

La conscience de la bienveillance et la légitimation de la violence

CARLOS EDUARDO MARTÍNEZ HINCAPIÉ, colombien, est politologue et docteur en sciences politiques (paix, conflits et démocratie). Il a été un acteur majeur du Mouvement citoyen pour la non-violence en Colombie et le fondateur de l'organisation d'éducation communautaire Benposta Nación de Muchach@s. <https://benpostacolombia.com/>

Quel est le mécanisme culturel qui construit la conscience de la bienveillance permettant et légitimant l'usage de la violence de manière si répétée ? Délégitimer l'usage de la violence est un processus nécessaire, mais difficile, au sein d'une culture humaine qui lui a construit toutes sortes de légitimations. Cet article vise à contribuer à cette réflexion sur les modèles culturels qui dissimulent derrière des euphémismes linguistiques une grande partie de la violence présente dans le monde humain ; il cherche à intégrer des questions aux réflexions de ceux qui le liront, afin de nous libérer un peu de nos certitudes.

Traduit de l'espagnol par Cristina Jeangrand.

Commençons par comprendre ce qu'est la culture

Nous sommes des êtres culturels. C'est à travers la culture que nous élaborons nos stratégies d'adaptation à l'environnement afin de faciliter la survie de l'espèce. La culture est l'ensemble des croyances à travers lesquelles nous observons, construisons et interprétons la réalité.

Or, la culture est une construction sociale et historique qui légitime et reproduit les apprentissages collectifs qui facilitent l'adaptation à l'environnement à un moment historique et dans des contextes spécifiques, donnant à notre espèce une détermination culturelle. Cette détermination est, par définition, changeante et ses limites sont définies par sa capacité ou son incapacité à protéger la vie du groupe.

Selon Antonio Damasio, on pourrait dire que la culture est le résultat, chez les êtres humains, des processus homéostatiques de la vie. Cet auteur écrit ainsi :

« L'homéostasie désigne l'ensemble fondamental des processus qui sont au cœur même de la vie, depuis ses débuts avec la biochimie

primordiale, disparue depuis très longtemps, jusqu'à nos jours. L'homéostasie est l'impératif puissant, dépourvu de réflexion ou d'expression, qui permet à tout organisme vivant, petit ou grand, de résister et de perdurer. »¹

L'espèce humaine, qui est le produit des processus évolutifs de la vie, répond également à des processus continus de cette homéostasie ; la culture ne peut échapper à la nécessité de rester connectée à la préservation de la vie.

Sur cette base, nous pourrions dire que nous sommes en train de construire une nouvelle homéostasie, en interprétant la crise de civilisation dans laquelle nous nous trouvons comme une remise en question profonde d'une culture qui a fini par nous déconnecter de la préservation de la vie. La crise est le symptôme d'une déconnexion, sur le plan culturel, d'avec la nécessité homéostatique sans laquelle il n'est pas possible de survivre. Le changement est un risque que nous ne prenons que lorsque nous sommes confrontés au dilemme suivant : changer ou mourir. Et cela n'est pas possible si nous ne remettons pas radicalement en question les éléments de la culture qui menacent notre propre survie en tant qu'espèce humaine. L'heure est venue de se poser des questions, elles sont le signe des temps.

La question est la suivante : banalisation du mal ou conscience du bien ?

Comment fonctionne cette culture qui permet que les pires crimes, ceux qui font honte à notre espèce, soient commis avec la conviction individuelle et collective d'agir pour le bien de l'humanité ? Le problème ne réside peut-être pas seulement dans la banalisation du mal, comme le suggère Hannah Arendt, mais aussi dans la conscience de la bienveillance qui semble soutenue par la construction culturelle d'une supériorité morale qui catalogue les crimes et enrobe leurs actions d'euphémismes.

Cette culture construit cette « conscience de bienveillance » à partir de la connexion entre les imaginaires ataviques qui la déterminent et qui permettent aux gens d'agir avec l'idée de faire le bien. C'est à partir de là qu'ils construisent la justification de leurs violences. Tolstoï, dans son livre *Le royaume des cieux est en vous*, posait déjà ce dilemme :

« Si tout le monde a le droit de recourir à la violence lorsqu'une autre personne est en danger, alors la question de l'usage de la violence se résume à déterminer quand nous devons considérer que le danger nous guette. Et si c'est mon propre jugement qui décide quand une personne est en danger, il n'y aura alors aucun cas de violence qui ne puisse être justifié comme une simple réponse à un danger. »²

Le problème est que celui qui juge de la bienveillance ou de la malveillance de certains actes est le plus fort, celui qui gagne les guerres, celui qui détient le pouvoir de domination, celui qui exerce le pouvoir hiérarchique, celui qui établit les normes qui doivent régir une société, comme le dit également cet auteur :

1. Antonio Damasio, *El extraño orden de las cosas*, Barcelone, Editorial Planeta, 2018, p. 44. (*L'ordre étrange des choses*, Éd. Odile Jacob).

2. León Tolstoï, *El reino de los cielos está en vosotros*, Barcelona, Editorial Kairós, 2010, p. 54. (*Le royaume de cieux est en vous*, Éd. Le passager clandestin).

« Tous savent depuis leur enfance et voient depuis leur jeunesse que le meurtre est non seulement admis, mais aussi béni par ceux qu'ils ont pris l'habitude de considérer comme leurs guides spirituels désignés par Dieu ; ils voient que leurs dirigeants laïques institutionnalisent le meurtre en toute tranquillité, portent des armes meurtrières dont ils sont fiers et exigent de tout le monde, au nom de la loi civile et même de la loi divine, qu'ils soient complices du meurtre. »³

Tout serait plus facile s'il existait une conscience de la malveillance chez ceux qui exercent la violence, s'ils pouvaient être catalogués comme des esprits malades qui, en raison de leur maladie, en viennent à commettre ces actes qui nous indignent. Mais la malveillance, dans la plupart des cas, ne suffit pas à les expliquer et, plus encore, à les surmonter, comme nous le fait savoir Zimbardo⁴, car nous agissons avec l'idée d'agir de manière appropriée et définie par les normes sociales établies.

Ce même chercheur décrit quatre moyens que nous utilisons pour dissocier notre façon de penser et la responsabilité de nos actes, grâce auxquels nous élaborons notre conscience de la bonté.⁵

Tout d'abord, **en croyant que notre comportement est honorable** et en créant une justification morale qui légitime nos violences, que ce soit en mettant en évidence la malveillance de nos ennemis ou en construisant des euphémismes qui les dissimulent. Je pense que les dirigeants de tout le spectre politique ont utilisé cette justification : la défense de la révolution prolétarienne, la protection de la civilisation occidentale, la lutte contre le terrorisme, pour ne citer que quelques exemples de cette justification morale.

Deuxièmement, **en minimisant le lien entre les actes commis et leurs conséquences**, en diluant la responsabilité individuelle dans des structures bureaucratiques ou hiérarchiques par l'obéissance à un supérieur, en arguant : *« Je ne faisais que suivre les ordres. »*

Troisièmement, **en modifiant l'appréciation du préjudice causé**, en particulier lorsqu'on donne l'impression d'un bien commun qui passe par la destruction ou la soumission de l'ennemi. Le langage et sa manipulation sont souvent un bon moyen de modifier et de minimiser la perception du préjudice, en estompant par des euphémismes la mort et la douleur causées.

Quatrièmement, l'auteur fait référence à la **déshumanisation des victimes**, considérées comme coupables et donc méritant la punition et la douleur infligées. Cela passe par la construction d'une image : animaliser, qualifier de manière péjorative, faire des généralisations, présenter l'autre comme un danger collectif.⁶

Des relations entre les imaginaires ataviques de la culture et la conscience de la bienveillance

Il est possible que le besoin d'adhérer à une vérité unique, à une seule façon de percevoir la réalité, qui détermine ce qui est bien et par conséquent ce qui est mal, nous permette d'envisager des explications.

3. *Idem*, p. 344.

4. Philip Zimbardo, *El Efecto Lucifer - El por qué de la maldad*, Barcelona, Ediciones Paidós, 2012.

5. *Idem*, p. 198.

6. *Idem*, p. 138.

Les défilés militaires, les uniformes dans les institutions éducatives et dans les entreprises sont le reflet d'un ordre social idéal. Zimbardo nous dit que cet unanimisme cache la responsabilité de ses propres actes :

« Outre le pouvoir des normes et des rôles, le pouvoir des forces contextuelles s'accroît avec l'introduction d'uniformes, de costumes et de masques qui permettent de dissimuler l'apparence habituelle, favorisent l'anonymat et réduisent la responsabilité personnelle. »⁷

Les États modernes se sont construits sur ce principe d'égalité. Une seule constitution, une seule religion, une seule langue, un seul drapeau, un seul hymne, une seule légalité, une seule forme de gouvernement et un seul modèle économique. En fait, la différence est perçue comme une cause de conflit indésirable et l'intégration est la seule alternative envisagée pour ceux qui ne répondent pas à cet idéal d'égalité.

Les méthodes ne changent pas et sont réutilisées dans un nouveau but, celui d'une nouvelle vérité unique et incontestable. Lorsqu'on construit une conscience de la bienveillance, fruit de la conviction de détenir la vérité, on croit que la fin justifie les moyens.

Cette vérité unique est liée à la **construction de frontières infranchissables** entre la nature et l'humanité, entre le bien et le mal, entre l'ami et l'ennemi, et influe également sur la signification du territoire, considéré non seulement comme la construction de frontières physiques, mais aussi mentales, qui aident à identifier collectivement l'espace des égaux, dans tous les domaines de la vie sociale. Elles définissent l'intérieur et l'extérieur dans la cellule familiale, dans le quartier, dans la ville, dans l'État, dans les religions, dans les « races » mal nommées, dans les idéologies politiques, dans la définition de ce qui est masculin ou féminin.

C'est la **discussion dualiste**, résultat de l'identification de limites strictes, qui induit en erreur, qui nous invite à choisir et à privilégier l'une des deux parties du dilemme et à définir la vérité sur la base de ce choix.

Il n'existe pas **d'éthique du bien et du mal**, il existe une éthique où les forts définissent ce qui est bien et ce qui est mal et où les autres ne peuvent que souscrire à ce choix. Cette construction de la vérité, qui légitime et valorise comme élément de bonté l'un des pôles du dualisme, croise un autre imaginaire atavique qui nous a fait croire que **la survie dépend des plus forts**, définissant le pouvoir dans une logique de domination et, par conséquent, de dépendance.

Le modèle économique qui nous domine présente comme bonne, naturelle et logique une relation de dépendance des plus fragiles, selon la société, envers les plus forts, économiquement parlant. Cette banalisation conduit ce modèle à donner la priorité aux besoins des seconds, comme seul moyen d'assurer la survie des premiers.

Giuliano Pontara⁸ parle du droit absolu du plus fort comme d'une évidence culturelle qui a légitimé la barbarie : le fort, le vainqueur, le puissant acquiert, en tant que tel, un droit suprême

7. Philip Zimbardo, *op. cit.*, p. 102.

8. Philosophe italien spécialisé dans la politique et l'un des plus grands spécialistes internationaux de la non-violence.

et absolu d'exercer la force et le pouvoir comme il l'entend. Du principe du droit absolu du plus fort découle la suppression de toute limite morale.

La figure du patriarce, non seulement par l'arrogance de son propre pouvoir de décision sur la vie des autres, mais surtout par la bonté inhérente à ses actes, reproduit l'idée que l'exercice du pouvoir est un sacrifice personnel pour les autres. De plus, les personnes qui dépendent de lui apprécient leur subordination et finissent par en avoir besoin.

Les réflexions précédentes introduisent déjà de nouvelles variables dans ce réseau complexe de relations et d'interactions dans le domaine de la culture : les imaginaires ataviques qui donnent corps à **la peur en tant que régulateur social et à l'obéissance en tant que vertu sociale par excellence.**

En conclusion

Il est nécessaire de continuer à approfondir les caractéristiques de la culture dominante qui nous amènent à construire et à répéter une histoire fondée sur différents types de violences, légitimées socialement. Ce sont peut-être elles qui définissent et prédisposent la conscience de la bienveillance, car elles sont partagées par l'ensemble de la société.

La proposition de la non-violence, en tant que construction participative d'une culture qui émerge comme alternative à la crise de civilisation qui se manifeste dans la menace pesant sur la vie, envisage de nouvelles formes d'action depuis la fuite, en construisant et en apportant de nouvelles significations à la solidarité, à l'amour, aux dimensions horizontales du pouvoir, à la diversité comme condition de la vie, à la réconciliation et au pardon dans la justice réparatrice, à la liberté et sa nécessaire autonomie, à la créativité qui nous rend audacieux, à la recherche, en cours, de vérités, aux paradoxes, et non aux contradictions. Toutes ces notions existent et s'expriment, mais elles ne sont pas suffisamment reconnues socialement dans le cadre de la rationalité dominante que nous portons tous en nous.

La non-violence, depuis ses débuts historiques, a fourni des lignes directrices pour déconstruire la relation dualiste et propose de passer de l'éthique du bien et du mal à une éthique de la vie. Le décalage entre la culture et la vie finit toujours par accroître la mort et la souffrance, créant ainsi davantage de raisons de tuer et de mourir, qui sont toutes des sources sophistiquées de légitimation de ce que nous avons appelé la conscience de la bienveillance ou la supériorité morale. ■