services à la population. La redistribution a donc été amplement favorable.

## L'exigence d'égalité

Les limites, maintenant : de nouveaux privilèges se sont créés : orientation hospitalo-centriste et surdimensionnement de ce secteur ; assurance-maladie qui assure — c'est le cas de le dire — une garantie de revenus médicaux, sans évaluation économique ; part des dépenses au produit national brut s'élevant de 3 à 4 % vers 1950, et qui est en passe d'atteindre 10 %. C'est considérable, ça devient difficile à supporter. Mais difficile à supporter pour qui ? En tout cas, continuer de subventionner le système tel qu'il est, rappelle l'image du tonneau des Danaïdes.

Il faut modifier les structures pour éviter des abus. Mais pour reprendre les termes de M. Schaller, pas seulement les abus des malades, ou réputés tels ; ou les abus des invalides, ou décrétés tels. Car les conséquences les plus importantes des abus sont souvent le fait des « prestataires », elles sont du côté de l'offre plutôt que de la demande. Cependant, agir sur le plan des structures est plus difficile que de « faire de la redistribution ». En effet, les rentes de situation et les privilèges acquis résistent bien !

**Mme DELIA CASTELNUOVO** : Je voudrais poser une question. Comment définiriez-vous l'inégalité face à la maternité ? <sup>p.135</sup> Est-ce une inégalité économique, sociale ou tout simplement humaine ? Les faits sont là. Les femmes saisonnières qui ont le permis A, les femmes étrangères saisonnières en Suisse (on ne sait pas exactement si elles sont 7.000 ou 15.000) n'ont pas le droit d'avoir des enfants. Si une femme saisonnière est enceinte, elle a deux possibilités. La première : elle accouche en Suisse sans assurance et sera contrainte de rentrer chez elle après 2, au maximum 3 mois. Elle ne pourra pas revenir légalement en Suisse avec cet enfant : les mesures administratives ne permettent pas aux femmes saisonnières avec des enfants mineurs de rentrer en Suisse. La seconde : elle part et va accoucher dans son pays d'origine. C'est d'ailleurs souvent l'employeur, quand il s'aperçoit que la femme saisonnière est enceinte, qui la licencie. Mais, dans les deux cas, elle ne peut revenir en Suisse ni seule, ni avec l'enfant. Elle est donc placée devant un choix qui n'en est pas un. Comment choisir entre l'enfant et le mari ? La troisième possibilité, on ne peut pas l'appeler un choix, c'est l'avortement. Nous en avons un exemple à la maternité de Lausanne, où environ 10 % des cas d'avortement en 1980 concernent les femmes saisonnières. Vous voyez donc que la profession de mère, dont on fait grand cas en Suisse, n'est pas respectée dans le cas des saisonnières ; l'inégalité continue à subsister.

## L'exigence d'égalité

**M. ANDRÉ GAVILLET** : Je vous remercie. Dans cette description — et avant qu'on parle sur les correctifs, voire la contestation des correctifs, — la reproduction de ce type de situation a été évoquée. C'est un problème classique de savoir quel est le degré de mobilité sociale d'une société, ou si elle est figée dans un certain nombre de structures.

Peut-on prolonger un peu sur ce thème ? Il me paraît important, même si une table ronde ou des conférences sont consacrées d'une manière plus spécifique aux problèmes de l'éducation. Mais j'attends quelques données suisses, sont-elles à disposition ?

**Mme GABRIELLE NANCHEN** : Je n'interviens pas pour vous fournir ces données mais pour prolonger la réflexion amorcée tout à l'heure. Je crois qu'il faut parler de reproduction des inégalités en termes de catégories socio-professionnelles, mais aussi en termes de sexes. Tout le monde connaît les études faites, en France, par Bourdieu. Des études analogues menées en Suisse ont montré que les fils et les filles de manœuvres deviennent, dans leur grande majorité, ouvriers ou ouvrières non spécialisés, alors que les enfants de médecins ou d'avocats exercent des professions libérales. La démocratisation des études, telle qu'entendue jusqu'ici, n'a pas fait de miracles.

Je voudrais parler maintenant de la reproduction des rôles sexuels et des inégalités qui y sont liées. Depuis toutes petites, les filles sont préparées à jouer dans la société le même rôle que leur mère. Elles reçoivent à l'école une instruction quelque peu différente de celle des garçons : plus de musique et de travaux manuels, moins de mathématiques et de sciences naturelles, ainsi que l'a démontré une étude faite en Suisse par l'Alliance des sociétés féminines. Différences, ensuite, au niveau de la formation professionnelle : les filles sont beaucoup moins nombreuses que les garçons à effectuer un <sup>p.136</sup> apprentissage réglementé par l'Office fédéral de l'industrie, des arts et métiers et du travail. La plupart d'entre elles, continuent à être orientées vers des métiers dits féminins, c'est-à-dire offrant peu de possibilités de promotion et des salaires inférieurs.

Inégalité au moment de l'embauche : la jeune fille se voit préférer un garçon sous prétexte qu'elle risque de se marier et d'avoir des enfants. Inégalité, enfin, en ce qui concerne le niveau des salaires — le fait est trop connu pour que je

## L'exigence d'égalité

m'y étende longuement. La discrimination se répète ainsi à tous les stades de la vie des femmes. Que faire pour l'éviter ?

Il faut, je crois, faire en sorte que garçons et filles soient amenés à devenir des êtres humains à part entière. Que la fille ne se définisse plus exclusivement par son futur rôle maternel et le garçon par sa future carrière professionnelle, mais que tous les deux soient préparés à devenir à la fois parents et travailleurs insérés dans le circuit économique. Des mesures sont à prendre au niveau de l'éducation familiale, de l'école, de la formation professionnelle, de l'économie, la plus importante étant la réalisation immédiate du principe de l'égalité des salaires qui figure depuis peu dans la Constitution fédérale.

Quant aux inégalités existant entre catégories socio-professionnelles, je me contenterai d'énumérer les principaux domaines dans lesquels des mesures de politique sociale s'imposent : le logement, les conditions de travail. Abordant le chapitre des conditions de travail, nous touchons, je crois, un aspect fondamental de notre débat. L'inégalité, on l'a dit, n'est pas seulement financière ; elle est liée en grande partie aux conditions dans lesquelles on gagne sa vie. Il me paraît indispensable de permettre à tous les travailleurs d'assumer leur travail de façon responsable. Etant donné que tout le monde ne peut pas devenir patron, je crois que le seul moyen d'y parvenir, c'est de généraliser la participation des travailleurs au sein des entreprises.

**M. ANDRÉ GAVILLET** : Je vous remercie et vous propose, avant d'ouvrir le débat avec le public, de parler des correctifs. Il n'y a pas de société idéale et nous avons décrit certaines inégalités suisses, certaines poches. Quels correctifs ?

**M. CLAUDE RAFFESTIN** : Je pense qu'il y a trois grands types de correctifs. Il y a naturellement les correctifs de type économique, et sur ce point je suis d'accord avec M. Schaller, qui sont difficiles à manier et peuvent être sources de gaspillage. Il y a un deuxième type de correctif, ceux de nature juridique. La discrimination dont parlait tout à l'heure Mme Castelnovo à propos des saisonnières, c'est une discrimination qui peut être corrigée par une modification de la loi. Et puis il y a un troisième type de correctif auquel faisait allusion Mme Nanchen, c'est le correctif culturel, c'est-à-dire la disparition des rôles trop déterminés chez les hommes et chez les femmes. Nous sommes dans une

## L'exigence d'égalité

société de nouveau très différenciée puisque un homme et une femme n'entretiennent pas avec leur environnement les mêmes types de relations. Nous entretenons des relations différentes et on pourrait dire que les femmes entretiennent moins de relations avec leur environnement que les hommes. Or, si j'ai bien compris <sup>p.137</sup> Mme Nanchen, elle souhaiterait que les uns et les autres puissent entretenir le maximum de relations avec leur environnement. Ce sont trois types de correctifs. Je crois que sur les plans économique et juridique ce sont des choses qui sont relativement faciles à réaliser ; le correctif sur le plan culturel suppose d'avoir à disposition plus de temps, et même beaucoup de temps, parce qu'il est difficile de corriger culturellement quelque chose.

**M. PIERRE GILLIAND** : Précédemment, j'ai distingué les actions prises en aval du système tel qu'il est, et celles qui interviennent en amont. La redistribution financière est en aval. Ses effets sont correcteurs. Avec un peu d'imagination et de volonté, on peut établir une redistribution financière plus juste et plus économique. Par exemple, pour la sécurité vieillesse, le système tel qu'il est bâti dans notre pays cumule les inégalités de départ.

**M. ANDRÉ GAVILLET** : Excusez-moi de vous interrompre, sur ce point-là, parce qu'il me semblait que l'ANS était un cas de bonne redistribution : prélèvement des cotisations sans plafonnement, quel que soit le salaire, et rentes sur un éventail de 1 à 2. Je crois que c'est une des mesures les plus sociales que je puisse connaître, sans gaspillage administratif. Je suis un peu surpris de ce que vous dites.

**M. PIERRE GILLIAND** : C'est que vous isolez l'ANS. Or l'ANS n'est qu'un des trois piliers de la sécurité vieillesse. Certains n'ont qu'une rente AVS proche de la limite inférieure. D'autres cumulent une rente maximale de l'ANS — qui pourtant n'est qu'une faible part de leur revenu — ainsi qu'une rente professionnelle élevée, tirent un bon rendement de leurs placements, ont amorti leur immeuble et n'ont plus à s'acquitter d'un loyer. Ils ont, de plus, une espérance de vie généralement plus longue.

Autre exemple : en matière de santé, les subventions contribuent à l'accroissement d'inégalités, dans le sens de déséquilibres. En prenant en charge les déficits hospitaliers, les cantons confortent un secteur déjà surdimensionné.

## L'exigence d'égalité

Les subventions fédérales pour l'assurance-maladie renforcent le système, notamment dans ses dysfonctions : ainsi, les soins à domicile, qui ont la portion congrue ; des prestations essentielles au maintien à la maison ne sont pas payées par les caisses, sauf exceptions. Or les soins et le soutien à domicile coûtent nettement moins cher que le placement en institution. Et ils correspondent aux souhaits de nombreux malades âgés. Les modes de financement pénalisent donc ceux qui se dévouent et permettent des économies ; ils incitent à recourir aux formes onéreuses de dispensation des soins : ils sont un facteur d'inégalités : faute de moyens, les malades à revenus modestes n'ont plus le choix de rester à domicile.

Une transparence réelle du fonctionnement du système de santé est essentielle. Mais l'opacité statistique permet de minimiser, voire de nier, des inégalités ! Actuellement, on se braque sur ce que les économistes appellent l'« efficacité productive », c'est-à-dire sur la meilleure gestion, mais du système en place. Or ce qui importe, c'est une réorientation vers un système <sup>p.138</sup> mieux équilibré. D'où la nécessité d'une réflexion sur l'« efficacité allocative », à savoir une allocation des ressources, plus économe et plus juste pour atteindre les objectifs proclamés. Mais c'est aussitôt déranger des jugements de valeur. Il est vrai que l'exigence d'égalité repose aussi sur des jugements de valeur.

**M. FRANÇOIS SCHALLER** : Ce qui est en cause ici est moins la lutte contre les inégalités que les excès commis en vue d'atteindre une égalité qu'on voudrait absolue. L'abus naît d'une méconnaissance du rendement marginal décroissant. Imaginons un pays dépourvu de tout appareil sanitaire. Un embryon d'organisation de la santé coûtera peu de chose et les résultats seront considérables. A l'opposé, lorsque l'appareil sera tellement développé qu'il sera prêt à accueillir quiconque est, se croit, ou se veut malade, à un coût gigantesque ne correspond plus qu'un résultat minime. A mon sens, le remède ne sera pas dicté par une doctrine quelconque, mais par les nécessités matérielles. Il faut en revenir à la correction des inégalités choquantes sur la base de cas individuels, plutôt que de se livrer à une généralisation aveugle, impersonnelle, qui ne tient pas compte des cas particuliers, procède à un arrosage général, assure une distribution automatique.

Je partage les conclusions de M. Gilliland. Dans le cas des dépenses de santé. les abus se constatent aussi bien du côté de l'offre que de celui de la demande.

## L'exigence d'égalité

Le système s'auto-entretient, s'auto-alimente et n'a plus aucun frein à l'expansion exponentielle des coûts. Je n'achèterai pas un habit à n'importe quel prix, ni ne multiplierai mes achats, car c'est moi qui en supporte le coût. Ce frein a été éliminé dans les dépenses de santé par le système du tiers-payant. L'organisation sanitaire est devenue un magasin self-service sans caisse. Chacun se sert et comme personne ne paie à la sortie, tous ont l'illusion d'un service gratuit. Comment un tel système n'engendrerait-il pas les pires abus ? Du côté de l'offre, M. Gilliland a relevé que la situation n'était pas meilleure. Un hôpital est une entreprise au sens large. Toute entreprise tend à s'étendre, à se développer, à accroître ses compétences, son volume, son autonomie. Si rien ne s'y oppose, le coût du système prend vite des dimensions insupportables. Nous en sommes là, en Suisse comme ailleurs. Dans *Interfuturs*, Jean Lesourne, de l'OCDE, relève que le système de santé est devenu aujourd'hui incontrôlable. Le Groupe d'experts analysant la situation économique en Suisse rappelait en 1978 : « Aucun système social ne devrait être conçu de telle manière qu'il produise lui-même ses propres cas sociaux. » La recherche effrénée d'une égalité à tout prix est à l'origine de tels abus.

**Mme GABRIELLE NANCHEN** : M. Schaller a dit, à deux reprises, une chose qui me préoccupe un peu. Il pense que, pour venir en aide aux indigents, il ne faut pas procéder à un arrosage général à partir des fonds publics mais intervenir de cas en cas. Ce qui signifie, au fond, qu'en lieu et place de l'AVS, on généralise le système des prestations complémentaires, c'est-à-dire qu'on n'accorde des rentes de vieillesse qu'à ceux qui en ont véritablement besoin. Est-ce à dire, M. Schaller, que vous êtes <sup>p.139</sup> prêt à payer des impôts supplémentaires destinés à financer les rentes des pauvres alors que vous-mêmes, qui n'en avez pas besoin, ne bénéficierez d'aucune prestation ? Ne préférez-vous pas payer des cotisations à l'assurance vieillesse, au prorata de votre revenu, en ayant vous aussi le droit, le moment venu, de toucher une rente quelle que soit votre situation financière ?

La redistribution de la richesse nationale au moyen de la sécurité sociale me paraît être une solution beaucoup plus équitable que le retour au système d'assistance que vous préconisez. L'aide sélective aux plus démunis est humiliante pour les bénéficiaires tandis que le droit pour toute personne résidant dans notre pays de recevoir une rente de vieillesse est seul conforme à la dignité de l'individu. A l'aumône, je préfère la justice.

## L'exigence d'égalité

**M. FRANÇOIS SCHALLER** : La question que me pose Mme Nanchen me paraît très claire : suis-je prêt, oui ou non, à payer des impôts sans en espérer une contrepartie ? Je réponds oui, avec conviction et enthousiasme. C'est d'ailleurs déjà ce à quoi je suis contraint, mais en partie seulement, car le système actuel va très au-delà. Nous payons souvent des cotisations pour ceux qui sont plus riches que nous ou dont le revenu est plus élevé. C'est l'absurdité d'un appareil étatique qui crée l'inégalité en voulant la combattre à tout prix. On a dit, dans les années 1947, que les rentes AVS seraient proportionnelles aux cotisations, ceci afin de faire accepter le projet par le peuple. Personne n'est plus dupe. Au-delà d'un revenu de 37.800 francs — qui n'est plus exceptionnel aujourd'hui —, les cotisations AVS sont un impôt pur et simple. Mieux encore, si un rentier poursuit son activité au-delà de 65 ans pour le plus grand avantage de la société, il est soumis à une « cotisation » AVS qui ne modifiera jamais sa rente. Voilà encore un impôt sans contrepartie.

Je suis prêt à payer des impôts pour venir en aide à ceux qui sont réellement dans le besoin. En revanche, je saisis mal pourquoi on m'en fait payer autant à seule fin de me les rembourser en partie au cours de la même période. Psychologiquement, cette restitution, qu'il n'a pas demandée, ne réduit en rien, dans l'esprit du contribuable, le montant qu'il est tenu de payer. Aujourd'hui, ceux qui possèdent quelque fortune doivent exercer leur métier durant la moitié de l'année ou plus pour le compte de l'Etat. Mais je ne suis pas sans savoir que chacun reçoit presque tous les jours ce qu'il pourrait parfaitement payer lui-même si l'Etat lui en laissait les moyens.

Par exemple, c'est la collectivité qui paye les frais de bus de ma cadette pour se rendre à l'école secondaire, à Lausanne. Pourquoi toujours me prendre le fruit de mon travail pour me le rendre ? Pourquoi cette folle sarabande de revenus qu'on prélève pour les restituer, qui circulent, qui se compensent, qui s'annulent et tout cela au prix d'une administration de plus en plus étouffante, provoquant de surcroît un gaspillage énorme de moyens. Une telle déperdition de forces ne se constate pas seulement au niveau de l'Etat, mais encore, par le jeu du système et de ses contraintes, dans l'usine, chez l'artisan, chez le négociant et dans chaque famille. Le temps perdu à longueur d'année pour remplir papiers et formules charge le passif de cette redistribution frénétique. Pourquoi ne pas remplacer cela par un principe <sup>p.140</sup> clair, honnête, qui ne cacherait rien ? Pourquoi ne pas dire : vous qui gagnez votre existence

## L'exigence d'égalité

convenablement, vous allez payer des impôts au profit de ceux que la vie met en face de difficultés inextricables, mais au profit de ceux-là seulement. Chacun y gagnerait beaucoup.

**M. ANDRÉ GAVILLET** : M. Gilliard veut répondre : j'arrêterai ensuite la discussion. J'aimerais quand même donner une petite information à M. Schaller. S'il continue son activité professionnelle au-delà de 65 ans, il peut demander de toucher plus tard sa rente AVS ; on lui fera un calcul actuariel qui lui permettra de toucher une somme plus élevée que celle qu'il touche immédiatement à 65 ans.

**M. FRANÇOIS SCHALLER** : Je sais, mais je parlais des cotisations.

**M. PIERRE GILLIAND** : Une remarque. D'accord avec M. Schaller pour dire que le système s'auto-entretient. Plus : en matière de santé, je répète depuis des années qu'il y a une auto-alimentation dans une spirale montante. Mais parler de sarabande diabolique à propos de la redistribution, c'est simplifier beaucoup. Il s'agit de considérer non seulement les désavantages, éloquemment montrés par M. Schaller, mais aussi les nombreux avantages. Sur le plan de la santé, il y a moins d'abus du côté de la demande que du côté de l'offre. C'est moins l'exigence d'égalité qui entraîne une sarabande, qu'un esprit de fallacieuse concurrence. On sait que le revenu détermine la position sociale dans notre société ! Avoir le plus bel hôpital, un beau salon d'attente, des appareils sophistiqués bien que sous-utilisés : voilà des facteurs essentiels d'accroissement des coûts.

Il y a là une logique ; celle-ci correspond non pas à l'exigence d'égalité, mais à celle du profit, qui n'est pas seulement matériel. S'il y a des droits, il y a également des devoirs et des responsabilités. Si l'on raisonne, en ce domaine, en fonction des contraintes, parce que les coûts sont trop élevés, il y aura des surprises ! Le terme économie, il convient de le rappeler, signifie dans un sens littéral : ordre dans la maison !

**M. ANDRÉ GAVILLET** : Merci. Comme je l'ai indiqué, Mesdames et Messieurs, vous avez la parole. Ceux qui interviennent sont priés de poser brièvement leur question.

## L'exigence d'égalité

**Mme MICHELLE CAMPAGNOLO** : Je ne connais pas de façon systématique le problème des inégalités économiques en Suisse. Je ne suis donc pas en mesure d'opposer à des statistiques des statistiques. Je voudrais faire trois brèves remarques. On a dit, qu'en Suisse, les postes les plus élevés et de plus grandes responsabilités étaient ceux qui bénéficiaient des plus longues vacances et dont l'horaire de travail était le plus court. Je voudrais dire que dans mon entourage ça n'est absolument pas le cas. Les dirigeants que je connais, parmi mes amis ou ma famille, prennent les mêmes vacances que leurs employés, plutôt moins, et font plutôt plus d'heures de travail. Ce ne sont pas des directeurs d'entreprises personnelles ; ils sont au service d'entreprises publiques. On a dit aussi qu'on continuait à p.141 rémunérer davantage les titres et les diplômes que le travail. Là aussi, ce que je constate dans mon entourage ne correspond pas à cette assertion. Je suis toujours frappée de l'importance des honoraires que reçoivent les personnes qui n'ont pas de diplôme. Tous les habitants de Genève savent ce que coûte le ramoneur qui vient travailler vingt minutes d'autorité, deux fois par an, dans toutes les maisons.

Je voudrais dire aussi que parmi tous les travailleurs étrangers installés en Suisse que je connais, il n'y a pas une seule famille dans laquelle les enfants refont le même métier que celui du père. Il n'y a pas la répétition du métier manuel ; on passe à la formation supplémentaire puis au métier intellectuel.

Mme Castelnuovo dit que les ouvrières saisonnières n'avaient pas le droit d'accoucher en Suisse ; le seul choix serait où d'aller à l'étranger, ou d'avorter. Mais si elles paient pour leur avortement, ne pourraient-elles pas payer aussi pour la mise au monde de leur enfant ?

**Mme GABRIELLE NANCHEN** : Si vous permettez, je prendrai la parole en premier, parce que je me sens directement interpellée. Concernant la durée du travail et des vacances, les propos que j'ai tenus se basaient sur l'enquête du Mouvement populaire des familles qui ne reflète pas l'ensemble de la réalité suisse, mais qui porte sur les conditions de vie des ménages salariés de Suisse romande.

Permettez-moi de vous donner quelques chiffres. 5 % des ouvriers non qualifiés n'ont qu'une à deux semaines de vacances alors qu'aucun cadre supérieur ne se trouve dans cette situation. En revanche 76 % des cadres

## L'exigence d'égalité

supérieurs bénéficient de quatre semaines de vacances ou davantage contre 27 % des ouvriers non qualifiés.

En ce qui concerne la durée du travail, il est vrai que dans les professions libérales on a tendance à travailler plus longtemps que la moyenne. Mais celles-ci ne sont pas prises en compte par l'enquête du Mouvement populaire des familles à laquelle je me suis référée tout à l'heure. Si l'on ne considère que les salariés, on constate que les cadres moyens ayant répondu à l'enquête ont une durée moyenne du travail plus courte que les ouvriers non qualifiés, notamment les gens du bâtiment qui font facilement 50 heures par semaine. A propos de la réussite scolaire, plusieurs études ont montré qu'elle est en relation directement avec le milieu socio-économique des parents. Dans toutes les écoles de Suisse, l'échec est beaucoup plus fréquent chez les enfants d'ouvriers, et plus encore chez ceux d'ouvriers non qualifiés, que chez les enfants de cadres supérieurs et de parents exerçant des professions libérales. Si on considère les effectifs des étudiants universitaires, on constate également que cette dernière catégorie est très largement surreprésentée par rapport à sa place dans l'ensemble de la population. Un petit mot encore sur l'enseignement différencié pour les filles et les garçons. Des écoles d'enseignement ménager réservées aux filles existent encore dans la plupart des cantons suisses. Il ne suffit pas, ainsi que cela se pratique dans certains endroits, de permettre aux garçons de suivre les cours ménagers à titre facultatif. Si l'on veut qu'une fois adultes, ils assument leur part de travaux domestiques, il faut, dès maintenant, les former à ces tâches à égalité avec les jeunes filles.

**Mme DELIA CASTELNUOVO** : p.142 On vient de dire que les fils des travailleurs étrangers ne feraient pas le travail manuel de leur père. Je vais vous citer en deux mots les résultats d'une enquête. Dans le canton de Vaud, par exemple, on a les constats suivants : entrent au collège — ce qui veut dire accès à l'instruction supérieure et possibilité de ne pas devoir choisir un travail manuel au moment de l'entrée dans le marché du travail — les 14 % de fils et de filles d'agriculteurs, les 21 % de fils et de filles d'ouvriers qualifiés, les 7 % des enfants d'ouvriers non qualifiés, les 37 % d'employés qualifiés et des cadres supérieurs, et les 77 % de ceux qui exercent une profession libérale.

Je crois que ces chiffres sont éloquentes. Je vais encore vous citer une autre étude qui parle justement des handicaps que, toujours dans leur curriculum

## L'exigence d'égalité

scolaire, doivent subir les enfants des milieux défavorisés, et en particulier ceux qui sont de langue maternelle non française ou non allemande. C'est Jean-Paul Gonvert qui nous dit : « Lorsque l'on sait que 43 % des enfants qui ont une mère exerçant une activité à plein temps sont des étrangers et que 40 % de ces familles dont la mère travaille à plein temps sont des familles de manœuvres, on comprend aisément le handicap que doit représenter pour l'enfant issu d'une catégorie sociale parmi les moins privilégiées le cumul des attributs négatifs de la réussite scolaire ; à savoir : d'être étranger, de langue maternelle non française, d'avoir — c'est le cas — fréquenté une école étrangère et d'avoir sa mère qui travaille à plein temps ». Je crois avoir expliqué en peu de mots, à travers ces constats, quel est le mécanisme qui porte à la reproduction de certaines situations sociales.

Quant aux saisonnières, il semblait que vous entendiez ceci : les femmes saisonnières pourraient-elles éviter l'avortement et se payer un accouchement tout à fait tranquille en Suisse ?

**Mme MICHELLE CAMPAGNOLO** : Elles paient aussi l'avortement, j'imagine ?

**Mme DELIA CASTELNUOVO** : Oui bien sûr. Mais ce n'est pas une question de payer. Il s'agit de pouvoir avoir une famille. La question est de pouvoir avoir l'enfant avec soi. Comme je l'ai dit tout à l'heure, ces saisonnières sont toujours confrontées à la nécessité de la séparation. Ou bien elles reviennent dans leur pays d'origine deux mois après la naissance de l'enfant, ou elles accouchent dans le pays d'origine mais ne peuvent plus en tout cas rejoindre leur mari qui travaille en Suisse, le cas échéant ; ou bien elles doivent renoncer à l'enfant pour pouvoir vivre avec leur mari. Alors, souvent, je ne dis pas toujours, les saisonnières sont contraintes, de se rabattre sur la solution la plus brutale et évidemment non désirée, l'avortement.

**Mme MICHELLE CAMPAGNOLO** : Je n'aurais jamais osé contester vos statistiques ; d'ailleurs, je ne prétendais pas à une réponse. Je voulais très modestement apporter, peut-être un peu sentimentalement, le témoignage de mon entourage personnel qui n'est pas tellement exceptionnel.

**M. ESPINOSA** : <sup>p.143</sup> Au début de la discussion, il a été question de deux

## L'exigence d'égalité

notions qui ont été complètement ignorées par la suite : d'abord la notion de besoin et ensuite la notion de la position de la Suisse dans le monde.

La notion de besoin est un sujet très vaste qu'il est toujours difficile d'aborder parce qu'on a tendance à ne pas s'en sortir ; mais c'est une notion fondamentale, précisément pour relier la Suisse aux autres pays. Je voudrais aussi faire remarquer que M. Schaller réduit toujours le problème d'équilibre du marché à la notion de l'offre et de la demande : il ne revient jamais sur les problèmes justement soulevés par Mme Nanchen, les données qui ne sont pas mesurables quantitativement comme, par exemple, le bien-être. M. Schaller compare un hôpital à une entreprise. Il a raison, étant donné qu'il est logique avec son raisonnement. Mais je trouve qu'il y a une impasse lorsqu'on examine l'efficacité de cette entreprise.

**M. FRANÇOIS SCHALLER :** M. Espinosa soulève deux questions. Il relève d'abord que mon analyse est menée en termes d'offre et de demande, sans tenir compte du bien-être. Cela tient à ma conception de l'économie. Celle-ci me paraît être une donnée subordonnée au politique. Ce n'est pas à l'économiste d'indiquer les fins, c'est au politique. Quant au bien-être, l'économiste peut contribuer à l'améliorer quelque peu. Personne ne le contestera. En revanche, établir une proportionnalité directe entre le niveau de revenu et la joie de vivre serait une erreur grossière ; vous me ferez l'amitié de penser que je ne la commets pas.

N'attendez donc pas d'un économiste qui se veut intellectuellement honnête qu'il se lance dans des comparaisons entre le produit national brut (PNB) et le bien-être. Je sais, comme chacun, que le PNB par habitant est en Suisse le plus élevé du monde, à l'exception du Koweït, cas particulier qui ne me fait d'ailleurs souffrir d'aucun complexe. Je sais aussi que lorsque les jeunes excités de Zurich font en une nuit pour un million de francs de dégâts, grâce au laxisme des autorités qui mettent le coût de l'expédition à la charge des contribuables, ils donnent au PNB l'occasion de s'élever d'un million. Je n'en déduis pas que le bien-être s'améliore.

Ensuite, j'ai dit de l'hôpital qu'il était une entreprise. Cela vous choque et c'est ma faute car j'aurais dû préciser ma pensée. L'hôpital n'est pas une entreprise économique qui doit réaliser du profit. Il n'est pas moins une

## L'exigence d'égalité

entreprise humaine, comme l'Etat central, un canton ou une commune. Or, toute entreprise tend naturellement à devenir tentaculaire, à s'agrandir, à accroître son pouvoir, son impact, son autonomie. Là est le danger lorsque le contrepoids, ou le contre-pouvoir, fait défaut. Dans une démocratie comme la nôtre, ces contrepoids existent sur le plan politique, sinon l'Etat serait bien vite omniprésent. Vous le trouveriez partout et jusque dans votre cuisine. J'ai voulu relever qu'aujourd'hui le système de santé est dépourvu de contre-poids. L'hôpital n'est pas une entreprise économique, il ne recherche pas la rentabilité. Vous en déduisez qu'on ne peut donc parler d'entreprise ni de rationalité. Sur ce plan, je ne puis vous suivre. Précisément parce que l'appareil de santé est supporté par la collectivité, il faut que la gestion soit rationnelle. Qui travaille avec les deniers des autres à l'impérieux devoir <sup>p.144</sup> d'éviter tout gaspillage. La rationalité économique s'impose donc dans la gestion d'un hôpital, d'un appareil de santé, dans l'instruction publique, etc., comme en n'importe quelle entreprise économique, encore que dans un but différent : il ne s'agit pas de réaliser des profits, mais de ménager l'argent des autres.

**Mme JEANNE HERSCH** : J'ai de la peine à choisir entre les choses que je voudrais dire, mais je vais me limiter.

Dans notre société actuelle, où en principe la jeunesse se passionne pour la réduction des inégalités, on se serait attendu à avoir ici une autre assistance que celle qu'on y rencontre. Ceci dit, je voudrais me limiter à un seul point, celui de la promotion sociale. Il me semble que cette promotion sociale, on n'ose pas la penser jusqu'à la fin, c'est-à-dire jusqu'à ses lointaines — peut-être pas si lointaines — conséquences. Et je pense que quand on veut une chose, il faut la vouloir avec toutes ses conséquences et les assumer. Sinon c'est de la frime.

Or, comment conçoit-on cette promotion sociale ? Au fond, on a devant les yeux l'idéal d'une société composée de savants et d'artistes qui seraient tous de niveaux universitaire. Il y a une superstition universitaire qui, aujourd'hui, s'est répandue dans notre société de façon incroyable. Quand j'étais petite, je vivais au milieu d'étudiants, amis de mes parents. Je demandais quand la concierge allait à l'université parce que je la rencontrais toujours dans l'escalier. Mais, maintenant, tout le monde pense effectivement que c'est ça la promotion sociale. Or, il ne faudrait quand même pas oublier notre condition humaine, c'est-à-dire qu'il y a des travaux qui doivent se faire. Et si tous les Suisses

## L'exigence d'égalité

deviennent des savants et des artistes, il n'y aura plus que des travailleurs étrangers pour faire les autres travaux. Si certains travaux sont réservés aux travailleurs étrangers, c'est qu'on accepte, sous prétexte de guérir les inégalités, d'aboutir à un système de castes où une caste étrangère sera vouée à certains travaux. Il est évident que, si le système est bien fait, les enfants de ces travailleurs étrangers ne seront plus dans cette caste ; il faudra donc sans cesse faire venir d'autres travailleurs étrangers pour alimenter cette caste plus ou moins esclave.

Ne faudrait-il pas réformer un peu notre manière de penser ? Des sociétés riches comme les nôtres ne doivent-elles pas anoblir toutes les professions indispensables ? Ne convient-il pas de donner dans toutes les professions indispensables une formation suffisamment large, suffisamment profonde et centrée spécifiquement, par groupes de professions, sur le travail accompli dans cette profession ? Ne faudrait-il pas songer à des filières spécifiques ? Marchander deux heures de plus ou deux heures de moins pour la formation générale dans les apprentissages me paraît une discussion minable étant donné le problème actuel.

Nous avons besoin d'une promotion culturelle, large, profonde et spécifique des professions et des métiers indispensables qui ne sont pas universitaires. Il y a véritablement matière à inventer et à créer. Je crois que c'est l'une des tâches urgentes de l'époque actuelle pour atténuer les inégalités et donner des chances. Parce que atténuer les inégalités, c'est donner aux hommes, dans toutes les professions et dans tous les métiers, la possibilité de <sup>p.145</sup> se situer dans l'espace et dans le temps, dans leur travail, dans leur profession, dans le circuit économique, etc.

**Mme DELIA CASTELNUOVO** : En premier lieu, je voudrais répondre à Mme Hersch qui se pose la question : pourquoi « les jeunes excités de Zurich », selon les mots de M. Schaller, ou les jeunes tout court, ne sont-ils pas venus ici ? Les jeunes ne croient peut-être plus aux effets qu'un débat entre universitaires, savants, praticiens peut avoir. Il faut se demander si ces jeunes ont tort ou raison. Moi aussi je déplore leur absence.

Je reviens au point fondamental, la démocratisation des études et la promotion sociale. Mme Hersch parle de superstition universitaire. Certes, tous

## L'exigence d'égalité

les Suisses ne pourraient pas devenir des savants ou des artistes. Mais je voudrais rappeler ici ce que disait Marx, il y a un siècle : il faut donner aux gens la possibilité de pouvoir devenir peintre ou poète dans une société où la division du travail sera abolie. Qu'est-ce que cela veut dire, si on essaie de le traduire modestement, pour nous aujourd'hui ? Qu'il faudrait permettre aux gens de se réaliser, de s'épanouir. Ce qui ne veut pas dire que tout le monde doit entreprendre la carrière universitaire. Mais il faut permettre à chacun d'avoir la même information et les mêmes possibilités culturelles. C'est dans cette ligne que s'inscrivent les mesures prises, par exemple en Suède et en Italie, dans le domaine de la formation permanente des ouvriers.

Que se passe-t-il en Suisse aujourd'hui ? Il y a un marché du travail segmenté, pratiquement divisé en deux. Les travaux les plus pénibles, les moins agréables, les moins bien payés, les emplois socialement moins désirables, sont le plus souvent assumés par les travailleurs étrangers. Il ne s'agit pas seulement de la Suisse. On s'engage dans la même direction en Allemagne et la France n'est pas à l'abri de ce même phénomène.

Mme Hersch suggérait d'anoblir certaines professions indispensables. Le problème n'est pas seulement de présenter ces professions comme plus nobles et meilleures, de les rendre plus attirantes. Il faut changer les conditions de travail dans ces branches. Et si les Suisses ne vont pas travailler dans l'hôtellerie, ou chez les maraîchers, ou sur les chantiers, c'est que ces branches-là n'ont pas amélioré les conditions de vie et de travail qu'ils offrent aux travailleurs.

**M. PIERRE GILLIAND** : En mettant l'accent sur des valeurs, Mme Hersch vise le fond et le but. Personnellement, je partage son opinion. Comme ancien manuel, je réagis vivement à cette réelle superstition universitaire. L'humanité n'est pas séparée en deux ; ceux qui décident et prennent les fonctions nobles, et ceux qui obéissent et exécutent. Mais face à la concentration des décisions, qui est souvent le fait de privilégiés titrés et diplômés, comment s'y prendre ?

Le ramoneur, exemple cité tout à l'heure, coûte-t-il vraiment plus cher que le professeur ? Le ramoneur exécute des travaux salissants, utiles ; et les Suisses ne veulent plus guère faire ce genre de travail. Pourquoi un travail que les « autres » ne veulent pas faire ne serait-il pas bien rémunéré ? En premier

## L'exigence d'égalité

lieu, il faudrait reconnaître cette valeur d'un travail indispensable. Et qui p.146 gagne bien ? Est-ce le patron ramoneur, au bureau, ou bien les ouvriers sur les toits ? Poser une telle question, c'est passer vite, certes, sur les compétences et les responsabilités. Mais c'est montrer combien on colle des étiquettes selon des hiérarchies implicites, souvent désuètes, mais bien en vigueur.

**Mme GABRIELLE NANCHEN** : Un mot aussi à propos de l'intervention de Mme Hersch. Je voudrais revenir sur les travaux que personne n'aime faire et que l'on réserve aux étrangers — et aussi aux femmes de chez nous qui n'ont pas pu acquérir de formation professionnelle : les travaux de nettoyage, par exemple, nettoyage des appartements, des bureaux, des hôpitaux.

Je me demande pourquoi chacun d'entre nous, homme ou femme, n'entreprendrait pas lui-même l'espace dans lequel il vit ou travaille. Il faudrait réduire la durée du travail de façon à permettre aux gens d'exécuter eux-mêmes les travaux indispensables dans leur maison ou leur bureau. Les réparations dont on parlait tout à l'heure, les petits travaux de plomberie, de menuiserie ou d'électricité — à condition qu'on ait reçu une formation élémentaire dans ces domaines — et surtout le ménage, pourquoi donc ne pourrait-on pas les faire soi-même, à côté du métier peut-être plus gratifiant qu'on a appris à exercer ?

Pourquoi le fonctionnaire ne nettoierait-il pas son bureau avant de le quitter ? Pourquoi le médecin ne donnerait-il pas un coup d'aspirateur dans son cabinet ? La division du travail entre ceux qui exécutent des tâches nobles — les travaux de l'esprit — et ceux sur qui on se décharge des basses besognes d'entretien me paraît artificielle et injuste. Ayant moi-même une formation universitaire, je n'ai pas l'impression de déchoir même si je passe une grande partie de mes journées à balayer, à faire la vaisselle et à entretenir le linge.

**Mme FAWZIA ASSAAD** : Je voudrais faire part d'un certain malaise. J'ai le sentiment que cette discussion sur l'égalité en Suisse se poursuit en vase clos, comme si la Suisse pouvait fermer ses frontières et polir un monde idéal, un pays de cocagne, où tout le monde serait égal. Ce n'est pas le cas. Le monde international habite Genève, habite la Suisse ; le tiers monde aussi. On le voit avec les rentiers, les travailleurs étrangers et les femmes qui en sont le reflet.

## L'exigence d'égalité

Peut-on vraiment planifier, penser à l'avenir de l'égalité en Suisse, si on ne tient pas compte de ces deux mondes, le monde international et le tiers monde ? M. F. Schaller soulève un des problèmes les plus graves qui se posent à l'OMS, celui du coût exorbitant de la médecine. C'est un phénomène très grave, qui est le reflet de la société suisse ; c'est très riche et c'est un modèle pour les pays pauvres. C'est un modèle tel, que pour l'imiter, il faudrait priver les 5/6 de la population du monde des soins de santé primaires.

**M. ANDRÉ GAVILLET** : Je vous répondrai moi-même, Madame. Nous avons discuté à titre préalable cette question et avons admis que, le débat étant très vaste, nous devions écarter deux thèmes : ne pas parler des problèmes d'inégalité en comparaison internationale, nous limiter au domaine suisse, ce qui ne veut pas dire que ce problème n'est pas présent p.147 dans nos esprits. M. P. Gilliard l'a évoqué. De même que nous n'avons pas abordé l'évolution historique des inégalités : dans quelle mesure une société évolue-t-elle dans le sens d'une réduction des inégalités ?

Veillez bien nous excuser. Ce n'est pas un oubli, c'est un problème de méthode.

**M. CHAÏM PERELMAN** : Personnellement, je n'identifie pas inégalité et injustice. Pour moi, les inégalités sont inévitables. Ce que je regrette, ce sont les abus. Il y a les abus d'inégalité vers le bas et vers le haut. Vers le bas, c'est quand l'égalité s'accompagne d'un manque de solidarité et qu'on laisse mourir les gens de faim dans un pays riche. Ce qui n'est pas le cas en Suisse.

Mais je suis fort étonné qu'on n'ait pas du tout abordé le deuxième abus, quand l'inégalité économique donne lieu à l'inégalité du pouvoir, à l'inégalité politique. Je n'ai pas entendu un seul mot à ce sujet, comme si l'inégalité économique n'avait pas de prolongement dans le domaine de la grande inégalité qui est au fond scandaleuse : l'inégalité politique.

**M. ANDRÉ GAVILLET** : Je vous remercie de votre remarque. Je crois que Mme G. Nanchen, évoquant la participation des travailleurs, a abordé ce problème qui, effectivement, n'a pas été développé. M. C. Raffestin, aussi, dans une certaine mesure.

## L'exigence d'égalité

**Mme MARIA DE LOURDES PINTASILGO** : Je dois remercier très sincèrement les membres de la table ronde de nous avoir donné ce que je considère comme une analyse de cas. C'est pourquoi je n'adopte pas une attitude trop critique par rapport à un certain isolement du cas suisse dans le contexte mondial, et nécessairement européen aussi.

Mais cette analyse de cas montre d'une façon très nette qu'il faut poser tous les problèmes autrement. Et en filigrane, à travers ce que j'ai entendu des différents participants, je me pose le problème que je ressens dans mon activité personnelle, mais que je vois aussi amené à l'absurde en Suisse. Peut-on encore considérer les questions sociales et économiques uniquement au niveau de la redistribution de la richesse ? C'est-à-dire au terme du processus. Vous avez touché à plusieurs aspects qui se situent clairement en amont du processus. Si on aborde la question de la redistribution de la richesse, on bute sur les impôts, sur le caractère contradictoire de tel ou tel impôt, sur tel et tel groupe social. On bute deuxièmement sur les anomalies des systèmes d'aménagement des ressources pour subvenir aux besoins de tous. On bute aussi sur les caractéristiques d'organisation, sur l'auto-expansion et la croissance exponentielle des coûts de tous les systèmes qui, au départ, étaient censés réduire les inégalités et répondre aux besoins et aux droits de tous les citoyens.

Dans la pensée des membres de la table ronde, n'y a-t-il pas une réflexion à faire pour situer les questions en amont et pour carrément se poser la question : quels sont véritablement les besoins essentiels de tous sans exception ; comment y répondre ; comment la communauté tout entière <sup>p.148</sup> peut-elle s'organiser pour conserver le contrôle social des ressources et déterminer l'allocation des ressources et, par là, le sens même de sa vie économique, sociale et culturelle ? La question que je pose prétend à dire qu'une société ne pourra pas réduire les inégalités tant qu'elle n'aura pas posé la question de sa propre production et reproduction en tant que société. Je reviens donc à la question culturelle et d'information la plus profonde qui sous-tend les autres raisonnements.

**M. ANDRÉ GAVILLET** : Je ne sais qui veut répondre. Je dirais qu'il m'a semblé que les participants à la table ronde passaient très vite du problème fiscal, du prélèvement fiscal, de la disparité des revenus à des problèmes qui sont plus profonds et qui ne sont pas uniquement des problèmes de redistribution : ce

## L'exigence d'égalité

sont ces problèmes qu'on a appelés « en amont ». Ils ont été abordés à travers des cas caractéristiques d'inégalité, mais il m'a semblé que cette préoccupation était dominante. Peut-être ce qui a manqué, c'est ce que vous avez dit en dernier, c'est une interrogation générale sur la finalité de la société suisse.

**M. CLAUDE RAFFESTIN** : Juste un mot pour répondre à Madame et non pour lui donner la réplique, car c'est un problème énorme qui est posé. Quand vous dites une réflexion pour déterminer les besoins essentiels, alors ça c'est effectivement une réflexion peut-être sans fin, parce que ça dépend de chaque aire culturelle fondamentale. Il est clair que certains besoins, que la société suisse considère comme essentiels, sont considérés dans d'autres sociétés comme des besoins de luxe, ou même comme des besoins parfaitement superflus.

Déterminer quelles sont les ressources. Ceci pose un autre problème. Quelles sont les ressources fondamentales ? Doit-on avoir le contrôle de ces ressources ? On touche typiquement à ce problème de pouvoir dont parlait M. Perelman tout à l'heure. Il est vrai que pour répondre à ces besoins essentiels, nous devrions avoir un contrôle de ces ressources.

Mais c'est peut-être moins aisé à faire dans les pays qui ont un développement culturel extrêmement grand, que dans les pays situés à un niveau très bas du point de vue économique et pour lesquels on peut déterminer très aisément « les ressources essentielles ».

**M. ANDRÉ GAVILLET** : Le débat a été large et nous arrivons au terme de cette discussion. Je ne veux pas la résumer. J'aimerais simplement, à titre personnel, indiquer qu'il m'a semblé, indépendamment de tous les problèmes généraux qui ont été évoqués, qu'il y avait deux questions assez spécifiques qui apparaissent dans l'examen des inégalités suisses. Car je pense que le problème des femmes, c'est un problème qui se retrouve à l'échelle mondiale, la participation des travailleurs aussi. En revanche, le problème des étrangers a une coloration particulière, structurelle en Suisse, importante et il doit continuer à retenir toute notre attention permanente dans le sens d'une réduction des inégalités. Et l'autre aspect qui allait au-delà de la question de la redistribution, c'est qu'une institution sociale peut, à un moment donné, atteindre un stade, où elle a sa finalité propre et devenir ainsi <sup>p.149</sup> presque une sorte de pouvoir à l'intérieur de

## **L'exigence d'égalité**

l'Etat, participant d'une manière excessive au revenu national ; il y a aussi, c'est peut-être particulièrement sensible dans le domaine médical, une nouvelle remise en cause à faire qui n'est pas nécessairement de droite, au sens du coût économique, mais qui peut être aussi de gauche, au sens du pouvoir de cette nouvelle institution. Peut-être sur ces deux questions avons-nous une réflexion particulière à faire, étant d'avis qu'un pays doit sans cesse avoir l'énergie de remettre en cause ses structures dans le sens d'une lutte qui, à mon avis, doit être constante, pour la réduction des inégalités pas seulement d'un point de vue social, mais aussi d'un point de vue d'hygiène politique.

Je vous remercie.

@

# L'ÉGALITÉ ET L'INTÉRÊT GÉNÉRAL <sup>1</sup>

## INTRODUCTION

par Alain Hirsch

professeur à la Faculté de droit de l'Université de Genève

@

p.151 Dans une session consacrée à l'exigence d'égalité, le comité des Rencontres Internationales de Genève devait faire place à l'approche de l'égalité par le droit, puisque c'est en tout cas en droit que cette exigence est la plus visible de nos jours.

Ainsi, prenons l'exemple de l'article 4 de la Constitution fédérale : « Tous les Suisses sont égaux devant la loi ». Chacun s'accorde à reconnaître que ce texte est certainement le plus cité de toute la Constitution et même le plus souvent appliqué de toutes les règles du droit suisse. Mais quelle complexité cette petite phrase ne recouvre-t-elle pas ?

Ainsi, on admet que l'égalité devant la loi s'applique non seulement aux personnes de nationalité suisse, mais également à tous les étrangers, même non domiciliés en Suisse. Mais il ne faut pas en déduire que tous les étrangers et tous les Suisses, quelle que soit leur condition, doivent être traités de la même manière. Chacun a simplement le droit d'être traité comme les personnes qui sont dans une situation semblable. La difficulté, comme le souligne si bien le professeur Jean-François Aubert, c'est de savoir *quand* la loi *peut* faire des différences ou même *quand* elle *doit* en faire, pour respecter l'égalité devant la loi. Ce principe d'égalité, apparemment simple, est donc bien équivoque et il est légitime de s'interroger sur sa portée et sur ses limites.

Il n'est pas question, bien sûr, de s'interroger ce soir sur cette notion d'égalité en droit suisse, mais en droit tout simplement. A cet effet, les Rencontres Internationales ne pouvaient pas mieux faire que de s'adresser au professeur Chaïm Perelman.

En effet — et complétant ainsi en quelques mots les indications que vous

---

<sup>1</sup> Le 30 septembre 1981.

## L'exigence d'égalité

trouvez ci-dessous — après avoir passé les toutes premières années de sa vie en Pologne, le professeur Perelman s'est établi en Belgique où il a fait toutes ses études, et où il a acquis le doctorat en droit et le doctorat en philosophie. Il enseigne à l'Université libre de Bruxelles depuis plus de quarante ans ; professeur ordinaire depuis 1945, il a donné, dans un très grand nombre de p.152 pays, des cours relatifs à ses travaux de philosophie du droit. D'ailleurs, chaque fois qu'on veut le joindre, on apprend qu'il enseigne dans une autre université ! Il est docteur honoris causa des universités de Florence, de Jérusalem et de l'Université Mc Gill de Montréal.

Ses travaux, très nombreux, très approfondis, ont porté en particulier sur la notion de justice, et, de manière plus technique, sur l'argumentation juridique et la logique juridique. Mais ceux qui intéressent plus directement notre sujet de ce soir sont ceux qu'il a consacrés à l'égalité en droit, en qualité de directeur du Centre de philosophie du droit de l'Université libre de Bruxelles qui a déjà publié sur ce sujet six volumes. Trois ou quatre sont encore à paraître, et je ne puis que vous en recommander la lecture, ou tout au moins la consultation. On y trouve à foison la preuve de la variété extrême de cette notion d'égalité en droit ; variété bien sûr dans le temps, variété dans l'espace, mais aussi — et c'est peut-être ce qui frappe le plus dans cette publication très concrète —, variété selon les matières mêmes du droit : droit de la famille, droit social, droit pénal, droit international, droit économique. On peut ainsi constater dans quelle mesure, à chaque pas, cette notion d'égalité se heurte à d'autres valeurs que le droit veut aussi protéger. Pensons à l'intérêt général en matière économique ou à l'individualisation en droit pénal.

J'ai demandé, il y a quelques jours, au professeur Perelman pourquoi les philosophes qui s'intéressent au droit sont si peu nombreux, et pourquoi lui-même s'était préoccupé de relier les deux disciplines. Et sa réponse m'a paru extrêmement intéressante et profonde. Il m'a répondu, qu'à ses yeux, la philosophie ne s'est guère intéressée au droit parce que traditionnellement les philosophes recherchent la vérité et que le droit non seulement ne l'apporte pas mais ne prétend pas l'apporter. C'est ainsi que les philosophes, quand ils étaient en quête d'autres sciences, se sont plutôt tournés vers les sciences exactes.

Le droit prétend apporter des solutions sages et raisonnables. Le professeur Perelman, quant à lui, consacre ses travaux à une philosophie qui recherche le

## **L'exigence d'égalité**

raisonnable. Comme, par ailleurs, l'exigence du droit — qui force à être concret — lui a aussi paru indispensable pour un philosophe, il s'est donc toute sa vie intéressé aux rapports entre la philosophie et le droit. C'est par conséquent le conférencier idéal pour ce soir. J'ai l'honneur de lui donner la parole.

@

## L'exigence d'égalité

**CHAÏM PERELMAN** A enseigné la logique, la morale, la métaphysique et la théorie de l'argumentation aux Facultés de philosophie et de droit de l'Université libre de Bruxelles. Il dirige, depuis plus de dix ans, le Centre de philosophie du droit de Bruxelles qui consacre ses travaux à l'étude de la notion d'égalité. Le Centre a consacré à l'égalité six volumes (Bruylant, Bruxelles), trois autres étant à l'impression ou en préparation.

Le professeur Perelman s'est attaché essentiellement, depuis 1945, à l'étude de deux thèmes, celui de la justice et celui de l'argumentation (la nouvelle rhétorique).

Ses principales publications : *Justice et raison*, Editions de l'Université de Bruxelles, 1970, *Traité de l'argumentation*, Editions de l'Université de Bruxelles, 1976, *Le Champ de l'argumentation*, Editions de l'Université de Bruxelles, 1970, *Droit, morale et philosophie*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1976, *Logique juridique*, Dalloz, 1979, *L'Empire rhétorique*, Vrin, 1977, *The New Rhetoric and the Humanities*, Reidel, 1979, *Justice, Law and Argument*, Reidel, 1980.

Il a été président de l'Institut international de philosophie et de l'Association internationale de philosophie du droit et de philosophie politique.

Il a obtenu le Prix Francqui en 1962 ainsi que le Prix décennal de philosophie (1958-1967).

## CONFÉRENCE DE CHAÏM PERELMAN

@

p.153 Une des valeurs universelles que l'on retrouve dans toutes les sociétés et à toutes les époques est la justice. Les hommes ont toujours eu soif de justice. Ce qui caractérise notre civilisation, depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, c'est l'insistance avec laquelle, de plus en plus, l'égalité est présentée comme un substitut de justice. Notons, à ce propos, que l'égalité dont il s'agit n'a rien à voir avec l'égalité ou l'inégalité mathématique : si deux grandeurs sont inégales, on ne peut que le constater et la justice n'a rien à y voir. D'autre part, quand on affirme que tous les hommes sont égaux devant Dieu (saint Paul, Gal. 3:28), cela n'empêche pas que, selon la même tradition, les uns iront en enfer et d'autres au paradis. L'égalité aux yeux de Dieu signifie simplement que Dieu traitera également les puissants et les misérables, les riches et les

## L'exigence d'égalité

pauvres, les nobles et les esclaves, les hommes et les femmes, en ne tenant compte que de leurs mérites. Dieu néglige les distinctions socialement importantes et ne retient que les différences qui lui paraissent essentielles, celles qui justifient à ses yeux un traitement inégal.

Dès que se pose un problème de justice, intervient *en principe* la règle de justice formelle qui exige le traitement égal de ceux qui se <sup>p.154</sup> trouvent dans des situations essentiellement semblables <sup>1</sup>. Quelles sont, dans chaque situation, les différences essentielles, celles dont il faut tenir compte, et les différences négligeables ? Faut-il tenir compte des différences de race, de sexe, d'âge, de fortune dans tel ou tel contexte ? Il est normal que des conflits d'opinion apparaissent à ce propos. Pour maintenir la paix sociale, il est utile que, dans les domaines socialement importants, la loi détermine ces différences essentielles et indique quelles sont les distinctions dont il ne faut pas tenir compte. Dans ce cas le principe de justice formelle s'efface devant le principe de l'égalité devant la loi.

Un changement révolutionnaire, tel que celui résultant de la Révolution française de 1789, remplace légalement certaines distinctions, antérieurement reconnues, par d'autres. Voici ce que déclarent les articles 1 et 6 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 :

Art. 1. — Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

---

<sup>1</sup> Cf. « La règle de justice et l'équité », dans mon recueil *Droit, morale et philosophie*, L.G.D.J., Paris, 1976<sup>2</sup>, pp. 25-35.

## L'exigence d'égalité

Art. 6. — La loi est l'expression de la volonté générale. Tous les citoyens ont le droit de concourir personnellement, ou par leurs représentants, à sa formation. Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Tous les citoyens, étant égaux à ses yeux, sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents.

En ce qui concerne la propriété, l'article 17 proclame que « étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé si ce n'est quand la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité ». En ce qui concerne les impôts, une contribution commune étant indispensable au fonctionnement de l'Etat, l'article 13 dira qu'elle doit être « également répartie entre tous les citoyens, en raison de leurs facultés ».

<sup>p.155</sup> L'exigence d'égalité, que manifeste l'esprit révolutionnaire implique l'abolition des privilèges de toute sorte. Cette conséquence est dégagée très clairement dans la Constitution belge de 1831 dont l'article 6 proclame : « Il n'y a dans l'Etat aucune distinction d'ordres. Les Belges sont égaux devant la loi ; seuls ils sont admissibles aux emplois civils et militaires ; sauf les exceptions qui peuvent être établies par une loi pour des cas particuliers. » L'article 12 le complète : « Il ne peut être établi de privilège en matière d'impôts. Nulle exemption ou modération d'impôts ne peut être établie que par une loi. »

Il résulte de ces textes que les droits, qui ne sont pas des privilèges, sont protégés. Notons pourtant que, malgré l'article 6

## L'exigence d'égalité

de la Constitution, la Cour de cassation de Belgique, par un arrêt du 11 novembre 1889, a écarté les femmes du barreau, pour le motif que le législateur « tenait pour axiome trop évident pour qu'il faille l'énoncer que le service de la justice était réservé aux hommes ». Il a fallu, en Belgique, attendre la loi du 7 avril 1922 pour que les femmes belges munies du diplôme de docteur en droit puissent prêter serment d'avocat et exercer cette profession.

En résumé, l'égalité, telle qu'elle est conçue par la Révolution de 1789, et les régimes libéraux qui s'en inspirent, signifie égalité devant la loi, le législateur pouvant établir des distinctions qu'il juge utiles au nom de l'intérêt général, celles qui résultent de la nature des choses pouvant être reconnues par le juge, même en l'absence de texte légal.

Que signifie, dans ce cas, l'égalité devant l'impôt ? Elle signifie que, sauf dispositions contraires de la loi, quand on institue un impôt sur le revenu, tous ceux qui ont le même revenu devraient être imposés également. Mais comment imposer ceux dont les revenus imposables sont différents, par exemple 5.000, 50.000 et 500.000 francs par an ? Doivent-ils tous payer la même chose, soit 500 francs par an, chacun doit-il payer 10 % de ce qu'il gagne ou faut-il augmenter le taux d'imposition d'une façon plus que proportionnelle, en dispensant de tout impôt celui qui ne gagne que 5.000 francs et en imposant les autres, par exemple, de 10.000 et de 250.000 francs ? Dans ce dernier cas l'égalité, qui ne concerne que ceux ayant un même revenu, est <sup>p.156</sup> remplacée par une certaine proportion, « en raison de leurs facultés »...

On aurait pu concevoir, dans ce dernier cas, l'égalité non dans le sens d'égalité de traitement mais d'égalisation du résultat, en

## L'exigence d'égalité

imposant les revenus de telle façon qu'ils deviennent tous égaux après impôt. Cette égalisation des revenus par l'impôt aurait comme conséquence que la recherche du gain cesserait de motiver l'activité des habitants, qu'ils rechercheraient les activités les plus agréables ou les plus prestigieuses, et que personne, en tout cas, ne voudrait courir le moindre risque matériel. C'est la raison pour laquelle, comme le constate B. Minc<sup>1</sup>, dans son livre sur *L'Economie politique du socialisme*, une telle égalisation a été jugée contraire à l'intérêt général, car les entreprises n'auraient pas pu former des ouvriers qualifiés, la discipline du travail n'aurait pu être garantie, le travail difficile n'aurait pas été fait et la productivité du travail n'aurait pu être augmentée. C'est pourquoi, pour Lénine, des différences de revenu sont des instruments dont l'État doit se servir pour orienter la production dans la direction souhaitable.

Pour que l'égalisation des revenus devienne socialement supportable, il faudrait qu'existe une autorité qui, veillant à l'intérêt général, distribue les fonctions et les charges d'une façon obligatoire, de manière que la vie communautaire puisse se dérouler sans accrocs.

On aura réalisé l'égalité des revenus en accroissant les inégalités de pouvoir. En effet, en supprimant la motivation fondée sur l'appât du gain, la plupart des activités économiques ne dépendraient plus de la liberté et de l'initiative de chacun, mais seraient dirigées par les détenteurs du pouvoir politique, se prévalant de l'intérêt général. Ces activités ne dépendraient plus du droit privé, où le principe d'égalité joue un rôle essentiel, mais

---

<sup>1</sup> Paris, Maspéro, 1973, p. 361.

## L'exigence d'égalité

du droit public, qui accorde une prépondérance indiscutée aux détenteurs du pouvoir <sup>1</sup>.

Une égale participation au pouvoir ne peut se réaliser que dans de petits groupes unis par un même idéal de vie, tels que les <sup>p.157</sup> communautés religieuses ou les kibboutzim, où les décisions importantes sont prises dans des assemblées générales régulièrement convoquées, auxquelles participent tous les membres, avec droit de vote égal. Dans des entités plus grandes, la participation démocratique du peuple au pouvoir s'exprime par un vote qui désigne les représentants lesquels, d'une façon directe ou indirecte, exerceront le pouvoir. Cette participation devient symbolique dans d'autres régimes, où le pouvoir se perpétue par cooptation ou se gagne par coups d'Etat périodiques.

En passant d'un régime libéral vers un régime dirigiste, le principe de l'égalité devant la loi subsiste, du moins pour les situations essentiellement semblables, mais son importance pratique diminue par suite des inégalités *dans* la loi, c'est-à-dire des différences que le législateur jugera bon d'introduire dans la loi au nom de l'intérêt général.

Le principe de l'égalité devant la loi impose aux fonctionnaires, et plus particulièrement aux juges, une certaine uniformité dans l'application du droit ; il garantit les justiciables contre la partialité et l'arbitraire des agents du pouvoir. Mais il ne protège pas contre l'arbitraire et l'injustice du législateur qui pourrait introduire dans la loi elle-même des discriminations injustifiées.

---

<sup>1</sup> Cf. à ce propos, la très suggestive communication de P. GOYARD, « Les diverses prérogatives juridiques et les notions d'égalité et de discrimination », in *L'Egalité*, vol. V. Publication du Centre de philosophie du droit de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, Bruylant, 1977, pp. 151-162.

## L'exigence d'égalité

Pour obvier à ce dernier inconvénient, des conventions internationales, telle la Convention européenne des droits de l'homme et des libertés fondamentales, ont interdit expressément certaines discriminations. C'est ainsi que l'article 14 de la Convention déclare : « La jouissance des droits et libertés reconnus dans la présente convention doit être assurée, sans distinction aucune fondée notamment sur le sexe, la race, la couleur, la langue, la religion, les opinions politiques ou toutes autres opinions, l'origine nationale ou sociale, l'appartenance à une minorité nationale, la fortune, la naissance ou toute autre situation. » Dans son arrêt du 23 juillet 1968, la Cour européenne a estimé que l'article 14 n'interdit pas toute distinction de traitement ; l'égalité de traitement ne serait violée que « si la distinction manque de justification objective et raisonnable », l'existence d'une pareille justification devant « s'apprécier par rapport au but et aux effets de la <sup>p.158</sup> mesure considérée, eu égard aux principes qui prévalent généralement dans les sociétés démocratiques » <sup>1</sup>.

Des interdictions de discrimination ont été garanties, après la guerre, par les constitutions de plusieurs Etats européens, mais les garanties ainsi proclamées ne sont vraiment efficaces que quand on institue, en même temps, le contrôle de la constitutionnalité des lois par la Cour suprême ou par une Cour constitutionnelle. C'est ainsi que, sous l'impulsion de Gerhard Leibholz, alors qu'il était juge à la Cour constitutionnelle de Karlsruhe, le principe d'égalité a été étendu, dans la République fédérale d'Allemagne, de façon à limiter également l'arbitraire du législateur. La Cour dira

---

<sup>1</sup> V. H. BEGUELIN, « Réflexions sur l'égalité devant la loi », in *L'Égalité*, vol. V, Bruxelles, Bruylant, 1975, p. 87.

## L'exigence d'égalité

que le législateur a violé le principe d'égalité de façon arbitraire, donc inadmissible, quand « il n'y a pas de fondement raisonnable, découlant de la nature des choses, ou toute autre raison évidente, qui justifierait la différenciation introduite »<sup>1</sup>. Pour échapper à la censure de la Cour constitutionnelle, le législateur devra montrer que sa distinction est justifiée par l'intérêt général<sup>2</sup>.

Le recours à la nature des choses ou à l'intérêt général pourrait donner l'impression qu'une justification ainsi fondée est objective, qu'elle est valable partout et toujours. Mais ceci n'est qu'une illusion. Il suffit de rappeler l'arrêt de la Cour de cassation de Belgique de 1889, écartant les femmes du barreau, pour des raisons qui lui paraissaient évidentes, pour constater que des distinctions fondées traditionnellement sur la nature des choses soient qualifiées un siècle plus tard de discriminations injustifiées.

Si, en Belgique, actuellement, la Cour de cassation ne contrôle pas la constitutionnalité des lois, elle est, ainsi que le Conseil d'Etat, souvent invitée à contrôler si des actes réglementaires ou administratifs ne sont pas contraires à l'article 6 de la Constitution belge qui p.159 affirme l'égalité de tous les Belges devant la loi. Il résulte de l'étude déjà citée de M. Beguelin que si le principe d'égalité requiert que tous les Belges se trouvant dans une même catégorie soient traités de façon identique... il est essentiel que les critères qui serviront à dégager « une catégorie à laquelle un régime particulier sera appliqué soient objectifs, généraux,

---

<sup>1</sup> Cf. G. LEIBHOLZ, *Die Gleichheit vor dem Gesetz*, Beck, München, 1959<sup>2</sup>, plus spécialement la préface à la 2<sup>e</sup> édition. Cf. aussi G. ROBBERS, *Gerechtigkeit als Rechtsprinzip*, Nomos, Baden-Baden, 1980, chap. III, « Gerechtigkeit und Gleichheitssatz ».

<sup>2</sup> Cf. G. LEIBHOLZ, *op. cit.*, chap. V, « Die Gleichheit vor dem Gesetz und das Bonner Grundgesetz ».

## L'exigence d'égalité

conformes aux lois et adéquats »<sup>1</sup>. Il faut en outre qu'existe « un rapport logique entre le choix d'un ou plusieurs critères et le but du régime particulier que l'on désire appliquer à la catégorie que ce ou ces critères auront permis de définir ». Le critère du montant des revenus peut déterminer le taux de l'impôt, mais non l'accessibilité aux emplois publics<sup>2</sup>. Si les distinctions établies s'expliquent « par un ensemble d'éléments objectifs », « par les nécessités propres à chaque service », « par des conditions différentes selon le sexe ou la situation sociale des chômeurs », l'article 6 de la Constitution n'est pas violé, car le Conseil d'Etat ne s'instituant pas juge de l'intérêt général, il ne lui appartient pas d'apprécier le fondement de ces distinctions<sup>3</sup>.

La Cour de cassation et le Conseil d'Etat diront que l'article 6 a été violé si les catégories choisies sont clairement arbitraires, étrangères au but poursuivi, déraisonnables par rapport à l'intérêt général. Le contrôle qu'ils exercent n'est que marginal, car ils refusent de se substituer au législateur ou au pouvoir exécutif, dont ils admettent le pouvoir discrétionnaire, aussi longtemps qu'ils l'exercent de façon raisonnable.

Personne ne dira que le principe d'égalité a été violé parce que le législateur impose des conditions de diplôme pour la pratique de la médecine ou l'accès au barreau. On admettra de même, au nom de l'intérêt général, l'instauration d'un impôt progressif sur le revenu. Le Conseil d'Etat admettra de même que « la différenciation des normes de population scolaire entre

---

<sup>1</sup> BEGUELIN, *op. cit.*, p. 93.

<sup>2</sup> BEGUELIN, *op. cit.*, p. 95.

<sup>3</sup> Cf. l'intéressant article de Fr. RIGAUX, « L'insertion des inégalités objectives dans un système juridique d'égalité devant la loi », in *L'Egalité*, vol. V, Bruxelles, Bruylant, 1977, pp. 140-150.

## L'exigence d'égalité

l'enseignement néerlandophone et l'enseignement francophone à Bruxelles » ne viole pas l'article de la <sup>p.160</sup> Constitution « pour autant que les différenciations ainsi établies soient fondées sur l'intérêt public, qu'elles aient donc un but en rapport avec cet intérêt et que les moyens employés pour parvenir à ce but soient de nature à atteindre celui-ci <sup>1</sup>. Il admettra de même que le principe d'égalité n'est pas violé si le but poursuivi par les distinctions introduites est de sauvegarder un pluralisme politique, de maintenir un équilibre entre les différents partis politiques à la radio et à la télévision. Il admettra de même que le temps accordé à la radio aux émissions religieuses ne soit pas égal, mais proportionnel au nombre d'adeptes de chaque culte.

Alors que, pour la Révolution de 1789 le principe d'égalité signifiait l'abolition des privilèges, au XX<sup>e</sup> siècle, on évoque ce principe, conçu cette fois comme égalité des chances, pour accorder des privilèges à ceux qui se trouvent dans une condition d'infériorité. C'est ainsi que, au nom de l'égalité, on accordera des allocations de chômage à ceux qui n'ont pas de travail, et des bourses aux étudiants issus de familles pauvres, pour compenser un handicap insurmontable dans la poursuite de leurs études, alors que leurs seules capacités intellectuelles devraient être prises en considération. Pour les aider, il faudrait qu'ils aient obtenu leur diplôme de fin d'études secondaires. Mais ne faudrait-il pas reculer d'un cran et rétablir l'égalité des chances pour l'accès aux études secondaires ? Et jusqu'où faudrait-il reculer dans la recherche de l'égalité des chances ? C'est en fonction de l'intérêt général que seront fixées les modalités techniques de l'égalisation.

---

<sup>1</sup> *L'Égalité*, vol. V, Bruxelles, Bruylant, 1977, pp. 144-145.

## L'exigence d'égalité

En droit pénal moderne, le principe de l'égalité cède le pas à la conception moderne de l'individualisation de la peine. Les tribunaux ne considéreront pas comme contraire à l'égalité des Belges devant la loi que les coauteurs d'un même délit soient condamnés à des peines différentes, les circonstances atténuantes pouvant être accordées à l'un et refusées à l'autre. « Ce qu'il faut rechercher, écrira J. Messinne <sup>1</sup>, ce ne sont pas des peines égales : ce sont des peines *adéquates* au but qu'on leur assigne. »

p.161 Au fur et à mesure que l'Etat intervient plus activement dans l'économie du pays, il peut, allant à l'encontre du principe libéral de l'égalité de concurrence, accorder des avantages de toute espèce, et spécialement des avantages fiscaux, et ceci en vue de favoriser l'intérêt général (voir par exemple le chapitre 1<sup>er</sup> de la loi belge d'expansion économique du 30 décembre 1970).

En conclusion de son étude approfondie sur « L'Égalité devant l'impôt en droit belge », le professeur J. Kirkpatrick écrit :

« Aux règles générales destinées à assurer la justice ou la neutralité de l'impôt, le législateur apporte délibérément de multiples *dérogations inspirées par sa politique économique et sociale*.

Tantôt il s'agit de dérogations *générales* résultant de la loi : encouragement aux familles nombreuses..., aux habitations modestes, aux dépôts d'épargne, à certaines libéralités, à certaines dépenses de prévoyance..., aux investissements en faveur du personnel des entreprises.

---

<sup>1</sup> Cf. J. MESSINNE, « L'égalité et l'individualisation de la peine », in *L'Égalité*, vol. IV, Bruylant, Bruxelles, 1975, p. 19.

## L'exigence d'égalité

Tantôt des dérogations générales résultant de *circulaires administratives* illégales : régime de faveur des employés et dirigeants étrangers de sociétés étrangères ou sous contrôle étranger..., régime de faveur des journaux.

Tantôt il s'agit d'avantages fiscaux accordés aux entreprises sur *agrément administratif*. L'importance de ces derniers avantages fiscaux détruit en grande partie la neutralité de notre régime fiscal à l'égard des entreprises et témoigne de l'interventionnisme croissant des pouvoirs publics dans la vie économique » <sup>1</sup>.

Plus l'intervention de l'Etat s'accroît plus l'argument tiré de l'intérêt général l'emporte sur le principe d'égalité.

Or la notion d'intérêt général est vague, confuse et son application dans des situations concrètes varie dans le temps et dans l'espace et même, dans une société donnée, selon l'idéologie dominante. Un des principaux attributs des pouvoirs législatif et exécutif sera leur pouvoir d'appréciation en matière d'intérêt général, le pouvoir judiciaire exerçant dans ce domaine au plus un contrôle marginal, afin de prévenir des abus manifestes. Même si le législateur dispose <sup>p.162</sup> d'un pouvoir discrétionnaire très étendu, il doit néanmoins respecter la constitution et des traités, tels que la Convention européenne des droits de l'homme et le Traité de Rome instituant la Communauté économique européenne. Il en sera de même du pouvoir discrétionnaire accordé à l'exécutif et aux pouvoirs subordonnés, mais cette fois la manière dont ils exercent ce pouvoir sera plus largement contrôlée par la Cour de cassation et surtout par le Conseil d'Etat. Précisons, à ce propos,

---

<sup>1</sup> Cf. J. KIRKPATRICK, in *L'Egalité*, vol. III, Bruxelles, Bruylant, 1975, p. 70.

## L'exigence d'égalité

que l'existence d'un pouvoir discrétionnaire dans le chef d'un organe du pouvoir lui permet de choisir entre plusieurs façons raisonnables d'appliquer la loi, mais qu'il commettrait un abus ou un détournement de pouvoir en l'appliquant d'une façon déraisonnable, en prétextant de l'intérêt général pour imposer des mesures arbitraires.

L'existence d'un pouvoir judiciaire indépendant, capable de restreindre l'arbitraire des autres pouvoirs et d'assurer le respect du droit, et spécialement du principe de l'égalité devant la loi, fournit une certaine garantie contre le traitement inégal de ceux qui se trouvent dans la même situation juridique. Mais quand les situations sont différentes, il incombera aux pouvoirs législatif et exécutif de décider, au nom de l'intérêt général, si les différences doivent ou non être prises en considération. Plus le contrôle du pouvoir judiciaire est étendu, plus il pourra veiller à ce que, sous prétexte d'intérêt général, les autres organes de l'Etat n'abusent pas de leur pouvoir discrétionnaire d'une façon arbitraire. Mais ce contrôle toujours délicat, qui oppose, dans l'Etat, les Cours et tribunaux aux autres pouvoirs, ne pourra s'exercer utilement que dans les sociétés où une opinion publique vigilante et respectueuse du droit accorde son soutien au plus faible et au moins dangereux des pouvoirs, le pouvoir judiciaire.

@

# L'ÉGALITÉ ET L'INTÉRÊT GÉNÉRAL

## Entretien

présidé par Alain HIRSCH

@

**M. ALAIN HIRSCH** : p.163 Je remercie très vivement le professeur Perelman pour sa belle conférence. Je me permettrai de présenter d'emblée une petite réflexion pour montrer la convergence de nos réflexions sur l'égalité. Le professeur Perelman a terminé sa conférence en évoquant l'importance de l'équilibre des pouvoirs et la manière par laquelle les tribunaux peuvent, dans nos sociétés occidentales, essayer de contrebalancer les excès du pouvoir. Or hier matin, un sinologue suisse, M. Billeter, nous montrait que l'absence de la notion d'égalité dans la tradition chinoise s'expliquait par le fait qu'il y a d'autres moyens dans cette tradition pour contrebalancer les abus de l'autorité. A partir de cette constatation, M. Billeter nous proposait une thèse : ont surtout besoin d'égalité les sociétés qui n'ont pas d'autres moyens de rétablir l'équilibre du pouvoir.

Cette table ronde devrait se concentrer sur trois thèmes, permettant au professeur Chaïm Perelman et à nos invités de développer leurs idées sur l'égalité, l'intérêt général et le droit.

Nous examinerons tout d'abord l'égalité sur le plan individuel, la situation de l'individu dans une société donnée. Nous avons choisi à cet égard un exemple concret : les problèmes de l'individu face au travail. Nul n'est plus compétent pour introduire brièvement notre discussion que M. Nicolas Valticos, qui vient de prendre sa retraite comme sous-directeur général du Bureau International du Travail, où il a été responsable pendant une vingtaine d'années des problèmes relevant de l'application des conventions internationales du travail. Je relève aussi que M. Valticos était, jusqu'à il y a quelques mois, professeur associé à l'Université de Genève.

Nous aborderons ensuite les problèmes qui se posent dans les sociétés où l'égalité est ouvertement considérée comme ne constituant pas un but de la société. Ce sujet sera introduit par M. Alain Besançon, professeur à l'Ecole des

## L'exigence d'égalité

hautes études de Paris, historien tout d'abord, philosophe et spécialiste des sciences politiques ensuite, et tout particulièrement spécialiste de l'histoire de la Russie.

En troisième lieu, nous discuterons des problèmes soulevés par la conclusion de la conférence du professeur Perelman : l'importance des <sup>p.164</sup> institutions pour la mise en œuvre de l'égalité dans nos sociétés occidentales. Ce sujet sera introduit par M. Laurent Extermann, juriste de formation, enseignant de profession, et actuellement engagé dans la vie politique active de notre canton puisqu'il est président du Conseil municipal.

Je propose à M. Nicolas Valticos d'ouvrir la première partie de notre discussion.

**M. NICOLAS VALTICOS** : Je parlerai donc du problème de l'égalité dans le domaine du travail et ceci, pour trois raisons. Tout d'abord, parce que ce domaine m'est familier. Ensuite, parce qu'il s'agit là d'une question essentielle pour les individus comme pour les sociétés. Enfin, parce qu'il illustre bien certains des points que M. Perelman vient de mentionner.

En effet, il est vital que chaque individu puisse obtenir un emploi et travailler en pleine égalité avec ses concitoyens. Il ne s'agit pas seulement d'une question morale, philosophique ou politique ; il s'agit d'une nécessité concrète. C'est aussi une règle juridique consacrée par la communauté internationale puisqu'elle est contenue dans une convention de l'Organisation Internationale du Travail qui, ratifiée par plus de 100 pays, apporte plus de précisions sur la notion d'égalité que la Convention européenne des droits de l'homme elle-même.

Le professeur Perelman a justement relevé qu'on doit distinguer entre des différences justes et d'autres, contraires au principe d'égalité. Mais il faut des critères, des garanties. Car, à elle seule, la notion d'intérêt général risque de conduire à des abus. Or, pour préciser ces critères, nous devons avoir à l'esprit que la notion d'égalité est l'aspect positif de ce qui, du point de vue négatif, s'appelle la discrimination.

Brièvement dit, on nomme discrimination toute distinction fondée sur des motifs tels que la race, la couleur, le sexe, les convictions religieuses, les opinions politiques, distinction qui aurait pour effet d'altérer l'égalité de chances, de traitement.

## L'exigence d'égalité

Il s'ensuit logiquement que l'égalité de chances et de traitement ne signifie aucunement un égalitarisme absolu, un nivellement qui méconnaîtrait ce que vous avez appelé le sens de la justice comme l'intérêt général. Ce que vise la notion d'égalité c'est, vous l'avez dit en vous référant au précédent de la Révolution française, l'abolition de tout privilège ; dans la course de la vie, tous doivent partir avec des chances égales et être traités équitablement.

En partant de ces notions, l'on verra sans doute plus clair dans des distinctions qui ne doivent pas être considérées comme contraires au principe de l'égalité mais qui, toutes, devraient être nuancées, accompagnées de certaines conditions. Il en va ainsi des distinctions fondées sur les qualifications exigées pour un emploi comme, par exemple, le diplôme de médecin ou celui de juriste pour les professions correspondantes. Certes, encore faut-il que ces qualifications ne recouvrent pas des préférences ou des préjugés déguisés. Et l'évolution des conceptions modernes sur le travail des femmes nous donne une indication du genre de qualifications qui ne sont plus acceptées.

p.165 De même, une différence quant à la rémunération est légitime si elle correspond à une différence dans la nature ou la valeur sociale du travail, et à condition qu'elle soit raisonnable et juste.

De même, aussi, des mesures spéciales de protection ou d'assistance ne sont pas contraires au principe d'égalité lorsqu'il s'agit de corriger des conditions au départ inégales. Ainsi, il est des pays où certaines couches sociales, longtemps défavorisées, ne pourraient se mesurer sur un pied d'égalité avec les autres citoyens. Il faut donc, comme dans certains sports, leur reconnaître un handicap et leur donner une avance, à condition, une fois encore, que cette dernière ne soit pas disproportionnée.

Enfin, point plus délicat, l'intérêt général peut justifier sous certaines conditions que l'on écarte de certains emplois des personnes susceptibles de se livrer à des activités préjudiciables à la sécurité de l'Etat même si, comme l'on sait, cette conception a donné lieu à des abus dans bien des pays.

Chacun connaît le danger d'arbitraire que peut comporter la notion d'intérêt général s'il n'y a pas un certain contrôle. Contrôle par qui ? On pense aussitôt à un organe indépendant, extérieur au pouvoir exécutif ; on pense aux tribunaux dans la mesure où ils sont réellement indépendants, ce qui n'est pas le cas sous tous les régimes. Mais il faut aussi penser à des instances ou des organes

## L'exigence d'égalité

spéciaux, au rôle des syndicats, des organisations non gouvernementales, des organisations de simples citoyens.

A ce propos, je soulignerai, moi aussi, le rôle de l'opinion publique qui doit être formée, informée et pouvoir s'exprimer librement. Car, en fin de compte, l'action pour plus d'égalité ne peut être menée efficacement que dans un climat de liberté et de respect du droit.

Voilà qui rejoint, dans le domaine du travail, les conclusions générales auxquelles, Monsieur le Professeur, vous aviez abouti.

**M. ALAIN HIRSCH** : Puis-je me permettre de citer la question écrite de Mme Jeanne Hersch car elle constitue, au fond, une mise en question assez radicale de la notion d'intérêt général lorsqu'elle sert à justifier les mesures économiques dirigistes que le professeur Perelman nous a décrites ? Mme Hersch doute que les mesures économiques visant à établir une certaine justice sociale — la construction de logements sociaux, les mesures en faveur des familles nombreuses, bref, tout l'arsenal de l'interventionnisme — s'inspirent de l'intérêt général. Et elle se demande si l'on n'observe pas là, plutôt, un sens des droits de l'homme en tant qu'être libre dont les possibles ne doivent pas être étouffés. Qu'en pensez-vous ?

**M. CHAÏM PERELMAN** : En Suisse, on n'a jamais accordé de subventions pour construire des logements sociaux au Sénégal, ce qui serait d'ailleurs absurde. Peut-être le fait-on ailleurs pour éviter des troubles sociaux, pour maintenir l'harmonie dans le pays, mais les raisons que l'on donne relèvent toujours de l'intérêt général. Toutefois, je vous l'ai dit, il s'agit d'une notion tellement vague qu'elle dépend là, chaque fois, de ce que les dirigeants considèrent comme étant l'intérêt général. Il en résulte que cette notion demande toujours une certaine préparation idéologique, comme <sup>p.166</sup> ce fut le cas au XVIII<sup>e</sup> siècle par exemple, dans le cas des idées de la Révolution française. Je ne crois pas, enfin, que ce soit l'intérêt général qui demande que l'on consacre un faible pourcentage de notre revenu national pour aider les pays du tiers monde mais bien l'intérêt qu'a notre pays de gagner une bonne réputation, d'être considéré comme un bon partenaire dans la vie internationale, etc.

**M. ALAIN HIRSCH** : Puis-je demander à Mme Hersch de préciser sa position

## L'exigence d'égalité

car je ne crois pas qu'elle songeait nécessairement aux droits de l'homme dans le monde entier ?

**Mme JEANNE HERSCH** : Ma question portait simplement sur l'impulsion qui fait que, dans nos Etats occidentaux, on prend toutes les mesures dont vous avez parlé. Je ne prends absolument pas position, personnellement, dans cette question. Je pense que cette impulsion ne relève pas de l'intérêt général, mais est une impulsion individuelle ; on observe un sentiment à la fois vif et diffus dans nos sociétés, à savoir que chaque individu ne doit pas voir ses possibilités ruinées. Dès lors, on prend des mesures afin que chaque individu ait plus de chances de ne pas être mutilé dans ses possibles.

**M. ALAIN HIRSCH** : Mais ne pensez-vous pas que la mesure dans laquelle on va aider ces possibles dépend de l'intérêt général ?

**Mme JEANNE HERSCH** : Certes, dans la mesure où l'intérêt général impose certaines limites.

**M. CHAÏM PERELMAN** : Personnellement, je crois que l'on peut réaliser ses possibilités en étant locataire comme en étant propriétaire !

**M. LAURENT EXTERMANN** : Il me semble qu'on pourrait aussi dire, d'une façon très simple, que l'intérêt le plus égoïste peut être une très bonne explication à la construction de logements, par exemple. Ce qui importe d'abord, c'est que chacun d'entre nous soit logé. Par la suite, et pour ne pas être troublé dans la jouissance de ce logement, il importe que d'autres soient logés. Car mon égoïsme personnel peut très bien m'induire à reconnaître aux autres ce que j'ai, ne serait-ce que pour être tranquille dans la jouissance de mes privilèges.

Voilà une façon de démocratiser les privilèges pour que chacun y trouve son compte. Cette explication n'a rien à voir avec les droits de l'homme ou avec des sentiments généreux. C'est l'égoïsme qui, par un jeu social, rend service à la communauté et se confond avec l'intérêt général.

**M. ALAIN HIRSCH** : p.167 Pouvons-nous maintenant passer au deuxième volet de notre discussion et demander au professeur Alain Besançon d'introduire le

## L'exigence d'égalité

problème de l'égalité dans des sociétés qui, d'emblée, nient cet objectif ?

**M. ALAIN BESANÇON** : Avec sa finesse, son admirable précision, M. Perelman nous a présenté une sorte de séquence « privilège-égalité-privilège », où l'on part du privilège pour arriver à l'égalité par diffusion ou suppression du privilège, puis à la renaissance du privilège par une différenciation fonctionnelle qui se stabilise juridiquement. Le monde qu'il nous présente est un monde où l'on observe une multitude de conflits autour de l'idée de justice, où il faut donner à chacun selon son intérêt particulier et, en même temps, viser le bien commun, l'intérêt général au sein d'une unité où existe une réciprocité des services et qu'on appelle la société. Mais, au XX<sup>e</sup> siècle, est apparu un nouveau type de régimes à la fois inconnus et apparentés : l'un, né le 20 janvier 1933, en Allemagne, a disparu le 8 mai 1945, et l'autre, apparu le 7 novembre 1917, à Saint-Pétersbourg, est toujours en vigueur.

Or il faut se demander si, dans ces régimes et dans leurs dérivés d'aujourd'hui, existe un droit, un partage égal ou inégal, bref, une société. Ainsi paraît-il évident que l'idée de droit ou de justice y subit une mutation fondamentale puisque l'idéologie procure une sorte de cosmologie dynamique indiquant le sens de l'histoire. Et, selon ce sens de l'histoire, le droit et le fait se confondent si bien qu'il s'agit d'adhérer ou non à ce sens, de faire ou non advenir le monde dans la direction que l'idéologie propose.

Dès lors, au lieu d'une multitude de conflits, vous n'avez plus qu'un seul grand conflit, une polarisation de l'humanité tout entière entre ce qu'on appelle, en URSS notamment, les progressistes et les réactionnaires. D'ailleurs, Lénine n'affirme-t-il pas qu'est seul juste, moral, tout ce qui contribue à l'avènement du socialisme ?

Dans ces conditions, y a-t-il encore partage égal ou inégal ? Non, car il ne peut y avoir de partage entre ceux qui ont le droit d'être — et, dans une certaine mesure, d'avoir — et ceux qui n'ont aucun droit d'être et, encore moins, d'avoir : le devoir de ceux qui ont le droit d'être est de prendre tout l'avoir de ceux qui n'ont pas le droit d'avoir puis, bientôt, de s'emparer de leur être.

Bien entendu, il y a tout de même certains compromis. Ces compromis bénéficient à ceux qui n'ont droit à rien parce qu'il faut bien « faire marcher le

## L'exigence d'égalité

système » et qu'on a besoin de ceux qui n'ont droit à rien. Du côté de ceux qui ont droit à tout, il y a des compromis qui tiennent à la légitimité égalitaire du socialisme même si, selon la fameuse formule d'Orwell, « dans cette ferme, tous les animaux sont égaux mais certains sont plus égaux que d'autres »...

Ce qui est quelque peu gênant, toutefois, c'est que le privilège caractéristique de l'inégalité socialiste est non seulement clandestin — les magasins spéciaux, réservés à ceux qui ont du pouvoir, sont protégés par des rideaux jaunes de sorte qu'on ne voit pas ce qui se passe à l'intérieur — mais aussi révoquant.

p.168 Cette incapacité du privilège à se consolider nous pose, dès lors, la question de savoir s'il s'agit encore d'une société où l'on pourrait discerner, dans ces compromis successifs, la séquence privilège-égalité-privilège telle qu'on l'observe à l'œuvre depuis le commencement du monde. En tout état de cause, cette séquence ne se déroule pas au même rythme et selon les mêmes modalités que dans nos mondes à nous parce qu'il n'y a pas de droit et qu'entre ceux qui n'ont droit à rien et ceux qui ont droit à tout, il n'y a pas, disons, de moment stable. Il y a, en revanche, une dérive constante dans laquelle ceux qui ont droit à moins n'ont très vite plus droit à rien tandis que celui qui a droit à tout voit très vite sa position battue en brèche par ceux qui ont moins, combat de tous contre tous tel, qu'à la suite de Hobbes, Zinoviev nous le décrit dans ses derniers livres.

En l'absence de droit, de partage négocié, d'intérêt général ou d'intérêt particulier, sommes-nous encore en société ? A mes yeux il n'y a plus de société au sens global et classique du terme, mais bien une société résiduelle, malade, terriblement opprimée, qui gît sous la domination de l'idéologie ou de ceux qui en sont les gardiens : le parti. Cet univers, l'univers soviétique, doit être conçu de façon un peu difficile pour nos esprits comme une sorte de non-société stable, échappant à l'évolution historique, et dont il n'est pas facile de sortir.

Toutefois, l'exemple de la Hongrie de 1956, de la Tchécoslovaquie de 1968 ou de la Pologne aujourd'hui démontre qu'on peut espérer en sortir par une insurrection simultanée de l'idée de droit, de l'idée de justice et de la société elle-même, insurrection qui, d'un seul coup, volatilise l'idéologie. Voilà ce à quoi nous avons pu assister dans le film « Ouvriers 80 », film qui montrait le début de la volatilisation de l'idéologie, la renaissance de la société et, somme toute, le retour au monde décrit par M. Perelman.

## L'exigence d'égalité

**M. CHAÏM PERELMAN** : Je crois que vous avez présenté d'une façon un peu trop sombre ce qui se passe dans ces pays car, dans les rapports humains, professionnels, je crois que subsistent tout de même une certaine morale, certaines habitudes, certaines coutumes. Et même si la société est peut-être malade pour ceux qui ont le pouvoir, il reste le peuple, ce que vous appelez curieusement la société résiduelle.

**M. ALAIN HIRSCH** : Avant de passer au troisième et dernier volet de notre discussion, j'aimerais transmettre à M. Perelman la question écrite d'un participant qui, lui, évoque les différentes lois adoptées par certains Etats qui traitent de problèmes tout à fait concrets, comme, par exemple, donner sa chance à un groupe social déterminé en compensant le handicap dont M. Valticos parlait tout à l'heure.

Ce participant cite l'exemple classique de l'étudiant en médecine, américain, blanc, qui a beaucoup travaillé et se voit refuser l'entrée à l'université en raison du quota prévu pour l'entrée des étudiants noirs, quand bien même ceux-ci avaient obtenu des résultats moins brillants : en définitive, de telles lois, si fondées soient-elles pour rétablir une certaine égalité matérielle, ou si fondées soient-elles dans l'intérêt général, ne finissent-elles pas par dévaloriser l'idée même de loi dans une société ?

**M. CHAÏM PERELMAN** : p.169 Le danger du système des quotas est qu'une fois admis, il tend à se généraliser et qu'à partir de ce moment-là, on stabilise toute la société, on la morcelle si bien que les droits individuels sont subordonnés au droit collectif.

Notez qu'on retrouve ce problème en ce qui concerne l'égalité des sexes. Celle-ci signifie-t-elle, en effet, qu'on ne doit pas prendre le sexe en considération ou, au contraire, qu'à chaque fois que se pose la question, 50 % des personnes désignées doivent être d'un sexe et 50 % de l'autre ? L'égalité des sexes est aussi susceptible de prendre deux sens différents ; de même, à partir du moment où vous introduisez l'idée qu'on n'a pas le droit de tenir compte de la race, ce principe a déjà disparu puisqu'avec les quotas, on tient effectivement compte de la race. Dès lors, la discrimination que l'on voulait abolir se stabilise et devient une classification effective. C'est d'ailleurs pour cette raison que les juges américains, quoique prêts à admettre des étudiants

## L'exigence d'égalité

noirs dans les universités, étaient contre le système des quotas.

**M. NICOLAS VALTICOS** : Peut-être convient-il, à ce propos, de se rendre bien compte de l'aspect transitoire de toutes ces formules.

Il ne s'agit pas de formules fixées une fois pour toutes mais bien du fait que certaines sociétés ont, à un moment donné, et à la suite d'une prise de conscience de l'état d'infériorité où se trouvent les femmes par exemple, voulu leur donner la possibilité d'atteindre un certain niveau d'égalité de fait. Ces formules doivent permettre d'atteindre le niveau d'équilibre où elles deviendront inutiles. Elles doivent être revues à intervalles périodiques : ne vont-elles pas trop loin ? Sont-elles encore justifiées ?

Ainsi, avec l'indépendance des Etats africains s'est produite ce qu'on a appelé l'africanisation de la fonction publique, fonction dont les Africains étaient auparavant écartés. Mais au fur et à mesure que la situation évolue, il faudra revoir ces mesures. De même, parce que les femmes n'avaient pas l'accès à certaines fonctions, il aura été nécessaire de leur donner certaines facilités. Mais un jour arrivera, bientôt, où tout le monde prendra conscience du fait que de telles mesures ne sont plus nécessaires. Inversement — ce que l'histoire ne nous dit pas ! —, j'imagine que dans le Royaume des Amazones, certaines mesures de rattrapage étaient nécessaires pour les hommes...

**M. ALAIN HIRSCH** : M. Extermann désire-t-il prendre la parole ?

**M. LAURENT EXTERMANN** : Bien entendu. Je suis ici pour donner le point de vue d'une personne engagée dans l'action politique, soit dans un milieu où l'on ne peut — selon l'expression de notre conférencier — se contenter d'invoquer des valeurs confuses mais où il faut les incarner. Ce passage à l'acte pose un certain nombre de problèmes moraux et d'efficacité dans l'action qu'on essaie de mener.

Mon expérience actuelle, la présidence d'un conseil municipal, m'oblige à faire abstraction de mes convictions, de les soumettre à une discipline assez stricte afin qu'un arbitrage soit possible. En d'autres termes, la question de <sup>p.170</sup> l'égalité, de la justice, est au premier plan de mes préoccupations lorsqu'il s'agit d'organiser le travail de notre petit Parlement.

## L'exigence d'égalité

Plus largement, il s'agit, à mes yeux, de favoriser l'arbitrage permanent des options concernant le plus grand nombre par le plus grand nombre lui-même, ce qui est la définition même de la politique.

Dans nos démocraties de type occidental, le problème de l'égalité et de l'intérêt général fonde la plus grande part de nos discussions politiques. Mais il est vrai que le contenu de ces valeurs doit être mis à jour car il est, selon les juristes eux-mêmes, hautement indéterminé, ce qu'atteste encore un récent traité de droit administratif. Qui va préciser ce contenu ? Qui va décider ? Cela revient à poser l'éternelle question du pouvoir, inévitablement. Celui qui définit le contenu d'une valeur et qui arrive à l'imposer à une société détient, en fait, le pouvoir même si jouent, conjointement, des contre-pouvoirs. Cela étant, ma conviction intime est que le seul organe qui doit avoir la décision, c'est le plus grand nombre, c'est-à-dire ce qu'on appelle le peuple, la majorité du corps électoral.

Comment justifier un tel à priori ? Je renverrai à un juriste éminent, Jean-François Aubert, qui n'a pas la même couleur politique que moi mais qui, comme moi, pense que nos décisions doivent être comprises par le plus grand nombre et doivent donc être précédées d'un débat public afin que chacun puisse saisir les enjeux, les conséquences de l'une ou l'autre des solutions qui lui sont proposées. Une telle procédure est plus facilement suivie dans notre pays, où la démocratie semi-directe impose à la population des débats dont elle ne voudrait peut-être pas spontanément car, bien entendu, si, individuellement, nous pouvons avoir une vocation d'autruche, n'importe quel groupe social peut, de même, s'aveugler sur les choix qu'il doit exercer. En outre, ce débat public permet aux experts de jouer leur rôle, il permet d'identifier des rapports de force et, lorsqu'une décision en résulte si jamais l'on s'est trompé —, l'erreur sera plus aisément supportée parce qu'elle sera collectivement assumée. En d'autres termes, lorsque les experts, les gouvernants, voire les parlementaires, ne savent plus à quel saint se vouer, c'est à la majorité de trancher, ce qui permet d'aller de l'avant sans être certain qu'on a raison mais en sachant que, si l'on a tort, on aura au moins « limiter la casse ».

Dernier point que j'aimerais brièvement aborder : par quel moyen pouvons-nous mettre en œuvre les principes d'égalité, d'intérêt général et donc, de justice ? Dans sa conférence, M. Perelman parlait de l'indépendance du pouvoir

## L'exigence d'égalité

judiciaire en ajoutant qu'il convenait de l'entourer de beaucoup de sollicitudes. Je partage totalement son point de vue tant est important le rôle que doivent jouer les tribunaux au service de l'égalité et de la justice, ceci à condition qu'ils restent indépendants, d'une part, et qu'ils n'aient pas un pouvoir excessif, d'autre part.

En Suisse, comme en Belgique, ce pouvoir me paraît parfaitement conforme à un réel équilibre des pouvoirs. En effet, les tribunaux ne peuvent intervenir qu'en cas d'excès manifeste, de violation des droits fondamentaux, d'arbitraire du gouvernement. Le Tribunal fédéral ne peut se substituer ni au gouvernement ni au législateur et respecte donc la marge d'erreurs supportables que tout pouvoir doit avoir pour remplir sa fonction. En p.171 revanche, le pouvoir judiciaire aurait, à mon avis, trop de pouvoir s'il pouvait se substituer au législateur et imposer sa décision. Il est bon que le pouvoir judiciaire reste un garde-fou, et personne ne souhaite qu'il devienne un donneur de leçons de morale politique.

Il est vrai qu'en Suisse, par exemple, existent des institutions qui complètent le pouvoir restreint des tribunaux : qu'on pense à nos structures fédéralistes, cet écran extraordinairement efficace contre tous les excès, au bicamérisme, qui ralentit les débats et permet d'éliminer d'autres excès ou encore, à ces procédures extraordinairement lentes où l'on consulte tous les intéressés de peur d'essuyer le moindre échec parlementaire. Ceci, nous le devons à un passé historique qui nous condamne à respecter les différences puisque notre pays aurait éclaté si, après les guerres de religion, les pouvoirs publics de l'époque ne s'étaient pas imposés un strict devoir de non-intervention dans les affaires d'autrui.

Enfin, il est clair que, pour que le peuple puisse effectivement trancher, il faut quelques conditions préalables et permanentes : d'abord, il faut un peuple instruit et, de plus, intéressé par la question politique. ce qui ne va pas de soi lorsqu'on songe aux ravages de l'abstentionnisme. Ensuite, il faut que les différentes opinions puissent s'exprimer librement et qu'elles soient non seulement écoutées mais entendues : il faut une liberté de la presse, il faut un certain nombre de libertés politiques indispensables. Enfin, le pluralisme doit non seulement tolérer l'hérésie, les différences qui heurtent nos convictions, mais aussi les respecter, voire les susciter comme condition indispensable d'un

## L'exigence d'égalité

débat public d'où naîtra sinon la vérité, du moins une solution acceptable pour le plus grand nombre.

Voici qui nous ramène à la théorie des contre-pouvoirs par laquelle j'aimerais brièvement conclure.

Dans un Etat voisin et ami où l'alternance est un peu brutale entre la gauche et la droite, on a toujours essayé de limiter la toute-puissance d'un pouvoir centralisateur. L'on a ainsi ressuscité une doctrine extraordinairement féconde sur le plan intellectuel, mais dont il s'agit de voir ce qu'elle donnera dans les faits : la théorie des poids et contrepoids que Tocqueville a si magistralement analysée dans le cas des Etats-Unis. Pour que le pouvoir n'abuse pas, il faut le décomposer, le neutraliser sans le paralyser, lui opposer des contre-pouvoirs multiples, efficaces, cohérents, à tous les échelons. Mais je m'interromps ici car le débat pourrait continuer encore longtemps sur ce thème...

**M. CHAÏM PERELMAN** : Je suis d'accord avec ce qui vient d'être dit même si, à mes yeux, il est faux de croire que ce qui est bon pour un pays l'est nécessairement pour un autre. D'ailleurs, je suis convaincu que, même en Suisse, les élites, les représentants élus sont plus généreux que le peuple. En donnant le pouvoir au peuple, on traitera moins bien les immigrés, par exemple. Le peuple est plus égoïste que les dirigeants élus, il est moins éduqué, moins moral. Et il ne faut surtout pas s'imaginer qu'accorder le pouvoir direct est toujours la meilleure solution car il faut un filtrage ; il y a des cas, évidemment, où ce filtrage est favorable à des intérêts particuliers, d'autres où il est plus généreux à l'égard de l'étranger.

**M. LAURENT EXTERMANN** : p.172 J'aimerais juste vous demander de préciser la portée générale de votre remarque. Il est clair qu'on ne parle bien que de ce qu'on connaît. Parmi les institutions ou les recettes que j'ai énoncées, toutes ne peuvent être exportées, mais vous admettez sans peine, je crois, que le pluralisme et une opinion publique d'un certain niveau d'éducation sont autant de conditions sans lesquelles le débat sur l'égalité n'est qu'une bulle de savon.

**M. CHAÏM PERELMAN** : Cela ne fait aucun doute, en effet. Ce que je voulais souligner, c'est que le gouvernement parlementaire, représentatif, est un gouvernement plus aristocratique que le pouvoir direct. Normalement, les élus

## L'exigence d'égalité

sont mieux éduqués et parfois même, ont une moralité et un sens de la solidarité plus grands que la masse. En outre, dans un grand nombre de pays, le référendum est utilisé pour couvrir le pouvoir personnel parce que, comme vous le savez, on peut en faire ce que l'on veut. Et cette « recette » qui vaut dans un pays ayant de vieilles traditions démocratiques peut donner lieu, ailleurs, à d'énormes abus.

**M. LAURENT EXTERMANN** : Puis-je vous demander encore comment vous situez la doctrine des contre-pouvoirs en tant que moyen de réaliser l'égalité et d'empêcher le pouvoir de réaliser l'inégalité ?

**M. CHAÏM PERELMAN** : Mais on ne peut pas l'empêcher et d'ailleurs, il ne faut pas l'empêcher ! Ce qu'il faut empêcher, c'est l'abus du pouvoir, c'est l'arbitraire, c'est le détournement du pouvoir ! Il faut évidemment lui permettre d'agir, raison pour laquelle le contrôle de l'exécutif ou du législatif par le judiciaire semble tellement délicat, au point que les juges ne s'y risquent que devant des abus manifestes. Le cas échéant, ils s'inclinent.

**M. ALAIN HIRSCH** : En conclusion de notre entretien, je dirai que ce qui m'a frappé ce soir, aussi bien dans la conférence du professeur Perelman que dans à peu près toutes les interventions, c'est à quel point la notion d'égalité est inutilisable en droit. A quel point même, quand la loi ou la Constitution, en Belgique comme en Suisse, évoque la notion d'égalité et que les tribunaux l'appliquent à tour de bras, c'est en définitive sur un jeu de mots qu'ils s'appuient pour constituer un contre-pouvoir, par exemple, ou pour essayer d'écarter l'arbitraire, mais pas vraiment pour réaliser l'égalité au sens philosophique du terme.

Quoi qu'il en soit, je remercie vivement M. Perelman de sa très belle conférence ainsi que nos trois invités pour leurs interventions durant cet entretien.

@

## FORMATION ET ÉGALITÉ <sup>1</sup>

### TABLE RONDE

présidée par Michel MAFFESOLI

@

p.173 Depuis plus d'un quart de siècle, les pays industrialisés ont mis en chantier un effort de démocratisation de leurs systèmes scolaires. A tout le moins, il est certain que l'égalisation des chances est une préoccupation constante de la recherche pédagogique. Ainsi en ce qui concerne le débat en France, on pourra rappeler :

- a. La théorie de Bourdieu qui voit dans le système de formation la reproduction des inégalités fondées sur les rapports de classe.
- b. Celle de Boudon qui rappelle que dans une société stratifiée la formation ne peut qu'assurer la perpétuation de la stratification, c'est-à-dire de l'inégalité.
- c. Ou encore, celle plus récente de Berthelot qui, dans son travail sur le « piège scolaire », fait ressortir que les « divers groupes sociaux utilisent/subvertissent le système scolaire en fonction de leurs propres enjeux ».

Le débat reste naturellement ouvert, mais il est dans cette perspective bien délimité, ce qui peut nous permettre un approfondissement certain. Celui-ci pourrait s'orienter vers l'analyse du lien étroit qui unit le problème de la formation et celui, plus général, de la société. Il faudra se rappeler que le mécanisme d'égalisation qui s'affirme, en particulier, avec la philosophie des lumières, puis avec les théoriciens de la Révolution française, renvoie à un puissant processus d'éducation, on peut même dire de « curialisation » du social. Il suffit, à cet égard, de rappeler la remarque de ce protagoniste de ce mouvement que fut Saint-Just : « Plus les législateurs furent vertueux, plus ils s'éloignèrent de la nature, parce que la croyant féroce, ils firent tout pour la

---

<sup>1</sup> Le 1<sup>er</sup> octobre 1981.

## L'exigence d'égalité

polir. » On a là, en résumé, le fondement de la pensée éducative (comprise p.174 dans son sens le plus large) du Progressisme occidental qui va servir de référence aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Apprendre à l'individu à être maître de lui, pour ensuite dominer la nature et l'univers, apprendre à l'individu, sur la base de cette maîtrise, à s'associer avec ses semblables.

Dans le vaste mouvement qui va du monothéisme à l'idéologie contemporaine, on a vu la pluralité cosmique et sociétale se réduire progressivement en une seule entité divine ; ensuite celle-ci, par le biais d'avatars divers (Nature, Esprit, Progrès, Histoire, etc.) va donner naissance, conforter, exacerber l'Individu, dont la caractéristique essentielle va être d'affiner continûment son intellect. En bref, l'identité se façonne dans le rapport personnel avec Dieu ou, à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, avec ses avatars laïques. Dans cette perspective point n'est besoin, à la limite, de représentations collectives, de collectivité ; tendanciellement elles sont appelées à disparaître. Seule importe la formation d'un esprit critique, et son application dans des utilisations directement opérationnelles (que ce soit des opérationnalités intellectuelles, techniques ou artistiques...). En ce sens, le positivisme dominant dans le monde scientifique trouve son pendant dans l'utilitarisme ou le mercantilisme assez général dans la vie économique-sociale.

Mais voilà, il semble qu'un mouvement inverse s'amorce. Dans les balbutiements de l'écologie, des nouvelles valeurs dionysiaques, de l'importance attribuée à l'espace, la relativisation de l'idéologie du travail, la fin d'un certain mythe du progrès, etc., le principe d'identité se désagrège. Le *principium individuationis*, pivot de l'idéologie occidentale, tend à s'effacer au profit d'autres valeurs alternatives.

Faut-il voir là une régression ? Il ne nous appartient pas de porter un jugement sur un mouvement naissant qui contient, comme tout ce qui est humain, le meilleur et le pire. Ce qui est certain, c'est que cela nous amène, par la force des choses, à repenser le processus de socialisation, cette éducation ou cette formation par laquelle s'effectue l'intégration à la société. Conçu en fonction du développement individuel et des présupposés théoriques des lumières, le système scolaire, de réforme en réforme, semble s'épuiser. Il faut repenser la primauté du savoir théorique, reposer le problème de l'imaginaire et, peut-être, redonner sens aux représentations

## L'exigence d'égalité

collectives que l'on avait trop rapidement démythologisées.

Même si on ne l'accepte qu'à titre d'hypothèse, il faut reconnaître qu'il y a une saturation évidente des valeurs culturelles qui ont servi jusqu'alors à la formation. C'est à partir de là que s'ouvre une piste de recherche prospective et inspiratrice pour les responsables politiques et sociaux ouverts et attentifs au bruissement de l'existence sociale. Il faut s'interroger sur des attitudes de formation qui ne soient plus surplombantes, qui surgissent du corps collectif, de la socialité en acte, qui soient des réponses à des besoins bien précis et peut-être ponctuels. L'expérimentation sociale (au nom un peu barbare !), l'innovation, les réseaux de formation alternatifs, méritent une attention accrue. On pourra en discuter, mais des opérations, comme celle intitulée « H.V.S. » en France, ont montré qu'il existe une forte exigence de réappropriation de l'existence par les usagers eux-mêmes. Donc le problème de la formation est par excellence un problème sociétal. C'est à partir de cela que l'on peut se demander si la distribution inégalitaire des chances scolaires <sup>p.175</sup> est, à priori, un mal en soi. En fait le mal n'est-il pas que l'échec scolaire soit l'équivalent d'un échec humain ?

Depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, en France et dans les nations occidentales, l'école est devenue obligatoire. Peu à peu, elle a acquis le monopole de la formation ; elle est en passe d'acquiescer, avec le secteur sanitaire et social, le monopole de l'éducation. Pour notre société, l'enfant est un petit adulte en puissance qu'il s'agit de « remplir » peu à peu ; il n'est que période transitoire et non pas partie prenante de la communauté complexe formée par des enfants, des adultes, des vieillards. A cette image bien cavalière, mais profondément moderne, on peut opposer une mémoire de la formation très différente. C'est, par exemple, la formation qui consistait à faire rentrer tous les enfants dans le moule du plus petit commun dénominateur de ce qui est, à tort encore, considéré comme la culture, formation qui juxtaposait une série d'apprentissages, d'initiations à des savoir-faire dans une culture plus dense, plus riche, plus contradictoire. Dans la mesure où il y a eu standardisation de la culture, le minimum de formation s'est à tel point rétréci que bien peu s'y sentiront à l'aise. On pourrait évoquer à cet égard le déclin des arts manuels, artisanats ou travaux d'agriculture, la disparition de l'art domestique, des arts ménagers ou de l'art culinaire, bref, le déclin de ce qu'il est convenu d'appeler la culture populaire. Non pas que ces arts aient disparu, mais ils ne sont plus

## L'exigence d'égalité

savoir-faire en ce sens qu'ils ne sont plus vecteurs d'une communication sociale.

Pour prendre un exemple trivial, une femme quasi analphabète est de nos jours, dans un pays à scolarisation obligatoire, taxée de débilité. Pourtant, il y a peu, n'aurait-elle pas pu être une cuisinière émérite, initiant à son tour les jeunes générations et tenant par là une place dans la communauté ? On pourra certes répondre à cela que faire la cuisine ou le ménage, être paysan ou être bon ouvrier charpentier étaient les seules possibilités offertes à une classe qui n'avait pas accès à une culture qu'une autre classe monopolisait. Cet argument semble cependant, sous un apparent souci d'égalité, appartenir à ceux qui ont un franc mépris pour tout ce qui n'est pas culture avec un grand C. Si l'on reprend l'analyse que fait, avec tendresse et lucidité, Hoggart de la « culture du pauvre », on est bien obligé de conclure que l'égalité n'est pas l'accès de tous à une même valeur, mais bien la prise en considération (sans jugement hiérarchique) de l'ensemble des valeurs qui fondent ensemble notre monde.

Certes, il ne faut pas nier qu'il y ait eu des Mozart ou des Kant sacrifiés dans les systèmes qui déterminaient de façon impitoyable la formation en fonction de l'origine sociale. Il y avait, peut-être, moins de « rien du tout », d'épaves que nos écoles n'en produisent par fournées entières. C'est en ce sens qu'une réflexion sur « Formation et Egalité » devrait débiter par une redéfinition de ce que l'on entend par Formation.

D'abord, refuser la possibilité univoque qui réduit les apprentissages sociaux à une formation pseudo-intellectuelle. Ensuite, revenir sur cette hiérarchie entre culture et divertissement. Enfin, renoncer à croire qu'une formation peut être une acquisition de savoir.

Une formation devrait être l'acquisition d'un savoir-faire, c'est-à-dire d'un savoir à partir duquel se fonde un lien social ; il faudrait que ce soit un <sup>p.176</sup> savoir-faire qui permette d'occuper une place dans le monde du travail et, de plus, que ce soit un apprentissage qui permette une communication sociale autre qu'abstraite. L'échec scolaire est souvent absence de motivation, de même que les divers apprentissages genre « hobby » ne réussissent que s'ils sont intégrés à un mode de vie débouchant sur une socialité (d'où la mode du bricolage). « Formation et égalité » : l'égalité pourrait être la possibilité réelle de fournir à chaque membre d'une société une possibilité d'apprentissage nécessaire à son intégration sociale.

## L'exigence d'égalité

Dès lors, on dépasserait le faux débat sur la sélection scolaire dans la mesure où la période scolaire serait avant tout ressentie comme celle de l'apprentissage d'une vie sociale au-delà de la famille, des instruments de communication indispensables, lecture, bases arithmétiques, langage informatique, mais aussi utilisation d'une bibliothèque, d'une banque de données, apprentissage de l'analyse et de la synthèse, de l'art de la mémoire.

Autour de ce noyau dur se grefferaient des modules divers, que l'on pourrait apprendre à tous âges de la vie, suivant les besoins. Et les gens seraient jugés non pas sur leur savoir acquis mais sur leur aptitude à apprendre les savoir-faire nécessaires à ce qu'ils veulent entreprendre. L'autorité en ce cas serait fonctionnelle — ce qu'elle était chez les Indo-européens comme nous le montre Georges Dumézil —, ce qui ramène le débat formation/égalité à une réflexion sur le polythéisme des valeurs qui fondent le consensus social.

Voilà qui m'amène à mon hypothèse finale, à savoir celle qui envisage une « pédagogie du bonheur » prenant la suite de la grande idéologie du travail. On est confronté, potentiellement, à une résurgence de l'hédonisme qui m'amène à dire que la formule « Formation et Égalité » peut s'inverser en une autre qui serait « Formation et *Socialité* ». Par là, on est renvoyé non plus à une égalité abstraite fondée sur un contrat plus ou moins bien réalisé entre individus autonomes, mais à une égalité ordonnée, qui rappellerait le mythe phalanstérien de l'architectonique des passions et des existences chère à Charles Fourier, une égalité organique fondée sur le jeu de la différence. La question reste ouverte de savoir quels sont les éléments — auxquels nous sommes encore peu habitués — qui nous permettent de penser et d'agir en fonction de l'organicité qui revient sur le devant de la scène. En tout cas, ce sont les réponses que l'on pourra donner à cette question qui devraient nous permettre d'apprécier l'influence sur les jeunes générations du changement de valeurs que l'on peut observer en cette fin de siècle.

Il me faut présenter maintenant les divers participants à cette table ronde : Mme Linda Allal, professeur à la Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation de l'Université de Genève, Jean-Michel Berthelot, professeur à l'Institut des sciences sociales de l'Université de Toulouse-Le Mirail et auteur d'un livre à venir sur le « piège scolaire » ; Pierre Sansot, professeur de sociologie à l'Université de Grenoble, et c'est en voisin à la fois de Genève et de

## L'exigence d'égalité

la réflexion sur l'éducation qu'il participe à cette table ronde ; Mme Marie Eliou, professeur de sciences de l'éducation à l'Université de Ioannina, a travaillé sur le problème de l'éducation en Grèce ; M. Max Viscontini, professeur de chimie à l'Université de Zurich en même temps que président de la commission fédérale de maturité, M. Roland Vuataz enfin qui, en tant que <sup>p.177</sup> député au Grand Conseil genevois, est co-auteur d'un projet pour la transformation du Cycle d'orientation. Qui désire prendre la parole ?

**Mme LINDA ALLAL** : J'évoquerai tout d'abord quelques changements dans les conceptions de l'égalité, changements qui ont eu une certaine influence sur les mouvements d'innovation scolaire à commencer par la conception, classique désormais, de l'égalité des chances conçue comme une égalité des conditions de formation. Conception sous-jacente à la mise en place de l'école publique, obligatoire, gratuite pour tous, et qui voulait réduire les grandes disparités existant entre garçons ou filles, nés en ville ou à la campagne, d'où un premier mouvement d'uniformisation au nom de l'égalité, de la réduction des disparités. Chacun connaît les analyses de ces sociologues qui, dans les années 1950-1960, ont contribué à la mise en cause de cette première conception en montrant que l'école elle-même était productrice d'inégalités, ne serait-ce qu'en raison de la culture d'origine des enseignants, les rendant plus ou moins sensibles, plus ou moins capables de percevoir les problèmes que présentent certains élèves en difficile situation au départ.

Ces analyses ont conduit à une seconde conception qui, elle, rejetait l'idée d'uniformisation des conditions et insistait sur la notion de différenciation, de pédagogie différenciée, de pluralisme dans le contenu des programmes en essayant de réintégrer les apports des différentes sous-cultures à l'œuvre dans notre société plutôt que d'aider chacun à accéder à une culture scolaire dominante.

J'évoque rapidement ces deux premières conceptions car, depuis un certain nombre d'années, on assiste à leur mise en cause au sens où s'affirme l'idéal de la satisfaction présente, ce qui, aux yeux de certains ne représente pas forcément une pédagogie du bonheur. Ainsi, pour les économistes, il s'agirait surtout d'utilité ou de bénéfice dans l'immédiat plutôt qu'au niveau des effets à long terme pour la société. Cette dernière conception s'appuie sur des analyses sociologiques ou économiques démontrant que, finalement, l'école n'est pas

## L'exigence d'égalité

aussi efficace qu'on le pensait comme instrument de sélection sociale et qu'une bonne partie des variations observées, dans le statut socioprofessionnel d'une génération, ne peut s'expliquer par des différences de niveau de formation. Du même coup, si l'école ne peut être considérée comme un instrument efficace de sélection sociale, elle ne saurait être considérée, non plus, comme un instrument efficace de correction des inégalités.

D'autres analyses, plutôt politiques que culturelles, prennent pour point de départ la notion de différenciation en réclamant, avant tout, une décentralisation ou un contrôle communautaire de cette différenciation. Car généralement, cette notion conduisait autrefois à une politique étatique venant d'en haut et créant des programmes d'éducation compensatoire, des méthodes d'appui pédagogique ou encore, des innovations au sein de différentes écoles en cherchant toujours à appliquer une politique générale, politique contrôlée soit par des législateurs, soit par des professionnels de l'éducation.

p.178 Aujourd'hui, en revanche, l'on revendique un contrôle décentralisé comme on le voit dans les demandes de groupements de parents qui, dans certains pays, désirent jouer un rôle beaucoup plus important à la fois sur le plan des contenus, des approches pédagogiques et de la prise de décision même si cette revendication est souvent motivée par des valeurs très différentes. Je me permettrai de vous donner, à ce propos, un exemple aux Etats-Unis, où existent des communautés à majorité noire qui réclament certes un contrôle de ce qui se passe à l'école, mais pour des motivations tout à fait différentes. Dans certaines classes, c'est pour pouvoir valoriser les valeurs et la culture de la communauté sur le plan linguistique, sur le plan des traditions, sur le plan de l'histoire ; dans d'autres, au contraire, c'est pour mettre en place une école qui aidera plus efficacement leurs enfants à accéder à la culture dominante.

L'enseignement se voit ainsi placé dans une situation difficile du fait que les différentes conceptions de l'égalité ne se succèdent pas mais se cumulent dans le temps. Une nouvelle conception émerge avant qu'une autre ait pu porter les fruits de la politique mise en place, si bien que l'enseignant se trouve confronté non pas à l'exigence de l'égalité mais à plusieurs exigences relevant de diverses conceptions égalitaires. Et le malaise qu'il ressent est dès lors inévitable.

Toutefois, le problème de fond vient à mon avis du fait que le corps enseignant est, souvent, extrêmement mal préparé à se confronter à ce

## L'exigence d'égalité

pluralisme des notions d'égalité. Cela vient, entre autres, du fait que dans la formation des enseignants est simplement véhiculée la conception dominante à un moment donné, à l'exclusion d'un vrai débat. Ainsi la conception sans doute dominante dans la formation des enseignants à l'heure actuelle serait qu'il faut que l'école s'adapte aux différences entre enfants et qu'elle s'efforce de corriger les inégalités, ceci en excluant, le plus souvent, toute formation susceptible d'aider l'enseignant à situer historiquement un concept comme celui d'égalité. Excluant, par conséquent, tout débat au moment de la formation, ceci conduit plus tard à une situation où l'enseignant tantôt s'enracine dans la conception véhiculée au moment de sa formation et résiste à toute innovation, tantôt substitue intégralement une conception nouvelle à une ancienne sans forcément plus de débat avec ses collègues, ou sans être conscient des problèmes que cela pose du point de vue d'une nouvelle conception de l'égalité.

C'est pourquoi, aussi bien au niveau des écoles extra-universitaires que de l'université, nous devons réfléchir à la façon de préparer des enseignants prêts à raisonner face aux différentes exigences d'égalité.

**M. JEAN-MICHEL BERTHELOT** : A mon sens, les divers travaux sociologiques consacrés à l'évolution de l'école depuis une vingtaine d'années conduisent à penser que l'égalité des chances scolaires est un mythe dans une société qui, par ailleurs, reste inégalitaire. Cette thèse, j'essaierai de la développer devant vous en indiquant rapidement quels sont les éléments qui permettent d'établir ce constat, et quels sont les mécanismes que l'on peut chercher à mettre en évidence. D'ailleurs, pour les Genevois, <sup>p.179</sup> certaines choses que je vais dire ne devraient pas être inconnues puisque le professeur Roger Girod en a déjà remarquablement parlé. Il me semble ainsi qu'il convient de préciser d'emblée les concepts qu'on emploie : l'égalité formelle est, pour moi, l'égalité des droits tandis que l'égalité des chances au sens où ce concept est utilisé, en général, dans la recherche sociologique est l'égalité des probabilités d'accès à partir d'un certain endroit. C'est dire que l'égalité des chances est quelque chose qui se mesure si bien que toute disproportion observée permet de conclure aux limites de l'égalité formelle, à l'existence d'inégalités réelles, inégalités qu'il s'agit bien entendu de rechercher, de repérer.

Il me semble, dans un premier temps, qu'un ensemble d'éléments renvoie à la nature même du processus éducatif lorsqu'il est dominé par une institution

## L'exigence d'égalité

centralisée, lorsqu'il prend la forme d'un processus scolaire. Déjà Durkheim remarquait qu'un tel processus présentait deux aspects dont, en premier lieu, ce processus d'homogénéisation, de réduction des différences tel qu'il se fait au sein de l'école. Les enfants qui arrivent à l'école sont différents pour un tas de raisons. Ils sont différents dans leur manière de répondre aux demandes de l'école, et la tâche des enseignants est de réduire cette différence, par rapport à la norme de la culture scolaire, la norme des matières du programme à un niveau d'enseignement donné.

Mais ce processus de réduction des différences est, simultanément, production de nouvelles différences. En effet, avant d'aller à l'école, on ne sait pas si l'on sera bon en mathématiques, si l'on sera un littéraire, bref, on ne sait pas quelles seront les aptitudes qui se révéleront. Or l'école produit ces nouvelles différences que sont les différences scolaires. Celles-ci sont, non seulement qualitatives — on réussit mieux dans telle matière que dans telle autre —, mais également quantitatives, c'est-à-dire mesurées. Il y a ordre, il y a classement, qu'on le veuille ou non, et même si l'on supprime les notations, il y a toujours un moment où les enfants sont classés, ordonnés. Et selon le niveau de formation atteint, on pourra prétendre à telle ou telle filière, classe, section, école ou université.

Le processus éducatif lui-même secrète des différences scolaires qui peuvent toujours se transformer en inégalités scolaires. Mais ceci n'a rien de scandaleux. Le scandale apparaît, en revanche, lorsqu'on se rend compte que ces inégalités scolaires reproduisent les inégalités sociales et que ce sont les enfants des couches sociales favorisées qui ont, en général, la meilleure réussite scolaire, qui font les études les plus brillantes. Je dis « en général » pour bien insister sur le fait qu'il s'agit là d'un résultat statistique. Mais il reste que, pour la pensée issue du rationalisme cartésien et du siècle des lumières, pour cette pensée qui voulait rompre le privilège au profit de l'aptitude, ceci constitue un scandale, la thèse née de la Révolution française étant que, face aux privilèges qui assuraient autrefois le statut social, il fallait que celui-ci dépende maintenant des seules aptitudes personnelles, de la valeur personnelle.

Ce scandale, les diverses enquêtes menées depuis une vingtaine d'années montrent qu'il persiste avec, bien sûr, quelques nuances. Il est ainsi absolument évident que les conditions de scolarisation se sont radicalement modifiées dans

## L'exigence d'égalité

la plupart des pays industrialisés depuis une vingtaine <sup>p.180</sup> d'années. Un exemple rapide : en France, en 1959, seul le quart des individus appartenant à une même classe d'âge pénétrait au lycée en 6<sup>e</sup>. Et quand on sait qu'à l'époque, la 6<sup>e</sup> était le lieu qui permettait de parvenir ensuite au baccalauréat, puis aux études supérieures, on comprend qu'alors étaient globalement exclus des études supérieures les trois quarts d'une classe d'âge à l'issue de l'école primaire. En revanche, à l'heure actuelle, tous les enfants d'une même classe d'âge entrent en 6<sup>e</sup> tandis que 20 % d'entre eux seulement vont dans des sections dites allégées, des sections qui n'ont pas beaucoup d'avenir. Ceci représente une transformation fondamentale, extraordinaire. On doit constater que la démocratisation scolaire mise en œuvre ces dernières décennies n'a pas entraîné une transformation parallèle des modalités d'inégalité des chances existantes. Il y a là contradiction entre une école qui s'est profondément démocratisée, au sens où ses accès ont été beaucoup plus libres, et une pyramide de l'inégalité des chances qui n'a été que faiblement modifiée.

Voilà le problème tel qu'il se pose à l'heure actuelle aux chercheurs. Ce constat réduit d'ailleurs à néant certaines explications antérieures, qu'elles soient le fait de Bourdieu et Passeron ou de Baudelot et Establier, explications qui, toutes, mettaient en cause l'école, elle qui était censée créer les inégalités par ses filières, par l'imposition d'une culture savante, très lointaine pour des enfants issus de milieux défavorisés. On se rend compte aujourd'hui que, l'école se modifiant, les programmes se modifiant, les choses changent peu et que l'école n'est peut-être pas seule responsable du maintien, de la reproduction des inégalités.

Il semble bien qu'il faille chercher l'explication ailleurs. Des recherches ont été faites. Personnellement, j'avancerais volontiers la thèse que l'école est devenue, dans la société industrielle, le lieu, l'objet d'enjeux sociaux extrêmement complexes. Il se trouve que, notamment dans la société française sur laquelle j'ai travaillé, le diplôme a pris un rôle de plus en plus important, et qu'il n'est pas de fonction prestigieuse où il ne soit nécessaire d'avoir un diplôme pour y accéder. Le diplôme n'est pas la condition suffisante, jamais. Mais il est toujours, et de plus en plus, une condition nécessaire. Ainsi le champ scolaire est devenu non seulement le lieu d'une éducation, au sens humaniste du terme, mais également le lieu d'une véritable lutte pour accaparer un certain nombre de positions sociales. Et cette lutte se traduit par un ensemble d'actions

## L'exigence d'égalité

sur le champ scolaire qui caractérisent les divers acteurs sociaux.

Il me semble, en conclusion, que le problème posé par l'inégalité scolaire heurte ou scandalise d'autant plus sûrement que nous sommes dans une société qui, en se bureaucratisant, tend à privilégier la dimension de l'avoir sur celle de l'être et qu'ainsi, à chaque fois que l'on mesure, on crée des différences, des inégalités.

**Mme MARIE ELIOU** : Je ne veux pas répéter ce que M. Berthelot vient de dire, mais j'aimerais relever rapidement le fait que, si l'école a souvent été désignée comme la grande coupable, nul ne sait très bien ce dont elle est coupable : est-elle l'agent qui transmet les inégalités ou celui qui les <sup>p.181</sup> crée ? Les explications données à ce propos par Bourdieu d'un côté, par Boudon de l'autre, me semblent finalement complémentaires.

J'aurais toutefois quelque réserve à propos du mot « reproduction », car, comme M. Jacquard nous l'a dit, s'il n'y a pas de reproduction au niveau de l'humain, pourquoi y en aurait-il au niveau du social ? Mais, cela dit, ce que nous devons retenir prioritairement des travaux de l'école de Bourdieu, c'est non seulement que l'école transmet des inégalités mais aussi qu'elle les justifie. A travers l'école, on se persuade qu'on a mérité sa place dans la vie. Bien plus, l'école engendre une sorte d'égalité perversifiée, de conformisme étendu. Elle forme des élèves, heureux ou malheureux par la suite, elle ne forme pas des individus sociaux, des acteurs sociaux.

La recherche de l'égalité des chances à travers l'école prolonge sans doute la grande illusion pédagogique. Elle repose sur une sorte de malentendu à propos duquel je voudrais dire quelques mots en prenant l'exemple de l'enseignement grec. Ainsi, l'autre jour, Alexandre Zinoviev nous a parlé de la perversion des mots en Union soviétique en montrant comment égalité et inégalité pouvaient changer complètement de sens. A propos de mots toujours, dans mon pays, il y a eu pendant longtemps des mots interdits de séjour ou mis en résidence surveillée. Qui parlait de classe ou de lutte de classes proférait à l'évidence, une énorme obscénité, ce qui pouvait lui coûter cher. De même, il était fort risqué de faire des références au social, ce qui a entraîné les gens à utiliser des périphrases. Au bout de quarante ans, un beau jour, ces mots ont été libérés, ils sont rentrés comme des anciens combattants dans le pays, parés d'auréoles

## L'exigence d'égalité

mais usés, perclus. Ils sont devenus des références, d'une certaine manière, théologiques, des incantations magiques, comme s'ils avaient valeur explicative. On nomme pour exorciser ; on parle des inégalités et l'on croit ainsi préparer le terrain à une transformation sociale alors qu'il ne s'agit, en fait, que d'une fuite en avant dans le verbalisme.

Il y a eu, par exemple, une réforme scolaire instituée, en 1976, dans un grand élan d'humanité, et dont l'objectif était la démocratisation à travers l'allongement de la scolarité obligatoire jusqu'à 15 ans, une filière unique suivie d'examens semblables pour tous. Or le malentendu de cette démocratisation fait qu'on réclame aujourd'hui des examens qui seraient le plus facile possible. On demande que la matière soit de plus en plus réduite si bien que, de réduction en réduction, l'on en arrive à examiner les enfants uniquement sur leur connaissance d'un certain nombre de pages de manuels. Et cela va tellement loin qu'il a fallu des circulaires ministérielles précisant qu'on peut, à l'examen, poser un problème de mathématiques qui ne figurerait pas déjà tel quel dans un manuel... Au rythme où vont les choses, nous sommes sans doute à la veille d'un décret qui révoquera cette décision pour nous conduire, sous couvert de démocratisation, vers un nivellement extraordinaire !

Voilà, en conclusion, le parfait exemple d'un malentendu sur ce que doit être l'égalité à travers l'école.

**M. MICHEL MAFFESOLI** : Je donne maintenant la parole à Pierre Sansot ; je suppose que son intervention sera beaucoup plus <sup>p.182</sup> subjective, ce qui devrait nous aérer un peu. Ceci dit, je lui rappelle que je ne vais pas me laisser sidérer et qu'au bout de dix minutes, je lui rappellerai l'heure.

**M. PIERRE SANSOT** : En France, c'est ce qu'on appelle le trou normand : lorsqu'un repas est trop copieux, mais savoureux, il y a comme cela une dose d'alcool. Mais je ne suis pas normand, et mon intervention n'aura pas, sans doute, la saveur des armagnacs ou des cognacs que l'on sert alors...

Philosophe, j'aimerais me livrer à une petite rêverie entre des propos sérieux dont, bien entendu, j'apprécie la scientificité. Je réfléchis et me dis que, si la vie sociale et la vie éducative reposent bien sur un échange, il n'est pas assuré que ce dernier ait besoin de reposer lui-même sur l'égalité. Certes, un échange peut

## L'exigence d'égalité

se faire égalitairement. Mais il peut aussi bien s'effectuer par des dons et contre-dons qui n'auraient aucun dénominateur commun.

Je dirais même plus : dans la mesure où il y a dissymétrie, ou inégalité, s'instaure une échelle verticale qui, elle, favoriserait plutôt l'échange. Ceci dit, je reconnais que, lorsqu'existe cette échelle verticale, ceux qui sont au haut de l'échelle gèlent souvent la situation de peur de perdre ce privilège. Mais, comprenez-moi bien, dissymétrie ne signifie pas forcément égalité ou inégalité.

Qui est-ce qui caractérise l'échange d'ailleurs, si ce n'est quelque chose qui se passe en dehors de l'égal ou de l'inégal, et que j'appellerais le même et l'autre, non point pour saluer les philosophes présents dans cette salle mais bien parce que ces nuances me paraissent fondamentales : pour que j'échange mon existence, ou un discours, ou quoi que ce soit, même de la manière la plus élémentaire, même un sourire, il faut en quelque sorte qu'il y ait du même, il faut une certaine similitude telle que l'autre puisse percevoir le moindre signe que je lui adresse. Mais, en même temps, est nécessaire l'altérité, car si je dis ce qu'autrui déjà possède ou ce que déjà il prévoit de moi, il ne reçoit rien d'important, il ne m'entend pas. D'ailleurs, l'égalité m'importe-t-elle, fondamentalement ? Et, puisqu'on parle de formation, comment un enfant, un homme se forme-t-il ?

Il se forme de diverses manières, mais sans que l'égalité intervienne tellement. J'ai à être aimé, à être reconnu ; j'ai à reconquérir mon corps, à devenir une unité souple, silencieuse. J'ai à harmoniser, à enchaîner mes nuits, mes jours, mes réveils. Quand je pense à des sentiments de réappropriation de soi, ou d'admiration, d'amour, je ne vois pas ce que l'égalité peut y faire. J'aime, je suis aimé ; je ne vais pas calculer ce que je donne, ce que je reçois, ce serait même être hors de relations amoureuses que de devenir ainsi calculateur. Je dirais même que ce que je reçois est sans commune mesure avec ce que je mérite.

S'il est vraiment un sentiment fondamental, l'amour de l'enfant pour ses parents, des parents pour leur enfant ou encore, dans un couple de conjoints, il me paraît que l'égalité n'y a pas place et que l'y introduire serait même fausser ce sentiment. Bien davantage, si l'on pense au sentiment d'admiration, j'observe qu'on admire de moins en moins. L'admiration est ouverture, p.183 choc vis-à-vis de l'altérité ; paradoxalement, c'est dans la mesure où je suis

## L'exigence d'égalité

moins que ce que me présente autrui que je me sens élevé. Oui, paradoxalement, je ne suis pas dépossédé de moi parce que je suis dans une relation absolument dissymétrique. Je dirais même qu'à la limite, peu importe ce que j'admire ou l'auteur de ce que j'admire, l'essentiel étant qu'il y ait un peu plus de beauté ou de courage dans le monde. Et une fois de plus, je ne vois pas ce que l'égalité viendrait y faire.

Mais je ne voulais pas tenir de propos aussi philosophiques et j'aurais voulu me livrer, plutôt, à une rêverie scolaire, pédagogique. J'aurais voulu montrer, par exemple, qu'une école primaire comme celle que j'ai fréquentée — et que vous avez peut-être aussi fréquentée — était certes une école hautement hiérarchisée, ritualisée, mais qu'elle respectait pourtant au mieux l'être humain. Voilà donc un nouveau paradoxe, sorte de contre-utopie à l'égard des modèles qu'on nous présente. Car comment se présentait cette école ? Il y avait le maître, le maître au singulier, dans sa singularité superbe et terrible, il n'y avait que lui. Il possédait tout le savoir. Les maîtres que j'ai connus n'avaient pas l'humilité actuelle de ceux qui disent connaître très peu de choses. Et il était très beau qu'ils s'identifient ainsi au savoir, connaissant aussi bien la géographie de la Bessarabie que le calcul algébrique. Le maître terrible. Il pouvait nous faire taire, nous faire venir au tableau, nous mettre à la porte, il pouvait nous donner des coups de règle, il avait le droit superbe d'inscrire le jour, chaque matin. Tel l'empereur de Chine, il instituait le jour...

L'enfant était-il dominé pour autant ? Était-il écrasé ? Nos pédagogues modernes seraient certes effrayés et dénonceraient ce premier joug, cette servilité, cette compétition que la société bourgeoise va ensuite reproduire (vous voyez aisément ce qu'un Bourdieu pourrait tirer d'un tel examen !). Or, personnellement, je dirais plutôt que c'est parce que le maître était superbe, exilé hors de nos sphères, que jamais personne n'aurait pu se détacher des autres. Le groupe gardait son homogénéité. Nous étions tous semblables. Aucun d'entre nous ne pouvait se signaler aux yeux du maître. Mais, me direz-vous, voilà le meilleur exemple de soumission ! Je ne crois pas car, d'abord, et malgré tout, il y avait des sourires, des silences, des manières de s'absenter loin du regard du maître, ensuite, ce maître était tellement lointain, qu'on ne pouvait se comparer à lui. Car, peut-être, Rousseau le disait déjà, le comparable est-il la source de bien des déviations...

## L'exigence d'égalité

Ce maître superbe et terrible permettait donc au groupe de se maintenir et d'être lui-même. Bien plus, il n'hésitait pas à glorifier les meilleurs, à humilier les plus mauvais, avec des moyens qui paraîtraient maintenant absurdes : bonnets d'âne, points de pénalité et médailles d'honneur. Était-ce nécessairement mauvais ? Je ne le crois pas, car cette compétition sportive, ludique, était bien différente de la compétition sauvage qui débouche sur le monde du travail. Evidemment, et cela peut compter, cette école ne débouchait pas sur le travail si bien qu'un échec scolaire ne changeait rien aux choses. Les plus mauvais n'avaient pas tellement honte d'être les plus mauvais ; ils étaient mauvais en histoire ou en géographie comme l'on pouvait être rouquin, avoir des verrues, un nez busqué. Ce n'était ni plus ni moins important. Rappelez-vous d'ailleurs que Claude Lévi-Strauss écrit quelque part que nous sommes heureux dans la mesure où nous multiplions nos singularités : dans cette p.184 école, les mauvais classements faisaient partie de notre profil ; on n'en avait pas honte.

Vous me direz : et les meilleurs ? Eh bien, les meilleurs, ils réussissaient peut-être en classe, mais il fallait qu'ils se fassent admettre. Il y avait des leaders qui leur faisaient payer cher leurs bonnes réponses, il y avait un contre-pouvoir qui s'exerçait à l'égard des meilleurs. Bien sûr, on les admirait comme des gens qui se débrouillent au milieu d'un parcours très difficile. Toujours l'idée de compétition. Et nous-mêmes, parce que je n'étais pas parmi les meilleurs, hélas pour mes parents, nous étions les spectateurs, nous guettions les faux pas. Je me souviens, en particulier, d'une anecdote montrant combien, précisément, il faut multiplier les règles et rituels pour donner la liberté et le jeu : au dernier trimestre, on doublait la mise, si bien qu'on assistait à des renversements tout à fait spectaculaires. Cette course était étonnante. On voyait des gens qui partaient très fort, premier trimestre, second trimestre, et, finalement, qui n'avaient pas la médaille d'honneur à laquelle ils prétendaient !

On nous parle aujourd'hui « d'ouvrir l'école », ce qu'on a fait à la ville neuve de Grenoble, mais les enfants n'y sont pas plus heureux. On a ouvert l'école, ce qui ne signifie pas grand-chose. Car quelle est l'école la plus ouverte ? Celle de la ville neuve ou celle du Lot, celle de Nice dont j'ai parlé ? Apparemment, c'est l'école moderne. On peut y entrer, les parents peuvent surveiller leur progéniture ou encore, aller voir les maîtres. Au contraire, l'école à laquelle je songe était très fermée sur elle-même. Mais cela permettait qu'une socialité

## L'exigence d'égalité

s'établisse ; les enfants, soustraits aux adultes, formaient un groupe ; ils avaient le bonheur d'être enfants. Et, paradoxalement, cette école était ouverte car composée de tous les trajets, innombrables, qui menaient à elle. Aujourd'hui, en revanche, on ramasse, on recueille les élèves. Il paraît qu'il ne faut pas qu'ils marchent ! Mon école à moi, contre-utopie, il fallait aussi qu'elle ait son odeur de craie ; il fallait fermer les fenêtres pour qu'on sente la transpiration, la craie ou le cartable, mais elle était plus ouverte que n'importe quelle autre par les mille chemins qui y menaient. Dans cette école, chacun avait sa place, les meilleurs comme les plus mauvais. On surveillait celui qui serait le dernier. Certains d'ailleurs se disputaient la dernière place ! Chacun avait sa place dans un classement mais également sa place derrière le bureau. De même, chaque matin, on avait sa place pour entrer en classe. On surveillait l'humeur du professeur, on regardait si le voisin avait fait son devoir, bref, nous faisons partie d'un tout dont on admirait, en artiste, la valeur et la totalité, avec le coup d'œil de celui qui voit une salle et sait immédiatement si elle réagit ou non...

**M. MICHEL MAFFESOLI** : Le rêve éveillé de Pierre Sansot devant nous, amènera certainement beaucoup de choses à propos de ce thème de l'égalité ou du tout organique sur lequel il faudra revenir. Je donne la parole maintenant à M. Viscontini qui, en tant que membre de diverses commissions de maturité, nous parlera, en quelque sorte, à partir du terrain !

**M. MAX VISCONTINI** : p.185 Ainsi que le président vient de vous le dire, je ne suis ni sociologue, ni politologue, encore moins psychologue, si bien que je vous parlerai d'une manière concrète des observations que je fais depuis une vingtaine d'années, soit en organisant des maturités dans le canton de Zurich, soit en rendant visite aux divers gymnases de toutes les parties de la Suisse, y compris Genève. Et, puisque nous avons un cadre bien déterminé, je commencerai par la question de la démocratisation de l'école non pas telle que je l'ai apprise à l'université, mais telle que je me la suis peu à peu représentée au cours d'une longue réflexion.

Nous vivons en démocratie, système de gouvernement dans lequel on considère que tous les hommes naissent et doivent rester égaux devant la loi. Mais réfléchit-on souvent à ce que signifie cette notion d'égalité ? Je crois qu'il

## L'exigence d'égalité

s'agit là d'une égalité métaphysique héritée du christianisme. D'ailleurs, si vous lisez les philosophes anciens, Platon, Aristote, vous verrez combien ceux-ci n'ont jamais considéré que tous les hommes étaient égaux. Certains étaient égaux entre eux, et d'autres moins égaux que les premiers, tels les esclaves, par exemple. On trouvait tout à fait normal qu'il y ait des esclaves. Aussi n'est-ce qu'à partir du christianisme que la notion d'égalité humaine a fait son apparition dans la philosophie, ce qu'atteste notamment un discours de Bossuet ; bien avant la Révolution française, il exalte l'égalité, affirmant que les êtres humains sont tous enfants de Dieu et enfants d'Adam et Eve, les inégalités n'étant apparues qu'avec la notion de propriété.

Les politiciens ont voulu faire passer cette notion métaphysique d'égalité dans l'enseignement, dans la formation des citoyens. Si l'on considère que, comme en politique, les êtres humains sont égaux devant la formation, il est clair qu'on pensera à une égalité des chances de formation et d'accès à des positions supérieures. Toutefois, il s'avère utile de savoir ce qu'on entend par « égalité des chances » afin de s'éviter tout malentendu. Car de deux choses l'une : ou l'on s'en tient à l'égalité métaphysique, tous les êtres humains ayant, en conséquence, la même possibilité d'accéder à l'enseignement gymnasial puis supérieur ; ou l'on admet — et les scientifiques l'admettent aujourd'hui — que les individus sont peut-être égaux métaphysiquement mais ne le sont pas physiquement, d'où il s'ensuit que certains seront sans doute mieux doués que d'autres pour une formation supérieure.

Si l'on admet que l'inégalité est inscrite dans la nature, on est obligé d'admettre également qu'il faut une certaine sélection. On doit sélectionner les individus aptes à faire des études supérieures, à entrer à l'université pour former ensuite les cadres d'un Etat. Un Etat est, en effet, ce que sont ses universités ; si celles-ci sont bonnes, celui-là est bon, mais si elles perdent de leur valeur, l'Etat perd aussi de sa valeur comme nous le démontrent les événements actuels. C'est pourquoi, à mon avis, être démocrate revient à considérer l'égalité des chances comme la possibilité pour tous les jeunes doués d'accéder aux études supérieures. Quelle que soit l'origine sociale des gens doués, ceux-ci doivent avoir la possibilité d'accéder aux études supérieures, le problème consistant dès lors à détecter ces individus. Car, pour citer le cas de la Suisse, je connais de nombreuses familles encore opposées à ce que leurs enfants fassent des études supérieures, ce qui ne laisse pas de me surprendre.

## L'exigence d'égalité

Mais c'est un fait que, souvent, les études supérieures p.186 sont encore considérées comme quelque chose à part, quelque chose dont on doit se méfier.

En revanche, si l'on défend l'égalité des chances sur la base d'une conception métaphysique de l'égalité, on en arrive à diminuer le niveau des études. On diminue les difficultés de la maturité, on envoie à l'université des gens qui ne sont pas doués pour faire des études supérieures. Et si je devais donner une conclusion aux observations que j'ai faites, vingt ans durant, dans l'exercice de mes fonctions, je prierais les pédagogues de n'envoyer à l'université que des étudiants capables de faire des études supérieures, ceci pour éviter des pertes de temps et d'argent en formant des individus qui, insatisfaits parce qu'ils échouent dans leur formation, représentent autant de futurs éléments de trouble et de fermentation sociale.

**M. MICHEL MAFFESOLI** : Je vous remercie. Votre intervention nous permettra sans doute d'apprécier le dur principe de réalité sur lequel nous aurons à discuter. Je donne tout de suite la parole à M. Vuataz qui, en tant que député du Grand Conseil genevois, s'intéresse particulièrement à la réforme du Cycle d'orientation.

**M. ROLAND VUATAZ** : Je ne me situerai malheureusement pas dans la ligne que je voudrais pourtant poursuivre, la ligne rhapsodique de Pierre Sansot qui me paraît être un discours extrêmement fécond par rapport à une réflexion plus académique telle que celle qui donne le ton majoritaire autour de cette table.

J'aimerais me placer ici dans la situation de l'homme politique qui, confronté au problème de la formation, s'interroge sur ce qu'il peut tenter de réaliser dans ce domaine. Au départ, cet homme politique est au désespoir. Il est au désespoir ne serait-ce que parce qu'il y a plus de dix ans déjà, un Pierre Bourdieu a ravagé nos illusions, nous qui croyions que l'école pouvait devenir un outil de transformation sociale. Dans le même temps, Baudelot et Establier ont dévasté notre croyance dans les stratégies de compensation des inégalités scolaires. Et, finalement, l'ensemble du débat mené depuis une dizaine d'années à propos de la formation fait en fin de compte de l'égalité un concept creux. Nous en sommes réduits à la table rase, au sentiment qu'actuellement, le discours politique sur la formation relève avant tout de la mystification ou de la foi. Dès lors, comme l'a dit avec un brin d'humour M. Maffesoli dans son

## L'exigence d'égalité

introduction, le débat reste ouvert dans la mesure où la référence à une certaine justice, sinon à une certaine égalité, demeure inscrite comme une exigence au plus profond de notre culture, si bien qu'un espoir nous est laissé.

Le discours que je tiens aujourd'hui est donc davantage fondé sur la justice que sur l'égalité. Je me demande d'ailleurs sérieusement, après les conférences de MM. Zinoviev et Perelman, si l'égalité est un concept véritablement opératoire lorsqu'on examine les problèmes posés par la formation. Il me semble que ce concept s'applique mieux au domaine quantitatif tandis que celui de justice, lui, a un caractère plus humain, avec une dimension émotionnelle, voire passionnelle. Car l'on peut avoir une <sup>p.187</sup> passion de la justice mais non une passion de l'égalité, ou alors il s'agit, dans le domaine de la formation, de la passion d'une chimère.

L'homme politique est réduit au désespoir parce que, quelque part, il observe bien des injustices et des absurdités qu'il souhaiterait corriger par l'intermédiaire de l'action qu'il peut avoir sur les institutions de formation, en particulier l'école. Il constate, par exemple, que dans notre société l'action et la réflexion se font dans des lieux séparés. Or il serait juste, me semble-t-il, de corriger cette dissociation, cette distorsion à l'intérieur du corps social. Au demeurant, se l'expliquer uniquement par référence à des classes sociales est, à mon avis, une explication qui ne tient pas car, à l'intérieur d'une même classe, se côtoient des gens qui agissent et d'autres qui réfléchissent. Il y a des lieux spécialisés de réflexion. Ainsi cette distorsion existe évidemment à l'école qui, dans les programmes qu'elle propose, amène les élèves à réfléchir sur des contenus extérieurs à l'action directe que l'élève peut lui-même avoir sur son environnement, à commencer par le milieu scolaire. L'école est en quelque sorte le creuset de cette distorsion puisque l'étudiant, l'écolier, le collégien, n'apprend pas à soumettre à la réflexion sa propre action si bien que, d'une façon générale, et malgré toutes les réformes scolaires, son initiative est réduite à sa plus simple expression.

L'homme politique est là qui cherche à modifier les structures, les méthodes ou les contenus scolaires de façon à corriger cette distorsion. Bien sûr, il y a là, en quelque sorte, un nouveau rêve : celui de marier l'institutionnel, l'attitude surplombante que Michel Maffesoli fustigeait tout à l'heure, et les exigences qui naissent dans des réseaux informels de formation,

## L'exigence d'égalité

ces revendications dont parlait Linda Allal. Mais, en fin de compte, le seul espoir que l'homme politique puisse avoir est de conserver une dialectique entre la subversion et l'institution.

Je ne voudrais pas me livrer ici à l'apologie de ce que, depuis mai 1968, l'on appelle la récupération mais je crois qu'effectivement, la justice est à ce prix. Et l'homme politique doit être constamment attentif aux objectifs que des communautés cherchent à se donner pour faire sortir l'école et les institutions de formation de leur sanction de reproduction permanente. Si bien que la seule issue offerte finalement à l'homme politique désireux de modifier quelque part les institutions de formation est d'introduire soit au travers de la loi, soit au travers de l'institution, un certain nombre d'objectifs qui, à l'origine, sont des objectifs subversifs.

**M. MICHEL MAFFESOLI** : En vous écoutant, j'ai appris quelque chose de très important pour moi : jusqu'à maintenant, on reprochait surtout aux intellectuels de « désespérer Billancourt » mais, l'on se rend compte aujourd'hui que les hommes politiques, eux aussi, risquent de faire ce que, pour ma part, je trouve heureux car on entre peut-être là dans le domaine du « trans-politique ». On se rend compte qu'il y a manifestement désarroi quant au problème général de la formation. Or je pense que ce désarroi est plus étendu, qu'il porte sur l'ensemble des valeurs en vigueur dans nos sociétés. Mais je rappellerai la phrase du poète : « Là où croît le danger, là croît ce qui sauve. »

Je crois maintenant souhaitable que, dans la salle, les questions fusent...

**M. RENÉ DIATKINE** : p.188 Je suis psychiatre d'enfants si bien que je m'intéresse, pour ainsi dire en voisin, à toutes les questions traitées ici. Vous savez ainsi que, pendant longtemps, les problèmes d'inégalité scolaire ont été en quelque sorte « pathologisés ». On considérait qu'au fond, si les enfants n'apprenaient pas, c'était ou bien qu'ils avaient le cerveau mal fait, ou bien qu'ils étaient malades, et qu'il suffisait à des spécialistes de les traiter. J'ai donc été obligé, pour faire mon vrai métier, c'est-à-dire m'occuper des enfants qui souffrent, d'ouvrir un débat permanent avec les enseignants. Et c'est à ce titre que je voudrais apporter quelques éléments sur une expérience que je poursuis dans un arrondissement de Paris depuis maintenant vingt-trois ans.

## L'exigence d'égalité

Nous avons étudié un groupe d'enfants entrant à l'école primaire afin de voir ce qu'ils devenaient. Nous nous sommes aperçus qu'au bout de trois mois, ce groupe se divisait en trois sous-groupes : les uns apprenaient très vite, les autres n'apprenaient rien, et le groupe moyen apprenait mal. Or nous suivons ce groupe depuis maintenant dix-sept ans, ce qui nous a permis d'observer que, malgré tous les efforts que l'on a pu faire ici et là, ces trois sous-groupes ne se sont jamais remélangés ! Bien entendu, les conditions d'environnement ont joué un rôle majeur dans cette division en trois groupes mais ceci, je crois, n'est pas suffisant. Et nous avons essayé de dépasser les généralisations conceptuelles pour regarder de près ce qui se passait. C'est ainsi que, lorsqu'on étudie ces trois groupes, l'on s'aperçoit qu'il y a bien des choses à dire en plus et que les catégories sociales grossières, telles qu'elles nous sont fournies, par exemple, par l'INSEE, ne permettent aucunement de comprendre ce qui se passe. En particulier : les conditions de vie de ces enfants, dans leur première année de vie, ont été radicalement différentes, ce qui les a déjà fortement différenciés. Car il faut étudier de plus près, et d'une manière concrète, la façon dont nos enfants sont à la fois stimulés et protégés par tel type d'environnement, agressés et sous-stimulés par tel autre. Ceci me paraît un point tout à fait fondamental. Et, moi, je ne m'intéresse pas à la maturité mais bien à la façon dont les nourrissons sont gardés, tantôt dans les familles, tantôt dans des endroits publics, dans des crèches.

Seconde remarque, à propos du tiers qui réussit en classe, groupe que nous avons particulièrement étudié — qu'on peut d'ailleurs étudier facilement aussi bien dans les écoles que dans des réunions comme celle-ci ! Bien entendu, j'ai beaucoup apprécié les souvenirs d'enfance que Pierre Sansot a bien voulu nous apporter. Effectivement, tous ceux qui sont capables de parler de l'école sont contents de leurs souvenirs d'école primaire. Mais le seul groupe qui parle de l'école primaire, c'est encore le tiers dont je parlais tout à l'heure. Les autres, eux, n'ont pas de bons souvenirs d'école...

Troisième remarque : nous nous sommes demandé tout le temps comment est-ce qu'on apprend à lire ? Or on découvre qu'on apprend à lire par n'importe quelle méthode. Les enfants de notre groupe « supérieur » ont appris à lire simplement, ils ont vécu dans des conditions telles que la langue écrite leur était quelque chose de familier dès les premières années de leur vie, bien avant qu'ils n'entrent à l'école. En revanche, avec les autres, toutes les méthodes ont

## L'exigence d'égalité

échoué, ceci quel que soit le renouveau pédagogique auquel on a pu assister ces dernières années.

p.189 Pour apprendre à lire, il est ainsi essentiel de savoir ce que la langue écrite peut apporter. Nous avons fait des expériences. Je suis très intéressé, par exemple, par ces nouvelles bibliothèques pour enfants ne sachant pas lire car on s'aperçoit, tout d'un coup, qu'on a dit des choses très fausses sur la culture de la classe dominante, etc. En effet, les enfants ne sachant pas lire, les enfants du quart monde, sont passionnés par la littérature, en particulier les contes, dans leur morphologie propre, avec tout ce que cela signifie sur le plan de l'imaginaire, de la dimension poétique, ceci chez des enfants qui, apparemment, n'ont rien reçu de tel dans leur famille. Ces enfants sont aussi passionnés par les récits véhiculant de l'information sur le monde ; ce qu'ils demandent, c'est toujours une dose relativement égale entre contes et récits.

Cela donne à réfléchir d'autant que, dans le centre dont je m'occupe, et où existe une bibliothèque pour enfants ne sachant pas lire, nous adoptons une attitude quelque peu antiscolaire, en choisissant, quand un enfant demande tous les jours qu'on lui lise la même histoire, de lui lire la même histoire sans nécessairement lui demander de progresser. En outre, nous ne lui posons jamais aucune question pour savoir s'il a compris ce qu'on lui a lu, mais nous lui donnons le droit de construire en imagination des choses qui ne sont peut-être pas celles que nous déduirions nous-mêmes. Or ce qui est alors intéressant, c'est que des enfants avec lesquels la pédagogie normale ou la logopédie ont échoué, découvrent subitement qu'ils savent lire : au lieu d'entendre lire par la bibliothécaire, ils prennent ce livre, puis un autre, et ils les dévorent !

J'ai d'ailleurs toujours eu l'impression qu'avec des enfants n'ayant pas appris le commerce avec la langue écrite, l'école procédait comme si elle voulait apprendre le solfège à des enfants qui n'auraient jamais entendu de musique de leur vie. Pour cette école, l'initiation, c'est le décodage de l'oral à l'écrit ou de l'écrit à l'oral, ce qui représente un exercice extrêmement difficile que seuls des enfants très habiles feront très bien. Or, il faudrait faire en sorte que cette initiation ne soit pas éternellement l'élément qui permet, effectivement, d'écarter les enfants soi-disant non doués pour les études.

**Mme JANINE CHANTEUR** : Je tiens d'emblée à remercier Pierre Sansot de

## L'exigence d'égalité

l'évocation qu'il a faite de notre école commune, puisque nous étions en classe au même endroit, évocation où il nous a admirablement montré, Platon en serait d'accord, combien les poètes sont, en fin de compte, les vrais philosophes. Cela dit, j'ai été quelque peu étonnée par le langage des sociologues. Ceux-ci nous ont bien montré que ce qu'ils avançaient n'était pas, à proprement parler, scientifique dans la mesure où les théories qui faisaient jadis autorité se sont aujourd'hui effondrées, ce qui n'est pas pour me gêner puisque toute discipline scientifique passe sans doute par de telles remises en question. Ce qui me gêne davantage, en revanche, c'est le glissement d'un langage qui se voudrait scientifique à un langage qui devient immédiatement éthique. Car quand on emploie le terme de scandale, quand on emploie un certain nombre de mots que je n'ai pas notés mais que j'ai entendus, on ne fait plus de la science, on fait de l'éthique. Et, dès ce moment-là, il devient absolument nécessaire de remonter au principe de ce <sup>p.190</sup> que l'on dit : pourquoi est-ce un scandale que tous les enfants ne réussissent pas de la même façon, et est-ce même un scandale ?

Il me semble qu'il y a, depuis le début de nos entretiens, une grande accusée à laquelle on n'a jamais donné le droit de répondre si bien que j'aimerais me faire, en trente secondes, l'avocat de cette diablesse : la hiérarchie. Tout le monde paraît être opposé à la hiérarchie. Or il y a hiérarchie et hiérarchie, et peut-être existe-t-il d'excellentes hiérarchies sans lesquelles nous ne pourrions pas vivre. On est ainsi parti en guerre contre les privilèges en oubliant complètement que le privilège représente d'abord, et avant tout, un devoir de celui qui est capable par rapport à celui qui n'est pas capable. Les privilèges du maître dont nous parlait Pierre Sansot s'accordaient aux devoirs du maître de faire de nous des hommes, parfois d'autres maîtres.

Qu'est-ce donc que cet impératif catégorique, cette exigence d'égalité ? Avons-nous assez réfléchi à l'importance et à la signification profonde des termes que l'on combat ou, au contraire, auxquels on donne des privilèges exorbitants, tel ce mot d'égalité ? Savons-nous encore de quoi nous parlons ? C'est ainsi que je serais d'accord avec bon nombre des remarques faites par M. Maffesoli, notamment avec cette éducation beaucoup plus diversifiée, mais je ne suis pas certaine qu'il faille introduire, comme il l'a fait, la notion d'idéologie du travail. Voilà encore un accusé : le travail. Mais croyez-vous qu'il n'y ait pas un plaisir du travail ? Et pourquoi opposer nécessairement hédonisme et travail ?

## L'exigence d'égalité

Sans doute les systèmes scolaires rejettent-ils énormément de gens qui ne sont pas intéressés par ce qu'on leur apprend mais est-ce une raison pour vouloir égaliser tout le monde ? Je ne le crois pas. Et j'en reviens à la nécessité d'une hiérarchie où précisément, ceux qui sont capables du plus doivent accéder à ce plus, ne serait-ce que pour l'apporter ensuite à ceux qui n'en sont pas capables.

**M. MICHEL MAFFESOLI** : J'entends bien ce que vous dites. Je crois, moi aussi, qu'il est important d'introduire le terme de hiérarchie. Je ne sais pas si cela a été discuté ces derniers jours mais, d'une certaine manière, quelque chose est apparu ici même en ce sens lorsque nous avons parlé de la différence. Mais il me semble que M. Berthelot désire vous répondre ?

**M. JEAN-MICHEL BERTHELOT** : Je voudrais uniquement dissiper un malentendu, Madame, car lorsque j'ai parlé de scandale, je n'ai pas dit que, pour moi, c'était un scandale mais bien que ce qui a entraîné le développement des études sur ces problèmes, c'est la contradiction entre un état de fait et une idéologie, un système d'idées au sens où en parle Michel Maffesoli.

Dans la France des trente dernières années, le système d'idées dominant était de nature méritocratique, l'exercice des fonctions devant se faire en fonction des valeurs scolaires. Or ce qui est apparu à un certain moment comme un scandale propre à susciter la réflexion, non seulement des <sup>p.191</sup> sociologues mais aussi de bien d'autres personnes, venues de tous horizons politiques, c'est la contradiction entre un état de fait et un système d'idées censé régir l'institution qui devait, elle-même, modifier cet état de fait. Voilà tout. Je me plaçais donc d'un point de vue sociologique sans porter aucun jugement de valeur, à aucun niveau.

**M. JUSTIN THORENS** : Je suis un peu moins pessimiste sur ce qui a été fait du point de vue scolaire depuis vingt ans que la plupart des personnes présentes autour de cette table ronde. Je considère, en effet, qu'il y a eu une véritable démocratisation, dans le bon sens du mot, du point de vue des études primaires, secondaires et, sans doute, également, universitaires. Il est vrai qu'existent encore des familles où, aujourd'hui, l'on n'accepte pas que les enfants fassent des études supérieures et ceci, pour des raisons psychologiques. C'est pourquoi, d'ailleurs, la démocratisation psychologique est aussi

## L'exigence d'égalité

importante, pour une vraie égalité des chances sur le plan scolaire, que la démocratisation financière. Voilà qui est très important. Et je voudrais dire aussi qu'il me semble tout de même que ce qui a été fait dans notre canton de Genève, par exemple, depuis vingt ans a donné plus de chances qu'avant aux jeunes gens capables.

Le problème n'est effectivement pas que tout le monde, capable ou non, aille à l'université, mais que les jeunes gens qui ont les aptitudes pour faire des études universitaires puissent recevoir cette formation quel que soit le niveau social ou financier de leurs parents. Or, aujourd'hui, il y a incontestablement plus de jeunes doués qui, bien qu'issus de classes moins favorisées peuvent, s'ils en ont les aptitudes, fréquenter le collège secondaire puis entrer à l'université, ce qui, dans le cas de Genève, est tout à l'honneur du gouvernement de ce canton.

Enfin, et pour reprendre l'ensemble du débat, il me semble personnellement que le mot « égalité » ne veut, au total, rien dire. Trois notions essentielles me paraissent toutefois importantes : la notion de différence, telle que l'établissent les faits ; la notion d'équité, c'est-à-dire ce à quoi chacun aurait droit selon ses aptitudes, ses besoins, ses aspirations ; la notion de justice, soit le jugement que l'on porte en fonction du désir d'égalité. Et si je trouve personnellement tout à fait justifié que dans cette université puissent venir tous les jeunes gens qui ont l'aptitude de faire des études supérieures et qui sont d'accord de travailler, c'est qu'il s'agit là de ma conception propre de la justice sans que je croie pour autant que chaque individu est également doué.

**M. RAYMOND POLIN** : Je tiens tout d'abord à remercier M. Sansot qui a bien voulu se rappeler qu'il avait été en quelque sens mon élève, et je me suis réjoui de l'entendre dire ce qu'il a dit. Je viens, moi aussi, de l'école primaire, mes parents, mes grands-parents étaient instituteurs, dans une école qui était une école exceptionnelle. Voilà des gens qui avaient de l'autorité. Et je ne pense pas que le petit groupe social de l'école puisse avoir d'autre sens que cancéreux, lorsque ce n'est plus un tissu homogène composé d'enfants et d'un maître.

p.192 Cela étant, je ne crois pas du tout aller en contradiction avec ce que vient d'affirmer mon éminent collègue M. Thorens si je dis que nous venons, certes, d'assister, en France, à un phénomène d'élargissement de la

## L'exigence d'égalité

participation aux études à tous les niveaux, mais que celui-ci s'accompagne d'un brutal effondrement de la qualité de la formation et de la culture à réaliser. Finis les lycées français de grande classe, les écoles primaires de grand niveau, les universités dont on parlait dans le monde ! Et, en tant qu'ancien président de l'Université Paris-Sorbonne, je considère qu'en moyenne, le niveau des étudiants qui préparent la licence est inférieur en culture, en qualités intellectuelles, à mes élèves de la classe de philosophie d'il y a trente ou quarante ans. Les renouvellements pédagogiques nous ont ainsi coûté trois ans de formation.

Bien entendu, nous ne pouvons tous qu'être d'accord avec l'idée de donner leur chance à tous les individus capables d'accomplir des études supérieures. Mais comprenons bien ce que cette notion d'égalité des chances veut dire. Dans la mesure où il s'agit de fournir des bourses, des aides de toutes sortes, aux gens que l'on détecte pour leur qualité intellectuelle, il n'y a aucun problème, tout le monde sera d'accord. Cependant, dès qu'on prétend aller plus loin, l'égalité des chances devient un leurre. Pour réaliser une égalité effective des chances, il faudrait, en effet, extirper l'enfant de sa famille, de son milieu, il faudrait l'écarter de la bibliothèque de ses parents ou de l'absence de bibliothèque.

L'égalité des chances se heurte à la structure même de la société que certains voudraient, avec ce prétexte, bouleverser. Ira-t-on jusqu'à demander, comme Platon, que les enfants soient élevés en commun, en dehors des familles constituées ? Il me semble que sous cette notion d'égalité des chances pointe un grand mépris pour l'individu et pour ses capacités personnelles de formation et d'autonomie ainsi qu'une malheureuse méfiance à l'égard des gens du métier qui, dans la mesure où je les connais, me paraissent dévoués. Il y a aussi l'idée que l'homme n'est jamais que le produit d'un conditionnement social, l'idée qu'il faut mettre les individus dans un milieu tel que ce milieu va en faire quelque chose. Or, à mes yeux, l'homme est d'abord un être qui se fait.

**M. GEORGE IVASCU** : Je me suis un peu « réveillé » lorsque j'ai entendu M. Pierre Sansot parler de la Bessarabie d'une manière qui m'a paru quelque peu désobligeante à mon égard.

J'ai été très intéressé par ce que nous a dit Mme Eliou car nous sommes, en

## L'exigence d'égalité

Roumanie comme en Grèce, dans un pays en cours de développement, ce qui signifie que le problème de l'enseignement est considéré comme fondamental. Ainsi a-t-on utilisé, il y a quarante ans, la notion de « révolution dans l'enseignement » afin de promouvoir l'alphabétisation qui est totalement réalisée aujourd'hui. Mieux : maintenant, notre enseignement est obligatoire jusqu'à l'âge de 10 ans et complètement gratuit à tous les degrés, université comprise.

Mais, dans un pays comme la Roumanie, l'on a maintenant besoin de former non seulement des cadres moyens, une maîtrise et des ouvriers de bonne valeur, mais aussi des cadres ingénieurs, par exemple, si bien que notre <sup>p.193</sup> système d'enseignement est en pleine polytechnisation. Comme humaniste j'en souffre un peu car on donne beaucoup pour les formations techniques et peu pour un enseignement de type humaniste. Il y a toutefois une méthode qui, depuis dix ans, suscite beaucoup d'espairs en Roumanie, à savoir de compléter une éducation abstraite par une éducation pratique, en atelier, à la ferme, etc. Le fait que, dès l'école, les élèves soient obligés d'avoir aussi une pratique manuelle permet un rapprochement social et entretient un climat favorable, facilitant l'approche de la question des inégalités qui, bien entendu, se pose aussi en Roumanie.

**Mme MARIE ELIOU** : Je pense, moi aussi, que la démocratisation proclamée peut être un leurre, ce que j'ai tenté en peu de mots de vous montrer avec mon exemple grec où, sous prétexte de démocratiser, on prime non seulement les élèves médiocres — ce qui aurait encore sa logique — mais bien la médiocrité elle-même, en faisant que tous les élèves deviennent médiocres.

Donner un peu plus d'importance à la pratique, à la technique serait quelque chose d'enrichissant dans un cursus scolaire. Mais je tiens à vous donner un exemple de la manière dont on peut fausser le contenu d'une résolution utile : lors de la discussion, dans mon pays, du projet de la réforme de l'enseignement à la Chambre des députés, le rapporteur de la majorité a eu une formule révélatrice en proposant que l'enseignement professionnel et technique soit, pour des raisons principalement psychologiques, appelé « lycée technique », de telle façon que « ceux qui suivraient ledit enseignement croient suivre un enseignement de niveau secondaire ». Or ce n'est pas de cette manière qu'on crée un enseignement technique crédible !

## L'exigence d'égalité

**M. CHAÏM PERELMAN** : Ma première remarque concerne le rapport entre l'égalité sous toutes ses formes et la sélection. Quand on conçoit l'université comme le centre de formation des cadres supérieurs de l'Etat, il est de l'intérêt de l'Etat que seuls ceux qui paraissent capables de devenir plus tard ces cadres y aient accès. Il ne s'agit donc pas, là, de justice, mais bien de l'efficacité de l'Etat. Mais, dès lors, se pose un problème de sélection, car plus on est large à un certain niveau, plus on est obligé d'ajouter un niveau supplémentaire où la sélection effective se fera. C'est ainsi qu'aux Etats-Unis, par exemple, pays où la démocratisation a été étudiée beaucoup plus tôt qu'en Europe, la durée des études est de deux ou trois années plus longue que chez nous. On obtient les mêmes résultats mais, ayant plus de ressources, on allonge les études. Peut-être le niveau général s'est-il un peu amélioré puisqu'il y a, aux Etats-Unis, autant de candidats universitaires que de bacheliers en Europe. Mais il reste que ceci coûte très cher à l'Etat.

Deuxième remarque : j'ai été très frappé par l'idée qu'il y a des parents qui refusent que leurs enfants aillent à l'université car on trouve là une autre conception de l'égalité ; ces parents ne veulent pas que leurs enfants soient trop différents d'eux-mêmes. En effet, les enfants qui réussissent dans une grande ville s'écartent de leurs parents et la cellule familiale se voit détruite. Et n'y a-t-il pas des valeurs autres que celles de l'individu ou de l'Etat qui, elles aussi, devraient être respectées, voire favorisées dans certains cas ?

**Mme FAWZIA ASSAAD** : p.194 Je suis égyptienne et appartiens donc à un pays qui, d'un système d'éducation élitiste est passé à un système démocratique par décret gouvernemental, ceci en vue de l'intérêt général. Mais il s'est passé alors comme une ruée vers l'or : ruée vers les instituts d'éducation de masse car chacun y voyait une manière de monter dans l'échelle sociale. Le résultat est que l'élitisme a disparu et que le niveau d'éducation auquel l'on avait droit autrefois, il y a tout juste vingt-cinq à trente ans, n'existe plus. On compte, par exemple, dans les facultés de médecine 6.000 à 7.000 étudiants par année, 1.000 élèves par classe pour un seul enseignant, ce qui est parfaitement aberrant. Et pour disséquer un cadavre dans une faculté de médecine égyptienne, il faut pouvoir payer des leçons particulières, ce qui réintroduit une nouvelle forme d'élitisme : l'élitisme de l'argent. De même, certains parents n'hésitent pas à envoyer leurs enfants à

## L'exigence d'égalité

l'étranger. Ou bien encore, ce sont les écoles étrangères qui viennent s'installer dans le pays...

Il me semble que tout reste à faire maintenant qu'on s'est élevé à un niveau supérieur du point de vue de la quantité des gens qui savent lire et écrire : ne faut-il pas partir de ces nouvelles données pour tout refaire ? Ce que René Diatkine vient de dire m'a paru du plus grand intérêt car, sans doute, faudrait-il commencer par la bibliothèque du quart monde, par les jardins d'enfants, par les crèches, par l'environnement dans les familles, bref, tout refaire depuis le départ. Ceci sans regretter tout de même cette démocratisation de l'enseignement qui a permis à tout le monde d'avoir accès à un niveau légèrement supérieur.

**M. JOSEPH JOBLIN** : Je voudrais vous demander, Monsieur le Président, de préciser la notion d'égalité organique utilisée dans votre exposé introductif car, me semble-t-il, avec l'adjectif « organique » nous tenons une idée permettant d'exprimer non seulement la différenciation en tant que telle, mais de préciser aussi que cette différenciation égalitaire susceptible d'exister entre les hommes est inscrite à l'intérieur, disons, du corps social. Et il me paraît que si cette idée était acceptée et généralisée, elle permettrait de résoudre — en partie au moins — l'insatisfaction venant de ce que la seule voie offerte actuellement pour se développer, pour avoir une place dans la vie sociale, est la course au diplôme, ce qui peut conduire à la situation absolument ubuesque décrite par Mme Eliou où, pour permettre à tout le monde d'avoir un diplôme, on en baisse toujours la barre, le niveau d'exigences. Or si ce sens de l'égalité organique était véritablement développé dans un corps social qui se sentirait un dans sa diversité, sans doute y aurait-il plus d'air, plus d'espace pour respirer.

Ma question est donc, en résumé, la suivante : la notion d'égalité organique peut-elle oui ou non être construite en s'appuyant sur l'idée d'individu telle que la véhicule notre société contemporaine, c'est-à-dire celle d'un individu voyant dans les autres autant d'obstacles à son propre progrès ?

**M. MICHEL MAFFESOLI** : Il m'est très difficile de répondre. Ce que je puis dire très rapidement, c'est qu'effectivement, en p.195 proposant la notion d'égalité organique, je renvoyais bien à un déplacement de l'individualisme occidental en pointant quelque chose qui serait une résurgence de la communauté, ou, plus

## L'exigence d'égalité

exactement, de la société. En introduisant l'organicité des êtres et des choses, il me semble qu'on dépasse le faux débat de l'égalité face à l'inégalité.

**M. PIERRE SANSOT** : Je rouvrirai la question bessarabienne en indiquant que si j'ai employé ce mot, cela n'avait pour moi qu'un sens allégorique ou symbolique, à savoir que toutes les matières qu'on nous enseignait dont, en particulier, la géographie, nous paraissaient étranges car l'on vivait dans un monde très petit, celui de Montclart, celui de Nice.

Mais pourquoi est-ce important ? Tout simplement parce que j'ai vécu l'époque bénie où apprendre le monde était un rêve. Le monde avait tellement d'opacité, de mystère qu'on pouvait l'apprendre et le rêver à la fois. En revanche, aujourd'hui, sous les projecteurs des mass media, le monde s'est déréalisé et l'on n'a plus envie de l'apprendre. Vous comprenez ?

Je reviendrai également à la question de la hiérarchie. Car je serais favorable à cette notion ; non pas tellement dans un sens éthique parce que j'ai peur que ceux qui occupent les rôles du devoir ne les accomplissent pas toujours, mais dans un sens esthétique, existentiel, à savoir que hiérarchie et harmonie me semblent aller de pair. Ainsi on multiplie les échanges, les singularités, et chacun s'enrichit quelle que soit sa situation dans l'échelle sociale. Toutefois, je vois forcément alors une idée de totalité, de finalité qui soutient la hiérarchie comme l'harmonie. Et pouvons-nous encore parler de hiérarchie lorsque la totalité s'est fragmentée, lorsque le monde est en éclats ? Lorsqu'il n'y a plus totalité, peut-il encore y avoir hiérarchie ou harmonie ?

**Mme ANNE-NELLY PERRET-CLERMONT** : Pour ma part, j'ai l'impression qu'on a tout attendu de l'école tandis que les sociologues montraient bien que ce n'était pas l'école qui était l'agent principal d'inégalité. Maintenant on n'en attend plus rien. Et je m'étonne que cela se passe, en particulier, dans un milieu de lettrés pour qui la culture devrait constituer tout de même une valeur fondamentale.

Je me demande si le moment n'est pas venu de faire également un bilan positif à propos de certains acquis de l'école. Bien sûr, l'école a été l'instrument du pouvoir lorsque nos sociétés ont connu un fort développement sur le plan économique et industriel, ce qui a nécessité que les ingénieurs, par exemple, ne

## L'exigence d'égalité

se reproduisent plus dans un milieu restreint mais qu'on en accueille d'autres, donc qu'on forme plus largement la population. On a alors demandé à l'école d'être le lieu où s'effectuerait la sélection de nouveaux cadres. Aujourd'hui, en revanche, il semblerait qu'en période de récession, il n'y ait plus cet appel à la recherche d'aptitudes cachées dans d'autres milieux sociaux si bien qu'on désinvestit l'école. Mais l'école et par là même la culture ne sont-elles vraiment qu'un instrument au service du développement économique ?

Durant les vingt dernières années, et en dehors d'une réelle démocratisation que le recteur Thorens mettait justement en évidence, il y a de <sup>p.196</sup> nombreux acquis. Ainsi du droit à l'écrit, qui n'est pas que le droit d'une caste, ce qui est important. Et je crois qu'il y avait tout de même dans l'école primaire que j'ai vécue, à la campagne, des rituels sadiques qui ne peuvent plus exister maintenant. Voilà pourquoi il nous faut également tirer un bilan positif et chercher quels sont les acquis à maintenir au-delà ou en deçà des illusions utopiques.

**M. MICHEL MAFFESOLI** : Je vous remercie. Un certain nombre de débats se sont engagés qui vont pouvoir se poursuivre au sortir de cette table ronde. Mais M. Vuataz veut-il conclure ?

**M. ROLAND VUATAZ** : Je n'ai pas souhaité avoir le redoutable honneur de conclure cette table ronde car Dieu sait si les questions qui ont été abordées sont importantes. Mais je dois avouer que j'ai été tout de même un peu surpris par l'intervention de M. Polin qui, me semble-t-il, manquait d'une perspective historique. Car, après plus de vingt siècles de féodalité à tous les niveaux, peut-on réellement parler avec autant de sévérité du processus de démocratisation des études ? Peut-on ainsi décréter que la démocratisation est un leurre et condamner l'accès aux études supérieures du plus grand nombre ?

Quant à l'intervention de Mme Chanteur, il me paraît que si la hiérarchie est effectivement, en filigrane, la grande accusée, c'est plutôt aux conséquences de l'application de cette hiérarchie dans le corps social que l'on s'en prend. Car ce corps social a pris la détestable habitude de donner aux individus les plus compétents des avantages disproportionnés. Et lorsque vous dites qu'une fois au sommet de la hiérarchie sociale, on doit s'imposer certains devoirs, je crois rêver, tellement ceci ne correspond en rien à la réalité. Or l'homme politique

## L'exigence d'égalité

que je suis doit se fonder sur le principe de réalité et s'efforcer, par conséquent, de corriger un certain nombre d'injustices qu'il constate dans la société.

Enfin, si j'ai donné l'impression que le monde politique désinvestissait l'école, je crois que tout ce qui se passe aujourd'hui en matière d'agitation préélectorale, à Genève, montre au contraire que l'école est au centre des préoccupations du monde politique. Ce n'est donc pas qu'on n'attende plus rien de l'école mais bien qu'on espère qu'un point de vue se dégagera très vite sur ce que l'école peut effectivement faire. Bien sûr, l'on a mis en question le point de vue selon lequel l'école pouvait être, selon ce que nous imaginions, un instrument de réforme sociale. Mais on ne la désinvestit pas pour autant. Et je voudrais donner à ce sujet un seul exemple qui me permettra d'ajouter à ce que nous a suggéré M. Maffesoli au sujet de cette égalité dite organique : dans un projet de transformation du Cycle d'orientation auquel je suis associé, nous avons fait passer la notion d'hétérogénéité des classes dans l'organisation des classes elle-même en proposant la formation de classes avec des élèves venant du tout-venant, si vous voulez, c'est-à-dire des élèves du type de ceux qu'on voit à l'origine, à l'école primaire. Nous avons ainsi transformé la notion d'hétérogénéité qui, de mécanique, deviendrait organique, avec la possibilité non pas de mixer tous les élèves d'une même classe d'âge pour leur donner à tous en même temps le même enseignement, <sup>p.197</sup> mais de mixer les élèves d'une même classe d'âge pour les mettre indifféremment dans des groupes qui correspondent à leurs aptitudes.

Ceci pour vous prouver que nous ne désinvestissons pas l'école mais que nous essayons, précisément, de mettre en application de nouvelles notions.

**M. MICHEL MAFFESOLI** : En conclusion, je préciserai que Mme Eliou a parlé de fausse démocratisation, ce qui est, je crois, une précision à apporter. Le débat a été fécond, il a été actif. Je vous en remercie tous.

@

## L'exigence d'égalité

# L'EXIGENCE D'ÉGALITÉ : SON SENS, SES RECOURS : LE DROIT ? LA VIOLENCE ? <sup>1</sup>

## TABLE RONDE

présidée par Charles DURAND

@

p.198 Permettez-moi de vous présenter tout d'abord les participants à cette table ronde : Mme Jeanne Hersch, professeur de philosophie ; Mme Gabrielle Dufour-Kowalska, philosophe ; M. Jacek Wozniakowski, rédacteur de la revue *Tygodnik Powszechny*, à Cracovie ; Me Marcel Regamey, avocat ; M. Jean-Jacques Gautier, ancien banquier, et très attaché à l'Association contre la torture ; M. Jerzy Lisowski, traducteur, critique et rédacteur en chef de la revue littéraire polonaise *Création* ; enfin, M. Leonardo Franco, juriste argentin, qui appartient au Haut Commissariat pour les réfugiés.

Je demanderai à Mme Hersch de nous faire un exposé introductif ; puis nous essaierons de dégager un certain nombre de lignes de force, de centres d'intérêt autour desquels s'établira la discussion, entre les participants à cette table ronde d'abord, avec le public ensuite.

**Mme JEANNE HERSCH** : Je voulais accrocher mon bref exposé introductif à une phrase prononcée hier par M. Perelman, lorsqu'il a dit que la philosophie était une réflexion sur des notions confuses, impliquant une prise de position. Je crois que cette phrase est exacte. Je crois qu'en effet la philosophie est une réflexion sur des notions confuses, mais que la philosophie s'efforce non pas tellement de réduire cette confusion que de l'éclairer, que de faire apparaître clairement la confusion de la notion : ce faisant, très souvent, pas toujours, mais presque toujours, elle est obligée d'amener une prise de position. C'est-à-dire qu'elle est à la fois théorique et pratique. Elle se fait à la fois, si vous voulez, avec la faculté intellectuelle de compréhension et avec la faculté de

---

<sup>1</sup> Le 1<sup>er</sup> octobre 1981.

## L'exigence d'égalité

liberté de compréhension. Quand on comprend avec sa liberté, c'est qu'on est capable, avec sa liberté, de mimer quelque chose, de repenser quelque chose. Et je crois que la notion d'égalité qui nous occupe ces jours-ci est justement une notion confuse, et par conséquent une notion philosophique qui se prête à un traitement tel que celui qui a été décrit. L'égalité se trouve, je dirais, entre deux pôles où la pensée devient impossible. Elle est en quelque sorte étirée plutôt qu'écartelée, étirée entre deux pôles où la pensée devient impossible. Heureusement, la <sup>p.199</sup> pensée est possible entre les deux, comme très souvent. L'un des pôles, c'est l'égalité parfaite qui n'existe que sous forme d'identité. N'est parfaitement égal que ce qui est identique. Or, l'identité, c'est la forme même de notre rationalité, « a est a ». Seulement, quand on dit « a est a » on n'avance pas d'un pouce ! Cela ne nous mène nulle part.

A l'autre bout, il y a l'autre pôle : c'est le pôle où l'égalité concerne la liberté de chaque personne en tant qu'absolu irréductible, et où, également, l'opération intellectuelle en quelque sorte s'arrête.

Et puis, l'égalité pensable et pensée, institutionnalisable et approchable, etc., celle dont nous parlons quand nous parlons d'inégalité sociale, d'égalité par l'éducation, etc. Cette égalité se trouve entre les deux. Elle est pour ainsi dire sur une glissière entre ces deux pôles.

Alors, je pense qu'il faut partir d'un donné qui est l'inégalité naturelle et sociale. Dans la nature et dans la société tout est donné à l'état inégal. Et nous devons confronter ce donné inégal avec l'égalité en dignité et en droit, qui est affirmée dans les Droits de l'homme. Entre les deux on a une exigence, c'est l'égalité devant la loi, c'est-à-dire l'égalité au sens de l'exigence juridique qui fonde le droit.

Je voudrais montrer, d'abord, que les notions d'égalité et d'inégalité ne sont pas symétriques, comme très souvent d'ailleurs une notion et son contraire, ou sa négation, ne sont pas symétriques. Par exemple, c'est une erreur de croire que l'être et le non-être soient des notions symétriques. Elles ne sont pas symétriques du tout. L'inégalité, elle se constate en fait. Nous constatons empiriquement l'inégalité. L'égalité, c'est un principe. C'est une notion abstraite ; ça peut être une visée, ou ça peut être l'acte de foi par lequel, sans aucune espèce d'expérimentation ni de quotient intellectuel quelconque, de façon totalement indépendante par rapport à toutes données physiques ou

## L'exigence d'égalité

psychologiques, nous posons qu'il y a quelque chose dans chaque être humain qui est égal. Mais quelque chose qui n'est pas une « chose ». Je suis obligée de dire « quelque chose » parce qu'il n'y a pas moyen de dire autrement. Alors il s'agit de voir si l'inégalité, qui comporte des degrés, peut être réduite. Et je pense que très souvent, ce que nous appelons l'égalité c'est une moindre inégalité dans les conditions empiriques de l'existence ou de la pensée humaines.

L'inégalité comporte des degrés. L'égalité, si vous y réfléchissez, ne comporte pas de degrés. L'égalité c'est l'égalité. Une chose n'est pas plus ou moins égale. Vous savez que c'est un mot d'esprit de dire que les uns sont plus égaux que les autres ! L'égalité a un sens parfait, mais qu'il est impossible de saisir, sauf s'il s'agit d'une répartition quantitative identique. Et de nouveau ici on retombe sur l'identique.

Je voulais poser cela au niveau des notions. L'égalité, donc, ce n'est pas une notion avec laquelle on puisse très bien opérer, intellectuellement parlant, mais c'est quelque chose que l'on vise. C'est d'abord un acte de foi que l'on pose, et étant donné cet acte de foi, on vise une égalité correspondante qui n'altère pas, mais qui favorise, si vous voulez, le libre développement de ce quelque chose qu'on a posé par un acte de foi.

Il faut tout de suite voir une chose : c'est que l'exigence d'égalité va à l'encontre de l'inégalité naturelle. L'exigence d'égalité est contre nature. p.200 Dans la nature, le gros mange le petit, c'est le plus fort qui règne. Que la nature soit aussi belle comme résultante, c'est un miracle auquel nous assistons. Mais il ne faut pas que cela nous empêche de la voir, telle qu'elle est, avec ce qui s'y passe.

Donc, je disais : l'exigence d'égalité va à l'encontre de l'inégalité naturelle, pour introduire plus d'égalité dans les chances de ce « quelque chose de mystérieusement égal », sur quoi se fonde justement le respect de la personne humaine, les droits de l'homme.

Remarquez, d'après ce que je viens de dire, que l'égalité par elle-même n'a pas de valeur particulière. L'égalité n'est pas une valeur. Elle vaut, l'égalité, « pour » autre chose, au service d'autre chose, c'est-à-dire au service justement des chances égales de ce quelque chose d'égal qui fait que l'être humain est l'être humain. Par conséquent, elle reçoit sa valeur d'autre chose, et j'ai

## L'exigence d'égalité

employé une fois la formule que « l'égalité c'est une lune qui reçoit sa lumière de la justice ». C'est la justice qui fait que l'égalité devient valeur. C'est un reflet de la justice qui fait que l'égalité devient valeur.

Et pourquoi ? Eh bien, tout simplement parce que trop d'inégalité de fait entraîne une servitude du plus fort sur le plus faible, entraîne une restauration de la loi du plus fort de la nature et étouffe les chances de la liberté de l'individu. C'est-à-dire que trop d'inégalité exerce une violence de fait sur les chances de la liberté.

Alors, maintenant, il y a un dilemme. La question est la suivante : comment peut-on essayer de lutter pour augmenter les chances de la liberté contre ce pouvoir anti-liberté des excès d'inégalité, c'est-à-dire comment peut-on diminuer les inégalités ? D'abord, je pose que lutter par la force contre l'excès d'inégalité, c'est réintroduire la nature par son action même, parce que lutter par la force, c'est lutter selon la nature. La force est du domaine de la nature, où règne le plus fort. Et par conséquent c'est retomber dans le schéma de l'inégalité. Il semble que pour corriger une inégalité excessive on ait le choix entre la violence et le droit, ou bien aussi on puisse avoir recours à ce quelque chose d'intermédiaire dont il y aura peut-être lieu de parler, qui est l'action non violente. Il faudrait voir jusqu'à quel point l'action non violente est vraiment non violente ; c'est un problème que je voudrais poser ici. Nous aurons aussi à voir s'il est vrai, par exemple, que l'éducation, et en particulier l'école, soient destinées à diminuer les inégalités, si c'est bien là la fonction de l'école en tant qu'institution dans nos sociétés.

Je crois que la question se pose d'une façon tout à fait différente quant au recours au droit, ou quant au recours à la violence, selon qu'il s'agit d'un régime totalitaire ou qu'il s'agit d'un régime démocratique. Dans un régime totalitaire, le droit, quel qu'il soit, est impuissant à réduire les inégalités. Et plus un régime est totalitaire, parce que cela comporte aussi des degrés, et moins une action non violente n'y est possible. Quand un régime totalitaire est moins totalitaire que d'autres, une action non violente y est davantage possible. Par conséquent, en régime totalitaire si le recours au droit n'est pas possible, si le recours à l'action non violente n'est pas possible, la violence se trouve en quelque sorte légitimée.

En régime démocratique, en revanche, où règne imparfaitement un droit,

## L'exigence d'égalité

toujours imparfait, qui tend à freiner l'inégalité, par conséquent où règne p.201 relativement un droit relativement propre à atténuer les inégalités, et où règne un droit qui admet des progrès graduels par les voies du droit lui-même, alors là le recours à la violence ramène indûment le règne de la force et le règne de la nature, et cela d'une manière d'autant plus lâche que le régime est plus démocratique, parce que plus il est démocratique et plus il est mal armé pour se défendre contre ce recours à la violence. Le recours à la violence ramène donc le règne du plus fort ; la violence de l'Etat renforce l'inégalité ; la violence des concitoyens tend à détruire le droit et rétablit le règne de la nature et le règne du plus fort. Par conséquent, la situation devient extrêmement difficile pour le droit et la réduction des inégalités.

Je voudrais dire, pour terminer, que je pense que la difficulté du sujet que nous nous sommes donné cette année, c'est qu'il s'agit d'une exigence, où il y a un ressort absolu à la fin, mais qui, d'autre part, exige un sens constant du relatif. Et je crois qu'il serait extrêmement important, dans tout le problème de la réduction des inégalités, d'acquérir le sens de la mesure humaine et du progrès graduel.

**M. CHARLES DURAND** : L'exposé de Jeanne Hersch comporte, me semble-t-il, deux parties. L'une concerne diverses définitions de la notion d'égalité à propos desquelles j'aimerais que, dans un premier temps, les participants à notre table ronde s'expriment de telle manière que leur position vous soit bien claire et que ce qui viendra par la suite vous soit beaucoup plus intelligible. L'autre, où Jeanne Hersch a surtout insisté sur les moyens de réaliser notre désir d'égalité, désir tout de même relativement abstrait, elle-même ayant employé tout à l'heure l'image d'une glissière qui navigue ; ces moyens, il nous appartient également d'en discuter : comment lutter pour l'égalité et contre les inégalités ?

Madame Dufour, auriez-vous quelque chose à nous dire ?

**Mme GABRIELLE DUFOUR** : Au fond, Jeanne Hersch a posé la notion d'égalité en référence à des valeurs telles la justice ou l'absolu. Et, de ce point de vue, je dénoncerais deux conceptions extrêmes qui, d'ailleurs, n'ont pas manqué d'apparaître déjà au cours de ces Rencontres. La première, qui consiste à considérer que l'égalité sociale est suffisante et la deuxième, qui est de nier toute espèce d'égalité foncière entre les hommes alors que celle-ci est la seule

## L'exigence d'égalité

qui puisse légitimer un effort d'égalité sur le plan social. Car l'on parle de l'exigence d'égalité, mais ceci ne va pas du tout de soi. Et il me semble que si l'on se place uniquement sur le plan social, on peut aussi bien justifier le contraire comme le faisait d'ailleurs Joseph de Maistre déclarant que tous les hommes naissent et demeurent inégaux en droit.

L'exigence d'égalité comme telle ne peut donc se justifier qu'en référence à un plan absolu, plan qui n'est pas formel mais bien réel. Il y a un plan de réalité où tous les hommes sont égaux, plan intérieur indépendant des conditions extérieures, des conditions naturelles, et même de nos facultés. Et c'est ce plan qui permet de dire non seulement que le riche égale le pauvre, mais aussi que l'enfant égale l'homme adulte, que le fou est l'égal de l'homme raisonnable, voire que le criminel est l'égal de l'homme honnête. C'est lui qui p.202 permet de dire qu'un homme dans le coma vaut, en valeur absolue, celui qui dispose de toutes ses facultés.

Voilà pourquoi, lorsqu'elle n'est pas mise en relation avec ce plan absolu, l'égalité du point de vue social non seulement ne peut être justifiée mais conduit irrémédiablement le corps social à la décomposition. Ce plan absolu est impliqué dans la vie sociale ; il fait de ce plan social non seulement quelque chose de phénoménal et d'extérieur mais, justement, une vie dite sociale.

**M. JACEK WOZNIAKOWSKI** : Je suis d'accord avec ce que dit Mme Hersch sur le jeu continu entre la pratique et le concept. Le fait est qu'on ne peut parler de l'égalité en tant que concept pur, car ou elle n'est pas du tout, ou elle est une réalité contre la nature, peut-être, mais en tout cas une réalité en développement, quelque chose qu'on doit toujours conquérir, reconquérir. Dans cette conquête consiste toute sa valeur.

Je voudrais insister sur un point entre bien d'autres, à savoir que cette conquête, cette incorporation de l'égalité dans des situations vitales ne se fait — comme on l'a déjà dit du reste— qu'en relation avec un système de valeurs qui, elles, ne sont pas des concepts abstraits mais bien les valeurs concrètes d'une société donnée dans une situation singulière.

Ce qui est dès lors frappant, c'est que s'il n'existe pas, entre ces valeurs, une certaine préséance de la faiblesse sur la force, soit l'inverse de ce que nous disait Jeanne Hersch sur la nature. Ainsi en va-t-il dans un système de droit où

## L'exigence d'égalité

il n'y aurait pas ce sentiment que nous pouvons être traités en tant qu'égaux au nom d'une certaine préséance de la faiblesse sur la force. Un tel système cesserait pour ainsi dire d'être un élément de culture, une création humaine contre ce qu'il y a de mauvais dans la nature, si je puis m'exprimer ainsi. Et la lutte pour l'égalité cesserait alors de nous apporter des fruits positifs.

Si j'insiste sur le caractère dynamique non pas tant du concept que du fait de l'égalité, c'est parce que l'on a trop souvent tendance à s'imaginer que l'égalité est quelque chose qui devrait être donné. On observe particulièrement cette illusion, je dirais, dans le champ de la culture, du côté de ceux que nous nommons, en Pologne, la *demi-intelligentsia*, c'est-à-dire des gens qui s'imaginent avoir conquis la culture parce qu'ils ont reçu tel titre, telle nomination ; à leurs yeux, la culture est là, toute donnée ; une fois que vous avez un diplôme, vous avez la culture.

L'idée d'une conquête difficile, d'un effort à fournir pour arriver sur un pied d'égalité avec ceux qui ont été les meilleurs dans le domaine de la culture est, fait étrange, rarement partagée. Et il y a aujourd'hui beaucoup de gens pour croire qu'il s'agit là de quelque chose d'automatique, que la culture nous tomberait comme la manne du ciel, voire même que tout effort serait mauvais parce qu'au fond cela nous fatigue... En résumé, il ne faudrait jamais oublier que l'égalité est un but, et non un acquis, ce que montre assez ce dernier exemple.

**M. LEONARDO FRANCO** : Lorsque Mme Hersch nous prévenait du problème que soulève la conception de l'égalité en tant qu'absolu, je me remémorais la nouvelle d'un auteur mexicain qui raconte p.203 l'histoire d'un petit gamin, d'un paysan, qui est handicapé d'un bras. Cet handicap est le grave problème de sa vie. Il fait un vœu à la Vierge en lui demandant d'avoir les deux bras égaux. Le vœu est exaucé. Et, un jour, il se réveille avec les deux bras handicapés !

Cette histoire nous montre qu'il ne faut pas vouloir de l'égalité à n'importe quel prix. L'égalité est un objectif, certes, mais un objectif évolutif. Il s'agit toujours d'améliorer quelque chose, ponctuellement. Elle nous montre aussi qu'une requête irréfléchie peut conduire à de mauvais résultats. Et je me demande si, dans notre démarche, concevoir l'égalité comme un point de départ ne crée pas une certaine confusion. Car cette notion est confuse, tandis que les

## L'exigence d'égalité

inégalités que nous constatons sont claires. J'ai visité, il y a quelques semaines, un camp de réfugiés salvadoriens où j'ai constaté que, sur 500 personnes, seules 3 savaient lire et écrire, qu'un dixième d'entre elles souffraient de tuberculose et qu'on soupçonnait qu'il y avait bien d'autres cas, que la plupart d'entre elles, enfin, étaient mal nourries. Prenant un petit avion, je descends ensuite à 5 minutes de là dans la capitale du pays qui, même peu étendue, même pauvre, me faisait penser à New York tant la situation que je venais de voir m'avait ému. Le lendemain, je suis à Genève, encore choqué par un tel éventail d'inégalités.

Bien entendu, il y a inégalités et inégalités. Mais il y a des inégalités qui sont plus inégales encore. Et je proviens d'une région où, je vous l'avoue, ces inégalités frappent énormément.

**M. JERZY LISOWSKI** : Nous nous efforçons de cerner une notion purement abstraite, rigoureusement absente de toutes nos institutions, mais pourtant inscrite en filigrane dans chacune d'entre elles parce qu'inscrite, en tant qu'exigence morale, dans le cœur de tout homme vivant cette ère de culture.

Ceci dit, et sans doute parce que je ne suis pas philosophe, je ne vois vraiment pas en quoi nous ferions avancer sa cause quand bien même, par extraordinaire ou improbable, nous arriverions à cerner précisément son essence contradictoire et multiforme. Pour ma part, il me suffit que l'égalité soit l'horizon de toute pensée qui se veut libre, la visée de tout homme qui se veut juste. Et j'en reste à cette institution, tout prêt d'ailleurs à admirer les subtils raffinements qu'introduisent, dans sa définition, de savants universitaires que je ne saurais cependant suivre sur leur terrain.

**M. CHARLES DURAND** : Mme Dufour ayant fait allusion tout à l'heure au point de vue du juriste, il est peut-être temps de demander à Me Regamey ce qu'il a à nous dire de l'égalité.

**Me MARCEL RÉGAMEY** : La première limitation à la violence consiste à imposer aux diverses parties en présence une procédure où règne l'égalité. Car s'il n'y a pas égalité entre les parties, le procès est faux et le jugement sans valeur. Mais cette égalité a le double caractère d'être provisoire, puisqu'elle débouche sur un jugement où les fléaux de la balance ne restent pas

## L'exigence d'égalité

horizontaux et de n'être pas absolue, car il y a toujours un certain privilège de la faiblesse, celui qui est attaqué ayant <sup>p.204</sup> toujours le dernier mot face à celui qui attaque. En outre, cette égalité dans la procédure n'existe pas pour elle-même mais pour la vérité et la valeur du jugement, écartant de celui-ci ce qui ne doit pas s'y trouver : à savoir les préjugés, les moyens illicites de faire pencher le juge d'un côté ou de l'autre, les faits non pertinents. L'égalité est ainsi au service de la justice et de la vérité.

Mais il existe une autre définition de l'égalité, plus discutable, qui revient à considérer que tous les hommes, quel que soit leur âge, quelle que soit leur situation, sont des personnes, le droit étant fondé sur l'idée qu'il s'agit de régler des rapports entre personnes. On ne pourra jamais, par exemple, établir une égalité entre un animal, si chéri soit-il, et une personne, si haïe soit-elle. C'est donc le privilège des hommes d'être des personnes. Or si l'on considère que cette qualité est la première des qualités, qu'elle l'emporte sur toutes les autres, il se créera, entre ces personnes, un lien d'un caractère spécifique. Toutefois, je crois, avec Mme Hersch, qu'on ne peut parler dans l'abstrait, et que c'est surtout dans le sein d'un cercle bien concret que nous considérons les êtres humains comme des personnes. Dès lors, leurs pensées, leurs attitudes, leurs origines doivent toujours passer après le fait qu'ils sont des personnes en relation les unes avec les autres, si bien que, lorsqu'on a combattu avec énergie telle ou telle personne, elle reste une personne.

**M. JEAN-JACQUES GAUTIER** : Avec l'accord de mes compagnons de table, si je puis les appeler ainsi, je vais essayer de vous présenter un éclairage un peu différent en me basant à mon tour sur la Déclaration des droits de l'homme.

M. Perelman vous a cité hier l'article : « Les hommes naissent égaux en droit et en liberté ». Or, si nous prenons la Déclaration des droits de l'homme de 1948, celle qu'on appelle la Déclaration universelle des droits de l'homme, un mot nouveau apparaît dû, je crois, à l'influence des milieux rassemblés autour du Conseil œcuménique : celui de dignité.

On considère, dès lors, que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde. Ce qui m'émeut moi qui ne suis pas un penseur, un philosophe, c'est une notion d'égalité dans la dignité. A ce propos,

## L'exigence d'égalité

je désire vous narrer une expérience personnelle : il y a deux ans et demi, j'étais invité à un colloque organisé à l'occasion de l'inauguration de la Fondation des droits de l'homme à Athènes. La veille, j'étais allé faire mon habituel pèlerinage au Parthénon. J'y ai connu mon habituelle déception, le Parthénon encombré d'échafaudages, l'afflux du public, les marchands de photographies, d'où sans doute mon incapacité à sentir profondément la beauté du lieu. Puis je suis descendu dans le petit musée au pied du Parthénon, musée où sont exposés les quelques éléments de frises soustraits à l'avidité des collectionneurs. Ce qui m'a profondément frappé, ce sont les personnages de la frise de Palathénée qui apportent les bêtes au sacrifice, un bouvier, un berger. L'on voit très bien que ce ne sont ni des seigneurs ni des prêtres qui amènent ces bêtes mais des valets de ferme. Or ceux-ci ont la même dignité sous le ciseau de Phidias que les aristocrates, les prêtres, voire même les dieux — mais l'on sait que les dieux de l'Olympe n'étaient sans doute pas exemplaires !

p.205 Quand on voit avancer ces valets de ferme avec leur tête pensive, on a l'impression que ces têtes sont chargées des pensées de Pythagore, de celles de Platon, d'Aristote, qui devaient sortir au grand jour quelques décennies après leur création : voilà ce qu'était l'égalité dans la dignité pour les Grecs, cela en dépit de l'esclavage.

Pour en revenir à des événements plus récents, il me semble que ce qui a motivé les événements de Gdansk, ce n'est pas seulement le souci alimentaire mais bien un souci de dignité. Que ce soit dans le film projeté lors de ces Rencontres ou dans celui d'Andrzej Wajda, « L'homme de marbre », ce besoin de dignité apparaît de manière extraordinaire. Aussi me joindrai-je aux paroles que M. Wozniakowski a prononcées il y a deux jours : après 1980, après Gdansk, rien ne pourra plus être comme avant. Un sursaut de dignité a amené à cet événement extraordinaire que je considère comme une des plus belles réussites de la résistance non violente.

D'ailleurs, si l'on considère la question des arrestations, on s'aperçoit que si, dans notre société, existe une inégalité évidente entre le simple citoyen et le policier, dans un Etat policier, en revanche, l'on a affaire à une inégalité bien plus grave : celle qui sépare le tortionnaire du torturé. Et j'aimerais en conclusion vous lire ce que Sartre a écrit sur la torture : « Qu'on s'entretue, c'est la règle. On s'est battu pour des intérêts collectifs ou particuliers, mais,

## L'exigence d'égalité

dans la torture, cet étrange match semble radical. C'est pour le titre d'homme que le tortionnaire se mesure avec le torturé. Et tout se passe comme s'ils ne pouvaient appartenir ensemble à l'espèce humaine. Le but de la question — il veut dire de la torture — n'est pas seulement de contraindre à parler, à trahir ; il faut que la victime se désigne elle-même par ses cris, par sa soumission comme une bête humaine, aux yeux de tous et à ses propres yeux. Il faut que sa trahison la brise, et débarrasse à jamais d'elle. Celui qui cède à la question, on n'a pas seulement voulu le contraindre à parler, on lui a toujours imposé un statut, celui de sous-homme. N'y a-t-il pire inégalité que d'imposer à un homme le statut de sous-homme ? Et ce statut de sous-homme est conquis également par le tortionnaire corrompu par son action. »

**M. CHARLES DURAND** : Il semble qu'au travers des nuances apportées ici par chacun des participants, il y ait quand même des références qui soient différentes selon que cette exigence d'égalité concerne tel ou tel système politique. Aussi pourrions-nous peut-être nous intéresser d'abord à ce que représente l'exigence d'égalité dans un régime totalitaire ou dans un régime démocratique ?

**M. JERZY LISOWSKI** : J'ai à faire deux remarques qui ne concernent peut-être que d'un peu loin le contenu de la notion d'égalité mais qui, j'espère, nous ramèneront par un biais au cœur du problème.

Je veux d'abord m'insurger avec violence contre tout ce que j'ai entendu avant-hier. Je profiterai d'ailleurs, en toute lâcheté, de l'absence du conférencier, ce qui m'évitera de me faire traîner dans la boue comme il l'a fait des autres opposants. La vision du monde développée par Alexandre Zinoviev est, en effet, celle d'un « apparatchik », et peu m'importe qu'elle soit affublée du signe « plus » comme chez les « apparatchiks » en fonction ou du <sup>p.206</sup> signe « moins » chez ceux de la dissidence. Cette vision des choses est absolument inacceptable. Je ne dis pas qu'elle est fausse, encore que je le crois. Mais fût-elle vraie, cela ne la rendrait que plus irrecevable.

Le discours de Zinoviev aurait dû être qualifié d'offense aux bonnes mœurs, s'il y avait encore des mœurs, bonnes ou mauvaises, d'outrage à la pudeur, s'il y avait encore une pudeur. Parce que c'est une impudeur, doublée d'une impudence — comme a essayé de le montrer mon ami Castoriadis avant de se

## L'exigence d'égalité

faire écraser par les chars victorieux d'un primitivisme marxiste triomphant — que de prétendre, au moyen d'un tour de passe-passe ou plutôt, d'un trou dans le raisonnement, que la revendication d'égalité dans un régime totalitaire est rétrograde. Elle ne peut l'être que si l'on se place dans l'optique de ce régime, justement, et qu'on adopte le point de vue du défunt maître à penser moustachu qui ne décernait le label de progrès qu'à ce qui pouvait servir ses noirs desseins.

Lorsqu'elle est assumée en toute honnêteté, l'exigence d'égalité suppose non seulement la revendication de mon égalité par rapport à l'autre, mais aussi la reconnaissance de son égalité par rapport à moi, la reconnaissance de l'autre, de ses arguments, de ses convictions, de sa foi, etc. Voilà le contenu social de l'égalité. Et, en tout état de cause, l'exigence d'égalité exclut la haine et le fanatisme. Car la haine pour tout ce qui est autre et incompréhensible aboutit à une apologie de l'inégalité comme celle que nous avons entendue l'autre soir, soit le type même du discours totalitaire.

Réjouissons-nous, au fond, de l'avoir entendue car cela nous aurait fait défaut pour notre analyse. Les Polonais présents ici n'auraient guère pu vous en dépeindre d'exemple plus convaincant. En effet, nous n'avons été qu'effleurés par la langue de l'ours si bien que, même au plus fort de l'emprise stalinienne, on ne peut dire que la Pologne ait vécu sous un véritable régime totalitaire. Cette remarque me ramène d'ailleurs à la situation présente, situation à propos de laquelle je désire vous donner un autre son de cloche que celui que vous entendez habituellement. A l'encontre de mon ami Jacek Wozniakowski, à l'encontre de beaucoup de mes amis, hélas, je ne suis pas un incondicional de « Solidarité ». Et je nourris à son égard des réserves assez sérieuses. Ou, plutôt, à l'égard de ces intellectuels qui ont été si nombreux et si empressés à se mettre au service de la nouvelle force sociale surgie brusquement en Pologne. Au lieu, en effet, de leur savoir, de leurs connaissances, j'ai l'impression qu'ils ont apporté à « Solidarité » surtout leur rancœur, leur mauvaise conscience d'avoir fait partie de cet *establishment* qui venait de s'écrouler à grand fracas. Pour se dédouaner, en quelque sorte, ils ont commencé à faire de la surenchère, à pousser le mouvement sur la voie de la grande politique, sans se soucier de le doter ne fût-ce que d'un rudiment de programme économique, ne fût-ce que d'un embryon d'idées permettant d'ébaucher un plan de sauvetage de l'économie polonaise. Ils ont permis que

## L'exigence d'égalité

l'immense élan, le triomphant sursaut d'août 1980, que cette victoire de tout un peuple sur les soi-disant nécessités de l'histoire fût changée en une lamentable comédie de dupes.

Certes, je ne sous-estime pas les responsabilités du pouvoir dans ce que je crains de devoir appeler déjà l'échec de la tentative polonaise, mais le jeu de ce pouvoir était parfaitement prévisible, inscrit d'avance dans le bilan. Alors <sup>p.207</sup> que le jeu de « Solidarité » pouvait, lui, être absolument imprévisible. Et si l'on départage les responsabilités pour cette année passée en vains bavardages, cette année gâchée, on pourra dire que la faute incombe pour 90 % au pouvoir, et pour 10 % seulement à « Solidarité ». Qu'à cela ne tienne ! Ces 10 %, si on avait pu les éviter, auraient pu, peut-être, changer la face de notre monde. Car le peu d'intérêt manifesté par « Solidarité » pour les problèmes économiques, son refus de collaborer avec le gouvernement pour sortir d'une situation qui, certes, n'était pas imputable au nouveau syndicat mais ne pouvait être changée sans son aide, ont entraîné une telle détérioration du marché que l'immense acquis d'août 1980, légalisé depuis, inscrit dans les lois votées par la Diète comme dans des résolutions officielles du dernier congrès du parti, se trouve maintenant à la merci d'un mouvement irréfléchi de la foule. Cette foule serait d'ailleurs en droit de manifester son exaspération, ce qui, malgré toute la patience qui la caractérise, ne saurait tarder à arriver. Et une fois que le sang aura coulé, personne ne peut préjuger de l'avenir

Le reproche est grave et, peut-être, immérité. Il n'est pas gratuit. J'en veux pour preuve l'une des dernières épreuves de force qui s'est réglée par un compromis de dernière heure qui sera vraisemblablement entériné par le congrès qui se déroule actuellement : la question du directeur d'entreprise. Il s'agissait bien d'une lutte pour le pouvoir au sein de l'entreprise entre le parti, d'une part, « Solidarité », d'autre part. Or, il ne s'est pas trouvé un seul économiste pour envisager ce que représenterait, pour l'ouvrier, le fonctionnement d'une économie où l'Etat patron serait remplacé du jour au lendemain par le syndicat patron. Excusez-moi, j'ai été trop long et, sans doute, trop éloigné du sujet. Mais si l'on se dit que la révolte populaire de 1980 était aussi une révolte contre les inégalités inscrites dans le système du socialisme réel, la façon dont elle court à l'échec ressortit du strict domaine de nos préoccupations, ne serait-ce que parce qu'elle désigne l'irresponsabilité et la faillite de certains intellectuels et que c'est à une assemblée d'intellectuels que je m'adresse.

## L'exigence d'égalité

**M. JACEK WOZNIAKOWSKI** : Je ne désire pas ouvrir une polémique à propos de « Solidarité » — ce qui prendrait trop de temps et resterait une querelle de clocher, une querelle entre Polonais. Bien entendu, je ne suis pas d'accord avec cette analyse. De plus, je ne me sens pas néophyte en partageant les soucis et les espoirs de « Solidarité ».

Il me semble d'une façon générale que, dans chaque régime, vivre un état d'égalité dépend en grande partie des institutions, elles qui devraient traiter tout individu sur un pied d'égalité. Pensez à l'exemple extrêmement simple, simpliste même, du service médical gratuit dont chacun peut en principe jouir à condition qu'il ait avec lui, lorsqu'il entre à l'hôpital, 10.000 francs de caution destinés à couvrir les frais imprévisibles. Chacun sera ainsi traité sur un pied d'égalité sans, toutefois, que la différence entre riches ou pauvres, entre personnes susceptibles ou non d'apporter les 10.000 francs demandés soit prise en considération. Et si formellement l'institution vous traite sur un pied d'égalité avec les autres, en fait, vous êtes discriminé du point de vue de l'argent que vous possédez ou ne possédez pas.

p.208 C'est dire combien le concept d'égalité est tributaire d'un type de raisonnement analogique. On lutte toujours pour une structure où l'égalité constitue un élément analogique, relatif, et non une pièce détachée pour laquelle on puisse lutter séparément. Dans cette structure, il y a interdépendance des valeurs et des faits, il y a toujours une partie qu'on projette dans l'avenir en tant que rêve, idéal, produit de l'imagination en lutte avec l'existant pour ce qui pourrait exister.

Ce qui est passionnant, c'est d'observer de près les méthodes utilisées pour qu'entre l'imagination et les faits s'instaure un dialogue permanent. L'imagination doit être en permanence contrôlée par ce qui se fait, constamment nourrie qu'elle est, inversement, par ce qui se déroule, par le *werden* comme disent les Allemands. Je ne crois pas qu'on puisse avoir un plan prêt à l'avance pour le projeter dans l'avenir, utopie qui est toujours dangereuse. Mais l'on peut avoir certains projets, il faut imaginer certaines méthodes, certaines situations, et dans ce dialogue permanent avec le réel, avancer à grands ou à petits pas vers cet idéal que, probablement, nous n'atteindrons jamais, mais qui représente néanmoins une lueur à l'horizon, lueur vers laquelle nous ne cessons de nous diriger.

## L'exigence d'égalité

**Mme JEANNE HERSCH** : Il me paraît absolument impossible de ne pas répondre à ce qu'a dit M. Lisowski au sujet d'Alexandre Zinoviev. Dire de Zinoviev qu'il est un « apparatchik » est en effet proprement intolérable quand on sait ce que cet homme a souffert, ce qu'il a risqué en luttant contre, précisément, les hommes d'appareil. D'une phrase de Zinoviev vous avez également affirmé que même vraie, elle serait irrecevable, ce que je ne comprends pas du tout. Car comment quelque chose de vrai peut-il être selon vous, irrecevable ?

Je crois que vous n'avez simplement pas compris le langage, le style de Zinoviev ; il est un auteur caricaturiste, un auteur qui s'exprime à la frontière du désespoir et de l'ironie. Voilà un homme dont l'affectivité, et l'engagement d'ailleurs, vont à l'encontre d'une certaine rigueur qu'il croit déchiffrer dans les faits. Cette rigueur, il ne l'accepte pas lui-même, mais il est bien obligé de la constater. Et telle qu'il la voit, il nous le dit en même temps qu'il se révolte de la façon la plus extrême et la plus décidée. Alexandre Zinoviev dit en quelque sorte le plus profond déchirement qu'il peut y avoir entre ce qu'un être humain veut, ce qu'il désire au sens de ce qui lui est indispensable pour vivre une vie humaine, et ce qu'il voit. Pourquoi nous parle-t-il ainsi ? C'est qu'il met en lumière une certaine pesanteur sociale qui s'exerce non seulement là-bas mais aussi ici, en Occident, pesanteur contre laquelle il nous appelle désespérément à résister. Tel est le sens ultime de son message, et je ne comprends pas qu'on puisse le réduire à ce à quoi vous l'avez réduit.

Quant à « Solidarité », j'ai envie de vous répondre que, même si ce que vous dites était vrai, ce serait irrecevable en particulier ici, à Genève. Car si vous trouvez que vos camarades intellectuels de là-bas se trompent à tel point qu'il se livrent à une surenchère, qu'ils vouent la tentative polonaise à l'échec, que cette année avec tout ce qui a été conquis et qui apparaît, aux yeux du monde entier, comme quasi miraculeux, a été une année gâchée, bref, si vous p.209 annoncez déjà que le sang va couler comme pour nous y préparer, cela, Monsieur, il vous faut le clamer là-bas et non ici. Ici, ce n'est vraiment pas la peine !

**M. JERZY LISOWSKI** : J'admire le génie de Mme Jeanne Hersch, elle qui a entendu autant de choses dans la conférence de Zinoviev. Quant à ce que j'ai dit de « Solidarité », sachez que je ne me prive pas de le dire publiquement à

## L'exigence d'égalité

mes amis polonais. Je ne crois pas qu'il y ait des vérités qui soient bonnes à dire ici ou ailleurs. J'ai dit mon sentiment d'angoisse et je ne vois pas pourquoi je n'aurais pas dû en parler.

**Mme GABRIELLE DUFOUR** : Même s'il ne fallait pas transformer cette table ronde en discussion à propos de M. Zinoviev, j'aimerais rappeler à Mme Hersch qu'elle-même objectait, après cette conférence, que les nécessités naturelles ne sont pas pertinentes et qu'il est des dimensions de l'existence où, disiez-vous, les crayons ne tombent pas. On peut comprendre le point de vue de M. Lisowski tant la conception de M. Zinoviev ne laisse pas de place pour des événements tels « Solidarité ». Les faits sont là, on les observe, il y a une logique interne des faits, un déroulement de l'histoire, mais il n'y a pas de possible, le possible ne peut pas surgir. Cela, nous ne pouvons pas l'accepter quand bien même il s'agirait d'une caricature.

**Mme JEANNE HERSCH** : D'abord, je n'ai jamais dit que j'étais d'accord avec tout ce qu'affirme Alexandre Zinoviev. Mais n'oubliez pas que s'il y avait véritablement à lutter là-bas, il irait lui-même, personnellement. Ce n'est donc pas qu'il considère que plus rien n'est possible. Il ne faut pas confondre ses vues théoriques et ses convictions intimes.

**M. CHARLES DURAND** : J'aimerais dire un dernier mot à ce sujet : ce qui m'a frappé dans la conférence d'Alexandre Zinoviev, c'est qu'il se réfère constamment au rationnel en tentant d'évacuer ou, du moins, de se défendre contre tout ce qui est émotionnel. D'où, dans son discours, cette espèce de dureté, de pessimisme sur la condition humaine qui présente, effectivement, quelque chose de choquant. Mais ceci ne nous dit rien de toutes ses qualités, de sa souffrance qui, je l'imagine, doit être grande.

Cela étant, je vous propose de poursuivre l'examen du contenu de la notion d'égalité dans les régimes totalitaires avec une intervention de M. Franco qui, je crois, a connu un tel régime en Amérique du Sud ?

**M. LEONARDO FRANCO** : Je ne pense pas qu'on puisse séparer aussi facilement que l'a fait Mme Hersch le régime démocratique du régime totalitaire car, dans le pire des régimes totalitaires, il y a toujours des brèches, et dans la

## L'exigence d'égalité

meilleure des démocraties, des éléments totalitaires. De plus, je ne suis pas certain que la violence entraîne toujours le régime de la force même si tout autre moyen d'action me semble, bien entendu, préférable. Mais il faudrait simplement nuancer ces distinctions. Il y a<sup>p.210</sup> toujours plusieurs actions envisageables. Le recours à l'opinion publique en est une, très importante. Il y a aussi ce qu'on appelle la guérilla juridique, à savoir l'action qui consiste à découvrir toutes les brèches laissées ouvertes dans le droit. Mais je ne veux pas inutilement allonger...

**M. CHARLES DURAND** : Merci. L'heure avance. Peut-être qu'après avoir entrevu le problème de l'exigence d'égalité en régime totalitaire, nous pourrions essayer de le voir en démocratie ? Madame Hersch désire-t-elle nous dire quelque chose à ce sujet ?

**Mme JEANNE HERSCH** : Par rapport à mon introduction, les choses seraient très simples si les hommes étaient de purs esprits. Mais, précisément, ils ne le sont pas et il se trouve que, pour l'homme, l'exercice de la liberté est soumis à une foule de conditions. Mieux : cet exercice est d'autant plus possible que ces conditions sont mieux remplies, d'autant moins possible et, parfois, profondément entravé que certaines conditions ne sont pas remplies.

Ces conditions ne sont pas seulement matérielles car, pour être en mesure d'exercer sa liberté, il faut pouvoir s'orienter, se situer dans le temps et dans l'espace, ce qui suppose une certaine vue de ce temps et de cet espace. Et si l'on ne connaît rien du monde qui vous entoure ou de celui qui vous a précédé, on est tellement peu situé qu'on agit en quelque sorte de façon nocturne, à l'aveuglette.

Par conséquent, il faut une quantité de conditions qui sont d'abord matérielles, mais aussi des conditions de formation, d'information, de vocabulaire, d'instruments de pensée, de moyens de lucidité, etc., dont on peut être relativement privé dans une société démocratique. Voilà d'ailleurs qui heurte fondamentalement le principe démocratique lui-même, faisant que le régime démocratique est, par nature, tolérant à l'égard des inégalités sociales. Il y a là quelque chose de très important, sans doute insurmontable complètement, mais où nous pouvons faire encore des progrès susceptibles d'être plus ou moins institutionnalisés. Il s'agit de maîtriser progressivement ces

## L'exigence d'égalité

inégalités et ces entraves car, comme je vous le disais au début, l'inégalité dans les conditions trouve son sens en raison de l'inégalité que cela entraîne du point de vue de l'exercice de la liberté.

A mon sens, notre civilisation dite technique ou industrielle n'est, dans son essence, aucunement matérialiste car ses progrès tendent à accroître les chances d'orientation, de pensée, etc., nécessaires à l'exercice de la liberté.

Bien entendu, la question est de savoir quelles sont les institutions propres à favoriser, dans nos Etats démocratiques, la lutte pour une moindre inégalité dans l'exercice de la liberté. On a beaucoup parlé de l'école à ce propos mais je me demande si elle est bien l'instrument approprié pour cette lutte ? Il est certain que les syndicats, certains organes politiques ou le suffrage universel le sont, mais il n'est pas du tout certain que l'école le soit.

**Mme GABRIELLE DUFOUR :** Vous touchez là un problème très difficile, celui de la culture et de l'inégalité en ce qui concerne la culture. Il s'agit, du point de vue social, d'un des problèmes les plus difficiles à résoudre parce que les biens culturels impliquent en eux quelque chose d'inégal à un degré très grand par rapport aux autres biens qu'offre la société. On peut encore partager assez aisément les biens matériels voire même les droits, mais les biens culturels sont, eux, difficilement partageables car, dans leur essence, ils ne se partagent pas ; ils se communiquent, ils s'acquièrent par un effort personnel, ce qui laisse nécessairement subsister une marge d'inégalité.

**M. RENÉ DIATKINE :** Nous avons passé la matinée à discuter de ce problème pour constater, effectivement, qu'on demande beaucoup, et peut-être trop, à l'école en supposant qu'elle apporte l'égalité des chances.

**Mme JEANNE HERSCH :** Puis-je juste dire un mot ? Ce matin, l'on a discuté des méthodes, des résultats, des succès ou insuccès de l'école en tant que moyen de diminuer les inégalités. Or la question que je pose ce soir est de savoir si l'école doit être au service de la réduction des inégalités : est-elle vraiment le moyen légitime ?

**M. RENÉ DIATKINE :** Voilà qui nous oblige à questionner d'abord ce qu'est notre exigence d'égalité sous ses différentes formes. Car, pour parler de mon

## L'exigence d'égalité

expérience parisienne, je vous dirai, par exemple, que des gouvernements de couleur politique différente ont toujours été unanimes pour faire quelque chose qui, à première vue, paraissait un grand progrès dans la voie de l'égalité : à savoir allonger systématiquement la durée des études obligatoires. Or l'on s'est aperçu qu'il s'agissait, en fin de compte, d'une façon curieuse de ne pas traiter le problème, au point, qu'à certains moments, l'allongement de la durée des études obligatoires n'a fait que désorganiser l'appareil scolaire. Aussi peut-on se demander si notre exigence d'égalité n'est pas, en fait, une façon de traduire notre mauvaise conscience.

Personnellement, j'ai toujours pensé que l'école était destinée à cela, entre autres, mais pas uniquement à cela. Et j'ai beaucoup lutté contre la conception d'une école trop élitiste tout en envoyant mes enfants dans les écoles les plus élitistes. Je considère que j'ai bien fait. Si c'était à refaire, je le ferais mieux. Je me sens donc en pleine contradiction avec moi-même, contradiction qui m'intéresse. Moi aussi, je crois non seulement que l'égalité n'est pas donnée dans la nature si bien qu'il faut lutter pour elle, mais aussi que, très souvent, c'est un discours que nous nous faisons à nous-mêmes pour cacher notre besoin d'être plus fort que le voisin !

C'est pourquoi la culture n'a pas à être répartie d'une manière égale pour tous car cela reviendrait à faire violence absolument à tout le monde. Et si, dans une école de musique, il y a peu d'instruments, ces derniers doivent être donnés à ceux qui savent le mieux s'en servir. Voilà qui est juste et égal car si l'on donnait des instruments — ce que l'on fait souvent — à ceux qui non seulement ne savent pas s'en servir, mais que cela n'intéresse absolument pas, ce serait un acte de violence à l'égard des autres. Ce qui ne veut pas dire, bien entendu, qu'il ne faille pas entreprendre tout ce qu'il faut pour essayer de les intéresser.

<sup>p.212</sup> Très souvent, notre discours égalitariste est une façon de masquer nos profondes tendances à agresser notre prochain. Je ne veux pas donner par là une idée négative de l'exigence d'égalité. Mais je crois que ce qui est important, c'est de dépasser ce conflit. Et je suis profondément convaincu que, politiquement, il est indispensable de chercher des systèmes qui assurent à chacun l'égalité des droits tandis que toute une série de discours faussement égalitaires couvrent les injustices les plus affreuses.

## L'exigence d'égalité

**Me MARCEL REGAMEY** : Je désire aborder un autre aspect de la question en distinguant les sociétés où les inégalités tendent à se compenser et celles où, au contraire, il y a une sorte de monolithe de l'inégalité. Je m'explique : en Suisse, vous pouvez être un professeur d'université et simple soldat, modeste fonctionnaire et colonel. Voilà des inégalités qui se compensent. Mais voyez un Etat où, traditionnellement, cette compensation ne se fait pas : la Russie. Du temps des tsars déjà, si vous aviez une position dans la société civile, vous obteniez un grade équivalent dans l'armée. C'est ainsi que Frédéric-César de La Harpe, nommé sous-précepteur des grands-ducs, a été désigné d'emblée major. Et lorsqu'il est devenu précepteur en titre, il était colonel. Aujourd'hui encore subsiste cette analogie entre les grades militaires et la position civile.

Si vous supprimez toutes les inégalités sauf une — ce qui est le cas dans un Etat totalitaire où seule l'appartenance au parti et, dans le parti, la situation hiérarchique « posent » un homme —, cette unique inégalité est insupportable. De même, dans un pays occidental où l'on aurait uniquement la fortune comme signe d'inégalité, cette inégalité serait, elle aussi, insupportable. En revanche, plus les inégalités se multiplient et plus elles se compensent, thèse paradoxale que je me permets de vous soumettre.

Je considère enfin qu'il est extrêmement important, pour le citoyen suisse, d'avoir une tribune, un organe où il puisse s'exprimer publiquement. Sans cela, il se trouverait amputé d'une véritable liberté, placé qu'il serait dans une situation d'inégalité par rapport à ceux qui disposent d'une tribune. Moi-même j'ai eu la chance, de disposer depuis plus de cinquante ans, d'un tout petit journal, ce qui m'a suffi pour ne jamais me sentir dans une situation d'inégalité.

**Mme JEANNE HERSCH** : Vous venez d'affirmer, Monsieur, qu'il y a une seule inégalité dans les Etats totalitaires, mais à cela près que toutes les autres en dérivent : inégalités matérielles, inégalités de fonction, de formation, d'achat, etc.

**Mme JANINE CHANTEUR** : J'aimerais vous dire, Madame Hersch, que j'ai pris un grand plaisir à vous entendre car vous avez tenté cette définition de l'égalité que nous cherchons depuis quelques jours et vous l'avez donnée avec des nuances auxquelles j'ai été particulièrement sensible. Il y a toutefois un point auquel vous avez, en partie déjà, répondu mais sur lequel je voudrais revenir, à

## L'exigence d'égalité

savoir cette chose qui n'est pas une chose, ce mystère, ce lieu de l'égalité que Mme Dufour a appelé le plan absolu d'égalité.

p.213 Il me semble en effet que lorsqu'on définissait les hommes en tant qu'enfants créatures de Dieu, on tombait facilement d'accord sur leur égalité. Les hommes étaient également créés, également finis, limités, également pécheurs et susceptibles de gagner leur salut. Or je sais bien qu'une telle définition est loin d'être à la mode à l'heure actuelle, mais je me demande si vous accepteriez de dire que cette égalité de l'homme tient au fait qu'il s'agit d'un être métaphysique ? Un être métaphysique est certes un corps, comme vous l'avez fort bien rappelé tout à l'heure, mais un corps qui cherche sa signification, ce qui constitue peut-être le propre de la seule espèce humaine. Un corps qui sait qu'il est voué à la mort, qui ne sait pas très bien quel est le sens de cette mort et quel est le sens de la vie par rapport à cette mort qui la limite nécessairement. Mais accepteriez-vous de voir dans cette recherche du sens de l'existence, dans cette recherche qui fait que l'homme est en continuel dépassement par rapport à lui-même, ce point d'égalité ?

**Mme JEANNE HERSCH :** Il se trouve, qu'à déjeuner, j'étais à côté de M. Perelman et qu'en cherchant à lui expliquer ce quelque chose dont vous avez parlé, j'ai précisément employé le mot de métaphysique au sens où vous l'entendez, ce qui me permet de répondre positivement à votre question.

Toutefois, ce n'est pas la recherche du sens qui, selon moi, fonde ce quelque chose de métaphysique, mais c'est ce quelque chose qui fait que, pour l'homme, le sens a un sens, si bien que je ne suis pas sûre que les conséquences soient exactement les mêmes. Je m'explique : un homme peut se faire libre, responsable, il peut se rendre sujet d'actions qu'il assume et qu'il signe. Or du moment qu'il peut le faire, toute la dimension du sens en découle ou, du moins, cela va ensemble car pour être capable d'accomplir des actes responsables, il faut que ceux-ci aient un sens, il faut qu'on puisse préférer un acte à un autre acte, et préférer implique le sens. Est-ce clair ?

Bien sûr, on ne peut en déduire une égalité sociale. On peut, en revanche, en déduire une exigence d'égalité sociale parce que ce quelque chose de métaphysique, c'est-à-dire cette capacité de se rendre libre et responsable et de chercher un sens, ne se déroule pas n'importe où. Ceci se déroule, vous l'avez

## L'exigence d'égalité

dit, avec un corps placé dans un contexte, en dépendance de plusieurs conditions matérielles.

Si vous avez rencontré quelque chose, ce quelque chose vous est donné ; si vous ne l'avez pas rencontré, il ne vous est pas donné. Si on vous a enseigné un horizon, cet horizon vous l'avez et vous pouvez comparer différents sens ; si cela ne vous a pas été enseigné, cela ne vous a pas été donné. Et je crois que les exigences de justice sociale trouvent là leurs racines — en tout cas pour moi.

Etes-vous satisfaite de ma réponse ?

**Mme JANINE CHANTEUR** : Certes, mais je ne suis pas entièrement en accord avec votre réponse à propos de l'égalité sociale car je me demande si celle-ci n'est pas, très souvent, ce qui vient oblitérer l'être métaphysique si bien qu'avec cette exigence, nous lâcherions la proie pour l'ombre.

**Mme JEANNE HERSCH** : p.214 Ecoutez, vous ne pouvez favoriser les êtres humains, malgré eux ou contre eux. Il s'agit de leur offrir les choses. Et quand Mme Dufour disait, tout à l'heure, qu'au point de vue culturel, elle trouvait le partage difficile, il va de soi qu'on ne donne pas la culture toute faite. On ne peut donner et répartir de la culture. En revanche, on peut offrir des chances, des possibilités, susciter des rencontres.

**Mme JANINE CHANTEUR** : Je suis d'accord. Mais j'aurais une seconde question à vous poser. En effet, je crois, moi aussi, que l'être humain n'est pas un pur esprit si bien que, très souvent, nos discussions risquent de s'enliser dans ce que j'appellerais l'angélisme. Il n'est pas un pur esprit, il est un esprit incarné. Or il me semble que nous avons beaucoup cherché à le délivrer de la violence. J'en suis bien d'accord de façon générale, mais je me demande s'il est véritablement souhaitable de le dénaturer complètement : n'est-il pas terriblement dangereux de le châtrer, en quelque sorte, de toute violence ? Et, devenus incapables de violence, ne sommes-nous pas réduits à l'impuissance, à une incapacité d'être un être humain ? Voilà une question bien indécente.

**M. JACEK WOZNIAKOWSKI** : Je crois, quant à moi, que l'alternative violence/non-violence n'épuise pas toutes les formes de lutte pour l'égalité. Il y a toutes sortes de situations où il est difficile de savoir à quoi l'on a affaire dans

## L'exigence d'égalité

la mesure où la non-violence ne porte ses fruits qu'une fois appuyée par la force, par le courage d'un certain nombre de gens prenant ensemble des risques sans toutefois utiliser directement des moyens violents : n'est-ce pas déjà de la violence lorsqu'on appuie de toutes ses forces sur le partenaire ou l'adversaire sans pouvoir le mettre à bas, sans le détruire ?

Personnellement, je crois savoir mener une lutte sans détruire l'adversaire. Une masse de gens qui font ensemble quelque chose représente une grande force physique qui, en puissance, peut changer la lutte et lui donner des formes violentes. A ce point, si l'adversaire sait que vous êtes décidé et si, par sa résistance aveugle et insensée quelquefois, il vous accule à utiliser la violence, c'est une forme de chantage. Beaucoup dépend donc de la position prise par votre adversaire. Et si je songe à notre expérience présente, il est clair que nous luttons pour un bien qui le transcende, mais je ne dois pas perdre de vue ses réactions et lui laisser toujours la possibilité de s'en sortir, malgré tout.

Malheureusement, les gens qui ne veulent pas permettre aux autres d'accéder à l'égalité, ou à la participation, par exemple, les forcent d'habitude à se radicaliser parce qu'ils ne savent jamais trouver le point sur lequel il faudrait quand même céder.

**Mme JEANNE HERSCH** : Je ne trouve pas, Madame Chanteur, que votre question est indécente, je ne vois pas pourquoi. Ce que je répondrai — et ce n'est pas une réponse facile non plus —, c'est qu'il y a toujours assez de violence. Et la seule raison pour laquelle la disparition de la <sup>p.215</sup> violence ne m'empêche pas de dormir, c'est que j'ai l'impression qu'elle renaît constamment autour de nous.

Mais lutter contre la violence, c'est lui substituer, soit un droit, soit des formes, comme le disait l'autre jour M. Billeter dans sa remarquable intervention au sujet de la Chine. Car, me semble-t-il, nous vivons dans une société très largement amorphe, une société qui a perdu ses formes, ce qui est l'une des raisons capitales pour lesquelles la violence renaît.

**Mme MARIE ELIOU** : Je trouve que la dichotomie entre régimes démocratiques et totalitaires risque de donner trop facilement bonne conscience à une grande partie de l'humanité appelée à satisfaire, elle aussi, l'exigence d'égalité.

## L'exigence d'égalité

Mme Hersch nous disait tout à l'heure que tous les régimes se trouvent sur une glissière entre totalitarisme et démocratie. Il y a même certains pays qui font la balançoire, ce que les gens d'Amérique latine savent bien ! Or un tel point de vue me paraît très utile afin de poursuivre la quête de l'égalité, d'une part, pour être vigilant quand il s'agit de situer un peu son pays sur cette glissière, d'autre part. Car celle-ci ne reste pas toujours droite. Elle risque de pencher d'un côté ou de l'autre, et lorsqu'elle penche du mauvais côté, ceci nous concerne tous, que nous vivions ou non en Pologne, par exemple.

**M. LEONARDO FRANCO** : Il me semble que nous ne parlons que des égalités ou inégalités concernant les individus. Mais il y a aussi des inégalités qui frappent directement les pays, les nations, les peuples. Ainsi, il y a peu de jours, la conférence sur les pays moins avancés vient de se terminer à Paris tandis que, prochainement, va s'ouvrir au Mexique le dialogue Nord-Sud. Or l'un des drames de notre société est que les inégalités entre pays s'accroissent au lieu de diminuer. Aussi je me demande si des régimes démocratiques — à même de favoriser la réduction des inégalités à l'intérieur de leurs frontières — ne contribuent pas, finalement à l'existence des inégalités à l'échelle internationale ?

**M. JACQUES GRINEVALD** : Je désire revenir sur une dimension qui n'est pas apparue encore dans nos débats, celle de l'espèce humaine, non pas en tant qu'entité métaphysique, mais en tant qu'entité biophysique, pesant sur la biosphère. En effet, il me semble qu'on observe des inégalités écologiques criantes ; un homme occidental n'a pas le même poids sur la biosphère qu'un Indien d'Amazonie, inégalité extrêmement importante à laquelle nous n'avons pas encore pensé.

**Mme ANOUCHKA VON HEUER** : Je souhaite simplement rappeler une phrase de Zinoviev dans une récente interview télévisée. Il disait : « Ce sont les justes qui sauveront le monde » ; ceci nous montre bien qu'il ne reste pas dans un enclos parfaitement fermé mais qu'il y a aussi chez lui passage vers la métaphysique.

En outre, quand, à propos de la violence, on parle de justice, voilà tout de même un mot qui mérite d'être introduit dans ce débat puisqu'il existe, dans

## L'exigence d'égalité

p.216 la tradition juive, par exemple, des modèles de transformation de la violence en valeur positive.

**Mme JEANNE HERSCH** : Vous avez, M. Franco, soulevé un problème tellement énorme que nous avons précisément renoncé à en parler. Mais je crois qu'on y pense tous ; pourtant, à mes yeux, la question se pose différemment car, même si l'on ne remédie pas assez — et de loin ! — à l'inégalité Nord-Sud, ce sont malgré tout les pays démocratiques qui font le plus pour atténuer les disparités. Et je crois que la pression des opinions publiques à même de se faire entendre en régime démocratique contribue à aller dans ce sens. Bien que certains aient dit ici que les peuples sont souvent plus égoïstes que les gouvernements, c'est malgré tout l'opinion publique qui contribue à entretenir le souci à l'endroit de pays dont le poids sur la planète est, aujourd'hui, tellement insuffisant.

**M. CHAÏM PERELMAN** : La question posée par M. Franco me préoccupe en tant que problème de philosophie politique. En effet, depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, on parle beaucoup d'intérêt général mais, toujours, dans le cadre d'un Etat donné. Même Karl Marx, qui a parlé de lutte des classes, l'a toujours conçue au sein d'un pays, d'une nation, sans voir qu'il y avait des Etats colonialistes ou colonisés ; cela ne l'intéressait pas beaucoup. Or, c'est effectivement la tâche des philosophes et des juristes d'élaborer l'idée d'un ordre international où la notion d'intérêt général renverrait à l'humanité dans son ensemble, et non à un Etat particulier. La suggestion que j'ai faite lors de ma conférence était que l'on tâche d'organiser cet ordre international sous la forme d'un ensemble toujours plus étendu de fédérations ayant assez de valeurs en commun pour constituer une communauté où prévaudrait un intérêt général. Mais il y a là tout un chemin à accomplir pour les philosophes des XX<sup>e</sup> et, bientôt, XXI<sup>e</sup> siècles.

**M. RAYMOND POLIN** : Quand nous parlons d'égalité, nous en parlons d'ordinaire dans le cadre d'un Etat donné, d'un ordre civil qui a sa Constitution, ses lois. Mais lorsqu'on pose le problème de l'égalité entre Etats ou entre civilisations, on sort de ce cadre. Notre ami Perelman évoque l'idée d'un ordre international. Or, précisément, cet ordre n'existe pas. Car la considération d'une égalité de droit entre les peuples n'a pas de sens si on ne se situe pas au sein d'un ordre juridique. Je crois que Thomas Hobbes a déjà donné une réponse à

## L'exigence d'égalité

ce problème en montrant que ce qu'on appelle non pas l'ordre mais l'équilibre, le système international, n'est en vérité qu'une sorte de guerre où ce qui importe d'abord, c'est la force et l'intérêt bien compris des Etats en présence.

**Mme ANNE-CATHERINE MENETREY** : Il me semble que le débat qui se poursuit ici prouve que la distinction entre pays démocrates et totalitaires est quelque peu simpliste. Car lorsqu'on nous dit que les pays démocratiques sont ceux qui aident le plus le tiers monde, il faudrait ajouter que c'est aussi ceux qui les exploitent le plus ! Qu'on pense simplement à un pays comme la Suisse où la démocratie est synonyme de <sup>p.217</sup> libéralisme économique, lequel est le plus grand créateur d'inégalités qu'on puisse imaginer, inégalités non seulement au plan international mais également, à l'intérieur même du pays. Les inégalités qui existent dans un pays démocratique sont d'ailleurs d'autant plus perfides qu'elles sont subtiles. Elles existent à l'école, dans le travail ; elles existent aussi dans l'armée ; tout ce que disait tout à l'heure Me Regamey sur les employés qui deviennent colonels est un mythe puisqu'il est statistiquement prouvé que les officiers de l'armée suisse ne sont pas d'abord employés ou ouvriers. Cette situation d'inégalité est souvent occultée par l'idéologie, si bien que je ne suis pas d'accord avec Mme Hersch lorsqu'elle dit que, dans un pays démocratique, on est beaucoup plus sensible aux inégalités. Je crois, au contraire, qu'il règne une espèce de conditionnement qui fait que ceux qui essaient de lutter pour l'égalité sont rapidement remis à leur place parce que l'inégalité est occultée. On vit sur l'idée d'une inégalité réussie, et cette sensibilité s'émousse.

Cela m'amène à une remarque sur la violence. J'ai le sentiment que ce qui manquait peut-être dans l'exposé de Mme Hersch, c'était une définition de la violence. Au fond, l'on peut aussi entendre la violence comme une situation de contrainte, l'usage d'un pouvoir, ou comme un rapport de forces. Et, en ce sens, la violence n'est pas toujours négative. Elle peut aussi se légitimer en fonction de l'objectif visé. Lorsqu'elle a pour but de maintenir des privilèges ou, au contraire, lorsqu'elle est une forme de lutte pour rétablir l'égalité, la violence prend une valeur toute différente. Et je voudrais simplement citer Sartre qui, je crois, disait que la violence peut être le lieu des libertés agissantes contre les états de violence.

**Mme JEANNE HERSCH** : Vous le pensez, comme Sartre l'a pensé.

## L'exigence d'égalité

Personnellement, je pense que, dans toute la mesure du possible, et jusqu'à la limite où les choses deviennent intolérables, la violence doit être évitée dans un pays démocratique au sens où nous l'entendons. Bien sûr, la limite entre un Etat démocratique et un Etat totalitaire n'est jamais parfaitement nette parce que, dans ce domaine, il n'y a jamais de frontières parfaitement nettes. Mais elle est relativement nette. Et quand on vit dans un Etat totalitaire, d'une part, dans un Etat démocratique, de l'autre, cette différence se voit. Un des signes, par exemple, est que les gens tendent, en général, à aller d'un type de pays dans l'autre et non l'inverse, ce qui me paraît tout de même assez significatif. De plus, si l'on voulait effacer complètement la distinction entre régimes totalitaire et démocratique ou entre violence et non-violence, il n'y aurait plus de droit qui tienne si bien qu'on retomberait dans le règne du plus fort.

On prend d'ailleurs une grave responsabilité à l'égard des progrès de la civilisation, du droit, de la protection des faibles, de l'atténuation des inégalités quand, face aux jeunes par exemple, on occulte tout cela en donnant l'impression que rien n'a été fait et que tout cela, c'est de la « frime ». Je vous assure que, pour ceux qui les vivent, les conquêtes obtenues du point de vue de la sécurité sociale par exemple ont été — et comment ! — sensibles. Ce n'est que maintenant, parce qu'on en a pris l'habitude, qu'on peut en parler comme si de rien n'était.

**Mme FAWZIA ASSAAD** : p.218 Je voudrais attirer votre attention sur le fait que cette merveilleuse démocratie qu'est la démocratie occidentale fait figure de modèle. Il ne faut pas sous-estimer ce modèle quand on sait ce qu'il représente notamment pour les élites des pays dits sous-développés. Car, dès qu'elles peuvent y accéder, ces élites passent pour ainsi dire de l'autre côté de la même façon que Zinoviev a passé de ce côté-ci, en Occident, ce qui a pour conséquence d'approfondir encore l'écart entre pauvres et riches, entre Sud et Nord. J'observe que ce modèle ressemble étrangement à la démocratie grecque, démocratie entre élites, entre gens très bien, aux dépens des esclaves, des femmes, des étrangers.

J'aimerais encore ajouter un mot sur la violence car l'on a tellement voulu faire de la femme un être, par définition, paisible, pacifique, non violent, que c'en est inquiétant. Mais la violence fait partie de la vie et quand on parle des modèles positifs de violence dans la Bible, je puis vous dire qu'il en existe aussi

## L'exigence d'égalité

dans la mythologie égyptienne. Telle déesse est ainsi agressive, ne serait-ce que pour défendre la vie. Or, précisément, il s'agit de savoir aujourd'hui défendre la vie des autres, la vie sur terre, car la démocratie occidentale est fondée sur un armement terrible qui pourrait, un jour, nous détruire.

**M. LEONARDO FRANCO** : Je pense, Madame, qu'on ne peut se contenter d'affirmer que les pays démocratiques sont ceux qui aident le plus ceux du tiers monde, les statistiques démontrant que les revenus qu'on en tire sont supérieurs à l'investissement que l'on fait. Mieux : ce qui me frappe dans l'histoire, c'est que ce sont les mêmes pays qui, avec le libéralisme, ont tant contribué à la marche de l'humanité qui ont également colonisé les pays du tiers monde.

**M. BRONISLAW BACZKO** : J'aimerais dire quelques mots au sujet de l'intervention de M. Lisowski avec qui je suis fondamentalement en désaccord. Rien de plus facile, en effet, que de critiquer les faiblesses d'un mouvement né en l'espace d'un mois et qui dure depuis une année. Mais, pour un historien, ce qui est frappant, c'est le fait que ce mouvement spontané, mal structuré, qui se cherche, arrive, dans ses faiblesses mêmes, à réaffirmer les valeurs fondamentales que nous avons évoquées. Ici, toutefois, je n'aimerais pas qu'on réduise ce mouvement à une exigence d'égalité. Au contraire, je dirais que l'égalité dans ce mouvement est une valeur relationnelle. Elle s'inscrit dans un ensemble, elle se réfère surtout à la justice — au sens élémentaire du terme —, elle s'oppose à une contre-valeur, à une inégalité, elle se réfère à la dignité humaine.

Une autre valeur me paraît ici essentielle : l'espoir. Or, pour revenir à ce qui a été dit, les historiens savent bien qu'ils peuvent plus ou moins expliquer pourquoi, à un moment donné, les gens se révoltent contre une situation qui leur paraît injuste, ou contraire à leur dignité ; par contre, nous ne disposons pas d'une théorie globale permettant de prévoir quand, où et comment ces gens vont s'opposer à ce qu'ils ont toléré pendant une très longue période. Sur ce point, nous ne pouvons qu'avoir un espoir, cet espoir qu'en Pologne a réaffirmé « Solidarité ».

**M. JACEK WOZNIAKOWSKI** : p.219 Ma première remarque s'adresse à ces

## L'exigence d'égalité

dames qui prônent l'usage de la violence. En effet, la violence est une chose très, très désagréable surtout lorsqu'on l'a vécue soi-même et qu'on la connaît, non pas en tant qu'exercée par moi, mais bien exercée contre moi. Quand on vous tape dessus, quand vous êtes jeté au cachot, ce n'est pas amusant, et je trouve que Sartre est absolument irresponsable dans ce qu'il a dit à ce sujet. Mais il est vrai que cet homme a vécu dans une liberté parfaite, qu'il pouvait sortir dans la rue et lancer n'importe quel slogan, qu'il pouvait se mettre à la tête d'une manifestation sans que rien ne lui arrive comparativement à ce qui peut arriver à d'autres.

Seconde remarque : il ne faut pas commettre la faute de journalistes occidentaux venus en Pologne aux temps staliniens. A cette époque, nous vivions des moments très durs. Or ces journalistes disaient parfois admirer Staline ; ensuite, ils ont perdu l'habitude d'admirer Staline auquel ils ont préféré Mao Tsé-toung. Bien entendu, ce régime leur semblait irrespirable, mais ils disaient fort bien comprendre qu'un Polonais s'en accommode puisqu'on se trouvait dans un système de civilisation totalement différent... Or je vous assure que c'était aussi irrespirable pour nous que pour n'importe quel Occidental.

**M. CHARLES DURAND** : Je pense que vous n'avez pas tous été traités avec égalité et je vous fais sans doute un peu violence en levant maintenant la séance, mais il nous faut impérativement conclure.

@

## L'exigence d'égalité

# L'ÉGALITÉ INÉDITE ET SUBVERSIVE <sup>1</sup>

## INTRODUCTION

par André Chavanne  
président du Département de l'instruction publique de la  
République et Canton de Genève et président du Conseil d'État

@

p.221 Nous allons entendre la conférence de Mme Maria de Lourdes Pintasilgo qui nous parlera ce soir du problème de l'égalité inédite et subversive. Je vous rappelle simplement les données que vous avez pu lire dans le programme des Rencontres Internationales.

Vous êtes, Madame, ingénieur en chimie industrielle et je crois que c'est très important ; membre du Mouvement international de femmes chrétiennes « Le Graal », vous avez été présidente internationale de Pax Romana, ambassadeur auprès de l'Unesco depuis 1975, membre du Conseil exécutif de l'Unesco, de 1973 à 1980 et, enfin, merveilleusement, premier ministre du Portugal en 1979. Vous avez donné des enseignements aux universités de Boston, Harvard, Montréal, Aix-en-Provence, et à l'Institut catholique de Paris.

Nous tenons à vous remercier d'avoir accepté de prendre la parole ce soir, d'autant que nous sommes quelques-uns ici à nous être réjouis de lire votre livre en français sur *Les Nouveaux féminismes*, fruit des conférences-débats que vous avez données à l'Institut catholique de Paris en février-mars 1979, dans le cadre de l'UER de théologie et de sciences religieuses. Ce livre est extrêmement passionnant ; il est direct et précis, et pose les problèmes non seulement de façon exacte, mais aussi de façon immédiatement compréhensible pour les personnes qui ne sont pas directement engagées dans des recherches de ce type. C'est pour cela, Madame, qu'en vous remerciant, je me permets de vous donner la parole.

@

---

<sup>1</sup> Le 1<sup>er</sup> octobre 1981.

## L'exigence d'égalité

**MARIA DE LOURDES PINTASILGO** Née en 1930 à Abrantes (Portugal). Ingénieur en chimie industrielle (Institut supérieur technique de Lisbonne). Présidente internationale de Pax Romana (1956-1958). Membre du Mouvement international de femmes chrétiennes, « Le Graal ». Ministre des Affaires sociales en 1974-1975. Ambassadeur auprès de l'Unesco depuis 1975 et membre du Conseil exécutif de l'Unesco (1976-1980). Divers enseignements aux universités de Boston, Harvard, Montréal, Aix-en-Provence et à l'Institut catholique de Paris. Premier Ministre du Portugal en 1979. Maria de Lourdes Pintasilgo a publié *Les Nouveaux féminismes*, Le Cerf, Paris, 1980 ; *Imaginar a Igreja*, Multinova, Lisbonne, 1980 ; *Sulcos do nosso querer comum*, Afrontamento, Porto, 1980.

### CONFÉRENCE DE MARIA DE LOURDES PINTASILGO

@

p.222 Je me propose de parler de l'égalité dans le contexte de la compréhension actuelle de l'homme et de la femme. Je commencerai par quelques considérations préalables qui, j'en suis consciente, m'obligent à dire à la fois trop de choses et trop peu.

Quand on essaie de cerner la signification de l'égalité entre l'homme et la femme, ce concept fait apparaître deux versants. En effet, on y atteint les profondeurs les plus enfouies de l'être humain. Et, nécessairement, à ce niveau-là, tout est balbutiement, discours flou, absence de précision, chaque être humain ayant son histoire à soi par où le masculin et le féminin s'enchevêtrent, font leur chemin, peuvent éclore dans la présence aux autres et au monde. Et, en même temps, on y touche aux enjeux les plus sociaux et politiques des groupes humains. A ce niveau-là, on fait appel à l'histoire, à la sociologie, à la poursuite de la revendication des droits de l'homme qui jalonne l'époque moderne.

De la personne aux communautés socio-culturelles, de l'individu à l'Etat, de la psychanalyse à la politique se dessine le va-et-vient

## L'exigence d'égalité

de la question. La complexité de la tâche se laisse ici entrevoir, ainsi que la dialectique au moyen de laquelle elle s'accomplit. Tout au long de l'exposé de ce soir, cette dialectique nous guettera. Et je ne suis pas sûre de pouvoir rendre compte rigoureusement de l'herméneutique de chaque terme de cette tension dialectique. Mais cette impuissance même dit déjà quelque chose sur l'ensemble de la question !

### Préalables

#### 1. Egalité entre l'homme et la femme

<sup>p.223</sup> M. Jacquard a dit, l'autre soir, que l'égalité entre deux hommes était impossible. Ma première affirmation rejoint la sienne : l'égalité entre l'homme et la femme est, en elle-même, impensable. L'être sexué n'est pas une abstraction à inclure dans une notion neutre : la « personne humaine ». Plus la femme s'affranchit socialement d'une situation de minorité plus la différence devient frappante. La civilisation façonnée par la pensée judéo-chrétienne a vu dans la femme un élément de la nature. Elle appartenait à l'homme au même titre que les champs et le bétail. En elle se passaient des phénomènes « naturels » dont le contrôle et la connaissance échappaient à l'homme. D'où des prescriptions comme celles, entre autres, du Lévitique. Or, l'histoire va se faire à travers la poursuite de la défense de l'homme en face de la nature, défense à la fois matérielle et conceptuelle. Et ceci, jusqu'à l'aube de l'époque moderne, ou plutôt jusqu'à Sadi Carnot et à la découverte du deuxième principe de la thermodynamique. A ce moment-là de l'histoire un changement radical a eu lieu. L'homme ne cherche plus à se défendre, mais à maîtriser. Une nouvelle époque est née. L'assurance de pouvoir connaître tous les secrets de la nature, et les

## L'exigence d'égalité

remanier, en inventant les agencements qu'il estime nécessaires, situe l'homme comme seigneur par rapport à la nature.

La femme, comprise comme faisant partie de la nature, subit les conséquences des démarches successives de la pensée de l'homme. D'abord elle est objet entièrement distinct de l'homme, parcelle de cette nature dont il se défend. Le texte de l'Ecclésiaste où l'homme donne des conseils à l'homme est éclairant à cet égard :

Ne te livre pas entre les mains d'une FEMME,  
de peur qu'elle ne prenne de l'ascendant sur toi.  
Ne va pas au-devant d'une PROSTITUÉE :  
tu pourrais tomber dans ses pièges.  
Ne fréquente pas une CHANTEUSE :  
tu te ferais prendre à ses artifices.  
N'arrête pas ton regard sur une jeune fille  
de crainte d'être puni avec elle. p.224  
Ne te livre pas aux mains des PROSTITUÉES :  
tu y perdrais ton patrimoine.  
Ne promène pas ton regard dans les rues de la ville  
et ne rôde pas dans les coins déserts.  
Détourne ton regard d'une JOLIE FEMME  
et ne l'arrête pas sur une BEAUTÉ ÉTRANGÈRE.  
Beaucoup ont été égarés par la beauté d'une FEMME  
et l'amour s'y enflamme comme un feu.  
Près d'une FEMME MARIÉE garde-toi bien de t'asseoir  
et de t'attabler pour des beuveries,  
de crainte que ton cœur ne succombe à ses charmes  
et que dans ta passion tu ne glisses à ta perte.

Les mots femme, prostituée sont totalement interchangeable. La femme est un danger potentiel, sa fréquentation est ordonnée au bien de l'homme. Il ne saurait évidemment être question, dans un tel contexte, d'égalité. Peu à peu, l'homme étant plus libéré

## L'exigence d'égalité

face aux grands événements qui ont lieu dans la nature se tourne vers le processus de la formation de la vie. La femme devient alors pour lui lieu du mystère, de l'inconnu, de l'insaisissable. Ce trait marquera non seulement le Moyen Age mais, encore à notre époque, certaines recherches dites freudiennes. Lorsque l'homme commence à maîtriser la nature, sa domination s'étend de façon explicite à la femme. Ce qui était jusque-là une totale et absolue altérité, devient dans les mœurs et les normes sociales différence de traitement. L'homme devient la norme de tout le réel, car il a prouvé son pouvoir sur la nature. C'est à ce moment-là que *l'inégalité commence son parcours historique*. Car l'inégalité est formulée à partir d'un concept unique de la personne humaine. Ce concept apparaît comme réalisé en deux modes dont l'un, soudainement, est expliqué dans l'histoire de la pensée comme un reflet, un miroir par rapport à l'autre. D'où s'ensuivent le plus et le moins, le supérieur et l'inférieur.

Sous-jacente à cette conception de la femme il y a une vision du monde. Tout serait ramené à une explication globalisante, à un « enveloppant » de la réalité. Si je crois avec Einstein à la beauté du monde qui pourrait se traduire un jour par une seule équation, je ne dis pas pour autant que tout est la reproduction, en couleurs différentes ou en noir et blanc, d'un seul principe, d'une seule p.225 molécule, d'une seule histoire. Un des groupes des nouveaux mouvements de femmes ne cesse de dire que nous vivons dans le domaine du « Un », que nous héritons du « monothéisme » à tous les niveaux de la pensée et en particulier dans notre façon de saisir la différence entre les sexes, en prenant un sexe comme matrice première et en référant l'autre sexe à celui-là... Et si l'on pensait autrement ? Et si la femme n'avait pas à être pensée par

## L'exigence d'égalité

rapport à l'homme mais « en elle-même » ? Si d'emblée on pouvait penser l'homme et la femme dans leur être total, sans les noyer dans un concept abstrait ou dans un moule unique ? On m'objectera que ce chemin nous mènerait à un polymorphisme à l'infini... Je ne le crois pas. Car aussi dissemblables que soient les individus, ils peuvent tous être ramenés au champ de forces de leur sexualité — et c'est à l'intérieur de ce champ de forces que l'homme et la femme prennent, non seulement leur individualité, mais aussi le caractère de leur appartenance à un groupe distinct.

L'interprétation de l'identité de la femme est loin d'être un sujet qui fasse l'unanimité ! Je suis parfois gênée par la manière dont la femme est traitée... « ce sexe qui n'en est pas un »... Il se peut que Freud lui-même ait été marqué par l'idéologie dominante : c'est l'homme qui comprend, saisit, interprète ce qui l'entoure — y inclus la femme. Cependant, l'analyse la plus poussée de Freud révèle qu'il y a une autre structure de l'humain qui n'est pas, ne peut pas être un simple miroir aux pâles reflets.

On pourrait dire de belles choses sur la femme. Par exemple, qu'elle vit sur le mode du cycle, du rythme et non sur le mode linéaire... Mais en disant cela, qu'aurait-on dit ? Peut-être aurions-nous à peine rajeuni le discours tenu il y a quarante ans par des femmes comme Gertrude von Le Fort ou Edith Stein ? Où se poursuit aujourd'hui cette réflexion ? Pour ma part, je la trouve dans la recherche psychanalytique et dans la littérature.

A cet égard, l'œuvre de Marguerite Duras est, à mon sens, unique. Si l'on y décèle l'impossibilité de la communication ou le caractère tourmenté de l'amour, à travers ces thèmes une question se pose : qu'est-ce que la femme ? Est-elle spectatrice d'elle-même ? Est-elle vouée à une sagesse au-delà ou en deçà de

## L'exigence d'égalité

toute passion ? Trouvons-nous peut-être une voie d'approche dans  
p.226 *Le Ravissement de Lol V. Stein*, la femme totalement  
insaisissable, qui semble traverser l'opacité des choses ?

Mais M. Duras elle-même exprime, sans la nommer, l'impossibilité d'être connue par l'autre. C'est, entre autres, *Hiroshima, mon amour*. On a retenu souvent le dialogue suivant :

LUI — Tu n'as rien vu à Hiroshima

ELLE — J'ai tout vu. Tout... Ainsi l'hôpital je l'ai vu. (...)

LUI — Tu n'as pas vu d'hôpital à Hiroshima. Tu n'as rien vu à Hiroshima...

Traduisons : la femme ne peut rien comprendre à ce qui se passe dans le vaste monde. Mais, ce qu'on a moins remarqué c'est le contrepoint à ce dialogue, l'échange par lequel la femme pourra être connue :

ELLE — C'est à Nevers que j'ai été le plus jeune de toute ma vie.

LUI — Jeune à Nevers.

ELLE — Oui. Jeune à Nevers. Et puis aussi, une fois folle à Nevers.

ELLE — A Nevers les caves sont froides, été comme hiver. La ville s'étale le long d'un fleuve qu'on appelle la Loire.

Lui — Je ne peux pas imaginer Nevers.

Y a-t-il une impossibilité à la compréhension de la femme par l'homme ? Est-ce cette impossibilité qui met la femme en situation de demande ? Et si la demande porte sur le besoin de s'inscrire dans le désir de l'autre, qu'est-ce que cela peut vouloir dire sur la relation de la femme, à tout autre, au monde ? Question interminable qui ne cesse de revenir comme préalable à tout effort d'égalité. Parce que seule la connaissance de la différence peut donner à l'égalité, en dignité, et en symbolisme, son contenu

## L'exigence d'égalité

entier. Cette mise en garde étant faite, il nous faut réfléchir au sens courant donné à : égalité.

### 2. Egalité entre le groupe social « hommes » et le groupe social « femmes »

L'égalité entre le groupe social « hommes » et le groupe social « femmes » se situe dans la poursuite du respect des droits humains et <sup>p.227</sup> de l'abolition de toute discrimination. Cette égalité fait corps avec toutes les démarches des dernières décennies, depuis que des révolutions, fondatrices d'un ordre nouveau de rapports, ont mis au premier plan le principe d'égalité, et que ce principe a été repris dans la Déclaration universelle des droits de l'homme. L'égalité entre les deux groupes sociaux est ressentie, sans doute, au niveau personnel, mais elle découle de l'enracinement d'un ensemble de préjugés à l'encontre du groupe « femmes ». Ce dont il s'agit, en fait, c'est de l'état de choses que l'on est convenu d'appeler *société sexiste*. On entend par là une société où les lois, les traditions, les jugements ont pour conséquence d'amener les femmes à une situation de dépendance et de subalternité, voire de non-existence juridique, par le seul fait qu'elles sont des femmes.

Dans un parallèle frappant avec le mécanisme raciste, le sexisme nuit en fait autant aux hommes qu'aux femmes. Ses formes les plus subtiles n'existent pas non plus sans la collaboration des femmes elles-mêmes ; en effet, la situation de celui qui est affranchi de sa servitude peut l'induire à se demander ce qu'il va faire de sa liberté... Le jeu de l'autonomie est joué. Je parlerai surtout de cette égalité-là. Il faut pourtant que je souligne à quel point je réalise que, sur la recherche d'une égalité sociale,

## L'exigence d'égalité

culturelle, économique et politique entre les hommes et les femmes, pèse l'interrogation soulevée au début, c'est-à-dire l'approche tâtonnante de ce qui fait la différence irréductible entre l'homme et la femme. Peut-être pouvons-nous saisir la portée de cette différence en la voyant comme expression de la loi universelle par laquelle s'affirment l'individualisation et le mouvement : « Pour qu'un discours s'amorce et que nous en existions, pour qu'un mouvement anime le monde et lui donne un sens, il faut un *écart au principe d'identité*, un opérateur qui le perturbe et fasse la différence <sup>1</sup>. »

C'est pourquoi il est important de dire que mes propos ne supposent nullement une lutte de la femme contre l'homme. C'est à une découverte de leur humanité propre que les femmes sont amenées, en luttant pour l'égalité entre les deux groupes sociaux. p.228 Mais la recherche de leur identité se faisant en chemin, il n'est pas étonnant qu'il y ait des rebondissements sur la relation homme/femme et sur la société tout entière. C'est le parcours de ces rebondissements que j'essaierai d'esquisser.

Il s'agit de ne pas enfermer l'être-femme dans la seule conquête des égalités formelles.

- La non-discrimination ? Oui.
- L'« accès à » ? Oui.
- La totale participation ? Oui.

Mais à la condition que ne disparaisse pas la recherche d'un « autrement ».

L'égalité se trouvera par les sentiers d'une logique où d'autres

---

<sup>1</sup> In « Ornicar », 15, p. 135, en commentaire au livre *La Naissance de la Physique dans le texte de Lucrèce*, de Michel Serres, qui fait le « démontage » du savoir classique.

## **L'exigence d'égalité**

facteurs que la rationalité tout court entreront en jeu. Elle aura à s'inscrire et à se montrer à travers un autre type de langage et de « présence à l'autre » par la parole ; la conquête du discours aura à puiser sa cohérence propre au niveau le plus profond de la vie propre à la femme, fût-ce au prix d'essais timides, balbutiants. L'égalité aura aussi à trouver des modes d'action et d'expression de l'engagement dans la société qui tiennent compte de ce qu'est la femme. Mais, cette connaissance n'étant pas acquise, la recherche de l'identité chevauchera continuellement la manière d'agir dans les structures sociales.

Parallèlement, le rapport avec tout l'environnement, culturel, humain et naturel, aura à être trouvé. Peut-être la femme entretient-elle avec les forces de la nature un discours et un rapport moins brisé... peut-être... Toujours est-il que ce rapport ne peut être trouvé que dans la réflexion de la femme sur elle-même et les raisons profondes des différents types d'agissements qu'elle est amenée à avoir dans la société. C'est probablement pour cette raison que les cas limites, soit de la découverte de soi, soit de l'engagement social, sont à notre époque particulièrement importants.

Le point 2 de mes préalables ne nie pas le point 1. Mais le point 1 donne au point 2 des caractéristiques uniques dans la quête de l'égalité.

### **Egalité inédite**

1. L'égalité entre les hommes et les femmes est inédite, en ce sens qu'elle n'est pas écrite dans le livre de la vie, *pas inscrite dans l'histoire.*

L'histoire que l'on nous enseigne à l'école, loin d'être celle de la culture et des institutions qui fondent les civilisations et l'évolution

## L'exigence d'égalité

de l'humanité, est l'histoire des faits successifs jalonnant les rapports de force. Rapports de force entre seigneurs, entre tribus, entre peuples et, dans la société moderne, entre des Etats-nations. (Nous n'avons qu'à regarder le téléjournal de chaque jour pour nous rendre compte de cet équilibre si difficile à maintenir.) Dans ces rapports de force les femmes n'ont pas de place. Tout au plus les femmes sont-elles « l'ange de paix » ou sont au contraire évoquées dans l'histoire, à titre individuel, comme instigatrices de guerres. (Elles ont peut-être une autre place au niveau symbolique très profond, entre autres dans le lien amour/mort, qu'expriment par exemple, de manière frappante les *Chants de l'amour et de la mort*, de G. Mahler.)

A différents moments des cinquante dernières années, quelques femmes ont cependant émergé de l'histoire — toujours comme des exceptions, présentées comme exemple à suivre pour les jeunes filles des années 30 ou 40. Aujourd'hui nous assistons à la réhabilitation d'une pléiade de femmes qui ont marqué le tournant du siècle : Rosa Luxembourg, Virginia Woolf, Lou Andreas Salomé, et combien d'autres, pour la plupart des écrivains qui ont vécu un destin dépassant les frontières de leur pays. Elles faisaient partie d'une intelligentsia où, à l'époque, elles jouaient leur rôle en pleine égalité avec les hommes. Mais en regard de cette poignée de femmes, des millions d'autres, non seulement restaient assujetties à des conditions millénaires, mais bien plus allaient subir ou subissaient déjà les conséquences de l'immense domination « industrialiste », instrument de *l'idéologie du progrès et du profit*.

C'est en effet à cette époque que la femme connaît le prix qu'elle doit payer personnellement pour la société marchande. Elle sera la première victime de la poussée vers l'industrialisation — et

## L'exigence d'égalité

elle continue de l'être, car c'est elle qui constitue la main-d'œuvre la moins <sup>p.230</sup> chère à toutes les fonctions non spécialisées. C'est sur elle que tombent les tâches de l'agriculture quand les hommes la délaissent parce qu'elle n'est plus rentable et qu'ils vont trouver du travail ailleurs. C'est elle aussi qui, lorsque l'agriculture est un tant soit peu améliorée, est laissée pour compte et marginalisée, devenant la « prolétaire » du monde rural. (N'y a-t-il pas dans la femme asiatique qui, morte de faim, traverse comme une ombre, un souvenir, un rappel, un fantôme, le livre de Marguerite Duras, *Le Vice-consul*, n'y a-t-il pas dans cette femme la figure des millions de femmes qui ont partie liée avec le monde de l'agriculture et sa dépendance ?) C'est la femme encore qui est soustraite aux travaux de type artisanal qu'elle accomplissait partout dans le monde, et voit s'y substituer un mode de production et un écoulement des produits qui la maintiennent à l'écart. C'est la femme aussi qui, sous l'apparence d'une promotion, remplit les tâches les plus insignifiantes — au sens littéral du mot, c'est-à-dire, dépourvues de signification — dans le secteur des services où davantage de femmes remplissent davantage de tâches socialement inutiles.

C'est elle enfin, qui, à cause des exigences d'un urbanisme et d'un mode de vie citadin envahissant toute la planète, est de plus en plus seule, ayant perdu le soutien de la structure sociale d'entraide par où la famille et la cité s'interpénétraient. Dans la cité, l'histoire contemporaine ne lui est guère favorable. Elle est passée de la dépendance du père à la dépendance du mari. Souvent elle est ballottée entre la dépendance du mari et celle du chef immédiat dans son travail provisionnel. Dans le monde occidental, et pour une certaine couche de la population, elle est

## L'exigence d'égalité

passée de la dépendance du curé à celle du psychanalyste !

Tout ceci se traduit à la fois sur le plan institutionnel (ou juridique) et sur le plan anthropologique. Jusqu'à très récemment les femmes ne participaient pas, constitutionnellement, à la prise de décision politique, l'accès de certaines fonctions leur était constitutionnellement barré ; la situation de dépendance se renforçait à travers un droit familial qui la réduisait à l'incapacité juridique réelle (compte bancaire, permis de voyager à l'étranger, etc.). En même temps cette dépendance lui confère un statut : elle est la femme de..., p.231 la mère de..., n'ayant pas de valeur par elle-même, mais toujours en fonction des hommes auxquels elle est liée. L'image de l'homme, chef de famille ou politique (chef incontesté « par nature ») est encore une réalité. La dénonciation d'une telle inégalité parsème des milliers d'articles ou de livres. En ce moment, je ne la cite que pour renforcer le constat de la situation. En effet, du fait que l'égalité n'est pas inscrite dans l'histoire, du fait que l'on ne voit pas les choses changer spontanément, les femmes ont été amenées à établir un tel constat d'inégalité. C'est de ce constat que naissent l'action institutionnelle menée sur tous les fronts à la fois et le mouvement social des femmes.

2. L'égalité entre les hommes et les femmes est inédite *parce qu'elle introduit dans l'histoire actuelle quelque chose de nouveau et d'original.*

a. Depuis vingt ans une ligne de *convergence entre l'institutionnel et l'informel* se dessine. Au niveau institutionnel mondial, les Nations Unies ont joué un rôle décisif. D'abord, par les efforts de la Commission sur le statut social et juridique de la

## L'exigence d'égalité

femme. Cette commission a fait approuver en 1967 par l'Assemblée générale la Déclaration sur l'élimination de la discrimination à l'encontre de la femme. En 1980, cette « déclaration » a évolué en une convention ouverte à la ratification des différents pays. C'est aussi dans les années 60 que commencent les premiers efforts de ce qu'on appellera plus tard le Mouvement de libération des femmes.

En 1975, les Nations Unies tiennent une Conférence mondiale au Mexique. En même temps, les ONG (Organisations non gouvernementales auprès des Nations Unies) organisent une tribune dont se sont vite emparées les porte-parole des mouvements de libération des femmes. Les deux séries d'événements sont distinctes. Mais un certain affrontement a eu lieu. Cinq ans ont passé. Le programme pour les femmes est mis en œuvre ; des Commissions nationales sur la condition féminine analysent dans chaque pays la situation de la femme, proposent des lois, les font voter. Pendant la même période, on remarque un foisonnement sans précédent d'initiatives prises par les femmes : journaux, librairies, maisons, espaces physiques et mentaux conçus par des femmes, aménagés par elles et où les femmes peuvent s'exprimer. Une convergence entre l'institutionnel et <sup>p.232</sup> l'informel s'affirme tant et si bien que, lors de la Conférence mondiale de Copenhague de juin 1980, il y a un net parallélisme entre la *Conférence gouvernementale* et le forum tenu par les organisations *non gouvernementales*. Le droit a partie liée avec la vie. Les questions qui relevaient du privé ou du petit groupe de femmes prennent la dimension d'enjeux sociaux et politiques.

Mais, on doit se poser la question : *de quelle égalité s'agit-il* dans cette progressive instauration d'égalité ? A Copenhague, une

## L'exigence d'égalité

tension se fit rapidement sentir : les femmes, dans les deux tribunes, ont souvent repris le discours et les principales préoccupations des hommes, répétant ainsi les questions traitées par d'autres instances des Nations Unies (Palestine, Afrique du Sud, par exemple). De ce fait, elles ont totalement escamoté les problèmes politiques soulevés par leurs propres engagements, notamment ceux qui avaient été relevés dans les réponses des cinq différents pays.

b. A l'époque actuelle, on peut également constater, en ce qui concerne l'égalité entre le groupe social « femmes » et le groupe social « hommes », que s'est créé un lien de *renforcement mutuel entre le changement des structures et les processus de conscientisation dans les groupes « femmes »*. Les structures nouvelles sont multiples. Elles relèvent tant des moyens que des buts à atteindre : commissions, institutions, bureaux d'accueil, services de renseignements concernant particulièrement les femmes. Mais aussi lois, garantissant le salaire égal à travail d'égale valeur, structures pour le contrôle de la natalité, dispositions nouvelles eu égard aux charges familiales. En même temps, se produit un processus massif de conscientisation des femmes. Il s'appelle simplement « groupes femmes » dans les pays de langue française ; il met plus explicitement l'accent sur une prise de conscience progressive dans les pays de langue anglaise. Le va-et-vient entre les nouvelles structures et les étages de la conscientisation sert de « caisse de résonance » aux unes et aux autres.

A l'époque où, dans mon pays, je présidais la Commission de la condition féminine et où je travaillais avec mes collègues à l'étude

## L'exigence d'égalité

de la situation des femmes et à l'élaboration de lois pour y remédier, je participais, par ailleurs, à des groupes de conscientisation des <sup>p.233</sup> femmes. Il s'agissait tantôt de l'analyse de l'image donnée par les mass media, tantôt de l'établissement du « budget temps » à partir de l'expérience réelle des femmes. J'ai été frappée par le fait que dans l'un et l'autre cas on débouchait sur un problème bien plus vaste : l'organisation de la vie en société.

c. Un aspect très particulier marque cette quête de l'égalité par les femmes. Les toutes dernières années ont montré qu'il s'agissait non seulement d'établir de nouvelles conditions, mais aussi de porter un regard différent sur ce qui fait l'épaisseur de la vie des femmes aujourd'hui. D'où maintes recherches sur la condition statistiquement et sociologiquement invisible des femmes. On a parlé hier du *travail invisible* accompli par des milliers de femmes dans leur foyer. Le fait que l'on sache aujourd'hui chiffrer ce travail a ouvert les voies à une compréhension nouvelle du travail accompli par les femmes, et a donné un autre statut au travail non quantifiable. La reconnaissance de la position clé détenue par les femmes à différents niveaux de la vie en société est aujourd'hui acquise, et indiquée sans ambiguïté dans tous les travaux préparatoires de la Conférence mondiale de Copenhague.

On vérifie que partout dans le monde les femmes sont liées à l'acte culturel le plus quotidien et le plus humain : c'est à elles qu'est confiée la préparation des aliments. Par ailleurs ce sont elles aussi qui, dans une large mesure, contribuent à la production de ceux-ci, soit par l'agriculture soit par l'agro-industriel. Ce sont les femmes également qui ouvrent les esprits au monde des codes,

## L'exigence d'égalité

des valeurs, des signes, de la continuité de l'histoire. L'interprétation du monde dépend, au premier chef, des signes perçus lors de la prime enfance. Ce sont elles finalement qui dispensent les soins d'hygiène et de santé par où s'ouvre la voie du bien-être des humains. (Il ne fait pas de doute que la possibilité d'énoncer de telles affirmations vient de ce que l'alimentation, l'éducation, la santé, sont passées du monde spécialisé de la première phase de l'industrialisation à des conceptions beaucoup plus globales.)

Dans ce dévoilement de ce qui est caché sous l'invisibilité, il ne s'agit plus tant de la promotion de la femme vers une égalité formelle, <sup>p.234</sup> que de la reconnaissance de « ce qui est déjà là ». *Il s'agit du passage d'une marginalité subissante à la condition de centre agissant.* Là peut finir toute marginalité, toute mise à l'écart des majorités silencieuses.

d. Je tiens pour acquis que le *mouvement social des femmes se situe dans la foulée d'autres mouvements sociaux*, en particulier le mouvement ouvrier et le mouvement d'autonomie des peuples du tiers monde. De même qu'à l'intérieur de ces mouvements, l'égalité de droit et de fait progresse par paliers. Dans l'un et l'autre cas, il n'y a pas d'égalité acquise une fois pour toutes. En ce qui concerne les ouvriers, il y a d'abord la revendication de droits sociaux et économiques fondamentaux. Là se situait l'objectif principal du mouvement syndicaliste. Aujourd'hui le mouvement ouvrier a d'autres revendications : il s'agit des droits d'organisation et de contrôle en amont et en aval du processus industriel. La conquête de l'égalité amène la remise en cause de tous ceux qui sont impliqués dans la production.

## L'exigence d'égalité

Le statut d'égalité acquis par les peuples du tiers monde après leurs luttes pour l'indépendance évolue de manière parallèle. Il s'est agi, dans un premier temps, d'acquérir l'autonomie administrative et politique. Dans un deuxième temps, les nouveaux pays se rendent compte de leur dépendance économique et culturelle. Le problème de l'égalité dévoile celui, beaucoup plus profond, de l'identité culturelle de chaque peuple et de son type de développement. Peu à peu on constate que l'égalité était vue par rapport au concept d'Etat-nation. Ce deuxième temps amène à poser d'autres questions : quelle organisation peut-on concevoir dans laquelle s'affirmerait l'autonomie de chaque peuple ? C'est, d'ailleurs, un raisonnement de ce type qui a entraîné, en 1974, la déclaration concernant la recherche d'un nouvel ordre économique international.

3. *L'égalité dont je parle ce soir est inédite, parce qu'elle demande à s'inscrire dans l'histoire d'une manière autre.*

Je suis assez sceptique face à une égalité qui ne ferait que répéter le connu. L'égalité qui limiterait les femmes à mimer ce que font les hommes ne serait qu'une égalité apparente, formelle. Elle serait <sup>p.235</sup> l'obtention d'un « statut d'égalité » sans pour autant atteindre à un niveau d'humanité plus heureux et épanoui. S'il s'agit seulement de récapituler, de mimer la norme du masculin, un seul tabou sera brisé : celui qui fait estimer que les normes sont applicables à l'être masculin uniquement. Il n'en resterait pas moins qu'un seul *modèle* serait à l'œuvre.

Dans ce cas qu'aurions-nous gagné en termes d'humanité ? Plus de justice, sans doute, car l'égalité d'opportunités, de chances et d'accès ne serait pas limitée par le sexe. Mais est-ce bien

## **L'exigence d'égalité**

suffisant ? S'agit-il donc dans l'éveil des femmes, dans leur reconnaissance comme telles et dans leur égalité avec les hommes, de quelques accommodages à effectuer ? S'agit-il du renforcement des « bonnes structures » mises sur pied par les hommes ? Ou bien, n'y a-t-il pas, au-delà de l'égalité formelle, d'autres espaces à découvrir dans une quête de l'égalité de l'humain ?

### **Egalité subversive**

On peut me poser la question : mais quelle est votre dessein ? Pourquoi parlez-vous d'égalité subversive ?

Dans cette formule, il y a à la fois un constat et un souhait. Il y a, d'abord, le constat des immenses problèmes du monde ; il y a le désordre organisé dans lequel nous vivons, dont la responsabilité est imputable aux hommes et aux femmes, bien sûr, mais dont les critères fondamentaux ont été masculins : forgés par les hommes, mis en place par les hommes. Il y a le constat d'une vie qui se vit dans le besoin, ou dans l'ennui. Hier on parlait, à propos d'un pays riche, de « poches de pauvreté »... Mais si nous sommes en cette fin de XX<sup>e</sup> siècle, habitants solidaires de cette planète, et si nous reconnaissons que deux tiers de l'humanité n'ont pas l'essentiel pour vivre comme êtres humains, c'est plutôt de « poches de richesse » que nous devons parler... !

Que nous faut-il pour changer les choses ? Comment faire bouger l'humanité tout entière ? Comment toucher aux racines de ce déséquilibre du monde, qui rend les uns misérables parce qu'ils n'ont <sup>p.236</sup> pas de travail, et d'autres malades parce qu'ils en ont trop, ou parce que le travail qu'ils font n'a pas de sens ?... *Charles, mort ou vif* (film de Tanner) n'est pas le drame seulement d'un

## L'exigence d'égalité

homme particulier dans un pays bien ordonné. C'est le problème du sens, du « pourquoi » de nos efforts, tels que nous les vivons. Or, l'égalité entre les hommes et les femmes concerne directement une moitié de l'humanité et indirectement l'autre moitié. Si l'égalité des travailleurs, ou celle des peuples du tiers monde, a déjà amené la mise en question de cela même qui était visé par la lutte pour l'égalité, qu'en sera-t-il d'une égalité qui ne touche pas seulement un quelconque aspect de la vie, mais qui les touche tous ?

En outre, les liens noués aujourd'hui autour du monde par les femmes confirment l'affirmation selon laquelle le mouvement des femmes est le plus international de tous les mouvements sociaux. Il y a ainsi une chance pour tous que la lutte pour l'égalité des femmes soit, en fait, une lutte pour une vie meilleure, pour d'autres valeurs, pour un enrichissement de la personne humaine, hommes et femmes.

1. L'égalité entre les hommes et les femmes, si précaire soit-elle, amène au *constat d'un trouble* : l'ordre masculin est mis en question.

A travers des lois interdisant des discriminations dans la vie de la cité, les femmes accèdent à toutes les fonctions. Même si maintes difficultés subsistent encore dans la mise en pratique d'une telle possibilité, en principe aucune fonction ne reste totalement interdite aux femmes. Une véritable mixité des fonctions a lieu. Et la mixité dévoile la nature de beaucoup de ces fonctions. Un processus de démythification de certaines tâches considérées traditionnellement comme masculines est alors entamé. Là où il n'y avait qu'interdit parce que la force physique y

## L'exigence d'égalité

régnait, c'est l'humanité de la tâche qui est mise en question. Ailleurs c'est la primauté absolue du raisonnement abstrait tenant lieu de critère unique qui se voit ébranlée par d'autres approches plus liées au réel concret. Ou encore, c'est l'aura de mystère entourant des fonctions qui, une fois démontées dans leur « faire-semblant », se dégonflent pour devenir des tâches ordinaires...  
p.237 Les hiérarchies en viennent à être secouées. Les valeurs qui les soutenaient ne font plus un ensemble cohérent. L'ordre des choses n'est plus immuable. Quelque chose dans la société s'est mis à bouger.

L'extrapolation des fonctions aux rôles n'est que trop facile ; les rôles semblent devenir eux aussi interchangeables. Plus s'instaure dans les mœurs la mixité des fonctions plus la différence des rôles tend à s'estomper. A la limite il ne reste qu'un seul rôle social qui soit intrinsèquement lié au sexe : celui de la paternité ou de la maternité. Tous les autres rôles sont assurés (ou peuvent l'être) indifféremment par l'un ou l'autre.

Quelques exemples illustrent ce que je viens de vous dire. Au niveau professionnel, les « couples » traditionnels par où passait la discrimination à l'encontre des femmes sont fortement secoués. Il en est ainsi du rapport PDG (homme) — secrétaire (femme), médecin (homme) — infirmier (femme), patron (homme) — employé (femme). Les types d'activité professionnelle que les femmes peuvent exercer étant élargis, les hiérarchies s'en trouvent ébranlées, voire renversées. Les tâches n'étant plus divisées selon les sexes, la situation de subordination de la femme commence à s'estomper. L'ordre masculin est mis en question à ses racines : les hommes ne peuvent plus utiliser le savoir et le pouvoir comme armes de pression et d'assujettissement des femmes.

## L'exigence d'égalité

Mais il n'y a pas que les rapports professionnels. Dans la famille l'attitude de l'homme change aussi dès que l'égalité entre les hommes et les femmes est juridiquement acquise. C'est un changement qui a eu lieu par rapport à la femme elle-même, par rapport aux enfants et — ce qui n'est pas négligeable — par rapport au patrimoine de chacun et de l'ensemble de la famille. L'image traditionnelle du « chef de famille » faisant partie de l'identité masculine (et ayant été transposée dans toutes sortes de relations professionnelles, sociales, politiques et ecclésiastiques), il n'est pas étonnant que son effacement mette en question la « place » de l'homme dans la société comme dans la famille.

Ce n'est pas par hasard qu'en été 1978 *F Magazine* éditait *H Magazine* où des hommes disaient ce que la nouvelle situation des femmes signifiait pour eux. (D'ailleurs, pourquoi notre « tendresse » p.238 par rapport à l'apparent dénuement de Woody Allen ? Parce qu'il ne sait pas encore où est sa « place » : face à une totale égalité formelle de la part des femmes, il passe du délire à la déprime !)

### 2. Le changement des lois et l'éveil des consciences produisent l'ébranlement de principes établis.

Dans et à travers la parité entre les sexes prennent fin les mots et les concepts, les attitudes et les comportements qui faisaient des femmes les esclaves de l'homme. Des termes tels que domination/subordination/soumission/supériorité/deuxième sexe... n'ont plus de place dans la relation entre les hommes et les femmes et dans le système de valeurs régissant leur insertion sociale. Bien au contraire, la pleine participation devient possible, parce que le monde est intégré à l'expérience de chacun, homme

## L'exigence d'égalité

ou femme. Un code de valeur demande, ainsi, à être remplacé par un autre :

— Tout d'abord, la société d'« apartheid » sexuel qui prônait le « développement séparé » de chaque sexe n'a plus de fondements. Il n'y a plus de séparation de principe justifiable entre ce que font les hommes et les femmes. Tout rapport, toute structure, s'ouvre à la nouveauté de l'Autre.

— De par la soudaine visibilité de l'activité tenue traditionnellement par les femmes et aujourd'hui partagée par les hommes, une nouvelle valeur émerge : le vrai travail n'est pas toujours lié à la rémunération. Il n'est plus indispensable que l'activité humaine soit monétarisée pour qu'elle soit valable.

— La place de la femme autant que celle de l'homme est dans le monde, à travers les multiples réseaux et institutions qui le structurent et lui donnent sa consistance propre. Une nouvelle signification de la famille dans ce contexte est à découvrir, la femme ne pouvant plus être amenée à se définir comme « l'ange ou la reine du foyer ».

— Les femmes, comme les hommes, ont le droit de dire leurs besoins affectifs, d'en tenir compte tout au long du déroulement de leur vie, d'établir un mode de vie affective qui, au lieu de les réduire à de simples objets de l'intérêt de l'homme, les fasse conquérir le statut de sujet.

<sup>p.239</sup> Dans cet ébranlement de principes établis, une période d'instabilité et de recherche est nécessairement inscrite. L'égalité subversive dont je parle ici se situe autant au terme du processus qui abolit toute discrimination qu'à travers ce parcours où s'écroulent des pratiques et des concepts tenus longtemps pour acquis.

## L'exigence d'égalité

3. Dans un tel contexte, il peut se produire *un renversement de l'état des choses*.

Alain Finkielkraut a explicité de façon très nette jusqu'où peut aller un tel renversement :

« Les femmes pénètrent lentement tous les mondes qui leur étaient inaccessibles. C'est dire qu'elles cessent d'investir dans la passion tout ce qu'il y a en elles de folie, de créativité ou de désir ; qu'elles gardent « une chambre à soi » ; qu'elles s'ouvrent à d'autres émotions que celles du sentiment ; qu'elles vivent au pluriel. L'orgueil masculin se remet difficilement de cette indépendance, et de cette multiplicité. Celles-ci sont pourtant notre chance. Si les femmes cessent de jouer leur rôle, c'est peut-être qu'on a changé la pièce et que nous pouvons abandonner cette hystérie dérisoire qui s'appelle la virilité. Nous voici conviés à la plus agréable des trahisons : démeriter de l'homme (masculin). Tuer le « macho » en nous <sup>1</sup>.

Voilà l'enjeu : « peut-être on a changé la pièce ». De nouveaux types de rapports entre l'homme et la femme peuvent être créés — des relations moins contaminées par les hiérarchies et le subtil jeu du pouvoir, mais ancrées dans les possibilités réelles de chacun et de chacune. Il s'agit de découvrir un mode de vie plus vrai, moins rusé, plein de tendresse et d'authenticité. Il y deviendra impossible d'avoir des relations interpersonnelles sans un engagement de toute la personne. Tout s'y fera en vérité. Parce qu'il n'y a pas d'esclave, il n'est pas besoin de ruse. Parce qu'il n'y a pas d'opprimé, il n'est pas besoin de révolte.

D'autres signes indiquent à quel point des rapports nouveaux sont en train de s'instaurer. A un tout autre niveau, l'action de solidarité entre les femmes au-delà des frontières, qui a eu lieu à

---

<sup>1</sup> *F Magazine*, juillet 1978.

## L'exigence d'égalité

différents moments ces dernières années, a non seulement mis en pleine lumière l'autonomie des femmes face au politique mais aussi <sup>p.240</sup> leur force insoupçonnée pour la paix dans le monde. En effet, chaque fois que des femmes de partout dans le monde se manifestent en faveur de l'une d'entre elles, victime de discrimination ou de persécution, c'est l'injustice sociale, voire l'oppression ou la répression de tout un peuple qu'elles touchent du doigt. En même temps, en rassemblant ainsi les souffrances des femmes et la répression dont elles sont victimes dans certains pays à certains moments, c'est tout un corps de pensée qui se structure au niveau international.

De telles actions s'ajoutant à la prise de conscience de chaque femme et aux rapports nouveaux qui s'établissent entre les hommes et les femmes, indiquent peut-être qu'*un nouvel ordre relationnel humain* commence à poindre à l'horizon. Un ordre par lequel le *pluralisme* s'instaure au niveau le plus profond, là où il n'est plus question d'idéologies différentes mais d'altérité foncière. Un ordre fondé sur la *réciprocité* et créant par là des domaines de solidarité insoupçonnés.

Une nouvelle société ne peut manquer de naître de ces nouveaux rapports, car ce sera la fin de la société du type « dominant/dominé ». La société axée sur l'uniformité — c'est-à-dire sur *la forme du Un* — ne pourra qu'être dépassée par des modes de vie et de rapport se jouant dans le *pluriel assumé*. L'égalité entre les hommes et les femmes débouche ainsi sur la victoire de l'écart, de la différence, de toute marginalité temporaire comme seule condition de la naissance de nouveaux centres de vie.

Par le même mouvement, la société bureaucratique — axée sur la répétition à l'infini du même modèle — n'aura d'autre possibilité

## L'exigence d'égalité

que de rompre le cercle et de se réinventer. Le moment de l'histoire que nous vivons est, à cet égard, d'une signification toute spéciale. L'égalité des femmes et des hommes, poursuivie de façon massive dans le monde entier, ne peut que nous conduire à une société où se joue en permanence le lien entre le grand monde et la vie immédiate et quotidienne.

La « subversion » dont je parle ici n'est donc nullement le remplacement d'un groupe de dominateurs par un autre. C'est une subversion qui nous amène à tout repenser. Je cite souvent mes compatriotes qui ont écrit en 1971 les *Nouvelles Lettres portugaises* et qui expriment cela en écrivains qu'elles sont : p.240

Je sais bien que la révolte de la femme est celle qui mène à la convulsion dans toutes les couches sociales ; rien ne reste debout, ni les relations de classe, ni celles de groupe, ni celles d'individus ; toute la répression devra être déracinée, et la première répression, sur laquelle est assise toute l'histoire du genre humain, créant le modèle et les mythes des autres répressions, est celle que l'homme fait subir à la femme. Aucun équilibre antérieur à nous ne sera donc plus possible ; à partir de ce moment, nous ne pourrons même plus manipuler nos enfants. Tout devra être nouveau et nous avons tous peur. Et le problème de la femme, dans tout cela, n'est pas celui de perdre ou de gagner, c'est celui de son identité. Que dans cette société beaucoup de choses la gratifient, cela ne fait aucun doute ; mais que la femme (et l'homme) n'ait pas conscience de la façon dont elle est manipulée et conditionnée, cela offre encore moins de doute. La répression parfaite est celle qui n'est pas ressentie par celui qui la subit, celle qui est assumée tout au long d'une sage éducation, de telle manière que les mécanismes de répression finissent par faire partie de l'individu même et que celui-ci en tire son profit. Et quand par hasard la femme prend conscience de sa servitude et la rejette, comment, à qui peut-elle s'identifier ? Où réapprendre à être, où réinventer le modèle, le rôle, l'image, le geste et le mot quotidiens,

## L'exigence d'égalité

l'acceptation et l'amour des autres, et les signes d'acceptation et d'amour ? (...) (comment) inventer seule une mère, une héroïne, une idéologie, un mythe, une matrice qui t'auraient donné épaisseur et sens devant les autres, qui t'auraient ouvert un chemin jusqu'à eux, sinon pour communiquer, au moins pour les inquiéter ?

### Conséquences

Le processus vers l'égalité entre les hommes et les femmes qui est à l'œuvre aujourd'hui nous amène à poser la question de la norme, de la règle, qui sous-tendent ce processus. La règle elle-même est-elle une règle juste ? Nous voilà d'emblée replongé(e)s dans la question de fond — à la fois métaphysique et socio-anthropologique.

Ce que nous pouvons en dire dès maintenant, c'est que, du processus vers l'égalité entre les hommes et les femmes, *tant l'homme que la femme en sortent changés*. La différence ne devient que plus réelle, plus lucidement irréductible, mais elle se situe ailleurs que dans le juridique, le social ou l'économique. Il s'agit d'une différence qui s'accroît sans pour autant devenir synonyme d'inégalité. Bien au contraire, c'est au cœur de cette différence que la recherche d'égalité peut continuer à se faire.

Dans cette nouvelle étape, les femmes acquièrent l'autonomie dont elles étaient privées. Mais cette autonomie est aussi élément de <sup>p.242</sup> libération de l'homme par rapport aux prisons des stéréotypes culturels. Une telle autonomie n'est pas l'affranchissement sauvage de toute contrainte, mais le cheminement par où s'enchevêtrent désir et renoncement, solitude et communion, vécus comme voies de la sagesse humaine, voies cherchées de l'intérieur et non pas à partir de pressions sociales ou culturelles.

## L'exigence d'égalité

Chacun et chacune devient ainsi moins individu et davantage personne. Le processus de l'égalité aura été le processus vers une humanité enrichie. Les gestes mille fois répétés auront acquis une nouvelle signification. Car une autre manière d'aimer prendra forme. N'est-ce pas cette humanité, ayant connu trop longtemps l'étreinte fatale de la domination et découvrant le renoncement et le pardon, seuls moyens de reconnaître l'Autre — n'est-ce pas cette humanité que nous offre le tableau de la danseuse d'Anaïs Nin ?

Nous regardions tous la danseuse qui occupait le centre de la pièce et qui dansait la danse de la femme sans bras. Elle dansait comme si elle eût été sourde et incapable de suivre le rythme de la musique. Elle dansait comme si elle n'avait pas d'oreille pour le bruit de ses castagnettes. Sa danse se déroulait dans la solitude, à distance et de la musique et de nous-mêmes et de la salle et de la vie.

Elle dansait, riant et soupirant et aspirant toute chose pour elle-même. Elle dansait ses frayeurs, s'arrêtant au milieu de chaque danse pour écouter des reproches que nous ne pouvions entendre, ou répondre à un applaudissement qui ne venait d'aucun public. Elle percevait une musique à laquelle nous étions sourds, emportée qu'elle était par des hallucinations qui nous échappaient.

Mes bras m'ont été enlevés, chantait-elle. On m'a punie de m'être accrochée. Je me suis accrochée. J'ai refermé mes serres sur tous ceux que j'aimais ; je les ai refermées sur les plus beaux moments de ma vie ; j'ai serré entre mes mains la plénitude de chaque instant. J'avais les bras crispés dans un perpétuel désir d'étreinte. Je voulais embrasser et retenir la lumière et le vent, le soleil et la nuit, le monde tout entier. Je voulais caresser. Je voulais soulager et bercer, apaiser, entourer, envelopper. Et je mettais tant de force à les serrer contre moi — ceux que j'aimais qu'ils se brisaient. Loin de moi. Et tant et si bien que tout, autour de moi, évitait mon contact. J'étais condamnée à garder les mains vides.

## L'exigence d'égalité

Tremblante et agitée, elle était là qui regardait ses bras encore et toujours tendus devant elle.

Elle regardait ses mains fermées, serrées sur elles-mêmes, et lentement elle les ouvrit, elle les ouvrit pleinement comme le Christ ; elle les ouvrit en un geste d'abandon et d'offrande. C'était le renoncement. C'était le pardon. Elle ouvrait ses bras, elle ouvrait ses mains, laissant les choses suivre leur cours au-delà d'elle-même.

(...) p.243

Et elle se reprit à danser ; elle dansa accordée à la musique et au rythme circulaire de la terre ; elle se mit à tourner comme tourne la terre, à la façon d'un disque, exposant toutes ses faces, tour à tour, à la lumière et à l'ombre et s'avança en sa danse vers la clarté du jour.

@

# L'ÉGALITÉ INÉDITE ET SUBVERSIVE

## Entretien

présidé par André CHAVANNE

@

**M. ANDRÉ CHAVANNE** : p.244 Pour cette conférence si riche, si ample, si généreuse, je vous remercie, nous vous remercions, Madame. Merci pour les lignes de force que vous avez dégagées sur ce que peut être le monde de demain qui, pour ce qui est des relations hommes/femmes, sera plus vrai, plus juste, plus généreux que celui que nous avons vécu.

Nous souhaitons que nombreux soient ceux qui pourront suivre demain matin la table ronde intitulée « Homme/femme, égalité et différences ». Mais, avec votre permission, Madame, peut-être que nous pourrions donner la possibilité de poser quelques questions ; je souhaite que ces questions se réfèrent très directement à un propos, à une réflexion, à une idée qui vous paraîtrait mériter une précision de la part de notre conférencière. La discussion sur le fond, nous l'aurons demain dans la table ronde. Je vous remercie infiniment, Madame, d'accepter de répondre aux questions brèves et liées à la conférence que l'on voudra bien vous poser.

**QUESTION** : Il est difficile de ne pas être d'accord avec ce que Madame vient de dire. Il serait catastrophique de tenter de faire de la femme l'égale de l'homme, ou de l'homme l'égal de la femme. La femme se distingue de l'homme : elle est belle, elle a un cœur plus grand, elle est sensible, elle a des qualités que la nature, ou bien Dieu, lui a données. Il est difficile de dépasser ces réalités.

Ma question est celle-ci : jusqu'où l'égalité peut-elle aller ?

**M. ANDRÉ CHAVANNE** : Je vous remercie. C'est un peu reprendre le sujet de la conférence.

**QUESTION** : Ne pensez-vous pas que les multiples conflits qui ont lieu sur terre sont provoqués par un complexe d'infériorité du mâle, du fait qu'il ne peut pas

## L'exigence d'égalité

accoucher, donner le jour à ses fils, à ses enfants ?

**QUESTION** : p.245 Il y a un facteur qui détermine actuellement la valeur de la femme, et par conséquent son droit à l'égalité, c'est le mécanisme qui ôte à l'homme le travail pour le donner à la femme, dans les domaines où elle s'adapte mieux que l'homme. Cette question devrait être débattue. Elle constitue incontestablement le facteur le plus important du changement qui se produit dans la société actuellement par rapport à la dégradation du pouvoir de l'homme.

**Mme MARIA DE LOURDES PINTASILGO** : Je ne crois pas qu'il y ait des limites à l'égalité. J'ai tenté de montrer ce soir que l'égalité, ce n'est pas que la femme se mette sur la pointe des pieds pour atteindre là où est l'homme, mais qu'elle cherche au cœur de la différence même — qu'elle reconnaît en elle —, qu'elle cherche dans son identité un principe d'égalité et que ce principe d'égalité soit partout mis en application. Ce qui amènera nécessairement l'homme à se situer d'une autre façon dans la société. Ceci dit, vous avez évoqué la différence qui est irréductible ; votre point de départ disait l'homme et la femme. L'égalité est impensable parce que l'un n'est pas réductible à l'autre dans toute sa portée. Vous avez touché du doigt un élément de cette irréductibilité. Je vous en remercie.

La deuxième question concerne un problème qui est actuellement très discuté. N'y a-t-il pas un complexe d'infériorité chez le mâle parce qu'il ne peut pas accoucher ? Ce complexe n'est-il pas source de conflit ? J'ai une opinion tout à fait personnelle sur cette question. Il me semble que très souvent les femmes répètent, mais en les renversant, les questions que les hommes se posent à l'égard des femmes. Or, il ne me semble pas qu'on puisse définir la femme seulement par un quelconque complexe d'infériorité situé dans sa réalité psychosomatique, complexe que le père Freud a très bien développé. Je crois que si, aujourd'hui, nous posons la même question à propos d'un complexe du mâle parce qu'il ne peut accoucher, nous ignorons aussi quelque chose d'essentiel de la différence entre les sexes. Je crois que ce vers quoi nous marchons, les uns et les autres, ou les unes et les autres, c'est vers une compréhension plus profonde, plus totale et plus globale de notre présence au monde, sans escamoter des aspects qui sont, en effet, irréductibles. Les

## L'exigence d'égalité

spécialistes de la psychanalyse ont peut-être des choses à dire à ce sujet, mais je ne suis pas capable de me situer à ce niveau-là. Qu'il y ait, comme source de conflit, une masculinité qui ne tient qu'à des valeurs de virilité, là, oui, je serais entièrement d'accord. Si je lutte, et si je pense à une égalité entre les hommes et les femmes, c'est dans l'espoir que les femmes puissent apporter quelque chose de nouveau qui aiderait aussi les hommes à se débarrasser de ce qu'un jeune Français a appelé « l'hystérie dérisoire de l'homme, c'est-à-dire la virilité ».

En troisième lieu on a parlé de la question du marché du travail et de la place des uns et des autres dans le marché. Je crois que le problème qui a été évoqué est tout à fait parallèle à celui qui est discuté maintenant, par exemple, par nos voisins français : la question du travail pour les jeunes, ou pour ceux qui sont plus âgés. Qui a droit au travail ? Je crois que le parallèle est tout à fait possible entre l'homme et la femme.

**QUESTION** : p.246 Pourriez-vous nous aider à comprendre, Madame, pourquoi une valorisation de la femme ne serait-elle en somme qu'un rétablissement par rapport à la dévalorisation qu'elle a connue, et pourquoi les hommes la ressentent comme leur propre dévalorisation ?

**QUESTION** : Ma question a trait à la solidarité dont vous avez parlé, à propos de l'œuvre de Marguerite Duras. Vous parliez de solidarité et vous disiez que la libération de la femme devrait finalement aboutir à plus de compréhension, à plus d'amour. N'avez-vous pas l'impression qu'à l'heure actuelle la libération de la femme conduit plutôt, en fait, à la formation de deux groupes de force égale, la solitude subsistant ?

**QUESTION** : Dans la recherche que nous faisons pour retrouver notre identité féminine, y a-t-il, à votre avis, une grande différence entre les célibataires et les femmes mariées ? Je pense, en particulier, aux lois juridiques qui infériorisent la femme mariée par rapport à son mari.

**Mme MARIA DE LOURDES PINTASILGO** : A la première question, il est très difficile de donner une réponse convenable en si peu de temps. Je remarque autour de moi que c'est souvent le statut de l'homme masculin qui est, en effet,

## L'exigence d'égalité

un faux statut. Un statut qui provient d'un semblant de savoir, d'un semblant de pouvoir, d'une série de liturgies, de rites que les hommes souvent mettent en place pour tenter de donner une certaine importance à ce qu'ils font. Excusez-moi, mais c'est comme ça ! L'expérience que j'ai acquise dans différents milieux — scientifiques, industriels, et puis le milieu politique — m'amène à penser que, si les hommes deviennent parfois tellement agressifs à l'égard de l'irruption des femmes dans ces domaines-là, c'est précisément parce que les femmes font tomber — sauf si elles miment les hommes ! — ces liturgies-là. Dans le travail, il n'est pas nécessaire d'entourer les différents échelons de la prise de décision de tout ce par quoi, jusqu'à présent, l'homme a senti le besoin d'exprimer son pouvoir. En disant cela, je ne veux pas du tout porter plainte contre l'homme, car je crois qu'il y a une très bonne raison à ce comportement. Dans nos sociétés, le pouvoir est dans les mains d'un groupe très limité de personnes. Et ceux qui exercent des fonctions qui ont trait à la vie des gens et à leur évolution aimeraient pouvoir mener ce qu'ils font à un niveau où cela compte pour beaucoup de personnes. Ils se heurtent au mur érigé par la classe politique, mur derrière lequel elle se protège, et qui empêche pratiquement tous les citoyens et toutes les citoyennes d'accéder à une participation totale. Je crois que ceci explique ces besoins de liturgie à différents échelons. C'est tout cet appareil extérieur qui tombe avec l'apparition de la femme sur la scène, et qui fait, peut-être, que certains hommes pensent que leur propre statut est, par là, diminué. Plus on avance et plus les femmes seront nombreuses à inventer leur propre façon d'être dans des situations où les hommes étaient jusqu'ici dominants. Permettez-moi une petite anecdote. En 1975, Françoise Giroud avait organisé à Paris des Journées internationales de la femme. Elle y avait invité tout ce que le monde <sup>p.247</sup> européen compte comme femmes ministres ainsi que d'autres femmes exerçant des fonctions élevées dans l'administration, l'université, etc. Quelques-unes des femmes ministres s'étaient déjà rencontrées ; on se voyait, on se passait des nouvelles rapidement : comment vas-tu ? que fais-tu ? etc. Soudain, la femme qui était à l'époque ministre de la Santé et de l'Environnement en Yougoslavie demande à une femme hollandaise, socialiste, elle aussi ministre de la Santé : « Et toi que fais-tu ? » — Elle lui répond : « A lot of nonsense and a few nice things » (une quantité de bêtises et quelques choses intéressantes). On voit ici la simplicité de reconnaître que le travail que nous faisons, nous tous, comporte une quantité de choses qui sont

## L'exigence d'égalité

des futilités, même le travail soi-disant très important ! Mais, pour un homme, il est très difficile de le reconnaître.

Deuxième question. Oui, vous touchez là une question terrible, parce qu'elle est très profonde et très difficile. Nous luttons pour l'égalité, la libération ; il existe des groupes de femmes qui se soudent entre eux d'une façon très forte, et pourtant, vous l'avez très bien remarqué, le problème de la solitude n'est pas résolu pour autant. Vous touchez ici à quelque chose qui me semble essentiel dans l'œuvre de Marguerite Duras. Il y a une solitude sans remède. Il y a une solitude d'où nous ne pouvons pas sortir. Il y a une solitude qui est d'autant plus grande, plus profonde, que la générosité est plus grande, que le désir d'entourer les autres et de les aider, et d'être aimé par les autres est plus grand. Cette solitude-là est le point de départ du grand renoncement auquel, je crois, le bonheur humain est profondément associé. C'est la seule chose que je suis capable de dire.

Vous me questionnez, enfin, sur la différence entre les femmes célibataires et mariées. Oui, il y a du bon et du mauvais des deux côtés, à cet égard. Je crois qu'au niveau du droit il est évident que, dans certains pays, la femme mariée est dans une situation de dépendance et de minorité, par rapport à l'indépendance dont jouit la femme célibataire. Lors des travaux, l'an dernier, de la Conférence mondiale des femmes des Nations Unies, j'avais eu l'impression que dans la plupart des pays les lois avaient été changées de telle sorte que femmes et maris puissent avoir les mêmes droits. Mais sans doute y a-t-il encore certains bastions de résistance !

Cela dit, il est vrai que cet aspect du droit a une contrepartie au niveau économique ; il suffit de songer au problème fiscal. Un ami hollandais — pays qui connaît l'impôt unique par famille — me disait un jour : « Je n'ai pas assez d'argent pour me permettre d'avoir ma femme travaillant en dehors de la famille. » Il y a ici quelque chose qui me semble en quelque sorte nuire à cette indépendance de la femme mariée, par rapport à elle-même, mais aussi par rapport à son mari et à son environnement. Je le dis avec beaucoup de prudence car il faut tenir compte de la différence de situations dans chaque société. Les femmes célibataires, quant à elles, si elles bénéficient dans beaucoup de pays d'une indépendance juridique, économique assez grande, souffrent par contre d'un statut social et culturel de minorité. Je connais une

## L'exigence d'égalité

quantité de femmes célibataires qui sont gênées de leur célibat, parce qu'elles se trouvent de trop dans une circonstance où tout le monde est censé être avec son partenaire, ou sa partenaire. Ceci semble être également une vision très limitée de la femme. Je crois que là il y a sûrement aussi une libération à p.248 opérer en ce sens que chaque femme est une femme, et une personne à part entière, qu'elle soit mariée ou célibataire. C'est ça qui compte et non le statut juridique.

**QUESTION** : J'aimerais vous poser une question concernant la stratégie que le mouvement des femmes doit poursuivre dans la période que nous vivons. Vous nous avez dit que seuls ceux qui ont atteint l'égalité peuvent se permettre de parler de leurs différences. C'est une question que les mouvements féministes se posent avec une acuité particulière. Faut-il, pour revendiquer notre différence de femme, attendre d'avoir obtenu l'égalité formelle avec les hommes, dans le monde des hommes tel qu'il est actuellement constitué, ou bien faut-il revendiquer cette différence dès maintenant, sans, il faut l'avouer, beaucoup d'espoir de l'obtenir ?

**Mme MARIA DE LOURDES PINTASILGO** : J'aimerais répondre tout de suite, car cette question est une question clé dans nos propos. Je n'ai pas de réponse toute faite. Si j'analyse ce qui s'est passé depuis que les mouvements de femmes ont acquis un certain statut et une certaine influence dans le monde, je dirais qu'il faut faire les deux. Il n'y a pas de priorité à donner à une forme, qu'on appellerait « l'entrisme » dans les institutions, ou à une autre forme qui serait de se situer tout à fait dans la marginalité par rapport aux institutions créées par les hommes. Il faut qu'il y ait les deux éléments, car si on ne joue que sur un des tableaux on risque de perdre la partie. Si on entre dans l'institution et qu'on en joue totalement le feu, on est complètement pris dans l'engrenage et on deviendra « un de plus » — je ne dis pas une de plus — que ce soit sur le marché du travail, dans les partis politiques, dans le corps enseignant de l'université, etc. On sera donc tout à fait absorbé, récupéré par ce qui est là. L'égalité formelle toute seule ne saurait donc suffire. Mais, peut-être — comme le dit la Bible — y a-t-il un temps pour chaque chose : un temps pour jouer sur le tableau de l'égalité, un autre temps pour affirmer sa différence. Cette différence qui ne naît pas d'une décision prise au départ — mais qui est

## L'exigence d'égalité

épanouissement de ce qu'on est : vivre les choses selon sa logique à soi. Et je crois que cette différence-là on ne peut l'exprimer que dans la mesure où l'on a acquis sur l'autre tableau, celui de l'égalité, la confiance en soi et la certitude qu'on est capable de jouer. Il s'agit donc continuellement d'un très difficile équilibre. Mais certains hommes sont très ouverts et commencent à comprendre, même si parfois cet équilibre est difficile pour les uns et pour les autres.

**QUESTION** : La femme qui s'occupe de son ménage, mère de famille au foyer, est considérée comme ne travaillant pas. Comment peut-on, dans la future image de la femme, revaloriser ce travail ?

**QUESTION** : Je dois dire que je suis très peu à l'aise quand on parle d'égalité. J'ai commencé à avoir ce sentiment quand j'ai étudié, puis enseigné la notion d'égalité fiscale. Quand les gens sont vraiment égaux, on dit « à revenu égal, impôt égal ». Mais quand il y a des différences familiales, des différences de tous genres, alors on commence à parler d'un impôt basé <sup>p.249</sup> sur l'équité. Pour moi, entre hommes et femmes, il y a plutôt diversité de complémentarités ; l'important, c'est la reconnaissance de la dignité, la quête d'humanité dont vous avez parlé. Je connais beaucoup de femmes qui ont énormément lutté pour l'égalité des femmes ; je dois dire que vous êtes la seule exception que je connaisse qui ne soit pas une femme malheureuse ! La plupart d'entre elles cherchent quelque chose qu'elles n'atteignent pas, et que cette égalité formelle dont on nous a parlé ne leur donnera jamais. Ce qui manque, c'est la reconnaissance mutuelle, la recherche d'humanité, l'amour ; c'est une civilisation qui ne serait pas égoïste. Vous nous avez dit que ce qu'on doit viser, c'est une conception que vous connaissez très bien : une conception vraiment humaine que nous trouvons réellement dans le christianisme. Je crois que ce que vous avez dit de la tradition judéo-chrétienne ne l'a pas suffisamment mis en relief.

**QUESTION** : Parlant du processus en Pologne, vous avez dit qu'il n'était pas seulement une remise en question du système soviétique, mais une remise en question de tout système politique dans lequel les décisions sont prises par certains individus et subies par d'autres, ou en tout cas prises par d'autres que

## L'exigence d'égalité

par ceux qui les subissent. Si je vous ai bien comprise, vous voulez soulever par là le caractère autogestionnaire de cette révolution. J'ai une nette préférence pour le système autogestionnaire, car je pense que, si vous me permettez l'expression, c'est le moins masculin des systèmes politiques. En général, dans une révolution on est souvent obligé d'arriver à une militarisation. C'est ainsi que, normalement, on est obligé de prendre les armes pour lutter contre un pouvoir armé. Cette militarisation implique obligatoirement une hiérarchisation de la militarisation et donc des structures en place. Une fois que la révolution a pris le pouvoir, par exemple au Nicaragua, quel est pensez-vous le rôle que peuvent jouer les femmes dans un processus d'autogestion de la révolution ? Vous avez parlé de tendresse, de compréhension et d'engagement. C'est bien joli, mais je ne sais pas si on y arrive comme ça ! On n'y est pas arrivé à Cuba.

**Mme MARIA DE LOURDES PINTASILGO** : Mais il faut ça aussi !... En ce qui concerne le travail ménager et la revalorisation du travail de la femme au foyer, des chiffres ont été avancés hier qui étaient extrêmement intéressants, comparant la contribution à la formation du produit national brut de l'activité de ceux qui travaillent dans des activités rémunérées et celle de l'activité des femmes dans leur foyer. Des études ont été faites en France, en Suède, aux Etats-Unis, et probablement ailleurs, qui montrent que, si le travail fait au foyer était un travail rémunéré, aucun Etat ne pourrait subsister ! C'est dire que si les tâches qui sont essentielles pour la survie des êtres humains étaient comptabilisées, étiquetées et considérées comme postes de travail, la situation serait intenable. Ceci veut dire que si la société essayait de donner sa valeur réelle au travail réalisé par les femmes dans leur foyer, les budgets des Etats seraient complètement déséquilibrés. Mais à quoi sert cette réflexion ? Elle est très importante, car nous vivons dans un monde où l'on ne donne de valeur qu'au travail qui se monétise. Dès le moment où l'on se rend compte que ce travail caché, p.250 routinier, pas très intéressant, que ce travail-là signifie aussi monétairement quelque chose qui est énorme, dépassant même les heures de travail du reste de la population, nous redonnons au travail ménager une autre signification. Un mot maintenant sur la revalorisation du travail ménager. Déjà certains jeunes s'en préoccupent, à travers cette revalorisation toute une rationalisation de la vie familiale et ménagère est mise au point. On peut trouver les moyens de rendre le travail ménager plus rationnel et aussi plus

## L'exigence d'égalité

gratifiant. Cependant, la plus grande difficulté vient de ce que c'est un travail non reconnu. Pourquoi la femme demande-t-elle : « Est-ce que tu as aimé ? est-ce que c'était bon ? » Pourquoi ? Parce qu'il faut que, pour le travail, il y ait un signe, même minime, de reconnaissance. Or nous ne pourrions atteindre cette reconnaissance que dans la mesure où le travail ménager sera partagé par les uns et par les autres. La reconnaissance sera alors mutuelle. Ceci dit, la solution des problèmes de la routine, de la charge des travaux ménagers n'est pas automatiquement résolue par le partage des tâches. Car au lieu d'avoir un des membres du couple qui arrive crevé à la maison, il y en aura deux ! Ce dont il s'agit, c'est de changer radicalement les structures de travail que nous connaissons et qui sont totalement inhumaines. N'essayons pas de créer un autre alibi avec le partage des tâches, même si le partage des tâches est essentiel. Je pense que ce sont des questions qui vont revenir demain matin dans la table ronde.

La deuxième question, je l'attendais un peu. Je suis tout à fait d'accord avec vous pour admettre que très souvent la lutte directe pour l'égalité s'accompagne d'une certaine amertume. Et très souvent aussi on mise sur un but qui n'est pas le but le plus profond qu'on voudrait atteindre. C'est pourquoi j'ai dit que, si le problème de l'égalité se pose au niveau social et politique, il se pose aussi bien à un niveau très profond, que j'ai appelé psychanalytique, c'est-à-dire le niveau des profondeurs et des racines de l'être. Ce n'est qu'au moment où je découvre quels sont mes véritables désirs que je peux affronter lucidement mon besoin d'égalité. Je crois qu'il y a là une lucidité qui va de pair avec cette quête d'humanité que vous avez rappelée. Je vous remercie aussi d'avoir souligné ce que le christianisme a à dire sur ce problème. Je ne me suis pas située explicitement dans ce contexte-là, mais je crois qu'implicitement j'y étais. Ma référence à l'Ancien Testament ne concernait qu'un aspect très partiel de l'analyse. Il y aurait beaucoup d'autres choses à dire, surtout aujourd'hui, sur un christianisme qui se cherche, un christianisme où nous tous et nous toutes, les croyants, formons et façonnons l'Eglise.

En ce qui concerne la dernière question, j'ai été très sensible à ce que vous avez dit : le système autogestionnaire est peut-être le moins masculin des systèmes politiques. Cette remarque est très intéressante. Je dois avouer qu'ayant été récemment dans un pays autogestionnaire j'y ai trouvé le même type de confusion qu'on rencontre généralement dans les groupes de

## L'exigence d'égalité

femmes !... mais ceci n'est qu'une blague ! Ce que je veux dire, c'est qu'on n'y trouve pas, au niveau du pouvoir, des fonctions trop figées. Il y a une espèce de va-et-vient du pouvoir, une sorte de rotation, et là, peut-être, il y a quelque chose qui est extrêmement significatif. Oui, je pense à la Pologne, non seulement dans ce contexte, mais aussi sous l'angle de l'organisation interne p.251 de l'entreprise et de la détermination de ce qu'on produit, c'est-à-dire de l'orientation même de la production. Je crois que dans la mesure où « Solidarité » en Pologne débouche sur la mise en question des décisions du parti officiel, ce mouvement met en question la structure totale de la production en Pologne.

Vous avez énoncé une question à laquelle j'ai beaucoup de difficultés à répondre, d'autant plus que vous avez mentionné un cas bien concret, le Nicaragua. Quand il s'agit d'exemples précis je crois que c'est sur place que les hommes et les femmes peuvent décider de ce qu'il faut faire et comment le faire. Je n'ai donc pas à me prononcer. Mais j'aimerais dire qu'il y a une affinité entre les mouvements de masse des femmes et la mise en place d'une certaine autogestion. La signification politique des mouvements de femmes se manifeste peut-être aujourd'hui dans l'éclosion d'une autogestion réaliste — je ne dis pas romantique — qui nous aide tous à gérer nos propres communautés d'intérêts et de sentiments. Je crois que là le rôle des femmes est encore à découvrir ; il le sera.

**M. ANDRÉ CHAVANNE :** Je voudrais simplement vous remercier tout particulièrement pour la richesse, la diversité, la précision de ces entretiens qui est bien certainement l'art le plus difficile à maîtriser. Vous le maîtrisez infiniment bien. Merci Madame.

@

# HOMME/FEMME : ÉGALITÉ ET DIFFÉRENCES <sup>1</sup>

## TABLE RONDE

présidée par Jean-François CHAPONNIÈRE

@

**M. JEAN-FRANÇOIS CHAPONNIÈRE** : p.252 Heureux de vous accueillir à cette table ronde, je me permets d'introduire les personnes présentes : M. le Conseiller d'État André Chavanne dont il suffit de rappeler qu'il est actuellement notre premier magistrat puisque président du Conseil d'État, Mme Monique Bauer-Lagier, conseillère aux Etats ; Mme France Quéré, écrivain, auteur de plusieurs livres dont *La Femme avenir* ; Mme Fawzia Assaad, docteur en philosophie, qui a enseigné à l'Université du Caire et est l'auteur d'un roman appelé *L'Égyptienne* récemment édité au Mercure de France ; Mme Maria de Lourdes Pintasilgo que certains d'entre vous ont eu, j'espère, le privilège d'entendre hier soir ; Mme Marion Janjic, juriste, collaboratrice du Bureau International du Travail et spécialisée dans le domaine du travail de la femme ; enfin, M. Jacques Grinevald, enseignant à la Faculté de droit, à l'Institut d'études du développement et à l'École polytechnique fédérale de Lausanne.

Avant de passer la parole à Mme Quéré, je voudrais dire quelques mots de cette table ronde qui, du fait de l'importance de son sujet, me paraît être des plus actuelles. En effet, si l'on demandait aux gens de ma génération qui, pour ne rien vous cacher, sont nés juste après la Première Guerre mondiale, quelle a été la transformation sociale la plus marquante à laquelle ils aient assisté pendant leur vie, je pense que plusieurs retiendraient la transformation du rôle de la femme dans la société et son aspiration vers l'égalité. Ainsi je me rappelle comment, dans les années 30, mes sœurs qui fréquentaient l'école secondaire étaient revenues quelque peu déçues d'une conférence sur les carrières ouvertes à la femme, conférence où on leur avait dit qu'il n'y avait que trois carrières grâce auxquelles la femme pouvait subvenir à ses propres besoins :

---

<sup>1</sup> Le 2 octobre 1981.

## L'exigence d'égalité

infirmière, institutrice et photographe. Or les choses ont, me semble-t-il, passablement changé depuis ce moment-là.

Cela dit, si le principe de l'égalité des droits de l'homme et de la femme n'est plus guère remis en question, le concept d'égalité est, en revanche, conçu p.253 de façon fort diverse. Dans la conférence de Mme Pintasilgo, par exemple, j'ai pressenti qu'un autre sens était conféré à la notion d'égalité si bien que ce qui, autrefois, était une lutte pour l'égalité matérielle, devenait une revendication pour davantage de différence. En ce sens, je conçois maintenant le désir des femmes comme la volonté d'intégrer une composante féminine dans notre monde actuel. Et je vous citerai à ce propos une phrase qui figure dans l'introduction à la conférence de Mme Pintasilgo : « Du processus vers l'égalité entre les hommes et les femmes, chaque forme de l'être humain sort changée ; la différence ne devient que plus réelle mais elle se situe « ailleurs » que dans le juridique, le social ou l'économique. »

Je crois cette évolution extrêmement enrichissante et désirable ; nous aurons d'ailleurs l'occasion de développer ce thème que Mme Pintasilgo illustra en lisant certains passages, empreints d'une tendresse toute féminine, de Marguerite Duras ou d'Anaïs Nin. Mais je ne veux pas abuser plus longtemps de votre temps si bien que je passerai la parole à Mme Quéré.

**Mme FRANCE QUÉRÉ :** Devant la longueur de l'histoire et la constance du phénomène à travers le monde on peut bien dire que ce rapport homme/femme est la substance même de l'inégalité. Toutes les autres sont en effet réductibles. Si l'on pense que ce sera mieux, on peut rêver d'un mélange des races, une humanité au teint bistre et aux yeux un peu allongés, pourquoi pas. On peut rêver d'un brassage des religions ; on peut rêver d'une grande concertation des cultures qui est toujours bénéfique ; on peut rêver d'une langue unique, l'espéranto ; on peut rêver d'une fusion des classes sociales dont on nous a donné des exemples, à l'Est de l'Europe ; mais la confusion des sexes n'est pas possible. La différence demeure, irréductible malgré les efforts que l'on fait aujourd'hui, et qui sont touchants, pour viriliser les femmes et féminiser les hommes. Ce qui, à mon sens, est une chose désirable mais est aussi, sous un autre rapport, une forme contemporaine de la pudibonderie.

Cette différence irréductible est réjouissante en elle-même. Nous ne le

## L'exigence d'égalité

cachons pas. Et pourtant elle est la plus propre à enfanter de l'inégalité, comme l'a rappelé Albert Jacquard, disant que la différence se pervertit en inégalité. Et ce glissement conceptuel malheureux tient ici à des raisons précises, tenaces et radicalement fausses. Le passage à l'inégalité nous fait entrer dans la mythologie pure. Je vais citer trois de ces raisons, qui tiennent toutes à une science erronée.

D'abord l'infériorité féminine viendrait de sa moindre résistance physique. Ce qui est aujourd'hui démenti parce que l'on a constaté son adaptabilité plus grande aux agressions diverses, et aux maladies. Et en tout cas, sous tous les climats, sa longévité est supérieure.

Deuxièmement, on imputait son infériorité à sa passivité dans la procréation, où elle était supposée ne jouer qu'un rôle de réceptacle. Je rappelle que le phénomène de l'ovulation, qui fait de la procréation un acte parfaitement symétrique, n'a été découvert qu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle.

Enfin, et surtout, son infériorité était due aux tabous de l'impureté. Là encore, le XIX<sup>e</sup> siècle a eu des surprises ; lorsque les physiologistes ont pu p.254 analyser la nature du sang féminin, ils l'ont examiné avec cette idée qu'ils allaient vérifier l'impureté de ce sang, qui n'était pas le même sang que celui, plus noble, qui sort d'une blessure virile. Surprise : c'était le même ! Grand émoi parmi la physiologie et parmi la philosophie. Michelet s'en est fait l'écho.

Tout est mythique dans l'inégalité. C'est pourquoi il faut essayer de porter maintenant un regard de vérité qui va nous innocenter, nous égaliser, en finir avec ces représentations qui ont trop pesé sur nous. Car, cette science erronée, jointe à la diversité des expériences vécues, jointe aussi aux élans de l'amour, il faut bien le dire, a entraîné un salmigondis d'images invraisemblables. Quand vous étudiez la représentation de la femme à travers la littérature, à travers les âges, à travers les mentalités, vous êtes épouvantés. Qu'est-ce que c'est qu'une femme ? D'abord ce n'est jamais une femme. C'est un démon, disent les Pères de l'Eglise. C'est un ange, répondent les romantiques. C'est une bête, mais allez savoir laquelle. Une poule, une grue, une tigresse, une chatte si elle aime, une vache si elle enseigne, un chameau si elle administre, une lapine si elle enfante, si elle est pieuse, une punaise de sacristie, et presque toujours une dinde ou une bécasse. Un véritable zoo. Et aujourd'hui même les plus audacieuses d'entre nous sont un peu victimes de ce langage divagant. Telle, par exemple,

## L'exigence d'égalité

cette expression que l'on entend toujours : « Il faut qu'une femme s'épanouisse. » Le dit-on d'un homme ? Eh, non. Nous sommes une plante !

J'ai parlé des mentalités. Mais c'est parler en même temps des situations qu'imposent logiquement ces mentalités. Et vous savez ce qu'il en est. Je ne vais pas vous les décrire.

Si donc, après ces mentalités, j'examine les situations, et si après ces situations, j'observe la réaction qu'elles suscitent, je vois que l'exigence d'égalité passe aujourd'hui par une double stratégie. La première, c'est une lutte simple et mécanique contre l'inégalité, et en un sens contre la différence, qui est minimisée, et parfois niée, il est vrai. La deuxième lui est presque opposée. M. Chaponnière vient de la signaler. C'est une lutte, non pas contre la différence, mais une lutte par la différence, au nom de la différence qui, dans ces cas, est fortement revendiquée. Et c'est la forme la plus moderne, la plus contemporaine, la plus inédite du féminisme.

Alors un mot sur cette conquête mécanique, la première, la plus ancienne de l'égalité, le premier combat féminin qui dure toujours. Car il n'a pas de raison, hélas, de ne pas devoir durer. On en connaît les visées. La femme demande son indépendance, la gestion de son corps. Elle demande un statut égal dans sa vie privée et dans sa vie publique. Il faut aller vite. Je laisse la vie privée. Et sur la vie publique, je schématise. Je vois quatre grandes lames de fond. Nos grands-mères se sont battues pour le droit à l'instruction et la conquête des diplômes ; nos mères se sont battues pour les droits civiques et politiques, nous, tout est acquis en théorie, mais nous nous battons pour la pratique, si lente à suivre, pour l'aménagement de notre temps, pour la réalisation de nos revendications dans les salaires, dans l'accès aux responsabilités. De quoi hériteront nos filles ? Du paradis ? Non point. Un gros morceau reste à liquider, eh bien, c'est les mentalités. Moi ça me fatigue, je dois dire. Car même ici, dans ce monde hautement civilisé, j'ai entendu <sup>p.255</sup> plusieurs messieurs libéraux sur tous les chapitres, mais au sujet des femmes, parler comme des ayatollahs.

Alors, je n'insisterai pas sur ce débat. Il est clair, il est impératif, et dois-je rappeler des choses que tout le monde sait ? Pour moi c'est une évidence. Ça a la simplicité même de la justice. Cependant, tout n'est pas si simple. Cette quête de l'égalité si claire dans sa logique serait elle-même injuste si elle ne s'accompagnait pas de la réclamation simultanée d'un sort inégal. Il n'y a

## L'exigence d'égalité

d'égalité qu'au prix d'une forme d'inégalité. Il n'y a d'assimilation qu'au nom de la différence proclamée. Je veux dire qu'en même temps que nous devons exiger une émancipation féminine vers le public, vers le social, il faut veiller aussi à une certaine privatisation de nos vies. La spécialité des femmes, leur singularité, leurs droits, c'est cette double liberté, c'est la conjonction du désir maternel et domestique, de l'amour de la vie que l'on crée, et du besoin des « relations longues » comme dit Paul Ricœur. Cette part privée, je sais, on s'en moque aujourd'hui. On juge cela rétro et réac. Mais c'est être réac et rétro que de défendre le faible contre le fort, car tel est bien ce qui se passe !

Se moquer de cette part privée, c'est un jugement de classe sociale qui ne voit de progrès que dans son émancipation. Cette classe sociale, en effet, a souffert de l'enfermement et de l'oisiveté. Or, l'histoire nous montre que l'injustice qui a frappé la femme en Europe a davantage consisté à empêcher sa maternité qu'à la lui imposer. La sujétion féminine revêt deux formes : la maternité obligée et la maternité interdite. On s'occupe de la promotion des populations les plus cultivées et c'est fort bien. Mais on se désintéresse des maternités prolétariennes qui, historiquement, sont un gâchis et un scandale complètement occulté par les historiens : et c'est la gloire de Michelet, là encore. Tandis que les romantiques méditaient sur leurs langueurs, lui daignait considérer le sort de l'ouvrier. Mais sait-on qu'en 1848, dans une cité manufacturière du Nord de la France, la moyenne de vie en milieu ouvrier était de vingt-sept ans ?

Aujourd'hui, il faut se battre pour promouvoir les femmes, mais il faut aussi se battre pour assurer cette autre promotion de la vie privée. Je crie grâce pour elles. Que faisons-nous à les pousser bravement dans la Cité, sinon, dans les conditions actuelles, prolétariser jusqu'aux classes supérieures de la société, par ces deux vies qu'on leur fait mener, deux vies à part entière, et juxtaposées ? Et quand, un jour, il leur échappe un soupir de fatigue, il y a toujours quelqu'un pour leur dire : tu l'as voulu ! lui rappelant ainsi, selon une idée de toujours, que seule la nécessité de travailler excuse la femme pauvre et que les autres ne font que flatter leur caprice.

Notre problème est celui de cette conciliation de deux vies. Les solutions ne sont pas, quoi qu'on dise, seulement dans ces installations collectives, crèches et autres garderies, car qu'est-ce qu'une crèche ? Une délivrance sans doute,

## L'exigence d'égalité

mais aussi ce terrible arrachement au petit matin. Les solutions ne sont pas seulement dans ce fameux partage des tâches à l'intérieur du foyer, cela va de soi de partager les tâches, mais qu'a-t-on dit par là ? N'y a-t-il que des tâches dans une famille ? Et le temps libre ? Et le repos ? Et les jeux ? Et cette longue assiduité de la tendresse ? Et cette patiente culture de l'enfant, qui décide, avant l'école, et bien mieux qu'elle, de ses chances futures ? Car la mère, mieux que tout autre, est apte à conjurer les fatalités sociales. Et que p.<sup>256</sup> dit-on de cet immense investissement affectif et voluptueux et ce plaisir et cet élan entre mère et enfant ? Et puis, c'est si vite passé une enfance. Faut-il que les femmes sacrifient l'enfance de leur enfant et ne reçoivent que des hommes faits ? Et ne fassent que frôler cette part hautement fugitive et totalement gracieuse de l'humanité ?

Alors, les solutions ? Celles-là, toujours les crèches, oui, je veux bien ; les institutions collectives, le partage des tâches. Mais ce n'est rien. Il en faut d'autres. Peut-être, de la part des femmes, savoir s'interrompre et se dire que le travail n'est pas la seule insertion sociale, et de la part de la société savoir restituer ce qu'elles ont provisoirement délaissé, et le compenser ensuite par une promotion accélérée, au moment de la reprise du travail, leur donner toutes les garanties de réemploi et être plus souple, peut-être aussi, quant à l'âge, quant à la limite de la retraite. Ou, plus encore, mais cela suppose des évolutions sociales plus dérangeantes, que l'on cherche à établir des formes de profession, partielles, moins rigides dont le mi-temps d'ailleurs n'est qu'une première réponse, moins comptabilisées, plus domestiquées, utilisant au besoin les ressources nouvelles de la télématique, sachant considérer le travail de manière fragmentée ; et d'ailleurs, je crois que le travail féminin fait nécessairement le procès des habitudes masculines du travail. Votre journée de huit heures, débarrassez-la donc de tout ce qui n'est pas utile, ce que Maria de Lourdes Pintasilgo appelait hier les frivolités et les liturgies. J'ajouterai les vanités et surtout, pour l'avoir tellement entendu des femmes, toutes ces inutilités que sont les réunions, les conseils d'administration, ces interminables palabres qu'elles supportent fort mal. Vous travaillerez autant, mais vous aurez éliminé les heures perdues. Et c'est plus compatible avec l'éducation des enfants.

Cependant, et j'évoque maintenant la partie neuve du féminisme, les mouvements féministes ont pris une orientation tout à fait singulière, dans le

## L'exigence d'égalité

traitement de ce que l'on appelle la féminité, ô la sacrée nébuleuse ! Je ne vais pas l'inventorier. Jadis c'était honni par les féministes. Pensez à la phrase célèbre de Beauvoir : « On ne naît pas femme, on le devient. » Parce que la féminité entraînait un discours aliénant sur les femmes : elle était le repos du guerrier, avec ses vertus de dévouement, d'effacement, d'apporteuse de pantoufles, de charme et de douceur, de sensibilité. Aujourd'hui, curieusement, quand vous étudiez les textes les plus audacieux du féminisme, vous constatez une chose, c'est que l'image n'a pas changé. Elle n'est pas modifiée. Elle est reprise par les gens les plus hardis, Marguerite Duras, Annie Leclerc, Sylvia Plath, Marie Cardinal, Hélène Cixous. Elle n'est pas modifiée, ce sont toujours les mêmes valeurs, l'intuition, le sens d'autrui, la réciprocité, la vie, la paix, la gratuité, la tendresse, la nature. Seulement, ce matériel, qui a peut-être une composante imaginaire ou qui est réel (cela n'est pas mon problème), est utilisé dans une tout autre dimension, et voilà qui devient intéressant. Ce n'est plus d'assurer le sommeil tranquille de l'homme, mais c'est plutôt son dérangement et surtout celui de la société qu'il a fabriquée. La tradition est utilisée et retournée en subversion, et elle fait le procès de la société. Tous les changements réclamés en France, par exemple, lors de la dernière campagne électorale auraient pu être dits une expression de l'âme féminine, car il n'était question que de la lutte contre la rapacité, l'abstraction, le rendement, la p.257 centralisation du pouvoir, la violence. Et hier n'a-t-on pas dit que l'autogestion était une forme de pouvoir féminin, ou la composante féminine de la politique ?

Cependant, gardons-nous de tomber dans un affrontement naïf entre les sexes. Premièrement (j'ai quatre raisons), parce que la femme est aussi capable de sortir ses griffes, et elle est capable de toutes les perversions sadiques ou masochistes, il faut le savoir. Deuxièmement, parce que pour gagner une si ample bataille qui vise l'adoucissement d'une société, ce n'est pas trop que de réunir toutes nos forces et nos solidarités. Troisièmement, parce que les hommes sont généralement d'accord avec cette sensibilité nouvelle dont ils sont eux-mêmes, eux aussi, les auteurs. Il y a de tout dans les hommes, dans les femmes aussi, des colombes et des faucons. Et eux-mêmes sont les victimes de cette société dure, et en particulier la jeunesse qui est la première cible des décideurs de guerre ; et ils souffrent eux aussi du cannibalisme social. La domination masculine, je mets ça entre guillemets, les écrase, sous forme non pas tant de la phallocratie mais, je dirais, de ses variantes, de la ploutocratie,

## L'exigence d'égalité

de la gérontocratie, de l'intellocratie, de la capitalocratie et de la socialocratie. Même le siècle le plus misogyne, le plus industriellement rapace qui est le XIX<sup>e</sup>, eh bien ce serait une erreur de croire qu'il n'a réclamé que la soumission totale des femmes à l'époux, au curé, à qui vous voudrez. Il en réclamait autant et plus à l'homme, et d'ailleurs, par la médiation des femmes, les mères étaient éduquées pour dire à leurs fils, oui soumets-toi. A qui ? à la patrie ; sois soldat, il n'est pas de plus belle mort que de tomber au champ d'honneur ; sacrifie-toi, comme soldat, à la nation, comme ouvrier, à l'industrie. Et enfin, quatrième raison, c'est que cette différence psychologique entre les sexes est discutable en un sens, dans tous les cas elle est insaisissable. On ne peut pas trop verbaliser dessus. Et surtout, elle est discutable dans l'ordre des aspirations que je viens de nommer. Si ce que je dis est supposé faux, si les hommes ne désirent pas la paix, s'ils n'aiment pas les choses de la nature et de la tendresse, c'est tout simplement les insulter. Et c'est rendre incompréhensible l'attrance que les femmes peuvent avoir pour eux.

Je conclurai en disant que, de cette utopie féminine, je ne fais qu'un concept opératoire. Encore un coup, peu m'importe de délimiter l'imaginaire et le réel dans cette affaire-là. Je sais seulement que ce rêve féminin est aujourd'hui promu urgence et réalisme. Par la procréation et l'éducation, le destin féminin consiste en une lente et non violente fabrication de la vie. Or cette lente et non violente fabrication de la vie est de plus en plus étrangère à un monde qui a mis en place les dispositifs d'une destruction brutale et instantanée. C'est dans cette distorsion croissante qu'il me semble que le discours des femmes est tout simplement celui de tout le monde. Et que la conscience féminine se confond avec la conscience tout court.

**M. JEAN-FRANÇOIS CHAPONNIÈRE** : Je remercie Mme Quéré pour cet exposé riche de substance, de bon sens, de générosité et d'esprit ; je demande maintenant aux personnes présentes autour de la table de bien vouloir s'exprimer, à commencer, peut-être, par M. Chavanne.

**M. ANDRÉ CHAVANNE** : p.258 J'aimerais simplement dire que s'il existe un cas particulièrement intéressant de tendance vers une égalisation de fait, c'est bien celui de l'école qui, dans presque tous les pays industrialisés, est mixte et assure, dans la plupart des cas, l'égalité entre filles et garçons. Il y a donc

## L'exigence d'égalité

égalité devant les études, études qui, d'ailleurs, dans leur forme actuelle, sont généralement mieux réussies par les filles que par les garçons puisqu'à Genève, par exemple, où il y a maintenant mixité absolue, nous avons 15 % de plus de filles que de garçons qui obtiennent leur maturité.

Cependant, l'on constate encore des différences fondamentales — liées au marché du travail — du côté de l'apprentissage où nous avons à vaincre de graves difficultés, telle l'habitude qu'ont de nombreuses femmes adultes de penser que la préparation à un métier n'est pas essentielle pour une fille qui trouvera toujours à se marier quelques années plus tard.

Le problème dépasse la mixité absolue de l'enseignement primaire ou secondaire. Il touche à des choses beaucoup plus profondes. On pourrait citer comme un des problèmes essentiels existant entre l'homme et la femme, celui des relations, je dirais, proprement sexuelles, à propos duquel l'on est actuellement fort gêné par les retombées du freudisme — et, en fait de féministe, on pourrait trouver mieux que Freud ! Mais je désire simplement apporter quelques idées sur la difficulté qu'il y a, aujourd'hui, à mettre véritablement en œuvre l'idée d'une égalité dans la formation. Car nous savons combien nous nous heurtons à des difficultés. Qu'on pense ne serait-ce qu'à cette vendeuse de grand magasin qui, à Genève, doit tourner avec 1.800 ou 1.600 francs nets par mois. Que signifie pour elle l'égalité des salaires ?

Bien entendu, nous progressons, mais chaque pas en avant, au niveau de l'école, du syndicalisme, ou des conditions de travail, amène des difficultés supplémentaires qu'il s'agit dès lors d'affronter.

**Mme MONIQUE BAUER-LAGIER** : J'ai été sensible à la constatation selon laquelle il y a une forme de spécificité féminine. La femme a quelque chose d'original à apporter dans tous les domaines de la vie publique. Pour ma part, je dirai quelques mots de la vie politique puisque j'y suis engagée moi-même. Ainsi suis-je frappée de voir combien sont rares les femmes qui ont à débattre de problèmes qui les touchent particulièrement. Par exemple, durant la session parlementaire en cours, nous avons discuté du problème de l'avortement, problème qui concerne 53 % de la population de ce pays. Or, au Conseil des Etats dont je suis membre, trois femmes seulement ont pu faire entendre leur voix. Je souhaiterais, pour ma part, que les femmes pénètrent en beaucoup plus

## L'exigence d'égalité

grand nombre dans les milieux politiques. Je ne crois pas que leur voix soit meilleure ou qu'elles aient quelque chose de supérieur aux hommes, mais je pense qu'il y a une forme de complémentarité sans laquelle subsistera le malaise, le déséquilibre dans lequel vit notre société.

Mais que sont ces valeurs spécifiquement féminines ?

Il me semble que la femme peut faire entendre une autre voix, qu'elle peut avoir une autre échelle de valeurs qui la conduira à d'autres priorités. Elle est moins touchée par l'économie, elle est moins impliquée dans les circuits économiques. Mettant les enfants au monde, pourvoyeuse et gardienne de la p.259 vie, elle voit les choses à plus long terme. Elle sera donc plus indépendante. A une époque où la vie est partout menacée, la femme doit mieux faire entendre sa voix. Car la raison raisonnante, la politique politicienne ont conduit le monde dans une impasse proprement suicidaire. Il est temps maintenant de revaloriser des valeurs longtemps occultées, voire ridiculisées. Faire du sentiment en politique suscitait ainsi immédiatement la raillerie ; parler du long terme signifiait que la femme ne comprenait rien à la politique, qu'elle nageait en pleine utopie. Or plaise au ciel que nous fassions un peu plus de place à l'utopie, nous qui sommes en plein matérialisme, nous qui sommes en train de préparer la fin de notre civilisation ! Cette voix féminine n'est d'ailleurs pas seulement le fait des femmes car, dans chaque individu, coexistent des tendances féminines et masculines. Il nous faut maintenant revaloriser ces valeurs qui ont nom sentiment, respect de la vie, souci du long terme et des générations qui nous suivront, amour, spiritualité, etc. Pourquoi donc avoir honte de parler d'amour, de spiritualité, d'esprit de service ? C'est pour cette raison que je souhaite que les femmes pénètrent en beaucoup plus grand nombre dans la vie politique, qu'elles montrent qu'elles ont un autre sens de la politique, de la gestion de la cité, de l'avenir de l'humanité.

**Mme FAWZIA ASSAAD** : Comme toute la littérature occidentale, Mme Quéré nous a donné une image de la femme occidentale dépréciée, bafouée. Or cette femme a été un modèle pour nous qui venions d'une société de sérail turc. Nous avons vu cette femme occidentale avec les soldats de Napoléon. Elle est arrivée, accompagnant les officiers, marchant aux côtés de son époux, de son amant, la tête dévoilée, parfois en grand décolleté. C'est ainsi qu'a commencé la prise de conscience des femmes en Orient.

## L'exigence d'égalité

Je ne parlerai que de l'Égypte, le pays que je connais le mieux, mais je crois que la plupart des pays sous-développés sont proches de l'exemple égyptien. Ainsi avons-nous eu à nous battre sur plusieurs plans, qu'il s'agisse de la religion, des mentalités et surtout de la pauvreté. Sous prétexte que l'islam recommandait le sérail, on emprisonnait les femmes derrière un voile, derrière des fenêtres en bois tourné, en leur interdisant tout simplement de voir le monde. Mais des hommes de religion ont commencé à relire les textes coraniques d'une façon nouvelle. En ce qui concerne la polygamie, par exemple, le Prophète dit, certes, qu'on peut épouser quatre femmes à la fois, mais il ajoute qu'il faut être juste avec ces quatre femmes. Or, selon cette lecture nouvelle, vous ne pouvez pas l'être puisque seul le Prophète le peut, si bien que vous ne pouvez vous marier avec plusieurs femmes.

Il est aussi écrit que le Prophète déteste le divorce si bien qu'on n'avait jusqu'ici pas le droit de divorcer. De même, on pouvait toucher à beaucoup de choses sauf aux lois de l'héritage selon lesquelles la fille hérite deux fois moins que le garçon et, s'il n'y a pas de garçon dans la famille, n'hérite presque rien. Ce que cela peut représenter pour la psychologie d'une fille d'être la moins aimée, je vous le laisse deviner.

Toutefois, avec cette lecture moderniste du Coran, les élites ont commencé à s'ouvrir au monde occidental. Cela n'a, bien sûr, pas atteint les masses. Mais la paysanne a toujours vécu en travaillant aux champs, à côté <sup>p.260</sup> des hommes, sans qu'il soit jamais question de sérail. Le sérail, c'est pour les gens bien. Les premières, les prostituées ont commencé à imiter les femmes occidentales, bientôt suivies des femmes de la haute bourgeoisie. Certaines ont lutté pour accéder à l'école, à l'enseignement secondaire puis universitaire. Un jour, les Turcs ont eu un statut moderne pour la femme. Les Tunisiens aussi. On ne pouvait rêver mieux, mais il fallait encore agir sur les mentalités et atteindre la masse : malheureusement, peut-être, l'on a continué à prendre pour modèle le monde occidental.

Pour arriver à s'émanciper, à devenir une femme libre, il fallait avoir un niveau de vie occidental. On a ainsi créé, à l'intérieur de chaque pays, des sociétés occidentalisées, preuves du modernisme. On avait commencé par ôter le voile ; on a continué en s'habillant à l'occidentale, ce qui indiquait un certain niveau de vie, une différence de plus en plus grande entre les masses pauvres

## L'exigence d'égalité

et l'intelligentsia, l'élite, les riches. Aussi s'est-il produit un revirement de l'interprétation coranique : petit à petit, on s'est aperçu que cette lecture moderne était fautive, vendue, et l'on s'est retourné contre le modèle occidental en imposant le port du voile, en exaltant la pauvreté, bref, en cherchant une identité et de nouveaux modèles.

**Mme MARIA DE LOURDES PINTASILGO** : France Quéré a, je crois, souligné que, très souvent, la quête d'égalité ne fait que répéter le schéma dominant. Or j'irais plus loin en disant que ce schéma dominant est celui d'une société nécrophile. Nécrophile non seulement du fait de la menace de guerre dans laquelle nous vivons, mais aussi parce que, depuis la Deuxième Guerre mondiale, nous n'avons cessé d'être en guerre. Depuis 1945, le monde a ainsi connu plus de 125 guerres où sont entrés, directement, 60 pays et indirectement, plus de 80. Si bien que lorsqu'on dit maintenant qu'il y aura une guerre, qu'est-ce que cela veut dire si ce n'est qu'il y aura un moment où quelqu'un touchera le bouton, et que tout sera fini. Voilà le schéma nécrophile à l'œuvre dans la macro-société. Ce mot m'est venu aux lèvres lorsque France a parlé de cet arrachement quotidien de l'enfant à la mère. Car en cherchant à s'affranchir de ce qui a été la corvée des femmes tout au long des siècles, des millénaires, l'on a essayé des formules qui sont étroitement liées au mode d'organisation de la société industrielle. Or quand il s'agit de l'être humain, il y a là quelque chose qui s'assimile à une mort prématurée puisque, probablement, de nombreux désirs très importants ne sont pas comblés à une époque de la vie aussi fondamentale que l'enfance. Dans vingt, trente ou quarante ans, nous constaterons les dégâts qu'on aura faits. Si bien que je plaiderai, moi aussi, pour une égalité qui invente des formes d'organisation sociale où les femmes puissent, en compagnie des hommes, accomplir les tâches essentielles à la survie de l'humanité. Car en contrepoint à cette société nécrophile, il y a la lente et non violente fabrication de la vie, ceci dit d'un point de vue non seulement sentimental ou traditionnel, mais rigoureux, scientifique, ascétique.

Quant à la question des femmes en politique, l'on constate le plus souvent ceci : on donne aux femmes les techniques douces, le Ministère de l'éducation, celui des affaires sociales, de la culture éventuellement, mais très rarement p.261 l'économie, les finances, les affaires étrangères. Or je crois que la femme a cette chance inouïe d'arriver aujourd'hui « au milieu de la mêlée » et de pouvoir

## L'exigence d'égalité

dire que même la sacro-sainte économie est un problème comme n'importe quel autre. S'il y a trois géométries, nous vivons dans l'euclidienne, mais on pourrait, à la rigueur, vivre aussi dans la géométrie de Riemann... Pourquoi pas ? On pourrait inventer d'autres possibilités de penser, non ?

L'économie, celle que nous utilisons aujourd'hui et qu'on a utilisée depuis deux cents ans, est un langage comme l'anglais, le français, le portugais, le chinois, langage destiné à interpréter la réalité. Elle n'est pas la réalité érigée en dieu, en religion. Et il me semble que l'entrée massive des femmes dans l'économie, dans la politique, a d'abord pour rôle de démystifier les nouveaux dieux qu'on a créés. La recherche économique la plus poussée montre que le facteur humain n'est pas un correctif à l'économie mais bien un facteur intégré à l'économie. Aussi la véritable économie tient-elle nécessairement compte de ces facteurs humains : si l'on fait aujourd'hui l'opération coût/bénéfice de n'importe quel investissement industriel, entreront dans ce calcul non seulement les investissements en capital, en outils, mais aussi le coût social, les dépenses humaines, voire la correction écologique qui viendrait après.

Au jour où il s'agit de repenser une économie qui intégrerait ces diverses dimensions, nous pensons encore, nous les femmes, comme les hommes l'ont fait pendant deux siècles au moins. Nous pensons par compartiment. Mais si la femme a déjà la possibilité d'être en contact avec la vie dans sa forme la plus embryonnaire, il faudrait qu'elle amène dans la vie publique l'intersectoriel, ce qui est la complexité même de la vie. Il faudrait qu'une nouvelle conception de l'économie soit mise en œuvre, ceci sans contrecarrer une action qui privilégierait ceux qui sont sans voix, en s'efforçant de déterminer les besoins essentiels ; il y a là à effectuer une lente fabrication de la vie au niveau même du tissu social et politique.

Bien entendu, il y aura un prix à payer, même s'il y a, aussi, récompense. Car les femmes et les hommes qui s'aventureront sur ces sentiers vont déclencher, très rapidement, ce que France Quéré a appelé des instincts de « cannibalisme social ». Ils seront, plus que n'importe qui, victimes de l'agressivité, voire de la haine de tous ceux qui se trouveraient dérangés dans ce qu'ils ont toujours appris, toujours connu, toujours fait. Mais, en même temps, cette autre manière de vivre la réalité quotidienne comme lente fabrication de la vie éveillera chez tous, hommes et femmes, une immense force.

## L'exigence d'égalité

Je viens d'un pays qui est le plus pauvre de l'Europe ; grâce au néo-colonialisme des pays les plus riches, nous faisons face à des problèmes terribles ! Face à l'incompréhension de l'immense majorité des pays européens, nous avons vécu les deux années qui ont suivi la révolution portugaise sans que personne vienne nous aider sauf ces jeunes qui, pour voir comment se passait une révolution, se plaisaient en général bien chez nous, surtout en 1974 et 1975. Tout le monde disait attendre que nous soyons vraiment démocratiques. Merci beaucoup ! Car cela signifie que, pour atteindre un niveau de justice sociale réelle, pour donner la voix aux sans voix, pour donner la pension minimale indispensable aux 1.400.000 vieillards <sup>p.262</sup> de mon pays, nous avons dû rester à un niveau économique très bas. Mais le problème dans un tel pays n'est pas uniquement la pauvreté. Au sein de la pauvreté s'inscrit une dignité, une compréhension du problème politique qui se trouve rarement ailleurs. Et, très souvent, dans mes activités au gouvernement — que j'ai accomplies non seulement en Conseil des ministres mais directement, avec le peuple, dans différentes régions du pays — très souvent les femmes et les hommes se levaient pour m'expliquer tel ou tel problème de la région désirant connaître ma réponse, même si elle devait être négative.

Je crois que mettre ainsi cartes sur table en assouplissant la rigueur d'une science qui est tout entière à renouveler est une tâche qui revient aujourd'hui aux femmes, tâche dont les hommes se feront aussi, sans doute, les chevaliers enthousiastes.

**Mme MARION JANJIC** : J'ai été particulièrement sensible à la manière dont Mme Pintasilgo, comme Mme Quéré, nous ont présenté le dilemme auquel ont à faire face les femmes d'aujourd'hui.

D'une part, il y a cette aspiration à l'égalité que j'hésiterais, pour ma part, à qualifier de « mécanique », dans la mesure où, si nos aïeules n'avaient pas lutté pour obtenir le droit de vote, le droit à l'éducation, au travail, nous serions bien loin de notre lutte présente. D'autre part, il y a cet effort des femmes pour affirmer ce qu'on appelle leur spécificité féminine et pour que celle-ci s'imprime à nos institutions, à la vie politique notamment.

Je crois que, si l'on est sincère avec soi-même, toutes les femmes ressentent à l'intérieur d'elles-mêmes ce dilemme et passent tantôt par des phases

## L'exigence d'égalité

égalitaires, tantôt par des phases que je qualifierais de féminines. Ainsi je sais très bien que, quand je me trouve en présence d'un homme qui occupe une position importante mais que je trouve parfaitement médiocre, j'ai tout à coup une vive attaque d'égalitarisme. Par contre, quand je me trouve en présence d'un homme qui occupe des tâches écrasantes, qui rentre tard tous les soirs à la maison parce qu'il a maints comités ou réunions, je me dis qu'après tout, être femme n'est pas si mauvais...

Effectivement, et Mme Quéré l'a rappelé, Simone de Beauvoir disait qu'on ne naît pas femme mais qu'on le devient. Il y avait, à son époque, un certain refus de la spécificité féminine. Or si l'on observe la législation du travail, on constate au contraire que, finalement, c'est la spécificité féminine qui a été prise en considération la première. D'où toutes les lois pour la protection des femmes, lois leur ménageant des conditions de travail différentes. Par la suite, sous la pression du mouvement égalitariste, on en est revenu, si j'ose dire, bien des pays ont aboli les dispositions législatives protégeant les femmes, telle la législation interdisant le travail de nuit ou celle prévoyant un âge de retraite différent pour les femmes. Il s'est donc produit dans le monde du travail un mouvement presque inverse à celui qui a agité les esprits. Maintenant, ces deux mouvements avancent parallèlement, le mouvement protectionniste s'accroissant dans les pays socialistes, tandis que le mouvement égalitariste prend de l'importance dans nos pays. En outre, il y a le mouvement féministe qui, lui, réclame une meilleure prise en compte de la spécificité féminine.

p.263 J'ai ainsi été particulièrement sensible à la question posée hier soir à Mme Pintasilgo par une auditrice qui lui demandait comment il fallait agir. Car, bien évidemment, avec notre revendication pour l'égalité, nous sommes un peu comme les invités de Procuste qui, recevant des gens à dormir chez lui, leur offrait un lit trop petit, et leur coupait les pieds ensuite. Nous autres femmes, nous sommes un peu comme ces invités lorsque nous nous battons pour l'égalité en reniant notre spécificité féminine. Aussi je pense que, comme vous l'avez expliqué hier soir, Madame, il y a une double attitude à avoir selon les circonstances. Il y a un temps pour tout. Mais c'est extrêmement difficile à appliquer en pratique. L'année dernière, quand des négociations collectives se sont engagées en République fédérale d'Allemagne sur la diminution de l'horaire de travail, sont apparues trois propositions. L'une consistait à diminuer la journée de travail, la deuxième à diminuer la semaine de travail et la troisième,

## L'exigence d'égalité

à augmenter la durée des vacances. Je me suis dit que les femmes devaient se battre pour la diminution de la journée de travail. On ne fait que ressasser, en effet, qu'il n'y aura une solution à ce problème que lorsque l'homme et la femme travailleront moins et auront plus de temps pour s'occuper de leurs enfants. Or cette première solution a immédiatement disparu de la scène et l'on n'a retenu, finalement, que la diminution de la semaine de travail et, surtout, l'allongement des vacances.

Récemment, je me trouvais avec des syndicalistes allemandes et je leur ai demandé comment il se faisait qu'on en soit arrivé là. Elles m'ont répondu avoir essayé de faire prévaloir l'idée de la diminution de l'horaire journalier parce que, comme moi, elles considéraient que c'était bien la seule solution raisonnable dans le sens de l'instauration d'une société plus humaine, plus féminine, mais qu'elles n'y avaient pas réussi, les hommes n'ayant pas voulu accepter ce point de vue. C'est vous dire combien il est difficile d'imposer ces valeurs spécifiquement féminines dans la lutte quotidienne.

De même, on parle beaucoup aujourd'hui de la télématique et des espoirs qu'elle offre d'un travail plus facile, d'une société meilleure. Or dans les grandes entreprises où l'on a introduit de nouvelles machines à écrire qui se corrigent toutes seules, et où l'on pouvait espérer que cela rendrait le travail des secrétaires plus varié en leur laissant plus de temps pour s'adonner à des tâches un peu plus intéressantes, l'on a, au contraire, reconstitué des *pools* où les femmes ne font plus que cela, restant attachées à leur machine toute la journée.

En conclusion, si l'on peut parler en termes abstraits de la nécessité de tenir mieux compte des spécificités féminines, dans la vie pratique et quotidienne, cela est extrêmement difficile et le sera encore très longtemps, aussi longtemps qu'il n'y aura pas plus de femmes qui s'engageront dans cette lutte aussi bien politique que syndicale en n'hésitant pas à accepter, momentanément encore, cette dure égalité, que, profondément, elles rejettent.

**M. JEAN-FRANÇOIS CHAPONNIÈRE** : Je vous remercie particulièrement d'avoir cité quelques exemples concrets qui montrent tout le chemin qu'il reste à parcourir dans la lutte que vous menez. M. Grinevald ?

## L'exigence d'égalité

**M. JACQUES GRINEVALD** : p.264 J'ai la tâche d'exprimer la capacité des hommes à écouter les femmes, et comme je les ai beaucoup écoutées ce matin, je crois que, comme disait Mme Bauer-Lagier, pour entendre la voix des femmes, il faudrait peut-être que les hommes cessent de faire autant de bruit et de fureur en ce siècle, si bien que je me tairai.

**Dr PAUL TOURNIER** : Quant à moi, je suis un simple médecin qui a tourné à la psychothérapie, ceci en fait, et non en droit, bravant quelque peu la dictature des diplômés qui règne sur notre société bureaucratique. Depuis un demi-siècle, j'ai ainsi écouté les femmes car, comme chacun sait, il y a beaucoup plus de femmes que d'hommes dans le cabinet des psychothérapeutes, ceci pour deux raisons. La première, c'est que même quand elles sont bien portantes, elles souffrent beaucoup plus que les hommes dans une civilisation masculine très technicisée et formalisée. La seconde, c'est que les hommes n'écoutent pas les femmes comme elles les écoutent, si bien que beaucoup de femmes iront chez le psychothérapeute pour trouver, enfin, un homme qui les écoute sérieusement. Or j'ai beaucoup appris par les femmes qui ont, effectivement, la maladie qui consiste à être dévouées aux valeurs masculines et non aux valeurs féminines. Les hommes n'écoutent pas beaucoup les femmes. Les femmes écoutent très sérieusement les hommes. Et les mères de familles enseignent déjà cela à leurs enfants quand elles disent : « Papa a dit telle ou telle chose », parole souveraine, ou encore : « Je le dirai à papa », ce qui signifie : « Ma réaction n'a pas grand poids, mais celle de papa, elle, compte ! »

Même dans la famille, la femme se heurte souvent au peu de désir de l'homme de la comprendre. Bien des femmes peuvent parler toute une soirée à leur mari caché derrière son journal, sans qu'il réponde un mot, absorbé par ses mots croisés ou le petit écran. Et, souvent, leurs questions sont très sérieuses ! Il faut bien se rendre compte que ce n'est pas la femme qui est utopique mais bien l'homme. La femme, elle, met le doigt sur des problèmes réels, liés à l'éducation des enfants, à leur développement, etc. Une mère de famille vient par exemple m'expliquer les difficultés de son enfant qui devrait voir un psychologue et, au moment où elle part je lui demande ce que son mari dit de tout cela pour m'entendre répondre qu'il n'en dit rien !

Oui, l'homme ferme les yeux sur les vrais problèmes, il s'envole sur les ailes des grandes théories, des abstractions, et toute notre civilisation est faite ainsi.

## L'exigence d'égalité

C'est pourquoi il n'y va pas seulement du sort de la femme : il y va du sort de notre civilisation. J'ai d'ailleurs consacré un livre à ce problème, *La mission de la femme*, où je tente d'expliquer aux femmes qu'elles ont la mission de guérir notre civilisation entièrement dévouée aux valeurs masculines, d'essayer aussi de persuader les hommes qu'ils devraient commencer à écouter les femmes qui parlent des vrais problèmes et qui expriment des choses personnelles. Car il n'y a de vrai dialogue que dans une rencontre entre personnes.

Les hommes ne connaissent que la discussion, c'est-à-dire des monologues qui se croisent sans se rencontrer parce qu'ils sont abstraits, ce qui n'a rien à voir avec un vrai dialogue, et ceci même dans ce qu'on appelle le « dialogue » conjugal !

**Mme ANNE-CATHERINE MENETREY** : p.265 Il me semble que, dans le débat qui s'est instauré ici, on a malheureusement tendance à dire qu'il y a des inégalités matérielles ou sociales et qu'au-delà, tout est affaire de mentalités. Or ce qui me gêne quand on met en avant ces mentalités, ces valeurs féminines, c'est qu'elles ont un peu l'air de planer quelque part dans le ciel, sans aucun substrat matériel. Ainsi Mme Pintasilgo parlait-elle de société nécrophile : voilà, pour moi, l'exacte définition d'un système économique qui, vivant sur le gaspillage, doit sans cesse jeter pour produire, tout le monde sachant aussi que les guerres elles-mêmes remplissent une fonction économique importante.

Les femmes sont particulièrement touchées par ce système économique, non seulement parce qu'elles produisent de futurs soldats, mais aussi du fait du rôle qu'elles jouent dans l'économie, comme réserve de main-d'œuvre à bon marché notamment.

Ayant travaillé à l'orientation professionnelle en fin de scolarité primaire auprès de filles qui avaient toutes sortes de projets et de désirs, j'ai constaté qu'en fin de compte, elles étaient obligées de choisir entre les métiers de vendeuse, coiffeuse ou employée de bureau ; j'observe combien l'éventail des choix professionnels pour les femmes est, aujourd'hui encore, restreint. De même, à la maison, les femmes s'occupent de la reproduction de la force de travail, un travail gratuit qu'on ne pourrait d'ailleurs rémunérer car, si on le payait au prix d'une heure normale, même la société la plus riche ne pourrait se l'offrir.

## L'exigence d'égalité

Bien sûr, je suis partisane, moi aussi, de la spécificité des femmes, de leur différence. Mais je me demande si en faire une stratégie n'est pas un piège, une impasse. Actuellement, on s'aperçoit en effet que lorsqu'on met en avant la différence, c'est toujours au détriment du différencié. Je pense qu'on devrait plutôt viser la différence, la choisir comme objectif, et ceci non seulement pour les femmes mais aussi pour les hommes. Voyez par exemple le travail de nuit : on devrait le supprimer et pour les hommes et pour les femmes. Au demeurant, je ne suis pas tellement d'accord avec le travail à temps partiel comme moyen de donner aux femmes une vie plus facile ; je préférerais qu'on réalise une réduction du temps de travail et pour les hommes et pour les femmes. Donc, la différence, oui, mais comme objectif, non comme stratégie. Voilà une question qu'il faudrait débattre !

**Mme MONIQUE BAUER-LAGIER** : Je suis d'accord avec ce que vous venez de dire, Madame. Simplement, sur le plan politique, quand il y a des décisions à prendre, nous considérons les choses à plus long terme, parce que, moins impliquées dans les circuits économiques, la plupart des femmes se vouant à la politique au niveau national ne faisant pas partie, par exemple, de conseils d'administration. Et quand il s'agit de voter pour une intensification de nos ventes d'armes, les femmes n'ont pas les mêmes critères que les hommes. Elles ont pour premier souci de garder la vie, elles pensent à leurs enfants et, à ce titre, elles peuvent conserver une indépendance vis-à-vis des circuits économiques.

**Mme FAWZIA ASSAAD** : Je crois qu'il y a un certain malentendu quand on parle de différence et de spécificité de la femme. En p.266 effet, je ne crois pas qu'il y ait une différence réelle entre homme et femme, mais bien qu'en chaque homme, il y a du féminin et en chaque femme, du masculin. Aussi parler de la spécificité de la femme est-il faux du point de vue terminologique. Parlons plutôt de la complémentarité du féminin et de l'existence du féminin à tous les niveaux.

**Mme LUCIE BOLENS** : J'ai été très sensible à ce que vous avez dit, Madame, concernant les femmes qui n'arrivent pas à se faire entendre. Et votre remarque rejoint mon impression, à savoir que, malgré la quasi-unanimité de cet

## L'exigence d'égalité

auditoire, nous ne représentons qu'une infime partie de la population. Dès que nous quittons certains cénacles, la difficulté à se faire entendre domine. Mais d'où vient cette incommunicabilité ? Elle vient — peut-être — du fait que le caractère universel de notre effort n'est pas reconnu par les femmes elles-mêmes et, à plus forte raison, par les hommes. Je m'explique : lorsque nous désirons des compagnons qui soient moins crispés dans la production de ce système économique, c'est autant pour eux que pour nous, c'est pour nos enfants, pour notre vie collective, pour ce que, dans la société industrielle, on appelle le noyau familial. D'ailleurs, nous savons tous que nous pourrions travailler un nombre d'heures inférieur pour la satisfaction de besoins individuels égaux, nous savons tous qu'un homme moins « stressé » par la compétition économique rentrerait à la maison moins fatigué. Et, à vrai dire, il est très difficile d'avoir un compagnon perpétuellement fatigué par la compétition effrénée régnant dans ce système. A mes yeux, l'étape à venir sera celle où, effectivement, l'on pourra pour des raisons de famille par exemple refuser telle ou telle réunion ayant lieu le soir ou à midi. Alors s'affirmera cette qualité féminine d'être, même si, pour l'instant, nous nous ajustons à des normes masculines. Provisoirement et pour que les femmes interviennent avec le risque d'être entendues, il faut peut-être mettre l'accent sur ce que leur discours a d'universel, sur ce qui concerne à la fois l'homme et la femme. Et je me demande si, sur le plan stratégique, ce n'est pas en allégeant le travail masculin qu'on y arriverait.

**Mme MONIQUE BAUER-LAGIER** : Je me bornerai, Madame, à essayer de répondre à la question que vous avez formulée au début de votre exposé : pourquoi n'arrive-t-on pas à faire entendre cette voix des femmes ? Car il nous faut bien reconnaître que les femmes ne sont pas très solidaires les unes des autres.

J'ai eu ainsi à soutenir l'initiative constitutionnelle sur l'égalité des droits devant un cénacle distingué où un certain nombre de femmes étaient opposées à cette initiative. Cette attitude dénote une forme d'aliénation profonde de la part des femmes elles-mêmes qui refusent l'égalité, non seulement pour elles-mêmes, mais encore pour leurs filles et petites-filles. Il s'agissait, bien entendu, de femmes privilégiées qui n'avaient pas eu à connaître de divorce ou qui avaient assez d'argent sur leur compte en banque pour ne pas avoir de souci à

## L'exigence d'égalité

se faire quant à leur avenir. Mais, enfin, une telle attitude existe encore.

Les femmes engagées dans une vie politique sont donc encore très peu nombreuses à faire entendre cette autre voix. Mme Pintasilgo disait tout à p.267 l'heure qu'on leur confie rarement des responsabilités importantes. Je suis moi-même membre de la commission militaire et de la commission des affaires étrangères. Mais j'y suis vraiment comme la femme alibi et, au président de la commission militaire qui m'accueillait avec des paroles de bienvenue et me disait combien il était agréable de voir enfin une robe claire, d'entendre une voix de femme, j'ai dû immédiatement préciser que je ferais entendre une autre voix. Pour mettre tout de suite les choses au clair, je lui ai avoué être contre les exportations d'armes et pour l'objection de conscience. Evidemment, cela a créé un petit choc si bien que, depuis ce moment-là, je me sens plutôt marginalisée. Et lorsque je fais une remarque, je passe pour une douce utopiste.

C'est en ce sens que, n'étant qu'une femme parmi un cénacle d'hommes, il m'est très difficile de faire entendre une autre voix. Je m'exprime, en me disant que, peut-être, un certain cheminement se fera par la suite. Ainsi des choses ont été dites même si, sur le moment, elles sont écartées. Mais il faut que des femmes témoignent ainsi de leur féminité, de cette spécificité féminine. Et il faut qu'elles soient beaucoup plus nombreuses pour être respectées, pour qu'on entende leur voix.

Enfin, je souscris absolument à ce que vous avez dit tout à l'heure car je pense, moi aussi, que les femmes doivent dépasser cette recherche de l'égalité des droits. Il faut qu'elles englobent dans leur sollicitude tous ceux qui, de par le monde, sont oubliés, écrasés, humiliés, car ayant été elles-mêmes humiliées, elles peuvent mieux comprendre les revendications de ceux qui, à cause non seulement de leur sexe mais aussi de leur race ou de leur condition sociale, sont à leur tour humiliés.

**Mme FRANCE QUÉRÉ** : Simple parenthèse en guise de divertissement : Mme Assaad m'a fortement étonnée, car s'il y a une chose à laquelle je n'avais jamais pensé, et vous non plus sans doute, c'est que si Napoléon nous a apporté le code qui nous a asservies, il leur a apporté, en Egypte, le décolleté qui les a libérées !

## L'exigence d'égalité

**M. CHAÏM PERELMAN** : Je voudrais commencer par une précaution oratoire : bien qu'étant en sympathie avec tout ce qui a été dit, je voudrais quand même que ne se répète pas ce qui a été le sort du marxisme. Ce dernier nous a, en effet, appris la lutte des classes, opposant l'idéologie capitaliste à celle du prolétaire comme si tous les capitalistes ou tous les prolétaires étaient solidaires. Or je crains que la même chose ne recommence avec les femmes car peut-on vraiment affirmer, sans introduire de nuances, que tous les hommes et toutes les femmes appartiennent à deux classes différentes ?

Prenons le cas du prolétariat. Nous savons très bien que le sort du prolétariat, en Europe et dans les pays avancés, s'est amélioré grâce à la colonisation, à l'exploitation des peuples colonisés. Mieux : après la décolonisation, tout le travail difficile a échappé aux prolétaires nationaux pour être confié aux immigrés. Dès lors, le principe de solidarité du prolétariat ne saurait masquer la colonisation et le sort des immigrés ; il y a là quelque chose qui fausse la situation. Or il en est de même avec la question <sup>p.268</sup> des femmes. Bon nombre de femmes qui sont dans les professions libérales, dans la vie politique, dans l'industrie ou l'enseignement ne peuvent en effet survivre que parce qu'elles ont, à domicile, d'autres femmes pour accomplir leur travail. En d'autres termes, la situation transforme deux femmes qui n'étaient pas payées en deux femmes qui désormais, le sont : l'une, qui fait le travail dans la vie, et l'autre, qui fait un travail ménager cette fois rétribué. La plupart des femmes de la bourgeoisie ne peuvent survivre, lorsqu'elles sont actives, qu'aidées par d'autres femmes. Il ne faut donc pas mettre toutes les femmes dans le même sac, car certaines occupent des métiers masculins et ont en grande partie abandonné le travail féminin.

Ainsi y a-t-il une lutte des femmes comme il y avait une lutte du prolétariat. Mais il ne faut pas que cela occulte les différences existant entre prolétaires et entre femmes.

**Mme FRANCE QUÉRÉ** : Je suis de votre avis, Monsieur, mais l'on ne va tout de même pas culpabiliser les emplois supérieurs féminins au nom des emplois inférieurs que ceux-ci impliquent. Ce que je voudrais dire, c'est qu'au XIX<sup>e</sup> siècle, les femmes favorisées vivaient dans l'oisiveté, elles étaient beaucoup mieux servies par beaucoup plus de personnel qu'aujourd'hui où, financièrement, un tel train de vie est à peu près impossible. Au mieux, on a

## L'exigence d'égalité

une femme de ménage, mais on n'a plus une bonne à tout faire, un palefrenier, un chauffeur, etc.

Et pourquoi, ce mythe, en France, de la femme de ménage espagnole ? Qu'est-ce qui empêche d'embaucher une jeune Scandinave ? Je l'ai fait, je dois dire, temporairement. Ce n'est pas plus mal. Et je ne vois pas pourquoi il n'y aurait pas de demande d'emploi de ce type en direction des hommes ?

**Mme MARIA ROSA RIBEIRO** : Si vous me le permettez, je voudrais rappeler, avant de poser mes deux questions que, du point de vue biologique, la femme et l'homme ne sont ni différents ni égaux mais bien complémentaires en ce qui concerne la continuité de l'espèce, une complémentarité qui pourrait être, en réalité, développée dans l'avenir.

Ma première question se réfère à la paix des femmes en Irlande, aujourd'hui tombée dans l'oubli : pourquoi surviennent donc entre les femmes des rivalités, des querelles qui finissent toujours par les diviser ? Par éparpiller des mouvements qui restent alors sans force, sans cohésion ? Pourquoi ce manque de solidarité entre les femmes ?

Ma deuxième question s'adresse à Mme Pintasilgo : comment pouvez-vous nous expliquer, Madame, à la lumière de la philosophie développée dans votre conférence d'hier, l'attaque virulente que deux femmes vous ont fait subir après votre intervention à l'Assemblée nationale portugaise alors que vous étiez encore Premier ministre ?

**Mme MARIA DE LOURDES PINTASILGO** : Sans doute dois-je faire une mise au point en ce qui concerne ma pensée ; lorsque, ce matin, nous parlons de différence, nous ne sommes pas en train de récapituler, avec quelques décennies de distance, des clichés ou slogans qui p.269 existaient au début du siècle, voire à l'époque romantique. La différence, si elle existe, est une différence qui ne peut être dite qu'au singulier, une différence qui ne peut être exprimée qu'à partir du lieu de vérité de chaque femme. Il n'y a donc pas à chercher une spécificité féminine que toutes les femmes, parce qu'elles sont femmes, endosseraient comme on met un uniforme. Ce dont nous parlons, c'est de la découverte de soi-même et d'une autre façon d'être au monde. C'est par ce retour à la racine personnelle de chaque femme que peut se créer une solidarité entre femmes.

## L'exigence d'égalité

En outre, j'aimerais dire à cette compatriote qui vit en Suisse que la question de la complémentarité entre homme et femme se complique dès lors qu'on pense à son aspect psychosomatique : n'y a-t-il pas là, en effet, deux modes d'existence de la personne humaine très différents ? La complémentarité suppose, elle, qu'il y a une moitié, une autre moitié, et qu'on se complète. Or je crois que nous sommes arrivés à un moment où il faut reconnaître que la personne humaine se présente sous deux formes très différentes qui sont, globalement, l'être-homme et l'être-femme.

Quant à la question de savoir pourquoi il n'y a pas plus de solidarité entre les femmes, je crois que c'est tout simplement parce qu'il y a des femmes qui, entièrement récupérées par le système, font aujourd'hui écran aux autres femmes : une fois qu'elles sont « arrivées », elles ne veulent surtout pas perdre leur situation.

Vous m'avez aussi posé une question personnelle, Madame : en effet, j'ai été attaquée par des femmes parce que les partis de droite, auxquels je n'étais pas opposée, ont néanmoins vu en moi une cible privilégiée et ont eu l'idée saugrenue, après trois ans de vie démocratique, de donner pour la première fois la parole à l'une des femmes qui les représentait pour me donner la réplique ! Mais cette femme n'avait jamais parlé auparavant. C'est donc que ces partis trouvaient sans doute difficile de me donner la réplique... réplique qui, en fait, n'a pas été donnée ! Les femmes souvent ne sont pas solidaires parce que trop souvent elles entrent encore dans des quadrillages établis par les hommes.

**Mme MARION JANJIC** : Effectivement, les femmes sont probablement le groupe social le moins solidaire, mais pas pour la raison que vous venez de dire. C'est ainsi que les hommes, divisés par leur situation économique, ne sont pas plus solidaires que les femmes. Mais il y a quelque chose qui les lie beaucoup plus que les femmes, c'est l'obligation d'être économiquement actifs, c'est-à-dire de prendre part à l'économie. Un tel lien n'existe pas chez les femmes.

**Mme FAWZIA ASSAAD** : Cette fameuse solidarité me paraît être un mythe car je ne vois pas comment une femme qui se sent exploitée pourrait être solidaire de la personne qui l'exploite.

Tout à l'heure, Mme Quéré s'étonnait de la question du décolleté : je ne suis

## L'exigence d'égalité

pas particulièrement décolletée en ce moment, mais ma voisine immédiate, au Caire, me traiterait d'indécente parce que j'ai la tête découverte. Or c'est sans doute qu'elle n'a pas mon niveau de vie, cette différence faisant justement que les femmes ne peuvent être solidaires.

**Mme JEANNE HERSCH :** p.270 Au sujet de la solidarité, je me demande pourquoi les femmes seraient toutes d'accord entre elles, alors que les hommes ne le sont pas.

Sur toutes sortes de problèmes les femmes peuvent avoir des opinions diverses. Elles peuvent aussi être solidaires en matière de problèmes féminins et, jusqu'à un certain point, mettre une sourdine à certaines choses qu'elles croient lorsqu'il leur paraît, à propos de tel ou tel problème, que l'élément de la promotion de la femme est prépondérant. Mais c'est à juger d'une fois à l'autre. Et ce serait une nouvelle servitude si les femmes étaient obligées, sous peine d'accusation de trahison, d'être toujours du même avis et d'obligatoirement soutenir toute femme qui défend une quelconque position simplement parce qu'elle est femme.

Cette exigence d'homogénéité dans la prise de position m'a toujours paru insupportable. Et je ne pourrais plus prendre librement position sur rien si je devais, dans chacun des groupes auxquels j'appartiens, solliciter l'accord, voire adopter la position des autres.

Seconde remarque : même dans les questions féminines, on peut avoir quelquefois des avis différents, à propos de l'enfant par exemple.

Il n'y a pas d'association d'enfants qui lutterait pour les intérêts de l'enfant ; il n'y a que des associations d'adultes qui, parfois, s'occupent des droits de l'enfant. Or j'ai été très heureuse d'entendre qu'on posait ici le problème du rapport de la femme à l'enfant. Certes, il est devenu presque indécent d'en parler, et le mot « mère » lui-même ne doit plus être prononcé. Il n'y a plus de relation privilégiée entre mère et enfant, quand bien même toute la psychologie contemporaine souligne la spécificité de ce lien. Et si l'on peut parler de cette petite mort qu'est le départ de la mère lorsqu'elle abandonne son enfant à la crèche, il y a aussi ces innombrables petites morts des enfants qui ne trouvent pas leur mère à l'endroit où ils voudraient toujours la trouver.

Vous pouvez bien considérer qu'il s'agit là d'une exigence abusive, mais c'est

## L'exigence d'égalité

tout de même un besoin impératif. Et s'il y a tout à inventer quant aux formes de vie et aux conditions de travail, voilà le point le plus impérieux, le plus urgent, où devrait s'exercer prioritairement notre fameuse créativité contemporaine, elle qui existe certes en mots, mais tellement peu en faits.

**Mme ANNE-NELLY PERRET-CLERMONT** : En tant que femme assez jeune, je vis dans un monde où il y a beaucoup d'enfants, beaucoup de femmes, mais ce qui me frappe, c'est l'absence du père. Il y a là une grande mort, celle du père comme adulte dans la sphère de la vie privée. Et j'aimerais qu'on parle aussi de la sphère privée, ce domaine où nous autres femmes, avons tellement dominé qu'on a en partie exclu les hommes.

En un sens, je le comprends d'ailleurs car si l'on n'a pas d'égalité dans la sphère publique, ayons au moins notre territoire dans la sphère privée. Toutefois, lorsqu'on arrive à faire parler certains pères sur ce que cela signifie de quitter leurs enfants tôt le matin et de ne pas les revoir le soir, on se rend compte que, dans le fond, ils n'ont droit à rien dans la maison.

J'ai ainsi une amie dont le mari s'est trouvé partiellement au chômage. Ils ont dû réorganiser l'appartement et ont alors découvert qu'il n'y avait pas de place pour lui à part le fauteuil devant la télévision. A la cuisine, il mettait toujours tout en désordre, sachant uniquement où était le café pour ses petits déjeuners matinaux. Aussi pourquoi voulez-vous qu'un tel homme rentre frais et dispos à la maison ? Où va-t-il se mettre ? Et pour quoi faire ?

Notre civilisation est en train de violer le monde privé. Les hommes ne s'en rendent même pas compte, ils en sont déjà exclus. Et j'aimerais bien qu'on en parle.

**M. JACQUES GRINEVALD** : Il paraît que c'est à un homme de répondre.

Effectivement je suis entièrement d'accord ; il faut féminiser le monde. Cet épouvantable divorce entre vie publique et vie privée passe autant par le retour de l'homme à la maison que par l'entrée de la femme dans la vie publique. Vous avez parfaitement raison.

**Mme MARION JANJIC** : J'aimerais enchaîner sur une question que vient de poser Jeanne Hersch affirmant qu'on manque d'imagination pour régler le

## L'exigence d'égalité

problème de la relation de l'enfant avec sa mère, en effet, je me demande si absence du père à la maison et manque d'imagination ne sont pas quelque peu liés.

Pendant très longtemps, l'on a ainsi privilégié le rapport de l'enfant et de la mère si bien que tout ce qu'on a pu inventer comme institutions sociales pour les enfants l'a toujours été à l'intention des femmes. En revanche, aujourd'hui, l'on veut que ces institutions ne soient plus des institutions pour les femmes mais bien pour les parents. On désire réhabiliter le rôle du père en tant qu'éducateur. Et c'est d'ailleurs dans cet esprit que le BIT vient d'adopter une convention internationale sur les travailleurs ayant des responsabilités familiales.

**Mme MONIQUE BAUER-LAGIER :** Je partage les soucis de Mme Hersch concernant l'enfant. J'ai été pendant huit ans présidente d'une crèche-garderie où des femmes amenaient leurs enfants vers 6 heures et demie du matin et revenaient les chercher douze heures plus tard. Une fois à l'école, ces enfants mangeront aux cuisines scolaires, fréquenteront les classes gardiennes et, pendant l'été, parce que la mère a aussi besoin de se reposer un peu, on les mettra dans des colonies de vacances...

Il y a, j'en suis convaincue, trop de femmes qui pensent d'abord à leur épanouissement personnel. Trop souvent on oublie l'enfant ; mais quelle vie affective ne lui prépare-t-on pas ! On sait fort bien, les psychologues l'affirment, que les premières années d'une vie sont déterminantes pour le développement affectif, psychique et intellectuel de l'enfant. C'est là une réalité que nous ne devons pas oublier à une époque où la femme peut contrôler les naissances. J'estime, pour ma part, qu'elle doit lui consacrer quelques années, la société devant alors s'arranger pour lui ménager une rentrée correcte dans le circuit professionnel après que son enfant a, par exemple, commencé d'aller à l'école.

p.272 Vous avez aussi parlé, Madame, du manque de solidarité des femmes. En réalité, je pense que celle-ci est en train de se créer. Il est vrai qu'au début, les femmes n'avaient pas confiance dans les femmes. Mais je puis vous assurer qu'à la faveur des débats qui ont eu lieu dans l'opinion publique au cours des dernières années, cette solidarité est en train de s'affirmer. Vous avez cité le mouvement des femmes irlandaises mais savez-vous qu'il a été un exemple

## L'exigence d'égalité

pour beaucoup de femmes ? Que même si en Irlande il s'est aujourd'hui éteint — et est-ce définitif ? — ce mouvement a essaimé dans de nombreux pays ? A Genève il existe un groupement des femmes pour la paix qui, créé sur le modèle irlandais, rassemble des femmes appartenant à tous les partis, des femmes protestantes comme des catholiques engagées dans l'Eglise. Elles font preuve d'une entente profonde, d'une solidarité profonde, partageant leurs préoccupations et leurs réflexions avec les femmes d'autres cantons, d'autres pays, c'est dire que le mouvement des femmes d'Irlande n'a pas été vain.

**Mme JANINE CHANTEUR** : Dans la mesure où j'ai un métier, puisque je suis professeur, que je travaille depuis l'âge de 18 ans et que j'ai mis cinq enfants au monde, je dois dire que les difficultés évoquées ici ont été et continuent à être les miennes.

Je me rends compte, par exemple, que mes enfants ont été déterminés par leurs premières années. Ils ont souffert du fait que je n'étais pas à la maison, et j'en ai beaucoup souffert également. Comme mon métier est d'enseigner la philosophie, j'ai été amenée à réfléchir à tous ces problèmes, et je me demande si nous ne sommes pas un peu victimes d'une répétition quand nous posons le problème de l'égalité entre hommes et femmes sur le modèle des revendications que nous connaissons déjà.

Je voudrais ainsi faire brièvement allusion à deux textes qui nourrissent ma réflexion, à savoir, tout bonnement, les deux premiers chapitres de la Genèse, chapitres où nous voyons Dieu créer l'homme et la femme. Pour y penser philosophiquement, on peut se contenter d'en prendre le sens symbolique, chacun restant libre de ses croyances. Or dans le premier chapitre, nous assistons à la création de l'homme, le texte hébreu disant explicitement : « Dieu créa l'homme. Homme et femme il les créa ». Il n'est pas question ici d'égalité, ni d'inégalité, ni de supériorité, ni d'infériorité, grande leçon métaphysique que nous donne ce texte. L'homme et la femme sont l'image de l'unité principielle, l'image la plus proche du principe premier et, comme tels, ils n'existent pas l'un sans l'autre. Ils existent dans leur différence car Dieu ne crée pas le « deux » en créant deux hommes mais bien en créant une humanité « homme et femme ». Et c'est au couple que l'ordre suivant est donné : « Allez, croissez et multipliez-vous. » Et également : « Dominez sur les animaux et sur tout le reste de la terre. » Dans cette première leçon, nous trouvons donc cette différence

## L'exigence d'égalité

essentielle, l'existence de l'un n'ayant aucun sens sans l'existence de l'autre. En d'autres termes, un homme est un homme par la femme, une femme est une femme par l'homme : le couple est la réalité première.

Si nous considérons maintenant le deuxième chapitre, les choses semblent — à première vue — changer, et Dieu sait qu'on peut faire rire facilement sur p.273 ce que l'on a appelé notre destin de côte d'Adam ! Le mot hébreu signifie d'ailleurs « côté », ce qui est quelque peu différent. Mais, en fait, que lisons-nous ? Dieu crée l'homme, en effet, et s'apercevant qu'il n'est pas bon que l'homme soit seul, il lui cherche une aide semblable à lui. Il fait alors défiler devant lui les animaux, et l'homme accède au concept puisqu'il nomme ces animaux. Mais cela ne suffit pas. Et que fait Dieu ? Là encore, il pourrait créer un autre homme. Or il crée une femme. Lorsque cette femme est en présence de l'homme, celui-ci accède au langage. Ce langage donne à la fois à l'homme sa propre identité, et à la femme son identité. L'homme dit : « Celle-ci est la chair de ma chair », et découvre donc le « je ». Mais il découvre en même temps le « tu ». Et, en d'autres termes, il découvre le « nous ».

Sous une forme extrêmement différente de la première cette seconde leçon nous montre encore une fois que la réalité première, c'est le couple dans sa différence : l'homme parle, la femme se tait, mais en dehors de sa présence, il n'y a pas d'homme capable d'identité.

Que nous est-il alors arrivé ? Eh bien, il nous est arrivé que, comme dit l'autre, nous avons croqué la pomme. Est-ce là vraiment le péché ? Je crois que le pire, c'est que lorsque Dieu interroge : « Qui t'a révélé que tu étais nu ? » ni l'un ni l'autre n'est capable d'assumer son identité et de dire : « Voilà ce que j'ai fait. » L'homme dit : « C'est elle qui m'a donné. » Lui, le « je » disparaît. Et elle dit : « c'est le serpent », son « je » disparaissant également. Or je pense que nous sommes maintenant conscients de la tâche qui est la nôtre, à savoir : retrouver notre « je », notre identité à l'un comme à l'autre, non pas en cherchant ailleurs la responsabilité des maux qui nous assaillent, mais en assumant véritablement notre identité.

En revanche, je crains fort que, copiant tous les mouvements de révolte déjà recensés à travers l'histoire, les femmes soient en train de se jouer un tour épouvantable. Oh ! je ne suis pas du tout pour la supériorité de ceci ou de cela, vous vous en doutez bien, mais je crois qu'elles sont en train de terroriser les

## L'exigence d'égalité

hommes. Car que va être ce monde de femmes d'où l'homme sera absent ? Comment serons-nous des femmes si nous ne sommes pas des femmes par l'homme ? Et qu'est-ce que l'homme s'il n'est pas un homme par nous ?

Il a aussi été fait allusion au problème de l'enfant. Ce problème, c'est en effet d'être le fruit d'un couple et non pas d'un seul individu comme trop souvent, hélas, on le croit possible à l'heure actuelle. Et il est certain que, dans ce couple, chacun entretient une relation spécifique avec l'enfant : faites disparaître l'un des membres du couple et vous aurez un enfant qui n'aura pas toutes ses chances d'épanouissement.

**Mme FAWZIA ASSAAD** : Je vous fais observer, Madame, que lorsque vous avez commencé le commentaire du texte biblique, vous êtes partie de Dieu le Père. Voilà bien le reflet de toute une société paternaliste ! Car si vous remontez plus loin, ce n'est pas Dieu qui créa la femme mais Dieu et la Déesse. Et qu'a-t-on fait de la Déesse à ce niveau-là ? On l'a complètement effacée de la scène ! Voyez la mythologie égyptienne où vous n'avez jamais de dieu sans sa déesse ! C'est qu'on ne peut concevoir la création sans une déesse, c'est impossible. Elle est ce tombeau dans lequel on entre vieux, ou mort, et dont on sort vivant. Voyez sur les images de <sup>p.274</sup> l'ancienne Egypte, ce serpent, ce cobra qui se love sur le front de Pharaon. C'est la déesse, elle, qui crache du feu pour tuer le mal, la mort, et pour créer la vie.

Voilà la spécificité de la femme, de la déesse. Mais, dès le départ, il y a quelque chose de vicié dans la présence de ce Dieu créateur qui n'a pas laissé de place à la femme et a donné la priorité à l'homme. Et, au Moyen-Orient, ces trois religions paternalistes qui se disputent sont une honte !

**Mme MARIA DE LOURDES PINTASILGO** : Je suis bien contente, Madame, que vous ayez noté, dans votre interprétation philosophique de la Bible, qu'il n'y a pas le « un » mais bien le « deux ». Je suis d'accord. Mais j'aimerais aussi souligner que tout être humain qui découvre sa propre identité est toujours en relation avec l'autre. La relation fonde certes la découverte de l'identité, mais je n'irais pas jusqu'à dire, comme vous, que la femme existe par l'homme, et l'homme par la femme.

En outre, je ne crois pas que, parmi nous, quelqu'un désire une société

## L'exigence d'égalité

d'apartheid, société où il y aurait développement séparé, chaque sexe étant relégué de son côté. Jamais nous n'avons fait référence à une société d'où l'homme serait exclu. Mais nous pensons à une humanité enrichie parce que la femme devenant davantage elle-même, elle ne manquera pas de poser des problèmes à l'homme, homme qui deviendra lui aussi, par son propre effort, sa propre découverte, davantage homme.

**Mme JANINE WEBER** : Afin d'assurer une division du travail plus efficace, les hommes sont-ils véritablement prêts à revenir au foyer ? Ont-ils conscience du prix à payer, la perte du prestige social, notamment ?

**M. JACQUES GRINEVALD** : Je ferai un simple constat : dans l'une des plus grandes aventures de l'homme occidental, la course aux armements, les femmes sont exclues, et heureusement. Car je ne veux en aucun cas que les femmes interviennent dans l'arsenal. Au contraire, je veux que les hommes quittent l'arsenal et reviennent au foyer comme cela est dit d'ailleurs dans un texte de Lucrèce déjà évoqué hier soir et qu'a si bien commenté Michel Serres. Or ce texte commence par une invocation à Vénus, celle-ci demandant à Mars de se taire...

**Mme FRANCE QUÉRÉ** : Je suis d'accord avec ce qui vient d'être dit, à ceci près que les femmes malheureusement, fournissent les armes en mettant au monde les fils. Pire : il faut vingt ans pour faire un homme et une seconde pour le tuer.

**M. JEAN-FRANÇOIS CHAPONNIÈRE** : Je vous remercie et déclare la séance levée.

@

# LES DEUX SŒURS ENNEMIES : ÉGALITÉ ET LIBERTÉ <sup>1</sup>

## INTRODUCTION

par Alexandre Bruggmann  
rédacteur à la *Tribune de Genève*

@

p.275 Nous avons le privilège d'entendre ce soir un homme qui a consacré sa vie à la philosophie morale et politique : M. Raymond Polin, professeur à la Sorbonne et membre de l'Institut.

L'occasion se fait rare de voir le fait politique soumis à une réflexion fondamentale et spécifique. Pratiquée dans un espace vide de substance spirituelle, agitée par le remous puissant et confus des idéaux frauduleux et d'intérêts trop précis, éclairée à la lumière, à la fois crue et mensongère, de slogans tenant lieu de pensée, telle nous apparaît trop souvent cette politique qui nous englobe tous tandis que les méthodes qui aujourd'hui annexent son étude nous permettent tout au plus d'en percevoir les fragments hétérogènes.

L'idéologie prétend bien ordonner ce magma de l'intérieur en se voulant à la fois réflexion et « praxis ». Mais il y a là, au pire tromperie, au mieux malentendu. Car le politique ne saurait davantage rendre compte du sens de la chose politique que la biologie ne rend compte du sens du biologique. Et se voulant « praxis », l'idéologie cesse d'être réflexion sur le réel pour devenir simple réflexion à partir d'une action partisane.

Pardonnez-moi ces trop longues considérations mais je tenais à souligner l'importance que revêt la présence de M. Polin parmi nous. Celui-ci m'a instamment prié de ne pas faire son éloge et de ne mentionner ni ses titres ni ses distinctions. Je m'en abstiendrai donc pour ne souligner qu'une seule chose : tout au long d'une œuvre considérable, et avec cet alliage précieux de passion et de détachement, M. Polin a su rester fidèle au principe admirable que Mme Hersch définissait hier en ces termes : « réfléchir sur des choses confuses non

---

<sup>1</sup> Le 2 octobre 1981.

## L'exigence d'égalité

pour les réduire mais pour les clarifier dans leur nature ».

p.276 Dans ses travaux scientifiques, il a voué une attention toute particulière à Thomas Hobbes et John Locke. Nous voyons se dessiner là, à travers de célèbres ouvrages d'une rare rigueur, un ordre des idées comme des choses. Un ordre qui l'amena très tôt à s'interroger sur la nature des valeurs. Car Raymond Polin ne s'est jamais contenté de commenter une pensée mais a toujours fait œuvre de penseur indépendant, se situant là où se rejoignent la philosophie politique et la philosophie morale.

Son œuvre constitue donc, nécessairement, une vigoureuse défense de la civilisation. Pour lui, l'homme est culture autant que biologie, et il est caractéristique d'ailleurs qu'il ait consacré une étude au « bonheur considéré comme l'un des beaux-arts ».

J'en ai déjà trop dit, et je m'en excuse. Mais je tenais à souligner que c'est un esprit libre qui nous parle ce soir de l'égalité, ce qui sera sans doute stimulant pour chacun.

@

## L'exigence d'égalité

**RAYMOND POLIN** Né à Briançon le 7 juillet 1910. Ancien élève de l'Ecole normale supérieure, agrégé de philosophie, docteur ès lettres, a été successivement assistant au Centre de documentation sociale de l'E.N.S., professeur de philosophie dans différents lycées, professeur de première supérieure au Lycée Condorcet, maître de conférences puis professeur de philosophie morale et politique à la Faculté des lettres de Lille, maître de conférences puis professeur de philosophie générale à la Faculté des lettres de l'Université de Paris. Depuis octobre 1970, M. Polin est professeur de philosophie morale et politique à Paris-Sorbonne, dont il est nommé président en mars 1976. Il est en outre vice-président exécutif de l'Institut international de philosophie politique depuis 1965 et a été, de 1972 à 1974, membre du conseil d'administration de l'O.R.T.F. Il a été élu, en 1980, membre de l'Académie des sciences morales et politiques (Institut de France).

M. Raymond Polin est l'auteur de nombreuses publications et d'une quinzaine de livres : *Les Coopératives rurales et l'Etat en Tchécoslovaquie*, 1935 ; *La Création des valeurs*, 1944 ; *La Compréhension des valeurs*, 1945 ; *Du laid, du mal, du faux*, 1948 ; *Philosophie et politique chez Thomas Hobbes*, 1953 ; *La Politique morale de John Locke*, 1960 ; *Le Bonheur considéré comme l'un des beaux-arts*, 1965 ; *Ethique et politique*, 1968 ; *La Politique de la solitude, Essai sur la philosophie politique de Jean-Jacques Rousseau*, 1971 ; *L'Obligation politique*, 1972 ; *La Liberté de notre temps*, 1977 ; *Hobbes, Dieu et les hommes* (sous presse) ; *John Locke, Lettre sur la tolérance, Introduction et traduction*, 1964 ; *Thomas Hobbes, De Cive, Introduction et édition*, 1981.

## CONFÉRENCE DE RAYMOND POLIN

@

p.277 Une devise fameuse, des sentences célèbres associent indissolublement la liberté et l'égalité. Elles présentent ces valeurs comme les deux principes évidents de toute démocratie et peut-être même de tout régime constitutionnel, où des hommes puissent vivre pleinement et dignement en hommes. Certains pourront discuter du sens et de la mesure de la liberté, du sens et de la mesure de l'égalité. Mais il semble, quasiment pour tous, conforme à la nature des choses que la liberté et l'égalité aillent de pair, s'accordent, se renforcent l'une l'autre en pleine harmonie. Consultez seulement à cet égard l'opinion publique la plus générale.

Je crois cependant qu'il n'en est absolument rien.

## L'exigence d'égalité

### I

Certes, je tiens, quant à moi, pour incontestable que tous les hommes naissent libres, c'est-à-dire qu'ils naissent capables de liberté et même qu'ils naissent faits pour exister librement. C'est l'essence même de la nature humaine d'être capable de conscience et de liberté, p.278 ce qui d'ailleurs est la même chose. Il s'ensuit que les hommes doivent être réputés égaux, quant à leur capacité d'être libres. Les hommes sont égaux en tant qu'hommes, en tant qu'ils sont tous, et également, capables de liberté, propres à la liberté. J'irais même jusqu'à dire qu'ils sont faits pour être libres, nés pour la liberté.

Mais cette égalité de liberté ne constate rien d'autre qu'une définition de l'homme, de l'homme comme un être capable de liberté, dont la nature consiste à faire librement sa nature. Cette définition se rapporte au concept de l'homme en tant que tel. Parler ainsi d'égalité, cela veut dire seulement que tout homme en tant que tel relève du concept d'homme, que tous les hommes appartiennent également à l'espèce humaine. Bref, tous les hommes en tant que tels sont égaux. Ce qui vaut, en chacun, pour l'homme en puissance, pour l'homme à l'état naissant, qu'il est génériquement. On peut ainsi parler d'égalité inhérente à l'homme générique.

Il s'agit là, sans aucun doute, d'une remarque fort importante, car elle engendrera dans la suite des temps la *dignitas* de l'homme (chez les stoïciens), son éminente dignité en tant qu'homme (chez les chrétiens), la reconnaissance de sa *Würde* (chez Kant). Dignité inconditionnelle, incomparable et en tant que telle, identique en tout homme en tant qu'homme... Mais, en la déclarant « incomparable », on montre bien que cette dignité de l'homme en

## L'exigence d'égalité

tout homme est au-delà de toute référence à une proportion, à une quantité, donc au-delà de toute considération d'égalité ou d'inégalité. Elle n'apporte aucune détermination concrète au sens de l'humain. Elle relève d'une simple logique de la définition. Elle est fonction d'un certain sens reconnu à l'humain, en particulier de la capacité de l'homme à la raison, à la conscience, à la liberté.

### II

La liberté est un concept d'un tout autre ordre, d'un ordre ontologique. Dans la perspective sous laquelle nous l'approchons, la liberté est la nature même de l'homme et le pouvoir de l'accomplir. Comme le disait Kant, la nature de l'homme consiste à faire librement sa nature.

<sup>p.279</sup> Les Anciens identifiaient à ce point la liberté avec la nature de l'homme qu'ils faisaient d'elle, pour un homme, la capacité d'accomplir pleinement sa fonction, à la limite, la capacité de réaliser, d'actualiser en lui l'homme parfait, le sage, l'homme en soi, dont ils postulaient le modèle, cette Idée en soi de l'homme participant du cosmos et de sa parfaite harmonie.

La pensée judéo-chrétienne a renouvelé cette identification de la liberté avec la nature de l'homme, en faisant de la liberté un pouvoir d'indétermination, c'est-à-dire un pouvoir de rupture avec tout le donné reçu, un pouvoir de le dépasser, de le transcender, de passer outre. Mais ce pouvoir d'indétermination et de rupture ne supprime pas pour autant la nature de l'homme : il est resté la nature, il demeure intérieur à la nature humaine. Nul ne peut échapper à sa nature, pas même l'homme, mais c'est le propre de la nature humaine de s'accomplir en devenant autrement que l'on était, en s'éduquant, en se formant, en se faisant. La nature de

## L'exigence d'égalité

l'homme consiste à faire librement sa nature, non pas dans une création contre nature ou antinaturelle, mais dans un dépassement du naturel donné, qu'il ait été reçu ou partiellement déjà produit par la formation, la création d'un naturel nouveau. La liberté, c'est le pouvoir d'accomplir sa nature (prochaine) au-delà de sa nature (présente).

En d'autres termes, la nature de l'homme est inséparable de sa culture. L'œuvre de l'homme que l'on appelle sa culture fait partie de sa nature.

Sa culture, la culture, c'est l'œuvre, en même temps que la meilleure preuve, de sa liberté.

Si la liberté va toujours, en l'homme, tout au long de sa vie, au-delà du naturel donné vers un naturel créé, elle manifeste son activité en ajoutant à la nature ; par rapport à la nature, qu'elle ne cesse pas d'être, elle prend un risque, elle constitue une aventure : l'aventure, le risque de dévier. Dans le foyer ardent d'indétermination qu'elle constitue, toutes les déterminations fondent, toutes les directions, toutes les directives se perdent : la liberté primitive, sauvage, l'indétermination radicale, est d'abord un principe de *dévi*ation. Dans le langage religieux de la pensée judéo-chrétienne, on parlera de péché. La nature de l'homme consiste à n'être pas naturelle en allant <sup>p.280</sup> au-delà de sa nature présente. Pour l'homme cependant, c'est encore être naturel. Bien sûr, ce pouvoir de dévier, tout en ne cessant pas de jouer, n'entraîne pas nécessairement de déviation. D'autre part, s'il joue, il peut fort bien jouer à l'égard du donné produit par des déviations antérieures pour les modifier, pour les « rectifier ». Pour ces deux raisons, la liberté cultivée est un moyen d'éducation et de correction tout autant qu'elle est un moyen de déviation et de

## L'exigence d'égalité

corruption. Elle est le moyen de toute culture, en quelque sens que celle-ci soit mise en œuvre.

Il n'en reste pas moins qu'en tant que pouvoir de déviation, la liberté exerce un pouvoir de variation à l'infini sur le thème de l'homme, à l'instar de Beethoven écrivant à l'infini des variations sur un thème de Diabelli. Principe de déviation, elle entraîne à l'infini des différences : elle est un principe de différences indéfiniment discernables ou indiscernables. Comme on dit, il n'y a pas deux hommes qui soient absolument pareils, il n'y a pas de sosie. Le sosie de la légende est une invention des dieux. Tous semblables (et plutôt semblables qu'égaux) en tant qu'hommes, en tant qu'êtres capables de liberté, ils sont tous différents en tant qu'œuvres de leur liberté. Ils sont d'autant plus différents, incomparables, uniques, qu'ils exercent plus authentiquement leur liberté, de façon plus consciente, plus personnelle. La liberté humaine est le principe d'individuation propre à l'individu humain, et qui tend à faire de lui une personne unique et incomparable. L'espèce humaine est une espèce dont chaque individu constitue à lui seul, le mot est de Bergson, une espèce unique : parce que l'existence de chaque individu est, pour une part irréductible, l'œuvre de sa liberté.

Il s'ensuit que la liberté en chaque homme fait fonction de principe de divergence à l'égard de chacun des autres. Par nature, les libertés entrent en divergence. L'activité indéterminante, négative ou négatrice, de liberté, est créatrice d'oppositions, d'antagonismes, de conflits. Chacun s'affirme et affirme sa différence, contre la présence de chacun des autres. La liberté ne se traduit pas seulement par une recherche d'indépendance, mais aussi et plus encore, par une volonté d'affirmation, qui peut être

## L'exigence d'égalité

de domination et d'agression, mais qui est avant tout affirmation de sa particularité, de sa singularité, de son <sup>p.281</sup> originalité, de son unicité. Allons plus loin, l'exercice de la liberté de l'un est à la limite incompatible avec l'exercice de la liberté de l'autre : la liberté appelle la violence. En quelque sens qu'elle s'oriente, et souvent par la violence qui lui est inhérente, la liberté affirme sa différence et, par là, elle institue une inégalité.

La liberté est, par essence, un principe d'inégalités, aucun facteur d'accumulation dans un sens plutôt que dans un autre ne résistant à son pouvoir d'indétermination. Toute latitude lui appartient, par essence, d'exercer son pouvoir de transcendance, d'invention, de création. Elle est, par essence, constante reprise du donné retombé après qu'elle l'ait produit, invention, innovation, qui fait de chaque œuvre humaine, de chaque homme, une œuvre unique, différente, sans égale, fût-ce au niveau des différences indiscernables. Qui dit liberté, dit inégalité.

### III

S'il en est bien ainsi, pourquoi s'embourber dans le marécage des discussions traditionnelles autant que passionnées sur la réalité des inégalités ou des égalités humaines données ? Il est bien évident et expérimentalement et radicalement incontestable que, par nature, les aptitudes humaines sont inégales, qu'il s'agisse d'aptitudes physiques, intellectuelles ou morales. Rousseau avait été le premier à le reconnaître. Pour une fois, les apparences suffisent à convaincre.

Mais il importerait même fort peu d'admettre, après tout, que les hommes fussent tous, par nature et en naissant, également doués physiquement, intellectuellement, moralement. Car la

## L'exigence d'égalité

liberté, créatrice de différences et de divergences, se révèle être, non pas un réducteur, mais un multiplicateur d'inégalité.

Plus un libre usage du donné est laissé à chacun, plus l'usage que chacun en fait accentue les particularités qui lui sont propres. Les mieux doués en tirent un meilleur parti et accroissent leurs avantages. Les moins doués laissent leur situation se dégrader. Les inégalités naturelles sont multipliées par le libre usage qui en est fait, à chance égale, par les meilleurs, les plus intelligents, les plus forts. A force de liberté, les inégalités naturelles s'amplifient en inégalités historiques, <sup>p.282</sup> sociales, culturelles, qui privilégient certes, au hasard des générations et des hérédités selon les lignages, certains qui sont parmi les pires ou parmi les médiocres aussi bien que d'autres qui sont parmi les meilleurs, mais qui à leur tour redoublent les inégalités ultérieures, selon l'usage qu'en font, dans leur liberté, les bien doués et les mal doués.

On a longtemps vécu sur l'illusion que l'instruction publique était un facteur souverain d'égalitarisation, et d'égalitarisation au niveau le plus élevé de l'accomplissement humain, naturellement. Il n'en est rien. On a confondu l'égalité des chances avec l'égalité d'accomplissement. C'est l'inverse qui se produit. L'instruction universelle, prolongée sans précautions, fait plus de victimes que de bénéficiaires. Elle éparpille très inégalement ceux qui la reçoivent sur le long et ardu chemin de la culture. Aux meilleurs seuls, elle confère l'excellence.

La culture que chacun se donne accroît ses différences avec les autres et multiplie l'inégalité entre tous. Plus les œuvres des hommes sont complexes, plus la culture est raffinée, plus l'abondance est grande, plus la liberté de chacun est à même de jouer un rôle multiplicateur accru, plus les inégalités s'accroissent

## L'exigence d'égalité

et s'imposent. L'usage des concours consacre les vertus de l'inégalité. Et la vie est un perpétuel concours, diversifié et multiplié par les conditions de l'existence sociale et culturelle.

Le *Discours sur l'origine de l'inégalité* n'est pas à réécrire. Il faut reconnaître seulement que les relations et les structures sociales ne servent que de moyens et d'intermédiaires dans le développement des inégalités : le vrai moteur de l'inégalité dans les histoires des hommes, c'est la liberté.

A quoi il convient d'ajouter que la liberté n'est pas seulement productrice et multiplicatrice de différences et d'inégalités, mais elle est productrice et multiplicatrice de divergences et de conflits, ainsi que des luttes et des systèmes d'autorité qui les sanctionnent. C'est la liberté qui s'institutionnalise dans les hiérarchies de la communauté politique, dans les rapports inégalitaires des gouvernants et des gouvernés.

Prétendre qu'il puisse ou qu'il devrait y avoir des sociétés et, tout particulièrement, des sociétés politiques sans inégalités, est un <sup>p.283</sup> discours vide de sens, un mensonge inventé à des fins purement démagogiques et insidieuses. L'anti-élitisme est un piège dans lequel on pense que la masse, que l'on méprise tout en la glorifiant, doit, par nature, tomber. Toute société saine prospère et survit à proportion de la qualité de ses élites. Une société sans élite serait une société cancéreuse dont l'homogénéité entraînerait promptement la mort. Mais il n'y a pas de société humaine sans élite.

L'élan de la liberté va vers l'inégalité et tend à s'instituer, à se durcir en structures inégalitaires, à partir desquelles l'exercice de la liberté tend à distribuer des situations plus inégales encore. La

## L'exigence d'égalité

force des choses oppose l'égalité et la liberté. Là où règne la liberté, l'inégalité s'impose et se développe.

### IV

L'exigence d'égalité va à l'encontre de l'exercice de la liberté. L'égalité ne se propage qu'aux dépens de la liberté et elle ne s'établit que par l'annihilation de la liberté.

La liberté est l'exercice même de l'existence humaine. Elle en est le principe primitif, primordial, toujours renaissant et, à la limite, incoercible. Elle est la nature de l'homme. Elle est la force des choses humaines. Elle relève de l'ordre des choses humaines.

L'égalité n'a rien de proprement humain. Elle pourrait se dire aussi bien des lions, des ânes ou des fourmis. Elle s'applique seulement à l'homme en tant qu'il appartient à une espèce, et au concept d'homme en tant qu'il s'applique à tout homme en tant que tel.

L'égalité est inhumaine. Elle va même contre la nature des choses humaines qui sont faites de diversités dans les œuvres de la liberté. C'est pourquoi n'importe quelle forme d'égalité, pour l'emporter, doit être imposée par des décisions astreignantes. La langue française manque d'un mot anglais qui fait image : *they have to be enforced*. Rousseau disait déjà de certains hommes : on les forcera d'être libres. Comment faire autrement ? Que les égalités naissent d'un compromis consenti ou de restrictions imposées, elles consistent toujours dans des limitations auxquelles la liberté de chacun est astreinte, à sa mise <sup>p.284</sup> en ordre, en un ordre politique auquel elle est subordonnée, soumise. Et l'on sait qu'il est de la nature d'un ordre politique d'exister et de se

## L'exigence d'égalité

maintenir par l'emploi, virtuel ou actif, de la violence spirituelle ou physique, pour réduire à l'ordre commun les « méchants », c'est-à-dire ceux qui voudraient reprendre l'usage non convenu, c'est-à-dire le libre usage, de leur liberté.

La liberté tend à l'expression de soi jusque dans la violence, mais elle est conforme à la nature des choses humaines. L'égalité ne se maintient que par la violence consentie ou non consentie, mais elle va contre la nature des choses humaines. Et cependant, la revendication d'un ordre politique où la liberté se trouve soumise à des règles plus ou moins égalitaires suscite la plus universelle des structures sociales que l'on rencontre parmi les hommes. Si elle n'est pas inhérente à la nature humaine, l'égalité en tant que telle fait l'objet d'un désir humain universel. A quoi peut bien répondre cette *humaine inhumanité de l'égalité* ?

Il y a, en fait, derrière toutes les idéologies égalitaires, une commune anthropologie profondément individualiste et, au point de départ, radicalement antisociale. L'homme est ressenti comme un individu isolé, une sorte de « tout parfait » comme dira Rousseau, qui se suffit à lui-même et qui a à satisfaire ses besoins par lui-même et par lui seul. En particulier, chaque homme est pensé indépendamment de sa famille, de sa lignée, alors qu'il en est l'émanation aussi bien que le support dans une indéchirable solidarité, qu'il le veuille ou non. En dépit de ses avatars, seule cette solidarité est saine. Le destin d'un individu ne saurait être apprécié indépendamment du destin de la famille, de la lignée. Pour l'égalitarisme, au contraire, l'individu est seul et ne regarde que lui, ne dépend naturellement que de lui. Sa vraie, sa seule passion, c'est l'amour-propre élevé à la dignité d'amour de soi.

C'est l'amour-propre qui est à la source des deux passions et

## L'exigence d'égalité

des deux désirs primordiaux, qui animent les idéologies égalitaires. On les confond d'ordinaire, bien à tort, elles sont radicalement distinctes. La première des sources du désir d'égalité, et de son humaine inhumanité, c'est tout simplement l'insociable sociabilité de l'homme en tant que tel. C'est la sociabilité, ce n'est pas l'égalité qui est <sup>p.285</sup> inhérente à la nature humaine. La nécessité qui découle de la sociabilité de l'homme commande l'institution d'un ordre politique et des lois qui le régissent. C'est la liberté elle-même qui s'ordonne et qui s'institue, dans ses manifestations sociales et politiques, sous la forme des lois. L'égalité devant la loi, égalité toute formelle et abstraite, participe de la définition même de l'universalité de la loi : elle en découle. La loi est égale, parce qu'elle est générale. Le régime des lois et l'égalité formelle qu'elle engendre et garantit sont nécessaires à une société politique libre.

L'égalité est inscrite dans les principes d'un Droit minimum, par exemple, dans le *neminem laede* ou dans le *alteri ne feceris quod tibi fieri non vis*, dans la loi dite naturelle, qui sert de principe au Droit classique. En réalité, cette loi ne peut être conforme à la nature de l'homme que de façon indirecte, dans la mesure où elle permet à l'homme d'accomplir sa sociabilité naturelle. Car elle résulte directement du calcul rationnel d'un artifice naturel, contraignant la libre et insociable nature de l'homme à satisfaire à son exigence de sociabilité. Elle est donc indirectement naturelle et directement artificielle.

L'égalité est non moins artificielle que la loi. L'égalité devenue la loi est le moyen rationnel de contraindre des êtres partiellement libres à la pratique d'une réciprocité définie qui est le principe fondamental de la vie en société. Elle est, avec l'existence de la loi elle-même, la condition nécessaire d'un ordre politique où des

## L'exigence d'égalité

êtres capables de liberté et soucieux d'exercer leur liberté, peuvent coexister dans la paix, avec le minimum de concorde nécessaire à leur survie. On ne saurait trop en réclamer l'institution et la sauvegarde.

Notons d'ailleurs que cette égalité civile, toute abstraite et formelle, condition nécessaire de l'exercice personnel de la liberté dans la coexistence avec les autres, implique l'institution d'inégalités et de hiérarchies dans l'ordre du commandement et de l'obéissance, sans lesquels les lois ne seraient ni instituées, ni respectées, ni l'égalité civile appliquée.

Si l'on acceptait de jouer sur les mots, on pourrait dire que l'égalité qui découle de cette première source est humainement inhumaine, puisque cette première source c'est la sociabilité de la p.286 nature humaine. L'égalité civile est une nécessité naturelle, calculable, la première œuvre de la nature.

La seconde source du désir d'égalité fait seulement de lui une revendication. Elle donne naissance à l'invention du concept de *justice sociale* que l'on entend désormais célébrer à l'envi, comme si c'était une valeur en soi évidente. Sous le nom de « justice sociale », ce qui n'est qu'une simple formule, on se plaît à opposer à la justice civile et aux droits formels qu'elle fait respecter, une justice assurant des conditions d'existence considérées comme les conditions minima d'une existence proprement, dignement vécue, la satisfaction de « droits réels ».

Elle implique une répartition politique des revenus, redistribuant les revenus librement obtenus, pour assurer autoritairement les compensations estimées convenables.

La « justice sociale » s'inspire d'une certaine valeur de l'homme

## L'exigence d'égalité

dont le respect exigerait le sacrifice de certaines libertés. Elle entraîne deux propensions, toujours confondues, mais cependant bien distinctes.

La première propension est raisonnable. Elle tend à réaliser des conditions minima d'existence calculées en fonction de la prospérité de la société considérée : elle tient compte des moyens dont dispose la société et des conditions de son fonctionnement pour améliorer le sort des handicapés, des inaptes, des inadaptés, des incapables ou des faibles, aux dépens de ceux que favorisent la chance, le mérite, les aptitudes. Elle s'efforce aussi de briser ce que Montesquieu appelait les inégalités extrêmes, qui vont à l'encontre des conditions de vie décentes pour les plus pauvres, et qui, d'ailleurs, résultent, pour les plus favorisés, plus souvent des privilèges de la chance que des dons, des mérites et de l'effort.

Cette justice sociale-ci tient compte de la richesse dont la société dispose. La société d'abondance, *the affluent Society*, peut se préoccuper seulement de sauvegarder un minimum vital décent. Une société de pénurie peut être contrainte de répartir les objets de consommation vitaux de façon très égalitaire en fonction des besoins de survie. Les sociétés de richesse intermédiaire sont amenées à respecter des critères de répartition complexes où seront pris en <sup>p.287</sup> compte, outre le minimum vital réputé décent, les œuvres, les mérites, la situation. Chacune de ces « justices sociales » est manifestement liée à une certaine conception de l'homme et à une répartition des forces politiques. Car toute « justice sociale » est fonction d'un certain système politique : elle est une justice en fin de compte politique.

La seconde propension incontestablement déraisonnable et notoirement irréaliste, inspirée par l'envie et la paresse, prétend

## **L'exigence d'égalité**

réduire tous les membres d'une société à un niveau et à une forme d'existence identiques, en faisant de l'homogénéité et du conformisme le modèle radicalement égalitaire d'une existence enfin humaine. Faute de pouvoir avoir ce que les autres ont, faute de pouvoir faire ce que les autres font, il s'agit d'avoir au moins ce que tous les autres ont et de faire au moins ce que tous les autres font. On le voit, le désir d'égalité est alors un désir né dans une situation d'inégalité, dans le cœur de ceux qui sont défavorisés par elle. Ce désir d'égalité exprime l'envie de ceux qui sont, sous quelque rapport, dans une situation d'infériorité, le fait de ceux qui sont en bas, en dessous, de ceux qui sont les faibles, les moins capables, les moins doués.

Le désir d'égalité se manifeste en deux temps : dans un premier temps, il s'agit d'obtenir ce que les autres ont, d'avoir autant qu'eux, de faire tout ce qu'ils font, de jouir de tout ce dont ils jouissent. Mais naturellement, ce n'est possible que dans une très faible mesure. D'abord, parce que, dans une civilisation donnée, la totalité des ressources et des moyens disponibles ne permet pas à tous de vivre au niveau de quelques-uns, les plus privilégiés ; ensuite, parce que les moins doués ne sont pas capables de faire ce que font les plus doués, d'exploiter les ressources du monde comme ils le font, ni même de jouir de l'existence comme ceux-ci en sont capables.

C'est pourquoi, dans un second temps, il s'agit surtout de faire en sorte que ceux qui ont le plus soient réduits à ne pas posséder plus que ceux qui possèdent peu et à être privés des jouissances que d'autres ne posséderaient pas. Faute de pouvoir donner à tous le niveau de vie le plus élevé, on exige d'assurer et d'imposer à tous le même niveau de vie, celui-ci fût-il médiocre ou misérable.

## L'exigence d'égalité

Ce qui est important, ce n'est pas la hauteur du niveau de vie, c'est que ce niveau de vie soit le même pour tous. Ce qu'il faut, c'est que les autres n'aient pas plus. A <sup>p.288</sup> la limite, ce n'est pas la qualité de la vie qui importe, c'est l'égalité du niveau et des façons de vivre qui est revendiquée.

Mieux encore, passant de la possession à l'être, l'égalitaire exige que, non seulement les autres n'aient pas plus, mais qu'ils ne « soient » pas davantage. On identifie l'égalité avec la dignité. Il est indigne d'être inégal : il est injuste qu'il y ait des élites ; il est injuste qu'il existe des meilleurs. Les mérites sont des prétextes et des faux-semblants. Tous égaux, tous pareils, tous homogènes, tous coulés au même moule, et, pourquoi pas, maintenus dans le même moule (que, pour la circonstance, on se garde bien d'appeler un carcan). Voilà l'ordre idéal qui est revendiqué comme l'ordre proprement humain, comme l'ordre juste, illustré par la proportion égalitaire, si commode et si frappante.

Nous avons bien éprouvé nous-mêmes, dans les camps de prisonniers ou sous l'occupation, ce lâche soulagement à voir tous nos camarades, tous nos concitoyens réduits au même sort, aux rations identiques, aux mêmes cartes de rationnement, à la même absence de liberté. Cela nous aidait. Et que de colères agressives contre les autres, ceux qui se débrouillaient pour avoir davantage ou pour vivre mieux. Nous n'avions pas de mots trop durs pour stigmatiser ces exploiters de la misère égale pour tous, ces profiteurs.

Reconnaissons donc ici l'envie qui est à la base de toutes les revendications égalitaires, dès qu'elles visent à abaisser les autres et non pas à s'élever par soi-même. Amour-propre malmené et envie féroce, stimulés par l'incapacité où l'on est, par nature, où

## L'exigence d'égalité

l'on se trouve par situation historique, proclame-t-on, de faire mieux, de s'élever par soi-même. Les idéologies égalitaires sont fondées sur l'envie et sur l'incapacité à satisfaire cette envie par soi-même. Elle débouche sur l'agressivité contre ceux qui ont plus et qui sont plus.

Faute d'être capable... cette expression revient sans cesse. La revendication égalitaire n'est pas, en effet, l'expression d'un vouloir direct et premier, mais la réaction à une situation donnée, au vouloir des mieux doués. Nietzsche a fait de ce caractère réactif un des *Leitmotiven* de son œuvre. C'est la réaction des faibles et des médiocres. Incapables d'actions personnelles ou autonomes, ils ne sauraient se lancer sur les voies de la concurrence directe et p.289 personnelle. Ils leur préfèrent les voies de la concurrence indirecte et collective. Au point que, à travers sa revendication d'égalité, chacun espère assurer la satisfaction de son vœu, non par son propre effort et par ses propres œuvres, mais par l'intermédiaire de l'action des autres, la masse, le peuple, les pouvoirs publics, entre les mains desquels, dans sa faiblesse, il se remet entièrement. Le succès idéologique du thème de « l'Etat-Providence » n'a pas d'autre raison.

Les idéologies égalitaires n'en sont pas à une contradiction près. Inspirées par une anthropologie radicalement individualiste et anti-sociale, elles aboutissent, dans ce recours désespéré à l'aide et à l'intervention contraignante du grand Tout social, à une anthropologie hypersociale. Sous l'égalitarisme, sous les masques de la démocratie, chaque fois qu'elle ne se décompose pas en désordre anarchique, c'est toujours le totalitarisme qui se cache et ferment. Cette poursuite frénétique de l'égalité ne se suffit jamais à elle-même. Son caractère passionnel ne fait qu'accentuer son

## L'exigence d'égalité

caractère formel et humainement vide. A travers son caractère égalitaire, l'esprit de revendication poursuit une vengeance et cherche éperdument une compensation. L'homogène est ennuyeux et le conformisme lassant, décevant. Pour peu que l'égalitarisme triomphe, ce que l'on recherche en lui, ce n'est pas l'égalité universelle, c'est le pouvoir qui la fait triompher, le pouvoir de la masse, de la plèbe, du peuple, comme on dit, du front commun des médiocres, qui finit par l'emporter sur la puissance des élites. C'est le triomphe du ressentiment, Nietzsche l'a montré une fois pour toutes. Sous la revendication immédiate de l'égalité universelle, c'est l'appétit, la volonté de puissance ancrés, au cœur des médiocres et des plus faibles, comme au cœur de tous les autres, qui s'efforcent de l'emporter.

Au nom de la justice, toujours, puisque à la justice de l'égalité pour l'égalité, on s'efforce de superposer la juste puissance du grand nombre, la justice de la masse puissante par nature appuyée sur la somme des forces de tous ses membres égaux.

Il va sans dire que rien n'est plus contraire à l'esprit de liberté, principe d'individualité, de divergence, de différence, que cette massification des revendications égalitaires et le conformisme intégral qui en résulte. La revendication de l'homogénéité, le <sup>p.290</sup> nivellement des inégalités spontanées engagent le régime politique dans la voie du despotisme, seul capable, par l'usage d'une extrême violence, de réfréner, de réprimer les surgissements inégalitaires de la liberté. Mais l'égalité des sujets ne va pas sans l'inégalité dont se prévalent les despotes et leurs séides. Il n'y a pas d'extrême égalité sans extrêmes inégalités.

La seule forme d'égalité compatible avec la liberté, c'est la liberté civile devant la loi.

## L'exigence d'égalité

### V

La société contemporaine suit ces deux tendances, avec une identique frénésie, l'une dans son sens, l'autre en sens inverse d'ailleurs. Et cela se conçoit, car ces deux principes d'égalité sont, dans les faits, contradictoires.

Nous assistons d'abord à une offensive en règle contre le règne des lois, mainteneur d'égalité civile, non d'ailleurs contre cette forme particulière d'égalité ou contre n'importe quelle forme d'égalité, mais contre l'ordre des lois, contre les lois et contre l'ordre. Ils sont condamnés pour les astreintes qu'ils imposent, pour leur caractère contraignant et répressif, au nom d'une idéologie de la nature, qui culminerait dans l'apologie de l'égalité naturelle, chacun retrouvant à ras de la nature, dans les manifestations immédiates de sa nature d'homme (de sa nature animale d'homme, commenterions-nous volontiers), en tant qu'il est une sorte de tout parfait et solitaire, une égalité authentique avec autrui et une légitimité suffisante. L'égalité civile se trouve emportée et vaincue par le triomphe proclamé de l'égalité naturelle, au nom du soi-disant primat de la nature.

Toutes les formes historiques, sociales, culturelles, de l'inégalité servent d'objectif à la seconde offensive, en même temps que les formes naturelles de l'inégalité se trouvent niées. Au nom d'une égalité érigée cette fois en valeur absolue, identifiée sans questions ni doutes possibles avec la valeur de Justice, avec la valeur d'homme, se trouvent pêle-mêle condamnés et combattus les élites, les mérites, les hiérarchies, les aristocraties, les autorités de quelque nature et de quelque justification qu'elles puissent bien relever.

## L'exigence d'égalité

p.291 Les égalitaires iront même jusqu'à prétendre qu'au niveau de l'absolu, égalité et liberté deviennent merveilleusement compatibles. Et il est de fait que dans leur indétermination radicale, absolue, rien n'empêche la liberté absolue de s'accorder avec l'égalité absolue, comme l'insignifiant s'accorde avec l'insignifiant, comme le rien s'accorde avec le rien. Laissons ce tour de passe-passe et condamnons ces prestidigitateurs qui accaparent la place des hommes d'Etat.

Il serait, hélas ! plus vrai et plus significatif de constater qu'au-delà de l'utopie anarchiste, ou même sans passer par son détour, les idéologies égalitaires aboutissent, par le durcissement dans le conformisme, à la mise en marche du rouleau compresseur de la masse homogène, à la condamnation et à l'anéantissement de toutes les libertés de l'existence et de l'expression individuelles, dans l'égalité totalitaire de la société homogène.

Nous sommes, je le crois, je le crains, sur le chemin de cette nouvelle Thébàïde, celle qu'habitaient naguère encore les deux sœurs ennemies, égalité et liberté, non plus celle des Thébains de Béotie, où les frères s'entretuaient, ni celle des Thébains d'Égypte, peuplée d'anachorètes, mais le désert vrai où règne le silence, une Thébàïde qui ne sera plus peuplée que de mornes esclaves, pour lesquels ni l'égalité, ni la liberté n'auront plus aucun sens.

@

# LES DEUX SCEURS ENNEMIES : ÉGALITÉ ET LIBERTÉ

## Entretien

présidé par Alexandre BRUGGMANN

@

**M. ALEXANDRE BRUGGMANN** : p.292 Nous remercions M. Polin d'avoir exposé, avec un dessin ferme et net, des idées claires et vigoureuses. Elles feront maintenant l'objet d'une discussion, à laquelle participent Mgr Paul Poupard qui était, avant-hier encore, recteur de l'Institut catholique de Paris, et qui est aujourd'hui coprésident du Secrétariat pour les non-croyants au Vatican, M. Noberto Bobbio, qui dirige la revue *Comprendre*, M. Jean-Claude Casanova, professeur à l'Institut d'études politiques de Paris, enfin, M. Sergio Ricossa, doyen de la Faculté des sciences économiques et sociales de l'Université de Turin.

**M. NOBERTO BOBBIO** : Vous nous dites que l'éducation n'a pas d'influence sur l'égalité, mais ne croyez-vous pas que celle-ci a tout de même progressé depuis l'Antiquité, le despotisme oriental, l'ancienne Egypte où il y avait encore des esclaves ? Dans l'histoire du monde, l'égalité a-t-elle augmenté ou diminué ? Et sommes-nous aujourd'hui plus ou moins égalitaires ?

Vous avez aussi parlé d'une égalité bonne et d'une égalité mauvaise. D'où ma seconde question : y a-t-il, de même, une liberté bonne et une liberté mauvaise ? Si vous ne le croyez pas, pourquoi juger alors que la liberté est toujours bonne tandis que l'égalité serait, elle, tantôt bonne, tantôt mauvaise ?

**M. RAYMOND POLIN** : L'évaluation de l'état du progrès de l'égalité est un problème sociologique et historique énorme. Ce que je me suis borné à dire, c'est que je ne crois pas à ce précepte des lumières disant qu'il suffit d'instruire pour rendre meilleur. A mes yeux, le développement d'une culture, l'art de cultiver une génération, ne va pas réduire les inégalités entre individus plus ou moins doués. Elle va, au contraire, multiplier infiniment les mérites, les capacités et les avantages des plus doués en laissant à la traîne les moins

## L'exigence d'égalité

doués, ce qui pose, je vous l'accorde, un problème.

p.293 De plus, je crois, en effet, qu'il y a de bonnes et de mauvaises formes de l'égalité comme de la liberté ; d'ailleurs, j'ai intitulé un jour un chapitre de mes livres : « Du bon usage de la liberté », ce qui prouve assez qu'il peut y avoir de mauvais usages.

**M. JEAN-CLAUDE CASANOVA** : La leçon du professeur Polin est si brillante qu'elle nous condamne au silence ou au simple commentaire. Toutefois, je voudrais formuler une tentative de réconciliation entre liberté et égalité car j'ai ressenti cette leçon comme étant, d'une certaine façon, trop favorable à la liberté et trop défavorable à l'égalité. Dans cette tentative, je prendrai comme point de départ la distinction entre société politique et société civile.

Dans la société politique, égalité et liberté sont indissociables pour peu que l'on admette le principe de l'égalité civile, que nous acceptons tous, et le principe de l'égalité démocratique, que l'on peut, lui, accepter ou ne pas accepter, l'égalité démocratique impliquant que les citoyens concourent sur un pied d'égalité au gouvernement de la cité. Or si l'on accepte le principe démocratique, on est bien obligé d'accepter en même temps que l'égalité aille de pair avec la liberté. Et je ne vois pas comment il pourrait en être autrement, sauf à accepter des inégalités naturelles ou à refuser la démocratie. Je crois d'ailleurs que M. Polin en convient puisqu'il affirme que la sociabilité naturelle de l'homme commande, par la nécessité de la vie sociale, l'égalité civile. Mais par rapport à ce qu'il a dit, je formulerai deux nuances.

J'ai le sentiment, en effet, qu'il minimise ce besoin d'égalité. La liberté lui paraît quelque chose d'ontologique, d'existential, mais pas l'égalité, si bien que j'ai envie de lui dire que le fait de ne pas vouloir être commandé par un autre est aussi existentiel que le besoin d'être libre.

Seconde nuance : s'il est vrai que l'organisation politique implique nécessairement l'inégalité et la hiérarchie, tout le problème politique est alors de savoir quel est le degré ou la nature du minimum d'inégalité ou de hiérarchie qu'il nous faut accepter. Ainsi une société dans laquelle existe davantage de démocratie directe, de fédéralisme, de décentralisation, donne plus de pouvoir au citoyen qu'une société à représentation parlementaire, et ainsi de suite. Autrement dit, le débat politique sur le degré de hiérarchie à l'intérieur des

## L'exigence d'égalité

sociétés démocratiques est un débat essentiel. Et je crois que l'idéal du libéralisme se résume à cela. D'ailleurs, n'a-t-on pas dit un jour, en plaisantant, que ce qui distinguait le libéral de l'anarchiste, c'était que le premier accepte la police ? Effectivement, le libéralisme part de la même utopie que l'anarchisme mais il cherche, par une série de médiations, à trouver les institutions qui rendent possible l'indépendance et la liberté la plus complète possible des hommes dans la cité.

Pour le reste, je suis entièrement d'accord avec ce qu'a dit M. Polin au sujet de la société politique. Comme lui, je trouve à la fois dangereux et contradictoire la critique de l'égalité politique telle qu'on la voit apparaître aujourd'hui. Opposés à la démocratie dite formelle, certains sont aujourd'hui prêts à mettre les élections entre parenthèses car, disent-ils, l'éducation ne fait que prolonger les inégalités, la presse est liée aux puissances d'argent, les parlementaires sont des bourgeois manipulés, etc. Ils sont prêts à mettre le p.<sup>294</sup> système démocratique entre parenthèses en attendant que l'école ait disparu, que la presse ne soit plus ce qu'elle est, et ainsi de suite, le pouvoir appartenant désormais, par une sorte de Pentecôte, aux sociologues qui ont découvert que, dans toute relation sociale, il y a un minimum de violence. Cette attitude est, par ses conséquences, totalitaire et menace l'égalité comme la liberté.

En écoutant Raymond Polin, j'ai également pensé, bien évidemment, au chapitre où Tocqueville, dans *De la démocratie en Amérique*, nous indique que l'égalité est la passion principale des sociétés démocratiques. Il écrit ainsi : « L'égalité forme le caractère distinctif de l'époque où les hommes démocratiques vivent. Cela seul suffit pour expliquer qu'ils la préfèrent à tout le reste. Il est certaines époques où ils poussent jusqu'au délire la passion qu'ils ressentent pour elle. Ils ont pour l'égalité une passion ardente, insatiable, éternelle, invincible. Ils veulent l'égalité dans la liberté. Et s'ils ne peuvent l'obtenir ils la veulent encore dans l'esclavage. Ils souffriront la pauvreté, l'asservissement, la barbarie mais ils ne souffriront pas l'aristocratie. »

Comment ne pas trouver dans cette phrase de Tocqueville l'écho de la conférence de Zinoviev, l'autre soir, soit cette sorte de pessimisme radical, la société menant nécessairement, par exigence d'égalité, à l'un ou l'autre totalitarisme. Mais, ajoute Tocqueville, et la conclusion est importante, « tous

## L'exigence d'égalité

les hommes et tous les pouvoirs qui voudront lutter contre cette puissance irrésistible seront renversés ou détruits par elle. De nos jours, la liberté ne peut s'établir sans son appui, et le despotisme lui-même ne saurait régner sans elle ».

Voilà énoncé l'essentiel de la réflexion politique moderne : comment établir la liberté avec l'appui de l'égalité ? De toute façon nous n'avons pas le choix. Bien entendu, je ne puis répondre à cette question. Mais la critique, aussi fondée soit-elle, des excès de l'égalitarisme ne me paraît pas suffire. Et je propose, pour la discussion, quatre règles, dont la première : maintenir fermement la distinction entre société politique et société civile sans oublier que la société démocratique ne peut être combinée avec n'importe quelle société civile, qu'elle exige certes l'égalité politique absolue, mais aussi un minimum d'égalité sociale.

Deuxièmement : se méfier du discours organiciste ou hiérarchique même si nous avons tous appris, quand nous étions enfants, l'apologue latin sur la tête et les membres ou, dans Shakespeare, le discours d'Ulysse sur les bienfaits de la hiérarchie. Ces discours sont en partie justifiés, en partie mystificateurs. Ce sont d'ailleurs les puissants qui font l'éloge des puissants, les riches de la richesse, et les gens cultivés de la culture. On a rarement entendu ce genre de discours tenu par ceux qui ne sont ni puissants, ni riches, ni cultivés. Ainsi, l'autre jour, un spécialiste de la Chine nous disait que les Chinois ont dans leur culture le sentiment de la réversion : bien sûr, mais c'est une façon de faire accepter les hiérarchies aux gens. Et dans la société moderne le discours organiciste ou hiérarchique est impensable si on le présente comme un absolu. Il ne peut être qu'un argument.

Troisième règle : refuser tout dogmatisme dans la pesée des inégalités observées à l'intérieur de la société civile, distinguer les ordres et, dans chaque ordre, peser les mérites de l'égalité et de l'inégalité. Dans l'ordre économique, p.295 le marché provoque l'inégalité, et l'on pourrait dire du capitalisme ce qu'on disait déjà de la démocratie : le capitalisme est le pire des régimes économiques à l'exception de tous les autres. Ceci dit : si l'inégalité a des effets positifs en ce qui concerne l'accroissement de la productivité, elle a aussi des effets négatifs que nous devons limiter, cas par cas, dans l'ordre de l'éducation, dans celui de la santé, de l'économie. Il convient de chercher à chaque fois un équilibre

## L'exigence d'égalité

savant, complexe, des avantages et inconvénients, des effets directs et indirects, lointains ou proches de l'égalité et de l'inégalité.

Dernière règle enfin : ne pas oublier que les inégalités peuvent se cumuler et qu'en se cumulant, elles deviennent tyranniques. L'autre jour, un des orateurs a dit, qu'en Suisse, on pouvait être officier et avoir une position subordonnée dans l'industrie, ce qui est bien. Mais une interlocutrice lui a dit que c'était faux puisque ce sont le plus souvent les riches qui sont officiers. Or je dirais que les deux questions sont légitimes. Il est légitime que, dans une société, les inégalités soient diverses et se compensent. Et il est également légitime de voir si, dans une société, il n'y a pas tendance à la contagion des inégalités car c'est de la contagion des inégalités que naît, à proprement parler, la tyrannie.

Je crois d'ailleurs que la plus belle définition qu'on ait donné de la tyrannie ou du totalitarisme est celle de Pascal qui consiste à dire que la tyrannie correspond au désir de domination universelle hors de son ordre : le puissant, celui qui est fort, veut imposer la science à celui qui est savant, et ainsi de suite... Tandis que, si dans chaque ordre, nous jugeons cas par cas en évitant les contagions d'un ordre à l'autre, nous pouvons posément réfléchir à l'égalité comme à la liberté, sans exclure l'une par l'autre.

Pour conclure, je dirai simplement que les sociétés qui resteront libérales seront celles qui continueront de distinguer entre le citoyen et l'homme privé, qui conserveront l'égalité des citoyens et continueront inlassablement de passer au crible du débat social les pesées contradictoires de la liberté et de l'égalité. Libérales sont les sociétés qui refusent inlassablement de révéler les puissants et les riches car, hors de leur ordre, nous ne leur devons rien.

**M. RAYMOND POLIN** : La grande différence que je vois entre votre présentation et la mienne, c'est que, personnellement, en bon libéral, j'étais inquiet des déviations de l'égalitarisme et de ses dangers, tandis que vous-même avez mis l'accent non seulement en philosophe, mais aussi en homme politique, sur l'art d'établir des compensations et des mesures. Mais je crois que, lorsque j'ai parlé d'égalité raisonnable, j'ai précisément essayé de définir ce type d'harmonisation entre l'exigence de liberté et les nécessités de l'égalité.

Cela dit, je ferai deux réponses. La première, c'est que je n'accepte pas de situer l'égalité au même niveau que la liberté, considérant que cette dernière a

## L'exigence d'égalité

une signification fondamentalement métaphysique tandis que des mesures d'égalité concernent les conditions de l'existence sociale, de la réalité de la vie temporelle de l'homme.

Deuxième réserve : alors que je suis entièrement d'accord avec ce que vous avez dit de la société politique et de la nécessité de sauvegarder le domaine du privé et ses valeurs, j'avoue qu'il y a une chose qui me gêne beaucoup, à savoir p.296 l'égalité de la capacité politique de tous les hommes. Il faut bien reconnaître, en effet, qu'il s'agit là d'un étrange postulat. Nous vivons, en principe, sur ce postulat dans les démocraties contemporaines. En fait, je crois qu'il n'en est rien : il n'y a pas de démocratie, il n'y a que des oligarchies. Et le vote tous les cinq ans, ou tous les sept ans, c'est une institution qui masque — et je fais ici appel à Rousseau — l'existence d'un système oligarchique. Là encore, nous voyons l'égalité se vicier et se défaire, étant en présence d'une inégalité d'une autre sorte. Mais je ne veux pas insister davantage. Je tiens simplement à dire à Jean-Claude Casanova combien j'ai apprécié sa contribution dans laquelle je vois un encouragement plus qu'une critique : les libéraux se retrouvent !

**Mgr PAUL POUPARD** : Je ne sais si, comme notre ami Casanova, j'apporterai de l'eau à votre moulin en m'avançant non pas derrière Tocqueville, mais derrière Bergson.

Vous connaissez, sans doute, ce passage de Bergson : « Telle est la démocratie théorique : elle proclame la liberté, elle réclame l'égalité et elle réconcilie ces deux sœurs ennemies en leur rappelant qu'elles sont sœurs, en mettant au-dessus de tout la fraternité. » Qu'on prenne d'ailleurs la devise républicaine et l'on retrouvera que le troisième terme lève la contradiction si souvent signalée entre les deux autres, la fraternité étant l'essentiel.

Au sens biblique du terme, l'égalité prend son sens véritable, me semble-t-il, comme signe moyen de la fraternité dans la liberté. Je citerai l'apôtre Paul, dans sa lettre aux Galates : « Il n'y a plus ni hommes ni femmes, ni Juifs ni Grecs, ni hommes libres ni esclaves, vous êtes tous un en Jésus-Christ. » Et c'est en ce sens-là que, lorsque la papauté est intervenue dans le domaine politique, par exemple le 4 octobre 1965, à la tribune des Nations Unies à New York, Paul VI a dit à peu près ceci : « Ici, vous êtes égaux ou plutôt, vous vous faites égaux. »

## L'exigence d'égalité

Toutefois, je vous questionnerai quelque peu à propos de la justice sociale car vous avez fait d'excellentes remarques à cet égard. Mais, relisant cet après-midi la dernière encyclique de Jean-Paul II sur le travail, j'y ai trouvé la conviction que le but de tout travail est l'homme, qu'il faut lutter contre les injustices et organiser la libre fraternité des hommes pour permettre à chacun de devenir plus homme. C'est en ce sens que j'aimerais apporter ce modeste complément qui concerne la justice sociale, en m'inspirant de cette admirable phrase de Charles Du Bos : « N'est-ce pas parce que les hommes sont inégaux qu'ils ont d'autant plus besoin d'être frères ? »

**M. RAYMOND POLIN** : Je vous remercie, Monseigneur, pour vos compléments si utiles et si profonds qui, me semble-t-il, ne détruisent pas mon analyse mais l'enrichissent ; j'avais moi-même, je crois, signalé que l'égalité en dignité concernait l'homme métaphysique, l'homme devant l'au-delà, devant son salut, et que, dès lors, la notion d'égalité se trouvait transposée.

J'ai été également très impressionné par votre citation de Bergson car j'ai énormément lu, écrit et parlé sur cet auteur, mais lorsque j'ai intitulé cette conférence « les deux sœurs ennemies », je n'ai pas du tout pensé à lui, je l'avoue. Je bats ma coulpe. Et pour moi, en tout cas, c'est là d'heureuses p.297 retrouvailles. Et à mon tour je vous donnerai une citation de Bergson qui va tout à fait dans mon sens lorsqu'il écrit quelque part que « l'humanité est une espèce dont chaque individu, chaque homme, constitue à lui seul une espèce unique ».

Enfin, mon analyse de la justice sociale était beaucoup plus modeste. J'avoue que je l'avais envisagée beaucoup plus sur le plan économique, sur le plan des avantages sociaux matériels. Mais l'évocation que vous avez faite en évoquant la notion de fraternité et ce souci de l'aide à autrui pour qu'il devienne plus homme, je l'appellerais, si vous le permettez, non pas justice sociale mais justice humaine au sens le plus noble du mot.

**M. SERGIO RICOSSA** : Monsieur le Professeur, comme vous le savez, je suis ici pour vous critiquer mais, hélas, je suis parfaitement d'accord avec votre exposé, si bien que je me bornerai à faire une remarque complémentaire.

Mon point de départ sera aussi de distinguer deux sortes d'égalité, ce que vous appelez la mauvaise égalité, je voudrais l'appeler collectiviste, tandis que

## L'exigence d'égalité

ce que vous nommez la bonne égalité serait l'égalité individualiste. De quoi s'agit-il ?

La première, c'est-à-dire l'égalité collectiviste, suppose que tous les hommes sont identiques ou, du moins, qu'ils peuvent le devenir à la satisfaction générale de tous. Chaque individu peut être remplacé, voire même sacrifié. La société est unitaire, elle n'a pas besoin d'être démocratique. Un seul homme peut exprimer la volonté générale aussi bien que cent millions d'hommes. Et une majorité n'est satisfaisante que si elle atteint à 99 % des votes, le 1 % restant étant le fait d'asociaux.

Au contraire, l'égalité individualiste se base sur la variété individuelle. Tous les hommes sont différents, chaque homme est unique, il ne peut être remplacé. Cet homme a des droits, des droits inviolables. Il a le droit de vivre, de s'épanouir, de faire l'expérience que personne ne peut faire à sa place. Voilà que la démocratie devient utile, elle qui permet de valoriser toutes les opinions aussi variées soient-elles. Il s'agit là d'une machine permettant d'arriver à des décisions publiques ou collectives et la décision la meilleure est la décision la plus discutée, celle qui incorpore le plus grand nombre de points de vue, même — et surtout ! — le point de vue minoritaire.

**M. ALEXANDRE BRUGGMANN** : Je me permets de signaler que M. Ricossa vient, en fait, de répondre à Alexandre Zinoviev qui expliquait, entre autres choses, que si l'on met 100.000 êtres humains dans un espace donné et qu'on les y laisse un temps donné, ils s'organiseront nécessairement d'une seule et unique manière. Or c'est très exactement ce à quoi vous avez fait allusion en parlant d'une égalité collectiviste faite d'êtres identiques. Et je crois que vous lui avez merveilleusement répondu.

**M. NOBERTO BOBBIO** : Il faut bien que quelqu'un dise un mot en faveur de cette sœur mineure qu'est l'égalité, elle qui, jusqu'à présent, joue le rôle de Cendrillon. En effet, j'ai quelques difficultés à accepter <sup>p.298</sup> la thèse générale de Raymond Polin sur l'incompatibilité entre liberté et égalité car il s'agit là de notions qui, dans la pensée politique, prennent vite des sens très différents. Et si, parmi ces divers sens, certains donnent raison à la thèse de l'incompatibilité, d'autres permettent d'affirmer la thèse parfaitement contraire, à savoir non seulement qu'elles sont compatibles, mais aussi qu'elles sont interdépendantes.

## L'exigence d'égalité

Voyez la liberté politique, liberté de prendre des décisions qui concernent le bien commun, celui de la collectivité tout entière, sans dépendre de la volonté d'autrui. Cette liberté présuppose l'élimination d'une volonté, d'une autorité, d'un pouvoir supérieur. Mais on voit immédiatement que l'élimination d'une volonté supérieure à la mienne se résout dans l'institution d'un rapport d'égalité entre moi et l'autre. Ainsi je deviens libre dans la mesure où je suis sorti d'un état d'infériorité. Autrement dit, la conquête de la liberté politique est la conséquence de la suppression d'une inégalité précédente.

L'on peut d'ailleurs étendre cette conclusion à chaque situation où, à travers une loi égalitaire, on égalise des inégaux. Ceux qui bénéficient de la loi égalitaire acquièrent à travers cette forme d'égalisation une nouvelle identité. Ils sont plus libres en tant qu'ils sont devenus des égaux. Pour ceux qui sont au bas de l'échelle sociale, l'égalité est la condition même de la liberté ; qu'on pense simplement à l'article 3 de notre Constitution italienne selon lequel les citoyens sont égaux sans distinction de sexe, de race ou de religion ; l'élimination d'une discrimination permet au citoyen non discriminé d'élargir sa liberté d'action.

**M. RAYMOND POLIN** : Je vous fais observer que, lorsque j'ai parlé d'égalité devant la loi, quand j'ai montré qu'elle était raisonnable et qu'il y avait là compatibilité avec la liberté, je n'ai rien dit d'autre que ce que vous dites maintenant.

**M. NOBERTO BOBBIO** : Oui, mais il ne s'agit pas seulement de la compatibilité. Ce que je veux dire, c'est que l'égalité est la condition même de la liberté. Vous êtes libre en tant qu'égal si bien que, par exemple, l'égalité accordée aux femmes est une condition de la liberté. Vous devenez libre dès lors qu'on a éliminé une condition d'infériorité : l'infériorité, c'est l'inégalité.

Vous vous rappelez certainement la description de l'état de nature par John Locke auquel vous avez consacré, d'ailleurs, un ouvrage célèbre : les individus, dans l'état de nature, sont libres et égaux. Pourquoi sont-ils égaux ? Selon Locke, parce qu'ils n'ont pas de supérieur : encore une fois, l'égalité coïncide avec la liberté, le rapport de l'une à l'autre étant cependant plus complexe que vous le dites.

**M. ALEXANDRE BRUGGMANN** : Pardon, M. Bobbio, mais peut-être n'y a-t-il

## L'exigence d'égalité

pas contradiction foncière entre vous dans la mesure où, en mentionnant la liberté initiale de l'homme, M. Polin parle d'autre chose, à savoir la liberté en tant que donnée ontologique. Vous-même parlez, en revanche, des libertés que les libéraux ont toujours mises au pluriel <sup>p.299</sup> pour d'excellentes raisons, et j'ai personnellement déduit du discours de M. Polin que, précisément, certaines de ces libertés découlaient de l'égalité.

**M. RAYMOND POLIN** : Je pense que, si l'on généralisait l'argumentation de notre ami Bobbio, on verrait que, si la liberté naît de la suppression de toutes les subordinations, on aboutit nécessairement à cette anarchie que je dénonçais tout à l'heure. Tout est donc question de mesure. Mais, au fond, l'ensemble de votre argumentation nous place dans le cadre de la société civile et de l'établissement de certaines lois face auxquelles tous les citoyens sont égaux. Or je suis le premier à reconnaître qu'il s'agit, en effet, d'une ouverture à la liberté.

**M. JUSTIN THORENS** : L'égalité est-elle vraiment ce bien suprême qu'on nous présente ? Je crois la réponse impossible tant qu'on considère l'égalité comme un tout. L'égalité n'est un absolu qu'au sens de la dignité de l'homme, de certains droits tout à fait fondamentaux qui font qu'un homme est un homme, qu'il n'est pas un animal, qu'il appartient à l'espèce humaine. Mais au-delà de ces aspects absolument fondamentaux, il me semble qu'avec la notion d'égalité, on recouvre une autre notion. Je ne suis pas assez qualifié pour la définir, mais je crois que ce qu'on recouvre par le mot d'égalité, c'est la volonté largement partagée de permettre à tous les hommes de se réaliser au mieux, chacun selon ses aptitudes physiques ou intellectuelles, aptitudes dont nous savons bien qu'elles sont inégales, différentes. Car ce qu'on recherche avec cette notion d'égalité élargie, c'est le bonheur et la réalisation de chacun.

En définitive, l'on s'aperçoit qu'en traitant sur un pied d'égalité des jeunes gens également qualifiés afin de leur permettre d'accéder aux études secondaires et supérieures on diminue certes l'inégalité due à la classe sociale, d'origine, mais l'on crée de nouvelles inégalités car ceux qui en auront bénéficié deviendront inégaux dans la société. Personnellement, dans la mesure où ce n'est pas une position sociale qui empêche le développement, je suis pour cette inégalité-là.

## L'exigence d'égalité

**M. PIERRE SANSOT** : Ce qui me semble le plus important — et il faut à nouveau le souligner parce que cela n'a pas toujours été entendu — c'est que la liberté et l'égalité ne sont pas de même niveau. S'il existe une liberté et une égalité morales, ou une liberté et une égalité civiles, il y a, en vérité, une liberté ontologique mais il n'y a pas d'égalité ontologique. Il faut le redire.

Il y avait véritablement du sublime dans les propos de M. Polin évoquant la liberté comme tremblement de l'être, comme effraction de l'univers, comme principe de désordre. Comme une sorte de dissidence à l'égard des choses et des autres. Eventuellement, comme une sorte de conflagration assez terrible. En revanche, l'égalité, je crois, n'est pas aussi fondamentale, aussi élémentaire. Je ne veux pas dire qu'elle a moins de valeur ; je dis qu'elle n'est pas au fondement de ce qui se passe. Elle n'est pas donatrice de sens de la même manière. Et, en effet, malgré l'importance qu'elle revêt, il s'agit à chaque fois de la situer dans l'histoire des hommes.

p.300 Ceci dit, il me semble que la liberté peut vouloir plus, qu'elle peut se vouloir au détriment des autres et ainsi aboutir à la domination. Inversement, elle peut aussi, par un surcroît de délicatesse, renoncer à elle-même, se démettre en voulant la liberté des autres.

On pensera peut-être que cette alternative reste théorique, qu'il y a l'inertie sociologique, le poids de l'histoire. Mais, pour ma part, je crois que l'individu, s'il est libre, est une sorte de recommencement perpétuel. A chaque instant, l'aventure recommence, à chaque instant nous pouvons décider de l'un ou l'autre choix, nous pouvons décider ou de la domination, ou de l'effacement de soi, ou encore, de la conjugaison.

Je comprends bien qu'il y a là un parti pris qui peut choquer puisque je déplace le problème. Mais, durant toutes ces journées d'ailleurs très enrichissantes, j'ai eu l'impression que l'égalité, ou la liberté, étaient toujours placées au niveau de la société civile. Or le problème peut se poser existentiellement et personnellement, de moi à autrui. Et s'il est vrai que liberté et égalité sont souvent antagonistes, ne pensez-vous pas, en revanche, que dans une vie individuelle, et malgré tous les conditionnements historiques, l'on puisse toujours, je ne dis pas, s'abolir, mais se démettre, se conjuguer ou, au contraire, vouloir davantage au point de menacer autrui ?

## L'exigence d'égalité

**M. RAYMOND POLIN** : Je vous remercie M. Sansot. Je crois que nous pourrions sans peine continuer ce dialogue. En fait, je suis d'accord avec vous pour marquer la distance entre l'égalité et la liberté, celle-ci étant fondamentale en l'homme, principielle, ontologique, tandis que l'égalité n'est qu'un moyen de la vie en société.

En revanche, lorsque vous évoquez cette capacité de l'homme à se recommencer, à vivre l'aventure, à prendre des risques, à découvrir le nouveau, je pense qu'alors, en effet, le philosophe politique est quelque peu gêné sans être toutefois en désaccord. Mais vous évoquez là le domaine de la vie privée, domaine essentiel dont la politique n'a, selon moi, qu'à assurer le respect.

**M. CHAÏM PERELMAN** : Disposé à considérer, avec mon ami Polin, la notion de liberté comme fondamentale, il n'y a toutefois ni morale, ni philosophie politiques pour l'homme seul. C'est pourquoi le problème est de savoir comment concevoir la coexistence des libertés au sein d'une communauté. Et chacun sait que cette coexistence a été assurée très différemment au cours de l'histoire.

M. Bobbio a raison d'observer qu'au cours de l'histoire, il y a eu progrès de l'égalité et qu'ainsi, d'une certaine façon, nombre de libertés ont pu se développer, s'épanouir : aujourd'hui l'histoire est écrite par la quasi-majorité des citoyens d'une communauté ; ce n'est plus l'histoire d'un seul homme ou d'une oligarchie restreinte.

Evidemment, cette égalité se heurte au problème du pouvoir dans la mesure où, sans ce dernier, nous serions dans l'anarchie, la coexistence des libertés n'étant plus du tout assurée. Il suffit de voir ce qui se passe aujourd'hui dans un Etat comme le Liban, pour comprendre que la coexistence des libertés est quelque chose de tout à fait aléatoire.

<sup>p.301</sup> Bien entendu, nous voudrions que le pouvoir s'exerce de façon telle que, non seulement les hommes puissent y consentir, mais aussi que l'apport de chacun soit plus ou moins égal. Si les femmes ont lutté pendant si longtemps pour avoir le droit de vote, c'est que c'était important. Elles ont cru, et je crois quelles avaient raison, que dans la mesure où elles n'avaient pas le droit de vote, leur point de vue n'était pas pris en considération. C'est pourquoi on n'a pas le droit, même ontologiquement ou métaphysiquement, de parler de l'homme seul ; il n'y a pas de philosophie politique de l'homme seul.

## L'exigence d'égalité

A partir du moment où se pose le problème de la coexistence, on cherche à créer une société juste. A dire vrai, la justice est également une notion confuse, ambiguë. Mais me semble-t-il, l'élément d'égalité, le suffrage universel notamment, constitue un progrès vers la justice en permettant, aussi, de mieux développer la liberté de chacun. De ce point de vue, nous luttons contre l'oppression dans la mesure où nous voulons une moins inégale liberté. Et quand on nous parle du pouvoir despotique ou totalitaire, il faut bien voir qu'il s'exerce dans une société qui n'est aucunement égalitaire car elle supprime complètement la liberté entendue comme le pouvoir de déviation, d'originalité, etc.

Tout le progrès de nos institutions a été de chercher à diminuer, dans la mesure du possible, les inégalités. Mais l'égalité n'est pas la justice, elle est une présomption de justice. En d'autres termes, quand il y a des inégalités, il faut les justifier pour toutes sortes de raisons, bonnes de préférence. Dès lors, une égale liberté représente, d'une certaine façon, une condition pour la constitution d'une société juste. En définitive, nous ne voulons pas seulement le développement des individus, mais aussi une communauté juste.

**M. RAYMOND POLIN** : Je vous remercie, étant moi aussi disposé à définir la justice comme un certain ordre de coexistence entre des libertés au sein d'une communauté.

**Mme JEANNE HERSCH** : Je ne sais si d'autres ont la même impression que moi, mais, personnellement, j'ai l'impression d'une grande abstraction. Nous parlons ainsi de liberté dans un sens absolu, ontologique ou existentiel un peu comme si cette liberté était quand même une donnée. Or elle n'est pas une donnée. Cette liberté n'existe, en effet, que si on la fait vivre, si on lui donne un contenu substantiel. Et peut-être que l'une des grandes faiblesses de nos démocraties occidentales est que cette liberté reste souvent vide de substance.

Si, par exemple, Antigone donne un tel contenu à sa liberté personnelle, c'est qu'elle obéit aux lois non écrites, lois qui ont pour elle une substance venant remplir sa liberté de façon beaucoup plus pleine que n'importe quoi d'autre. Autrement dit, l'égalité peut exister ou ne pas exister en fait, mais la liberté non. Si on ne la nourrit pas substantiellement, la liberté reste vide. Et le sens de ce que Zinoviev a essayé de nous dire, c'est qu'on devient vite des

## L'exigence d'égalité

lapins à partir du moment où on ne nourrit plus substantiellement cette possibilité, cette chance de liberté qui est la nôtre.

Mais la liberté doit être aussi envisagée au niveau matériel, ce qui n'est pas abstrait. Par exemple, lorsqu'une femme est obligée, parce qu'elle n'a pas p.302 assez d'argent, de déposer son enfant à la crèche, il s'agit d'une inégalité qui exclut sa liberté d'une façon parfaitement littérale. Mais la chose est très différente quand le même comportement signifie que cette femme pourrait ne pas déposer son enfant, mais qu'elle le fait pour telle ou telle raison qu'elle se donne, ce qui est un choix de sa part.

Troisième exemple — et je me tais — à propos du symbolisme : il y a des inégalités qui sont symboliques. Il y en a d'autres qui ne le sont jamais. Je pense ainsi à ce que Pierre Sansot nous a raconté de son école primaire. Au fond, il ne nous a pas dit qu'il avait un maître admirable. Comme il y avait énormément d'écoles primaires, il est peu probable que tous les maîtres aient été des personnalités éblouissantes. Pourtant, ce maître remplissait en quelque sorte le rôle préexistant de maître d'école. Il appartenait à la pièce qui se joue dans la classe, ce qui fait que ses élèves jouaient leur rôle également, et qu'en définitive, on ne se sentait pas seul n'importe où mais quelque part, dans un espace ludique, articulé, différencié.

Or, ce qui me frappe, c'est qu'il y a des inégalités qui jouissent d'un support symbolique tel que l'insuffisance personnelle des hommes ne change presque rien au fait qu'ils jouent un rôle symbolique préexistant absolument indispensable. Qu'on pense au roi dans une monarchie, par exemple — mais il y en a d'autres, beaucoup plus modestes et néanmoins significatifs. En revanche, dans le domaine proprement capitaliste, dans le monde industriel, aucun symbolisme n'a jamais réussi à pousser. Ce monde est sans symboles. Le patron n'est pas un personnage symbolique, il est bon ou mauvais patron. Et j'ai vu, dans certains lieux, une population rurale vivre dans le symbolique tandis qu'une partie de cette même population, ayant atteint le niveau industriel, ne vivait plus rien de cet ordre.

Je dirais donc, en conclusion, que, lorsqu'elle n'a rien à voir avec le symbole, l'inégalité est vécue tout à fait autrement, ce qui me paraît très important au niveau du vécu, de la résistance du rapport liberté/égalité.

## L'exigence d'égalité

**M. RAYMOND POLIN** : Je dois, pour ma défense, rappeler que j'ai posé le problème des rapports de l'égalité et de la liberté dans le cadre de la société politique ou civile si bien que cette liberté ontologique sur laquelle nous sommes, je crois, tous d'accord se situe en deçà des problèmes que j'ai essayé de traiter.

En outre, le problème de la femme, de l'enfant et de la crèche me semble relever de la justice sociale soit du minimum vital à assurer à chacun pour lui permettre de vivre de la façon la plus humaine possible.

Enfin du dernier exemple, que vous donniez à propos de l'univers industriel je retiens, en particulier, l'importance de la symbolisation des inégalités qui me paraît, en effet, compter beaucoup dans une affaire où, comme le disait déjà Rousseau, ce ne sont pas simplement les réalités qui comptent mais aussi les opinions.

**M. CONRAD-A. BEERLI** : Je m'exprimerai en tant qu'historien pour regretter également le caractère quelque peu dualiste de votre exposé d'où très peu d'indications à propos de cette fraternité qui, dans l'esprit des hommes de 1789, était sans doute le lien indispensable entre p.303 exigence d'égalité et liberté. D'ailleurs, aujourd'hui encore, les jeunes qui luttent pour une société autre rêvent bien d'une société fraternelle, par opposition à la société atomisée que nous vivons.

**M. JEAN-MICHEL BERTHELOT** : Je désire à mon tour interroger M. Polin au sujet d'un autre texte de Rousseau, *Le Contrat social*, texte qui pose, si ma lecture est bonne, le problème suivant : né libre, l'homme est partout dans les fers si bien qu'il s'agit de savoir à quelles conditions il pourrait en être autrement. Or la solution que donne Rousseau, à l'issue d'un raisonnement dont la rigueur est extrême, est assez étonnante puisque, finalement, la seule manière qu'a l'homme de récupérer sa liberté est, dans un premier temps, de l'abolir totalement. C'est dire que cette liberté dont nous parlons maintenant, la liberté ontologique, existentielle que Rousseau nomme liberté naturelle, doit être d'abord abolie de façon que chacun fournisse à la communauté l'ensemble des biens qu'il a pu acquérir et qu'ensuite, tout soit redistribué de manière égalitaire afin que naisse une autre liberté : la liberté civile.

## L'exigence d'égalité

N'y a-t-il pas dans cette différence de niveau entre liberté naturelle et égalité civile d'une part, et dans le fait que cette égalité civile est à son tour condition de la liberté civile d'autre part, une antinomie plutôt tragique ?

**M. RAYMOND POLIN** : Oui, je comprends bien. Mais si vous voulez que je vous réponde, il faut que nous parlions de Rousseau pour qui, je vous le rappelle, l'homme n'est pas un être social. Chaque individu est, en soi, un tout parfait et solitaire ; à l'état de nature, il n'a même pas de semblable. Toutefois, de cet état de nature désormais perverti par toute une série de situations dont Rousseau donne l'analyse dans son *Discours sur l'origine de l'inégalité*, on aboutit à un Etat où tous les hommes sont dans les fers, telle la France de Louis XV, par exemple. Et, pour régénérer l'homme ou, comme le dit Rousseau, pour lui permettre de retrouver les conditions d'une existence humaine, il faut, en effet, que chaque homme renonce à la totalité de ses droits, de ses biens et de ses pouvoirs, qu'il s'annihile, qu'il se réduise à zéro en tentant de se retrouver ne fût-ce qu'un instant dans l'état de nature. Dès ce moment-là, il va, par un contrat artificiel, fabriquer une nouvelle société à laquelle chacun aura consenti, société dont le souverain sera l'ensemble du peuple de sorte que chacun soit à la fois souverain et sujet.

Ce que vous nous proposez d'analyser, c'est donc une véritable transmutation. Je ne crois pas qu'elle soit tragique. Elle est simplement la conséquence logique d'une philosophie pour laquelle les hommes ne sont pas des êtres capables de société par nature.

**M. NICOLAS TERTULIAN** : Si j'ai bien compris, vous avez, dans votre conférence, fait un éloge de l'inégalité à cette nuance près qu'on aurait le droit de corriger des inégalités excessives, des prérogatives exorbitantes. Au fond, vous craignez la poussée égalitaire parce qu'elle peut mener ou à l'anarchie ou à l'annihilation des individus. Bien entendu, quand vous faites l'éloge de l'inégalité en tant que différence entre p.304 individus, le consensus est général. Mais quand vous défendez, comme vous l'avez fait à un certain moment, la position d'un Nietzsche lorsqu'il dénonce l'égalité, vous semblez du même coup approuver sa philosophie des élites. Or il y a, chez Nietzsche, un raisonnement qui me semble dangereux puisque, pour lui, la poussée égalitaire est le produit de la rancune, du ressentiment, du désir de vengeance de celui qui est le plus

## L'exigence d'égalité

faible et qui, de ce fait, envie les vertus des forts, l'orgueil, la force vitale, la volonté de puissance. C'est dire qu'à mes yeux, on ne peut bâtir aujourd'hui une morale sur un postulat voulant que l'inégalité non seulement existe mais est recommandable.

Il nous faut, au contraire, prendre la défense de cette poussée égalitaire, elle qui vient de cette soif de justice, lorsque les faibles protestent contre les puissants parce qu'ils se sentent violés dans leur autonomie, dans leur liberté. C'est un faux procès que fait Nietzsche à la volonté d'égalité, elle qui ne part pas de la faiblesse ou du ressentiment mais bien du désir, ô combien humain, d'abolir les privilèges, la tyrannie, la loi du plus fort. Et, à ce titre, la morale nietzschéenne doit être fermement désavouée.

**M. RAYMOND POLIN** : Il me paraît difficile d'entamer à cette heure une longue discussion sur Nietzsche. Je dirai simplement que je ne souscris aucunement aux interprétations qui font de Nietzsche le parrain du nazisme, par exemple, car je pense que la surhumanité qu'il évoque est pénétrée d'une spiritualité qui n'a rien à voir avec la force physique. Mais il nous faut réserver cette discussion à d'autres circonstances.

Vous m'avez demandé de conclure, Monsieur le Président, car il est tard. Je puis le faire en disant que ces problèmes qui mettent en question des valeurs fondamentales d'une part, leur application concrète dans la vie quotidienne d'autre part, doivent être traités par tous avec respect et, surtout, avec un grand sens de la mesure. En fin de compte, c'est à une réflexion mesurée, à un grand souci de modération, que nous devons avoir recours si nous voulons trouver une solution raisonnable à l'exigence d'égalité dans la liberté.

**M. ALEXANDRE BRUGGMANN** : Je remercie à mon tour M. Raymond Polin de nous avoir fourni l'occasion d'exprimer des opinions inégales en toute liberté.

@

# TABLE RONDE DES CONFÉRENCIERS <sup>1</sup>

présidée par M. George STEINER

@

**M. GEORGE STEINER** : p.305 Durant cette séance de clôture, nous comptons beaucoup sur vos interventions, qui feront l'essentiel du programme de la matinée. Il s'agit de faire ensemble un tour d'horizon de la semaine qui vient de s'écouler. Certaines questions, certains thèmes semblent se dégager ; peut-être, aussi, un certain malaise devant l'absence d'éléments concrets, la discussion étant souvent restée, semble-t-il, très abstraite...

L'on a parfois eu l'impression — et c'est une chose excellente d'ailleurs — qu'une certaine courtoisie, une quasi-entente professionnelle masquait de réels conflits. Quant à moi, j'ai été troublé durant toute la semaine par un jeu de mots, certes bien naïf, mais dont je n'arrive pas à me débarrasser. Ainsi, entendant mal quelquefois certaines remarques, il me semblait subitement que nous parlions de l'exigence de légalité, sans apostrophe cette fois. Confondant les concepts d'égalité et de légalité, je me suis alors demandé : pourquoi l'égalité est-elle slogan ? Peut-on vraiment exiger l'égalité ? Et que veut dire « exigence » dans un tel contexte ?

Peut-être les diverses personnalités réunies ici ce matin peuvent-elles très simplement rouvrir ce débat en pensant pour ainsi dire à haute voix ce qui leur semble mériter une attention particulière, une objection, voire une reformulation ?

**M. CHAÏM PERELMAN** : Contrairement aux souhaits du président, je commencerai par quelques notions très abstraites en vous disant tout de suite que, dans la mesure où elles sont abstraites, donc confuses, celles-ci permettent d'entamer la discussion car tout ce que j'en dirai demandera un complément.

Je souhaite vous parler de trois notions indispensables dans chaque société, les notions d'ordre, de liberté et de justice, qui caractérisent, à leur tour, trois

---

<sup>1</sup> Le 3 octobre 1981.

## L'exigence d'égalité

types de sociétés : conservatrice, libérale ou socialiste.

Pourquoi la notion d'ordre est-elle caractéristique des sociétés conservatrices ? C'est qu'on commence par présumer acceptable ce qui est, en raison de son origine, ou à cause de la tradition — comme dans ces sociétés de droit divin qui reposent sur un texte donné une fois pour toutes — immuable. Dans <sup>p.306</sup> ce cas, seul le changement doit être justifié, mais dans la mesure où la recherche de la preuve incombe à celui qui veut changer, il est beaucoup plus difficile de réaliser des changements. Enfin, il faut noter que dans de telles sociétés, on ne dit aucunement que le pouvoir émane du peuple mais, au contraire, qu'il émane de Dieu, d'une tradition ou d'un ordre immuable, peu importe.

Les sociétés libérales, elles, mettent en avant l'idée de liberté. Tout ce qui respecte la liberté va de soi, toute limitation de la liberté doit être justifiée. On n'a pas le droit d'imposer n'importe quelle contrainte sans en donner les raisons, si bien qu'une telle société suppose un pouvoir aussi faible que possible, celui où les limites imposées à la liberté sont minimales. Bien entendu, l'Etat y reste le gardien de l'ordre, la liberté n'étant pas nécessairement une négation de l'ordre. D'ailleurs, même l'anarchiste croit à l'existence d'un ordre spontané, ce qui, bien évidemment, est une illusion.

Enfin, les sociétés qu'on peut appeler socialistes ont, comme d'autres au demeurant, l'exigence de justice. Cependant, de nos trois notions, la justice est la plus confuse si bien que la Révolution française se fera non pas au nom de la justice mais bien, de l'égalité, ceci contre les privilèges de toutes espèces. Mais l'égalité n'est qu'une simplification par rapport à l'idée de justice.

Dans son livre intitulé *L'avenir radieux*, Alexandre Zinoviev fait une hypothèse qu'il a d'ailleurs répétée ici : 100.000 hommes parqués dans un enclos quelconque, dans une ville quelconque, qui seraient traités également, à qui on fournirait également tout ce qui est nécessaire pour la vie, et qui, ressentant alors cette égalité comme une injustice, se grouperaient pour créer des hiérarchies, des structures, une autorité, etc. Cela signifie que, dans une société où l'on commence par instaurer l'égalité, il se produit nécessairement une réaction parce qu'on la trouve injuste, ceux qui se sentent supérieurs voulant alors affirmer leur supériorité, ce qui ne fait que confirmer l'idée selon laquelle la notion de justice a plusieurs aspects et que celui qui est négligé sera

## L'exigence d'égalité

ressenti comme une injustice.

Ce qui est intéressant, c'est qu'à chaque époque, dans chaque société, on met en avant tel ou tel aspect de la notion qui semble oublié, raison pour laquelle on observe quelque chose comme un jeu de balançoire. Mais il est essentiel de se rappeler qu'il s'agit là d'un aspect seulement, et que les autres reviendront au premier plan une fois la situation modifiée. Ceci nous permet peut-être de nuancer ce qui a été dit hier à propos du rapport entre liberté et égalité. Et même la notion d'ordre est, à mes yeux, fondamentale car, en définitive, ce qui est coutumier ou traditionnel apparaît comme juste quelles que soient les inégalités existantes.

Pour me résumer, il y a une façon de mettre en avant tel ou tel aspect, telle ou telle valeur, qui constitue, au fond, un remède pour rétablir l'équilibre d'un corps social que l'on croit, à tort, malade parce qu'il est constamment en déséquilibre.

**M. GEORGE STEINER** : N'est-il pas curieux qu'il n'y ait aucune société plus canonique que celle où, avec le marxisme, l'interprétation des livres sacrés jusqu'à la dernière nuance épistémologique ou verbale peut décider de tout un destin, et qu'en même temps, la Cour suprême des <sup>p.307</sup> Etats-Unis affirme avant chacune de ses décisions être l'interprète fidèle de la Constitution, cet autre texte canonique ? Car aucune Constitution n'est plus canonique que celle de la démocratie américaine. Et je me demande s'il n'y a pas, en fin de compte, dans chacun des trois systèmes évoqués par M. Perelman, renvoi au « livre sacré » ?

Puis-je demander à M. Busino de se joindre à notre discussion ?

**M. GIOVANNI BUSINO** : Très volontiers. Il me semble qu'en définitive, on peut affronter ce problème de l'égalité d'un double point de vue. On peut ainsi imaginer que l'égalité est principe fondateur ; l'on doit alors s'interroger sur le sens, sur la métaphysique, bref, sur tout ce que vous voudrez. Mais l'on peut aussi adopter un autre point de vue et se dire : je n'ai pas à me prononcer sur le fondement même de l'égalité mais je puis partir de la constatation que l'égalité est un principe régulateur, un principe éthico-politique ou encore, un principe d'ordre moral servant à résoudre un certain nombre de problèmes

## L'exigence d'égalité

posés aux hommes vivant en société.

Pour ma part, tout en considérant que l'interrogation philosophique sur le sens de l'égalité est sans nul doute capitale, je me contenterai d'avancer quelques réflexions sur cette dernière comme principe de régulation. Car que pouvons-nous constater ? Certes, que ce principe est vieux comme le monde, ce qui est une banalité, un truisme. Mais aussi que ce principe a subi, au fil du temps, des changements considérables. L'on s'aperçoit, par exemple, que la définition qu'en donne Aristote dans la *Métaphysique* se rapporte uniquement à la catégorie de la quantité puisque, selon le Stagirite, on ne peut parler d'égalité que lorsque deux choses sont égales, et deux choses sont égales lorsqu'elles ont en commun une quantité.

Mais je ne vais pas faire une histoire complète du terme « égalité » ; ce que je retiendrai, c'est que cette dernière définition, acceptée pendant très longtemps, a subi une modification fondamentale aux environs du XVII<sup>e</sup> siècle. A la lecture de Leibniz, par exemple, on découvre une définition de l'égalité totalement différente de celle à laquelle Aristote nous avait habitués. Pour Leibniz, en effet, il y a égalité lorsqu'il y a rapport de substitution entre deux termes : deux termes peuvent être dits égaux lorsqu'on peut les substituer l'un à l'autre dans un contexte semblable sans pour autant que la valeur de ces deux termes change. Cette nouvelle définition va fonder un certain nombre de principes moraux qui joueront un rôle capital dans l'histoire de la civilisation occidentale. Mais je m'arrête ici. Retenons simplement qu'au fond, l'on connaît diverses définitions de la notion d'égalité, ces définitions n'ayant pratiquement pas de commune mesure entre elles. Et la question que je poserai alors serait de savoir s'il n'est pas opportun, lorsqu'on parle d'égalité en tant que principe régulateur, de retrouver les connotations et dénotations du terme pour les ramener au contexte où elles furent engendrées ?

Deuxième question, soulevée à plusieurs reprises déjà, notamment avec la pertinence que nous lui connaissons, par Mme Hersch : quel est, en définitive, le trait caractéristique majeur de la civilisation occidentale ?

Je répondrai personnellement : la réflexion permanente sur le principe d'égalité. Car, de la première philosophie grecque à nos jours, nous n'avons p.308 cessé de réfléchir sur l'égalité ou, si vous préférez, sur les égalités dans la mesure où cette réflexion couvrait parfois des aspects totalement différents.

## L'exigence d'égalité

Faut-il vous rappeler les pythagoriciens, ou quantité de sectes du monde oriental, le franciscanisme : à chaque fois, l'égalité a été l'un des éléments sur lesquels nous nous sommes le plus penchés, qu'on parle d'égalité devant Dieu, d'égalité économique ou d'égalité juridique. Le concept a toujours eu le même nom mais, en réalité, il a couvert des pratiques sociales extrêmement variées sur des pans de réalité souvent même contradictoires. Mais pourquoi, dès lors, ces choses sont-elles devenues épouvantablement compliquées aujourd'hui ?

Je vois plusieurs facteurs d'explication qui vont, en gros, de la découverte d'une certaine subjectivité dans différentes disciplines à l'arrivée massive de la problématique proposée par les sociobiologistes. Il me semble également que, dès les années 60, on a commencé à craindre que le principe d'égalité passe du domaine purement moral dans d'autres domaines. Ainsi la Cour suprême des Etats-Unis a-t-elle, par exemple, considéré un jour que, pour éliminer des inégalités entre les races, on pouvait instaurer un principe d'inégalité pour rétablir l'égalité. Une telle décision a considérablement troublé la réflexion philosophique, sociologique ou historique, et a déclenché un mouvement d'idées qui, bien évidemment, nous a engagés dans des directions extrêmement variées. Tous, pourtant, nous devons réfléchir à nouveau sur l'idée de justice, d'équité, bref, sur une quantité invraisemblable de choses. Et il est alors apparu que nous ne pouvions réfléchir à l'égalité comme s'il s'agissait d'une notion globale, « holiste », couvrant toute la réalité.

Probablement, dans nos sociétés modernes — et Castoriadis l'a dit de manière trop directe pour que nous puissions en comprendre toutes les implications — le problème est-il de savoir comment harmoniser ces différentes caractéristiques à l'intérieur d'un ensemble, ce qu'a d'ailleurs fort bien montré M. Chaïm Perelman ainsi que Mme Maria de Lourdes Pintasilgo dans une conférence qui m'a, excusez-moi, littéralement « pris aux tripes » en me faisant vivre un moment d'intensité émotionnelle inoubliable.

Veillez excuser, enfin, cette intervention un peu abrupte, improvisée, à laquelle je n'ai pas eu l'occasion de réfléchir comme il se doit.

**M. GEORGE STEINER** : Nous vous en remercions beaucoup. La difficulté est toujours de ramener l'abstrait au concret : peut-être nous aurait-il fallu, à ces réunions, une ou deux voix anglo-saxonnes ? En vous écoutant, j'ai pensé à

## L'exigence d'égalité

cette remarque qui donne énormément à réfléchir du grand historien et sociologue américain, Daniel Boorstin, lorsqu'il indique que le vocabulaire de l'égalité en Amérique s'est développé en même temps que la pratique des pièces de rechange, pièces interchangeables dans l'industrie et dans la manufacture du fusil.

Ainsi, au moment où l'on découvre le fameux principe de substitution d'une pièce à une autre, se développe la grande rhétorique égalitaire. Et votre évocation de la notion suivant laquelle nous sommes tous enfants de Dieu m'a rappelé une anecdote significative : âgé de onze ans et demi seulement, le <sup>p.309</sup> petit Churchill sort du sermon alors quotidien dans les grandes *public schools* anglaises, sermon où l'on venait d'expliquer aux élèves qu'enfants de Dieu, ils étaient tous des vers de terre. Bonne pratique ! Et le petit Churchill de dire : « Oui, nous sommes tous des vers, mais moi, je suis un ver luisant ; d'ailleurs, je n'ai jamais cru que nous soyons tous des enfants de Dieu car ce serait lui reprocher un mauvais goût transcendant ! »

**Mme JEANNE HERSCH** : Je pense qu'à la fin de ces Rencontres, il est un peu tard pour nous interroger encore sur la notion d'égalité, si bien que je voudrais en revenir à notre titre : pouvons-nous, ou devons-nous, exiger l'égalité ? Et, d'ailleurs, pouvons-nous exiger quoi que ce soit dès lors qu'entrant en conflit avec les autres valeurs, l'égalité se trouve en quelque sorte mise hors du jeu ? Ne convient-il pas de renoncer à l'exigence d'égalité ?

Il me semble que si les Rencontres Internationales trouvent toujours de nouveaux sujets pour leurs débats, cela tient à la condition humaine, en particulier au fait que nous ne pouvons ni vraiment exiger l'égalité, ni vraiment renoncer à l'exiger. C'est comme ça. Et toute notre histoire est commandée par des exigences qui sont à la fois inévitables et impossibles, ce qui fait que l'histoire continue.

Personnellement, je m'en réjouis, et je disais tout à l'heure à M. George Steiner qu'une fois morte, j'aimerais bien voir encore ce qui se passe, comment cela tourne, ce à quoi il m'a répondu : « Je crois que nous le saurons, et je me représente cela comme mon club anglais, avec encore plus de journaux ! »

Ce que je veux dire en vous racontant cette anecdote, c'est à quel point nous sommes attachés, et Dieu merci, à cette condition inachevée et

## L'exigence d'égalité

irréductible qu'est la condition historique, condition où il faut exiger ce qu'on ne peut exiger. Où il faut exiger ce qu'on ne conçoit pas très clairement, et ce qu'on ne doit pas concevoir trop clairement, et ce qu'on ne peut pas renoncer à concevoir clairement : voilà le chemin humain !

Cette condition historique, nous savons tous bien sûr qu'elle se vit dans la sueur et le sang, qu'elle se paie très durement, que ses exigences se paient, et que les renoncements aux exigences se paient aussi. Cela encore, il s'agit de l'accepter, au sens fort de ce verbe, et en ne perdant pas de vue l'extrême dureté ou le caractère intolérable de ce qu'il faut accepter.

Etant donné cette ambiguïté, ce chemin sans fin, cette acceptation de l'inacceptable et ce refus en même temps, je me dis que les intellectuels que nous sommes ont pour tâche, à chaque époque, de récupérer dans les antinomies, les antithèses ou les contradictions, le côté qui se trouve être, à ce moment-là, le plus faible.

Lorsque tout le monde est pour l'égalité, il faut rappeler tout ce qui ne peut être égal, et lorsque tout le monde est pour l'inégalité, il faut rappeler l'exigence d'égalité. Simone Weil disait ainsi que la seule forme de justice est de sauter toujours sur le plateau le plus léger. Car la vraie justice ne réside jamais dans une forme définitive, dogmatique, à laquelle on pourrait sacrifier les opinions ou la vie des autres.

**M. GEORGE STEINER** : p.310 Durant ces Rencontres, nous avons très souvent évoqué la figure d'Aristote. Cette évocation est, au demeurant, caractéristique de l'université francophone, elle qui pense plus rarement au nom de Platon. Or c'est peut-être à Platon que nous devons la conception la plus haute de la dignité, de l'excellence intrinsèque, de l'unicité de l'homme et de sa liberté de pensée. Et il n'est pas inintéressant de se rappeler que cette conception a été formulée, comme nous le savons tous, dans une société d'esclaves où, de plus, la femme ne jouait quasiment aucun rôle.

**Mme MARIA DE LOURDES PINTASILGO** : Soyez rassuré, Monsieur le Président, je ne vais pas, cette fois, parler des femmes ! Mais le fait de discuter de l'égalité entre les hommes et les femmes nous aura sans doute permis de poser bon nombre de questions. Quelque chose me gêne pourtant : nous avons

## L'exigence d'égalité

toujours débattu comme si chacune des sociétés qui, aujourd'hui, constituent l'ensemble de la planète vivait en vase clos, alors même que le mouvement des femmes, par exemple, me semble porteur d'un nouveau dynamisme dans la mesure où il est, par définition, une mouvance internationale dépassant les frontières.

Or ce que je voulais dire, c'est qu'une fois ébranlé l'un des trois principes dont le professeur Chaïm Perelman parlait tout à l'heure, l'égalité interne à une société donnée se trouve immédiatement devant l'alternative suivante : ou elle bafoue la justice, ou elle inclut nécessairement une composante externe qui est l'égalité universelle. Il m'est donc très difficile de réfléchir comme si chaque société pouvait construire son monde à elle où tout serait en ordre, où la liberté serait à peu près totale parce qu'il y aurait un acquis de justice, d'égalité devant ou face à Dieu. Venant d'un pays pauvre, je ne peux pas ne pas faire un plaidoyer pour une égalité qui ne resterait pas une notion abstraite, celle-là même dont se gavent les philosophes, les professeurs, voire, parfois, certains hommes ou femmes du monde politique. Et pour que cette égalité soit réelle, il faut bien qu'à l'intérieur de chaque société il y ait, pour définir les termes de cette égalité, une composante d'égalité entre hommes et femmes de tous pays quelles que soient leur race, leur histoire et leur présence actuelle au monde.

Je m'explique : peut-être avez-vous lu dans la presse que, cet été, le Portugal a perdu un tiers de ses forêts en raison d'incendies d'origine criminelle, forêts qui appartenaient, surtout là où il y avait des pinèdes, à de petits paysans qui en récoltaient régulièrement la résine ou en vendaient le bois à nos voisins espagnols. D'un seul coup, ces hommes se sont vus privés de leurs ressources, ceci pour très longtemps puisqu'une pinède doit être entretenue pendant trente ans jusqu'à ce que le bois soit à nouveau intéressant pour l'industrie. Or on a beau dire dans tout le pays que ces incendies sont l'œuvre de criminels de même qu'il y a quelques années on les attribuait à l'affrontement de différents partis politiques, cela n'est pas vrai. Il faut savoir qu'une fois ces forêts brûlées, on va planter, comme on l'a déjà fait jadis dans le sud du Portugal, des eucalyptus qui boivent totalement les eaux souterraines du pays. Et pourquoi planter ces eucalyptus ? Pour installer sur place des usines de cellulose permettant de publier des journaux d'un tel <sup>p.311</sup> volume — pensez au *New York Times* du dimanche ! — que personne ne les lit. Et pour donner l'illusion que les gens des sociétés dominantes ont du pouvoir sur les autres parce qu'ils

## L'exigence d'égalité

disposent de l'information.

Ainsi, en divers endroits, nous avons la preuve que les eaux superficielles du Portugal ont pratiquement disparu au bénéfice de multinationales de la cellulose. Et où sont basées ces multinationales ? Je ne suis pas en train d'accuser qui que ce soit, mais il se trouve qu'un des pays ayant demandé à implanter une usine au Portugal dans une région qui n'a plus d'eau souterraine est un pays où il pleut toute l'année si bien que les eaux superficielles permettraient d'y installer immédiatement des milliers d'usines de cellulose...

Que peut faire un pays comme le Portugal ? Et comment indemniser des paysans totalement démunis désormais ? Il y a là, au départ, une inégalité qui tient à la mentalité, à l'attitude des hommes, des femmes ou des institutions de tous les pays, ce qui fait qu'à l'intérieur d'un pays donné, il est très difficile d'amener l'égalité dont nous parlons ici. C'est que la planète, elle, n'est pas en ordre, Professeur Perelman, la planète est en déséquilibre. Après une période où, suite à la conférence de Bandung, on croyait que la liberté pour chaque entité nationale était la solution à tous les problèmes, l'on vit maintenant dans un désordre organisé, et nous savons très bien, par exemple, à quel point sont bafouées dans la pratique les décisions des Nations Unies auxquelles les divers Etats adhèrent en toutes liberté et souveraineté pourtant.

Le principe régulateur d'égalité devrait valoir pour la planète entière, raison pour laquelle d'ailleurs, les pays les moins développés ont, en 1974, amené sur la table des Nations Unies une déclaration sur le nouvel ordre économique international puis ont fait adopter une charte des droits et des devoirs économiques des Etats. Et il est pour le moins curieux que les pays où se tiennent de grandes discussions philosophiques sur l'égalité se soient abstenus lors du vote concernant cette charte ! Bien entendu, quand je dis cela, je ne nie pas du tout qu'il y ait, à l'intérieur des sociétés nanties, des hommes et des femmes qui vivent une totale solidarité avec d'autres, ou encore, qu'il y ait un peu partout dans le monde, et même dans les pays les plus démunis, certains membres de la classe politique ou financière qui croient encore appartenir au clan des élus. Mais la liberté ne peut exister sans qu'à tout les hommes et à toutes les femmes soit donnée une égalité des chances dans la survie.

**M. GEORGE STEINER** : Je vous remercie de cette éloquente intervention qui

## L'exigence d'égalité

me fait penser à ce triste et méchant mot : « Tout mauvais livre est toujours la mort d'une bonne forêt », ce qui, pour tout intellectuel, est un grave reproche. Avant de me tourner vers l'auditoire et de vous inviter tous à participer, puis-je donner la parole à M. Alexandre Bruggmann ?

**M. ALEXANDRE BRUGGMANN** : Je crains, après une intervention aussi brillante, de ne pouvoir dire des choses aussi flamboyantes et aussi immédiates.

p.312 Journaliste de métier, avec une formation d'historien, je n'ai jamais vécu dans l'univers des idées pures ou dans celui des sciences exactes, mais bien dans l'univers des faits, souvent confus, visqueux. Or pour observer l'actualité la plus simple, nous opérons continuellement avec des mots qui ne collent pas aux faits. Il n'y a ainsi jamais eu de situation d'égalité dans l'histoire de l'humanité. Cela n'a existé nulle part. En revanche, nous constatons que les formes, elles, varient considérablement dans l'espace comme dans le temps.

Faisant ce simple constat, je note autre chose en passant, c'est que la philosophie elle-même évolue avec le temps. Il est, par exemple, évident que la pensée de Schopenhauer correspond à une situation historique qui n'est pas celle d'Aristote ou que, peut-être, la philosophie n'est pas universelle... Pardonnez-moi, Jeanne Hersch !

Je partirai, quant à moi, de quelque chose que l'admirable Jacek Wozniakowski a dit l'autre jour et qui me paraît d'un tel bon sens que les philosophes l'oublient. Car nous avons, en français, une expression toute simple : « Je voudrais être l'égal de. » Ainsi le jeune Giorgione a-t-il voulu être l'égal du Titien, raison pour laquelle sans doute il est devenu Giorgione. Mais c'est exactement la même chose dans l'épouvantable monde des affaires. Il y a là un principe actif, dynamique, pour le bien comme pour le mal, une volonté d'égalité qui suppose l'inégalité. Et cela, nous le constatons à toutes les époques.

Mais les sociétés aristocratiques — qui ont, naturellement, tous les défauts de la terre — avaient au moins un avantage, celui de nettement séparer la notion de valeur, de haut et de bas, de la notion d'argent. En revanche, avec le XIX<sup>e</sup> siècle et sa triade « liberté, égalité, fraternité » — il advient que, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, l'argent et le pouvoir commencent à coïncider totalement, si bien qu'il n'y a plus de valeurs. Et dans notre société d'économie de

## L'exigence d'égalité

marché, il n'y a pas d'échelle de valeurs bien établie ; il y a une réalité sociale concrète puis des échelles de valeurs vagues, floues, atomisées, individuelles.

En acceptant la définition de l'égalité en tant qu'effort telle que l'a brièvement développée l'autre jour M. Wozniakowski, on note alors qu'il y a peut-être des inégalités créatrices de valeurs tandis que d'autres ne le sont pas. Qu'il y a, en un sens, de bonnes et de mauvaises inégalités. Il est clair, par exemple, que toute *l'Introduction à la vie dévote* n'est qu'un exercice de volonté d'égalité au plus haut niveau : celui de la sainteté. D'ailleurs tout effort de ce type, qu'il soit bouddhiste ou stoïcien, tend à la même égalisation à partir d'une bonne inégalité. Mais si je vous livre ces quelques réflexions en vrac, c'est simplement pour dire que l'exigence d'égalité devrait, peut-être, être située dans le contexte d'une structure beaucoup plus vaste. En soi, l'exigence d'égalité est aussi vide que la liberté en soi, elle qui n'est qu'un projet. L'exigence d'égalité en soi ne signifie strictement rien. Cela signifie-t-il que nous nous voudrions tous identiques ? Mais c'est une absurdité !

Il s'agit donc, au fond, de réfléchir davantage sur les valeurs sur lesquelles on compte fonder les sociétés. Et, par exemple, d'éclairer la notion d'égalité telle que Maria de Lourdes Pintasilgo l'a développée en la plaçant, tout simplement, sous la lumière de la justice qui, elle-même, repose à son tour sur p.313 une échelle de valeurs. Mais il ne s'agit pas d'égalité au sens simple du terme, il s'agit d'autre chose. Aussi, à la fin de cette semaine proposerai-je comme journaliste le slogan suivant : évitons, dans la mesure du possible, l'usage de termes aussi vagues, termes qui créent la confusion plutôt que de susciter la clarté.

**M. GEORGE STEINER** : Je tiens néanmoins à vous faire remarquer que l'expression « se vouloir l'égal de » ne signifie pas nécessairement ce que vous avez dit. Elle est, en effet, hautement ambiguë puisque être l'égal de M. Jones cela veut dire lui être supérieur, le surmonter. Et c'est grâce à cette dynamique de l'ambition que nous avons, me semble-t-il, une culture. Cette dynamique, c'est la force même de notre progrès pour difficile qu'il soit.

Mais ce serait maintenant pour nous tous un très grand plaisir, cher public, de vous entendre. Y a-t-il des questions ?

## L'exigence d'égalité

**M. NOBERTO BOBBIO** : Je désire revenir à l'intervention de M. Chaïm Perelman car je ne suis pas certain que l'ordre soit nécessairement le principe des sociétés conservatrices. En effet, je crois que l'ordre est un principe commun à toutes les sociétés. Il n'y a pas de société humaine qui puisse coexister sans un ordre quelconque. Et c'est pourquoi je pense que le principe de la société conservatrice est plutôt ce que j'appellerais l'exigence de l'inégalité.

Les hommes ne sont ni égaux, ni inégaux ; ils sont soit égaux, soit inégaux selon les critères que vous assumez pour les distinguer : comme les hommes sont égaux devant la mort parce que mortels, mais chaque individu meurt à sa manière. De même, il n'y a aucun sens à dire que les deux choses sont égales si vous ne précisez pas par rapport à quoi. Il n'y a ni égalité absolue, ni inégalité absolue, ceci dépendant toujours des critères choisis pour établir une catégorie. Aussi les conservateurs me paraissent-ils être, d'abord, ceux qui donnent priorité à l'inégalité en affirmant que les hommes sont plus inégaux qu'égaux, les socialistes faisant, eux, l'affirmation contraire. Qu'en pensez-vous ?

**M. CHAÏM PERELMAN** : J'ai bien dit qu'aucune société ne peut vivre sans un ordre. Et ce sur quoi j'ai voulu insister, en mettant l'ordre au premier plan de la société conservatrice, c'est l'idée que, parce qu'il y a un ordre, celui-ci est considéré comme juste, si bien qu'on ne le met pas en question dans un tel type de société. Par contre, dans les sociétés égalitaires, l'on suppose que seule l'égalité est juste, et que s'il y a des inégalités, il faut les justifier. Dans ce cas, ce n'est pas l'existence d'un ordre qui garantit la justice. Voilà tout ce que j'ai voulu dire ! Mais puisque j'ai la parole, je voudrais faire encore une remarque à propos de ces textes fondamentaux dont a parlé notre président. Il n'y a, pour ainsi dire, aucune société qui n'ait pas de textes auxquels elle doit se tenir, qu'il s'agisse de textes religieux, constitutionnels ou idéologiques, peu importe. Le problème est alors de savoir qui a le droit de les interpréter dans la mesure où, à l'évidence, ces textes donnent lieu à de multiples interprétations. Dès lors, plus un texte connaît d'interprétations, <sup>p.314</sup> plus celui qui l'interprète détient de pouvoir, plus il peut imposer son interprétation.

**Dr PAUL TOURNIER** : Tout ce que j'ai entendu ici m'a paru confirmer que le problème fondamental de tous les problèmes sociaux était celui du mépris.

## L'exigence d'égalité

L'exigence d'égalité signifie, en fait : ne me méprisez pas, prenez-moi au sérieux quand bien même je ne suis qu'un prolétaire, un Noir ou un enfant, quand bien même je suis un vieux retraité, un intellectuel abstrait, un politicien passionnel ou un terroriste, bref, quand bien même j'ai toutes sortes de défauts.

Cela tient au besoin fondamental de l'homme d'avoir une identité, identité qu'il ne trouve pas par lui-même mais toujours par autrui. L'homme n'a d'identité que dans la mesure où elle est reconnue et respectée par autrui. De même, un Etat n'existe que dans la mesure où les autres Etats le reconnaissent. Et le premier souci des révolutionnaires qui s'emparent du pouvoir est d'être reconnus par les autres Etats.

Dès lors, si l'on ne peut instituer l'égalité, on peut au moins lutter pour le respect d'autrui. Et si l'on ne peut supprimer les inégalités, on peut lutter contre le mépris.

**M. ALEXANDRE BRUGGMANN** : En vous écoutant, j'ai pensé à cette fraternité que Mgr Poupard évoquait hier soir ; elle repose sur la reconnaissance de la dignité intrinsèque du semblable. Voilà un véritable système de valeurs à partir duquel développer une forme d'égalité civile, d'égalité devant le droit, qui, si elle ne peut empêcher le mépris psychologique — lui qui semble être, hélas, une donnée humaine, éternelle — peut au moins le limiter dans ses effets.

**M. GEORGE STEINER** : Ce que dit le Dr Tournier est très émouvant. On peut demander d'être pris au sérieux, mais on ne peut jamais forcer l'acceptation de cette demande. C'est un chantage qui ne marche pas, ce qui explique peut-être qu'un des grands traits des sociétés conservatrices soit, précisément, l'ironie devant l'homme, lui qui demande à longueur de journée d'être pris au sérieux sans nécessairement l'obtenir d'autrui.

**Mme JEANNE HERSCH** : Suite à ce qui vient d'être dit par le Dr Tournier, je voudrais rappeler la magistrale description de son école primaire par Pierre Sansot, description qui restera un des points mémorables de ces Rencontres. Car dans l'école telle qu'il nous l'a décrite, cette école primaire d'autrefois, chaque élève se sentait, précisément, reconnu dans son identité parce que, dans cette classe inégalitaire, il avait sa place, sa caractéristique. Et je crois que la perte de toute identité commence dès que l'on vit dans un milieu amorphe, sans formes.

## L'exigence d'égalité

**M. ALEXANDRE BRUGGMANN** : A ce propos, je pense subitement à la phrase d'un journaliste polonais, Kapuscinski, publiée, je crois, en octobre dernier, juste après la signature des accords de <sup>p.315</sup> Gdansk. Partant des indications données par des ouvrières d'usine au niveau vraiment le plus élémentaire, il écrit : « Certes, nous avons connu dans notre histoire la supériorité des nobles mais jamais nous n'avons connu cette goujaterie, ce mépris du fort pour le faible, cette brutalité... »

Il me semble qu'il y a là quelque chose de très intéressant dans la mesure où il s'agit à la fois d'un refus total du mépris et de la reconnaissance qu'il existe peut-être des formes d'inégalité qui ne connaissent pas le mépris.

**M. JEAN RICHARD** : J'aimerais revenir à la démonstration qu'a faite le professeur Jacquard lundi dernier lorsqu'il montrait concrètement que tout homme naît ambivalent, qu'il est sous l'influence du milieu, de la société, et que l'autorégulation lui permet de se renouveler, ce qui est l'expression même de la liberté. Car, à la réflexion, il me semble que cette autorégulation est synonyme de ce que Jésus a appelé, il y a environ deux mille ans, une seconde naissance. Cette seconde naissance se fait en esprit, alors que la première se fait en matière. Etant tous fils de Dieu, nous appartenons au monde de l'esprit. En appartenant à ce monde, nous constatons qu'il y a des problèmes qui ne sont pas résolus. L'explosion démographique, par exemple, problème extrêmement grave que nous n'avons pas jugulé, mais aussi les maladies, le problème de la pensée, car nous ne savons pas penser, ou encore, le fait de vivre dans un monde où règne la violence. Or tout ceci nous montre que cette deuxième naissance nous apporte une solution valable et permanente.

**M. GILBERT SCHWOB** : Tout au long de cette semaine, nous avons pu concevoir que la vie était, en soi, un paradoxe, le moindre des paradoxes n'étant pas de vivre cette société paradoxale tout en la refusant.

En tant qu'économiste, je me pose ainsi la question suivante : comment concevoir une hiérarchie socio-économique différente de celle que Taylor nous propose avec son organisation scientifique du travail ? Et, autre question, la cybernétique nous permettra-t-elle un jour, selon vous, de faire fi des modèles socio-économiques existants et de mieux appréhender la réalité ?

## L'exigence d'égalité

**M. GIOVANNI BUSINO** : Votre question est extrêmement intéressante, extrêmement complexe aussi, si bien qu'il s'avère très difficile de répondre simplement par oui ou par non.

Au fond, dans l'histoire occidentale, la notion d'égalité a longtemps fonctionné comme une sorte d'imaginaire social. A partir du moment où manquait un principe extérieur réglant la vie en société, on a essayé d'élaborer des raisons ultimes parmi lesquelles, qu'on le veuille ou non, la notion d'égalité, qui a ainsi joué un rôle capital, fondamental. Mais, au cours de l'histoire, cette notion a couvert des secteurs fort différents.

Pensez ne serait-ce qu'à l'histoire du droit pénal : à un moment déterminé, on a considéré que les parties devaient se trouver sur un pied d'égalité, et l'on a établi un principe d'égalité. Puis on s'est aperçu, par exemple, que si l'une des parties n'était pas en condition de se payer un avocat, ce principe ne s'exerçait plus. Et qu'a-t-on fait alors ? On a introduit une institution <sup>p.316</sup> supplémentaire pour liquider cette difficulté en prévoyant un avocat d'office. Et ainsi de suite... Mais, toujours, le principe d'égalité représente une sorte de devoir être, d'imaginaire auquel il faut tendre.

Mieux : le mouvement socialiste, auquel on a fait allusion tout à l'heure, a toujours prétendu, lui aussi, que le principe d'égalité était l'imaginaire social par excellence, qu'il s'agisse de l'égalité politique, économique, ou de l'égalité des chances. Mais qu'a fait ce mouvement pour réaliser l'égalité ? Il s'est donné une organisation politique, un parti. Et qu'avons-nous constaté ? Immédiatement, cette organisation a engendré l'inégalité entre dirigeants et dirigés, entre chefs de parti et simples militants.

En d'autres termes, les hiérarchies sont engendrées automatiquement, mais il reste que l'imaginaire égalitaire est là qui permet toujours de faire des corrections. D'ailleurs, lorsqu'on étudie la théorie des organisations, l'on s'aperçoit qu'on essaie généralement de résoudre les problèmes à partir de substitutions, de remplacements, d'équivalences, d'équipolences, de tout ce que vous voudrez, mais aussi qu'on engendre inévitablement des différences. Car, jamais l'on n'a imaginé, sauf chez certains égalitaristes excessifs, et minoritaires d'ailleurs, arriver à l'uniformisation totale ; au contraire, on a toujours imaginé un socialisme qui favoriserait l'hétérogénéité, la différence.

Le principe d'égalité a fonctionné comme un principe moral ou, si vous

## L'exigence d'égalité

préférez, comme un projet politique. Ce projet politique ne pourra jamais être réalisé car, tout au long des tentatives que nous faisons pour le réaliser, apparaîtront des différences, des hiérarchies. Mais le projet permet de lutter contre ces différences et ces hiérarchies même si, au moment où nous luttons contre ces dernières, et contre l'inégalité, nous en engendrons d'autres. Si bien, qu'à mes yeux, l'honneur de la culture occidentale est sans doute de savoir que nous ne pourrons jamais réaliser des absolus tout en nous comportant comme si nous pouvions les réaliser.

**M. GEORGE STEINER** : Votre question sur la cybernétique me suggère une brève remarque : nous nous trouvons, pour la première fois dans l'histoire de l'homme, devant la forte probabilité qu'un ordinateur puisse bientôt jouer chaque fois « remise » contre le champion du monde des échecs, c'est-à-dire une finalité mécanique devant une activité intellectuelle. Mais même ce jour-là, entre le grand maître et l'amateur, il n'y aura aucune égalité.

**M. ARNOLD COMTE** : Puisque vous cherchez des éléments concrets, il me semble que la notion du temps, de la durée en est un. Or, à l'exception de Mme Hersch, il n'en a guère été question lors de ces Rencontres. Pourtant, le temps corrige certaines inégalités. Le cas des immigrants, en Suisse, en est un exemple frappant. Mais il faut de la patience. Tout ne se fait pas en un jour. Et ce serait l'occasion de rappeler un vieux dicton : « Tout ce qui est fait sans le temps, le temps le défait. »

**M. BRONISLAW BACZKO** : Une chose me frappe : alors que le patron spirituel de la ville dans laquelle nous nous trouvons, Jean-Jacques Rousseau, tenait jadis un *Discours sur les origines de l'inégalité*, p.317 nous-mêmes tenons plutôt, aujourd'hui, un discours sur les origines de l'égalité. C'est dire que, durant les deux derniers siècles, quelque chose a changé ; mais quoi ?

Rejoignant ici ce que vient de dire M. Busino, il me semble que, pendant ces deux siècles, progressivement, parfois très douloureusement, dans ce bout du monde qu'est le monde occidental au sens large, dans notre espace politique, social, dans notre imaginaire collectif, l'égalité comme valeur, comme symbole unificateur, s'est inscrite d'une manière durable. On peut ainsi mobiliser les gens au nom de l'exigence d'égalité. Mais est-ce un bien ou un mal ? Je ne me

## L'exigence d'égalité

prononce pas, désirant simplement attirer votre attention sur le fait que, désormais, l'égalité, comme toutes les autres idées ou images, est devenue plus magnifiable que jamais.

On a suffisamment assassiné au nom de la justice ou de la bonne foi quelle qu'elle soit, on a suffisamment assassiné, on assassine toujours au nom de l'égalité. Aussi convient-il, chaque fois qu'apparaît une exigence d'égalité, de se poser la question : dans quel système ? Dans quelle situation ? Pour ou contre quel pouvoir ? Contre quelle inégalité ?

Nous voulons certes l'égalité, mais aussi la justice, la paix, le bonheur, et je ne sais quoi encore. Or on ne réalise pas une valeur sans la payer par d'autres valeurs. On n'aura pas plus d'égalité sans la payer, en contrepartie, par une autre valeur. Et lorsque Mme Hersch nous dit que le rôle de l'intellectuel est d'être celui qui contredit, je vois mon rôle d'intellectuel d'une manière beaucoup plus modeste, tel un expert qui, dans des situations de conflit où il faut payer, dirait « vous réaliserez sans doute, mais vous risquez de le payer par autre chose », donc sans se substituer aux choix que doivent faire les autres.

**M. NICOLAS TERTULIAN** : La dernière remarque de M. Busino à propos de l'impossibilité de réaliser effectivement, dans le tissu social, l'exigence d'égalité aboutit, au fond, à la même conclusion que celle développée par Zinoviev. Il y aurait ainsi un paradoxe propre à toute société si bien qu'il serait impossible d'abolir les inégalités économiques, politiques ou morales. Dans la constitution de la société elle-même serait inscrit le principe hiérarchique, ce qui nous amène, effectivement, à réfléchir sur l'expérience du socialisme comme mouvement social s'étant proposé, justement, d'abolir les inégalités. Le paradoxe de ce mouvement est bien, comme on l'a dit déjà, que son projet théorique est un projet égalitaire incluant l'abolition de l'État tandis que, dans la pratique, on a abouti à un renforcement du pouvoir étatique et à de nouvelles inégalités.

Mais ce que je ressens comme un manque dans la discussion, c'est l'interrogation sur la genèse de cette inégalité à l'intérieur d'un mouvement qui, dans son programme, se proposait, au contraire, l'égalité. En effet, de la réponse à cette question sur la genèse de l'inégalité dépend la réponse fondamentale à la question de savoir si le projet égalitaire est nécessairement

## L'exigence d'égalité

condamné à l'échec, parce qu'absolu par définition inaccessible. Ce qui m'étonne ainsi, c'est que l'idée d'une nationalisation du sol et de l'industrie, telle qu'elle s'est répandue avec la révolution russe, réapparaisse aujourd'hui en France, même si ce n'est pas exactement dans les mêmes termes. On <sup>p.318</sup> constate donc une sorte d'obstination dans le projet socialiste, obstination ou persévérance dont on ne peut ignorer les raisons et qu'il faut, par conséquent, chercher à expliquer.

En outre, pourquoi en arrive-t-on à un pouvoir contraignant ? Le problème vient, je crois, de ce que la société socialiste « confie » le pouvoir à un parti ou à une équipe dirigeante si bien que, de l'interchangeabilité entre individus appartenant à une même société, on aboutit à la coercition. Staline et Boukharine étaient-ils ainsi égaux ? Non, bien sûr, puisque l'un a mis l'autre en prison avant de le condamner à mort sans qu'il puisse revendiquer ses droits. Mais, alors, au nom de quoi a-t-on abouti à confier le projet égalitaire à un groupe ?

Précisément au nom du fait que seuls quelques-uns sont à même d'exercer le pouvoir et qu'on doit obligatoirement aboutir à une hiérarchie. Toutefois, dans un tel système, chacun, en principe, peut devenir un dirigeant ayant le droit d'exercer tous les pouvoirs économiques et politiques. Mais, en fin de compte, la hiérarchie s'instaure du fait qu'on ne peut satisfaire, justement, les exigences économiques et qu'en raison de la pénurie, on recourt à une oligarchie qui, par définition, ne peut se payer le luxe de respecter son propre programme. C'est pourquoi il faut se poser le problème des contre-pouvoirs.

Personnellement, je ne crois pas à l'instinct de pouvoir, ou à l'instinct de violence. Il me paraît que le pouvoir est répressif dans la mesure où l'on supprime tout contrôle de ce que Karl Marx nommait déjà les producteurs associés. Et je ne pense pas qu'il soit, à priori, impossible d'arriver à une certaine transparence des rapports sociaux.

**M. GEORGE STEINER** : Lorsqu'on poursuit à tout prix un idéal irréalisable, l'on aboutit à la terreur et à la cruauté sociales. Seuls les idéaux réalisables portent à la compassion et à une certaine modestie devant les possibilités humaines. C'est pourquoi j'estime, pour ma part, que l'État conservateur est l'humilité même, dressée contre l'arrogance cruelle du socialisme.

## L'exigence d'égalité

**Mme FAWZIA ASSAAD** : A mon avis, Mme Pintasilgo a posé une question essentielle en parlant d'égalité sur le plan international. Son intention était, je pense, d'ouvrir le dialogue Nord-Sud, et pourtant, toutes les fois que cette question a été soulevée, il y a eu comme un silence qui, personnellement, me chagrine. Je pense que, comme les sociétés pauvres, les sociétés riches ont tout à gagner à un tel dialogue.

Mme Pintasilgo aurait aimé, je pense, « faire sauter la baraque » mais, comme me le disait tout à l'heure mon voisin, Mgr Poupard, c'est impossible car elle est en bois...

**Mme MARIA DE LOURDES PINTASILGO** : Je vous remercie, Madame, votre question est importante. Mais elle ne se pose pas en termes d'antinomie entre les soucis des philosophes, des universitaires, d'une part, et de ceux qui seraient plutôt portés vers les questions sociales et politiques, d'autre part. Elle se pose, aujourd'hui, en p.319 tant que nécessité d'insérer dans toute réflexion philosophique la réalité, l'épaisseur du monde, car je conçois mal un savoir qui serait uniquement sectoriel ou parfaitement atemporel, comme si la société dans laquelle nous vivons n'avait pas de caractéristiques bien données.

On vient aussi d'employer à plusieurs reprises le terme de « socialisme » dont j'ai du mal à voir ce qu'il recouvre exactement. Je sens un frisson dans la salle chaque fois qu'il est question de l'Union soviétique et de la forme qu'y a pris un certain socialisme. Mais je me demande si l'on peut légitimement penser à l'égalité de 300 à 400 millions d'individus qui, à cause d'un régime politique donné, ne peuvent s'exprimer, en évacuant du même coup de notre horizon le fait qu'un tiers de l'humanité se couche chaque soir sans avoir mangé à sa faim ? Le fait qu'il y a 400 millions de chômeurs dans le monde, ce qui, avec leurs familles, représente environ un milliard de personnes ? Le fait qu'au moins 900 millions d'êtres humains sont, aujourd'hui encore, analphabètes ? Et la question de l'égalité des individus souffrant, sur notre continent, d'un certain régime politique prime-t-elle sur l'ensemble de la planète ?

Quand, chaque jour, des milliers de gens meurent de faim sans la possibilité de satisfaire des besoins essentiels, pourquoi fermer la porte de notre pensée philosophique à cette réalité et aux nouvelles dimensions que prend alors l'exigence d'égalité ?

## L'exigence d'égalité

**PÈRE JOSEPH JOBLIN** : Ma question s'adresse également à Mme Pintasilgo : nos débats ont montré que le contenu de l'égalité dans une société donnée était fixé en fonction des valeurs propres à cette société. Or Mme Pintasilgo a très justement évoqué, en termes à la fois denses et émouvants, le besoin d'égalité dans les relations économiques internationales. Mais, alors, à quelle valeur relierait-elle cette exigence d'égalité sur le plan international ? Serait-ce la solidarité ? La justice ?

**Mme MARIA DE LOURDES PINTASILGO** : Je la relierais, surtout, à l'affirmation de la dignité de tous les hommes dans la liberté, affirmation qu'on trouve présente aussi bien dans l'Évangile que dans de récentes déclarations du pape. On ne peut concevoir une liberté qui ne se pense pas. Et si on meurt de faim on ne se pense pas !

**M. GEORGE IVASCU** : Venant de Roumanie, je suis un vieil habitué des Rencontres Internationales de Genève, et je puis vous assurer que j'observe, dans mon pays, une conscience de plus en plus ouverte sur les questions aiguës que pose notre situation, au point qu'on essaie d'aboutir à des solutions répondant aux problèmes très particuliers d'un pays qui, en cours de développement, s'efforce de bâtir une société meilleure. Ainsi nous faisons, nous aussi, des études sur la justice où, d'ailleurs, MM. Perelman et Polin sont cités, car les gens de chez nous sont ouverts à l'Europe dans son identité réelle. Et ce n'est pas par hasard, je crois, que les notions de participation ou d'autogestion sont, aujourd'hui, chez nous, largement discutées et conduisent à la création de nombreux conseils de travailleurs. La notion d'équité méritait d'être traitée ici.

p.320 En résumé, je regrette de n'avoir pu discuter de toutes ces questions de façon plus approfondie, mieux documentée, sur une toile de fond plus vaste.

**M. GEORGE STEINER** : Je vous remercie de ces propos très encourageants.

Voilà une des bonnes nouvelles que nous avons eues cette semaine, une semaine presque trop chargée, riche de discussions, de problèmes tant il plane sur ces questions de mystère, de difficultés.

Quoi qu'en dise le célèbre syllogisme rappelé une fois encore ce matin, nous ne sommes aucunement égaux devant la mort. Bien sûr, nous survivons grâce à

## L'exigence d'égalité

un accident heureux : la bibliothèque du Congrès américain collectionne les annuaires téléphoniques du monde entier ! Voilà où nous avons, vous et moi, notre immortalité ! Quant à cette banalité de l'égalité devant la mort, je n'en crois pas un mot. Et je ne connais pas un bon universitaire qui y croie, ceci pour indiquer qu'il y a là, tout de même, de graves problèmes.

Je ne sais si nous avons à ajouter quoi que ce soit à la phrase la plus brève, la plus simple et la plus célèbre prononcée sur l'égalité dans tout ce XX<sup>e</sup> siècle par George Orwell dans *Animal Farm* : « Tous les animaux sont égaux, mais certains sont plus égaux que les autres. ».

Cette phrase gardera, je crois, sa vérité jusqu'à la fin des temps. Et y avons-nous vraiment ajouté quelque chose ? Si tel est le cas, ces XXVIII<sup>es</sup> Rencontres Internationales de Genève marqueront une date importante dans le long dialogue ouvert sur ces problèmes angoissants.

@

## INDEX

### Participants aux conférences, entretiens et tables rondes

@

ALLAL, Linda : 177.  
ASSAAD, Fawzia : 64, 88, 146, 194, 218, 259, 265, 269, 273, 318.  
BACCOU, Philippe : 56, 58, 59, 68, 93, 119.  
BACZKO, Bronislaw : 114, 218, 316.  
BARDE, Renaud : 61.  
BAUER-LAGIER, Monique : 258, 265, 266, 271.  
BEERLI, Conrad-A. : 302.  
BERTHELOT, Jean-Michel : 178, 190, 303.  
BERTHOUD, Gérald : 63, 72, 96.  
BESANÇON, Alain : 92, 110, 111, 167.  
BILLETER, Jean-François : 80, 95.  
BOBBIO, Noberto : 292, 297, 298, 313.  
BOLENS, Lucie : 266.  
BRUGGMANN, Alexandre : 115, 275, 292, 297, 298, 304, 311, 314.  
BUSINO, Giovanni : 11, 70, 72, 78, 80, 85, 87, 88, 95, 98, 307, 315.  
CAMPAGNOLO, Michelle : 140, 142.  
CASANOVA, Jean-Claude, 293.  
CASTELNUOVO, Delia : 124, 130, 134, 142, 145.  
CASTORIADIS, Cornelius : **15**, 70, 87, 97, 116.  
CENTLIVRES, Pierre : 78.  
CHANTEUR, Janine, 90, 189 : 212, 213, 214, 272.  
CHAPONNIÈRE, Jean-François : 252, 257, 263, 274.  
CHAVANNE, André : 221, 244, 251, 258.  
COMTE, Arnold : 316.  
DIATKINE, René : 65, 188, 211.  
DUFOUR, Gabrielle : 201, 209, 210.  
DURAND, Charles : 118, 198, 201, 203, 205, 209, 210, 219.  
ELIOU, Marie : 89, 180, 193, 215.  
ESPINOSA : 143.

## L'exigence d'égalité

EXTERMANN, Laurent : 166, 169, 172.  
FRANCO, Leonardo : 202, 209, 215, 218.  
FREYMOND, Jacques : 99, 110, 111, 114, 120.  
GAUTIER, Jean-Jacques : 204.  
GAVILLET, André : 121, 126, 128, 131, 132,133, 135, 136, 137, 140, 146, 147, 148.  
GILLIAND, Pierre : 123, 127, 129, 134, 137,140, 145.  
GLOOR, Pierre-André : 55.  
GRINEVALD, Jacques : 215, 264, 271, 274.  
HERSCH, Jeanne : 66, 67, 115, 144, 166, 198,208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 216,217, 270, 301, 309, 314.  
VON HEUER, Anouchka : 215.  
HIRSCH, Alain : 151, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 172.  
IVASCU, George : 192, 319.  
JACQUARD, Albert : **37**, 58, 59, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68.  
JANJIC, Marion : 67, 262, 269, 271.  
JOBLIN, Joseph : 85, 95, 194, 319.  
LISOWSKI, Jerzy : 203, 205, 209.  
MAFFESOLI, Michel : 173, 181, 184, 186, 187,190, 194, 196, 197.  
MARTI, Alain : 68.  
MENETREY, Anne-Catherine : 216, 265.  
NANCHEN, Gabrielle : 125, 129, 132, 135,141, 146.  
PERELMAN, Chaïm : 89, 147, **153**, 165, 166, 168, 169, 171, 172, 193, 216, 267, 300, 305, 313.  
PERRET-CLERMONT, Anne-Nelly : 92, 195, 270.  
PINTASILGO, Maria de Lourdes : 147, **222**, 245, 246, 248, 249, 260, 268, 274, 310, 318, 319.  
POLIN, Raymond : 93, 191, 216, **277**, 292, 295, 296, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304.  
POUPARD, Paul : 296.  
QUÉRÉ, France : 253, 267, 268, 274.  
RAFFESTIN, Claude : 126, 129, 132, 133, 136, 148.  
REGAMEY, Marcel : 203, 212.  
RIBEIRO, Maria Rosa : 268.  
RICHARD, Jean : 64, 315.  
RICOSSA, Sergio : 297.  
RIEBEN, Laurence : 60, 69.

## L'exigence d'égalité

SANSOT, Pierre : 182, 195, 299.

SAUTER, Marc R. : 35, 55, 60, 69.

SCHALLER, François : 123, 128, 131, 138,140, 143.

SCHWOB, Gilbert : 315.

STAROBINSKI, Jean : 9.

STEINER, George : 305, 306, 308, 310, 311, 313, 314, 316, 318, 320.

TADVOSSIAN, Charles : 119.

TERTULIAN, Nicolas : 94, 303, 317.

THORENS, Justin : 64, 191, 299.

TOURNIER, Paul : 264, 314.

VALTICOS, Nicolas : 164, 169.

VISCONTINI, Max : 185.

VUATAZ, Roland : 186, 196.

WEBER, Janine : 274.

WOZNIAKOWSKI, Jacek : 112, 202, 207, 214, 219.

ZINOVIEV, Alexandre : **101**, 110, 112, 114, 115, 117, 118, 119, 120.

\*

**Conférences** : [Castoriadis](#) — [Jacquard](#) — [Zinoviev](#) — [Perelman](#) — [Pintasilgo](#) — [Polin](#).

**Entretiens** : [Jacquard](#) — [Zinoviev](#) — [Perelman](#) — [Pintasilgo](#) — [Polin](#).

**Tables rondes** : [Héritage](#) — [Suisse](#) — [Formation](#) — [Exigence](#) — [Homme/femme](#) — [Conférenciers](#).

@