

Haine de soi, haine de l'autre par Cornelius Castoriadis

Il existe deux expressions psychiques de la haine : la haine de l'autre et la haine de soi, celle-ci n'apparaissant pas en général comme telle. Mais il faut comprendre que les deux ont une racine commune, le refus de la monade psychique d'accepter ce qui, pour elle, est, au même titre, étranger: l'individu socialisé dont elle a été forcée de revêtir la forme, les individus sociaux dont elle est obligée d'accepter la coexistence (toujours, profondément, moins réelle que son existence propre pour elle-même - donc aussi, beaucoup plus facilement sacrificable). Cette structure ontologique de l'être humain impose des contraintes indépassables à toute organisation sociale et à tout projet politique. Elle condamne irrévocablement toute idée d'une société "transparente", tout projet politique qui viserait la réconciliation universelle immédiate en prétendant court-circuiter l'institution.

Pendant le processus de socialisation, les deux dimensions de la haine sont domptées à un degré important; du moins, le sont leurs manifestations les plus dramatiques. Pour une partie, cela est fait par le moyen d'une diversion permanente de la tendance destructive vers des fins sociales plus ou moins "constructives"; l'exploitation de la nature, la compétition interindividuelle de différentes formes (potlatch, activités agonistiques "pacifiques" telles que jeux athlétiques ou autres, compétition économique, politique, de prestige, luttes intra-bureaucratiques, etc.), ou bien simplement vers la malveillance intersubjective banale.

Tous ces débouchés canalisent, dans toutes les sociétés connues, une part de la haine et de l'énergie destructive "disponible", mais jamais sa totalité.

Mais, jusqu'à maintenant, tout se passe comme si cette canalisation n'était possible qu'à condition de garder, pour ainsi dire, la partie restante de la haine et de la destructivité dans un réservoir, prête à être transformée, à des intervalles réguliers ou irréguliers, en des activités destructives formalisées et institutionnalisées contre d'autres collectivités - c'est à dire en guerre. Cela ne veut pas dire que la haine psychique est la "cause" des guerres; ce n'est pas là une question à discuter ici. Il est clair que l'on trouvera dans l'histoire de nombreuses guerres - depuis les invasions germaniques ou mongoles jusqu'aux "guerres en dentelles" du XIII^e siècle, sans parler des guerres civiles - qui ne trouvent pas leur source première dans la haine. Mais la haine est sans doute une condition non seulement nécessaire mais essentielle des guerres. J'appelle condition essentielle une condition qui entretient un rapport intrinsèque avec ce qu'elle conditionne.

La haine conditionne la guerre et s'exprime dans la guerre. La phrase d'André Malraux, dans *Les noyers d'Altenburg* : « Que la victoire dans cette guerre reste à ceux qui l'auront faite sans l'aimer », exprime un souhait contredit par la réalité de presque toutes les guerres. Autrement, on ne comprendrait pas comment il aurait été possible pour des millions et des millions de gens à travers toute l'histoire connue de l'espèce humaine d'être prêts d'une seconde à l'autre, à tuer des personnes inconnues et à être tués par elles. Et, lorsque les ressources de ce réservoir de haine ne sont pas activement mobilisées, elles se manifestent sourdement sous les formes du mépris, de la xénophobie et du racisme.

Les psychanalystes parlent souvent du tabou du meurtre d'une façon superficielle. En vérité, seul le meurtre intraclanique est en cause dans le mythe freudien de Totem et tabou, et lui seul est sanctionné socialement, alors que le meurtre pendant une guerre ou lors d'une vendetta est titre de gloire. Il y a ici une conjonction fatale. Les tendances destructives des individus s'accordent admirablement à la quasi-nécessité pour l'institution de se clore, de renforcer la position de ses propres lois, valeurs, règles, significations comme uniques dans leur excellence et les seules vraies, par l'affirmation que les lois, les croyances, les dieux, les normes, les coutumes des autres sont inférieurs, faux, mauvais, dégoûtants, abominables, diaboliques.

Et cela à son tour est en harmonie complète avec les besoins de l'organisation identificatoire de la psyché de l'individu. Car, pour celle-ci, tout ce qui se trouve au-delà du cercla de

significations qu'elle a si péniblement investies le long de son chemin vers la socialisation est faux, mauvais, a-sensé. Et ces significations sont pour elle, coextensives à la collectivité et au réseau de collectivités auxquelles elle appartient : le clan, la tribu, le village, la nation, la religion. Des conflits entre ces divers pôles de référence sont certes possibles; on sait aussi qu'ils surgissent beaucoup moins dans des environnements archaïques que dans des environnements modernes. En tout cas, ce qui doit être clairement compris, comme base de tout le reste, est que, en première approximation et en principe, toute menace aux principales collectivités instituées auxquelles les individus appartiennent est vécue par eux comme plus sérieuse qu'une menace contre leur propre vie.

Ces traits peuvent être observés avec la plus grande intensité et la plus grande pureté dans les sociétés pleinement closes : les sociétés archaïques et traditionnelles, mais aussi, encore plus, les sociétés totalitaires modernes. La fallace capitale est toujours : nos normes sont le bien; le bien c'est nos normes; leurs normes ne sont pas les nôtres; donc leurs normes ne sont pas le bien. De même : notre Dieu est vrai; la vérité est notre Dieu; donc leur Dieu n'est pas un vrai Dieu.

Il a toujours semblé presque impossible pour les collectivités humaines de considérer l'altérité comme précisément cela : de l'altérité, simplement. De même, il leur a été presque impossible de considérer les institutions des autres comme ni inférieures ni supérieures mais simplement des institutions autres et en vérité, pour la plupart, incomparables avec les leurs propres. La rencontre d'une société avec les autres en général ouvre trois possibilités d'évaluation : ces autres sont nos supérieurs, nos égaux, nos inférieurs. Si nous acceptions qu'ils nous soient supérieurs, nous devrions renoncer à nos propres institutions et adopter les leurs. S'ils étaient égaux, il serait tout simplement indifférent d'être un Yankee plutôt qu'un Indien Crow, un chrétien plutôt qu'un païen. Les deux possibilités sont intolérables. Car les deux impliquent, ou paraissent impliquer, que l'individu devrait abandonner ses propres repères identificatoires - qu'il devrait abandonner, ou du moins mettre en question, sa propre identité si chèrement acquise le long du processus de socialisation. Ne reste donc que la troisième possibilité : les autres sont inférieurs. Certes, cela écarte l'éventualité que les autres puissent être nos égaux au sens que leurs institutions et les nôtres seraient, à première vue et globalement, incomparables. Il n'est pas difficile de voir pourquoi l'émergence d'une telle vue est historiquement improbable. Elle conduirait à accepter chez les autres ce qui est pour nous abominable, ce qui est en principe impossible pour toute culture religieuse.

Même dans le cas des cultures "non religieuses", cela soulèverait parfois des questions insolubles au n niveau purement théorique : que faites-vous face à des sociétés qui ne reconnaissent pas les droits humains, infligent à leurs sujets des peines cruelles ou pratiquent des coutumes horribles (l'excision et l'infibulation des femmes, par exemple)? Accéder à l'idée d'une possible comparaison des cultures n'est possible que dans une société pour laquelle, quelle que soit l'intensité de son adhésion à ses institutions, une première déhiscence interne s'est déjà produite, rendant possible une prise de distance à l'égard de l'institué.

C'est pourquoi le mouvement vers la reconnaissance de cette altérité essentielle commence en même temps et avec les mêmes motivations profondes que le mouvement vers la rupture de la clôture de la signification, c'est à dire vers la mise en question de l'institution donnée de la société, la fin de l'hétéronomie pleine, la libération des pensées et des actes, en somme la naissance de la démocratie et de la philosophie.

Dès lors, l'idée que les autres ne sont ni pervers ni inférieurs commence à se frayer sa voie : Homère, Hérodote, Montaigne, Swift, Montesquieu... Il serait tentant, et encourageant, de pouvoir dire que l'ouverture de la pensée et la démocratisation partielle et relative des régimes politiques en Occident ont marché au même rythme que le déclin du chauvinisme, de la xénophobie et du racisme. Mais, même en laissant de côté les explosions terrifiantes de la barbarie xénophobe et raciste pendant le XXe siècle, on ne pourrait accepter cette idée qu'au prix de plusieurs restrictions très fortes. Il y a lieu en particulier, de réfléchir sur l'extrême

virulence de la résurgence du nationalisme, de la xénophobie et du racisme pendant le XX^e siècle, dans des pays "civilisés" et "démocratiques". Quant au monde non occidental, l'effrayante situation actuelle se passe de commentaires.

Il faut ajouter qu'ici encore l'insondable multiplicité et hétérogénéité des formes historiques d'institutions défie tout schéma simple de compréhension. L'hostilité à l'égard des étrangers parcourt pratiquement tout le spectre des possibles, depuis le meurtre immédiat jusqu'à l'hospitalité la plus généreuse. La *xenia* (NDLR : qualité d'étranger) était commune à tous les Grecs, cependant que les Lacédémoniens avaient institué la *xenélasia* (NDLR : bannissement des étrangers), expulsant après un séjour minimal. Mais il faut noter que cette variété instituée et la bienveillance qu'elle peut parfois comporter, concernent exclusivement les individus étrangers, jamais les institutions comme telles, et les étrangers "de passage", presque jamais leur installation. (Les empires multi-ethniques forment une classe à part, pour des raisons évidentes: ici, l'autorité centrale impose la tolérance des allogènes, ce qui, comme on sait n'a pas empêché les pogroms des juifs et les massacres des Arméniens.)

Tout ce qui a été dit jusqu'ici rend compte de l'exclusion de l'extérieur. Il ne suffit pas à "expliquer" pourquoi cette exclusion devient discrimination, mépris, confinement et finalement haine, rage et folie meurtrière. Considérant les formes très variées, mais aussi extrêmes, que ces comportements peuvent revêtir, et leurs explosions aigues à des moments spécifiques de l'histoire, je ne crois pas qu'il puisse y en avoir une "explication" générale; seules les enquêtes historiques peuvent rendre en partie compréhensibles les faits correspondants dans leur diversité extraordinaire. Mais cette compréhension requiert en premier lieu que nous soyons capables de reconnaître et d'estimer correctement l'extraordinaire quantité de haine contenue dans le réservoir psychique, que l'institution sociale n'a pas pu, ou n'a pas voulu, canaliser vers d'autres objets.

Un facteur peut cependant être mentionné concernant les explosions massives de haine nationale et raciale dans l'époque moderne. La dissolution, dans les sociétés capitalistes, de presque toutes les instances de collectivités intermédiaires signifiantes, et, par là, des possibilités d'identification alternative pour les individus, a certainement eu pour effet une crispation identificatoire sur les entités "religion", "nation" ou "race" et exacerbé immensément la misoxénie au sens le plus vaste du terme. La situation n'est pas essentiellement différente dans les sociétés non européennes qui subissent de plein fouet le choc de l'invasion de la modernité et donc de la pulvérisation de leurs repères identificatoires traditionnels, et réagissent par un surcroît de fanatisme religieux et/ou national.

Une remarque finale concernant le racisme. Je trouve étonnant que, pour autant que je sache, la caractéristique principale et déterminante du racisme, visible immédiatement à l'oeil nu, n'ait pas été remarquée par les écrivains qui s'en sont occupés. Cette caractéristique est l'inconvertibilité essentielle de l'autre. Tout fanatique religieux accepterait avec joie la conversion des infidèles; tout nationaliste "rationnel" devrait se réjouir lorsque des territoires étrangers sont annexés et leurs habitants "assimilés". Mais tel n'est pas le cas du raciste. Les juifs allemands auraient été contents de rester des citoyens du Troisième Reich; la plupart d'entre eux l'auraient demandé et accepté. Mais les nazis n'en voulaient rien savoir.

C'est précisément parce que dans le cas du racisme, l'objet de la haine doit demeurer inconvertible que l'imaginaire raciste doit invoquer ou inventer des caractéristiques prétendument physiques (biologiques), donc irréversibles, chez les objets de sa haine; la couleur de la peau, les traits du visage, sont l'étayage le plus approprié de cette haine à la fois parce qu'ils signeraient l'étrangeté irréductible de l'objet et élimineraient tout risque de confusion entre lui et le sujet. D'où aussi la répulsion particulièrement forte à l'égard du métissage, qui brouille les frontières entre les purs et les impurs et montre au raciste qu'il s'en faudrait de peu pour qu'il se trouve de l'autre côté de la barrière de la haine. Enfin, il serait certainement justifié de lier cette forme extrême de la haine de l'autre à la forme la plus obscure, la plus sombre et la plus refoulée de la haine : la haine de soi.

L'hétéronomie et la haine de l'autre ont une racine commune : le quasi-"besoin", la quasi-nécessité de la clôture du sens, qui dérivent des tendances intrinsèques à l'institution et de la quête des certitudes ultimes de la part de la psyché singulière qui conduit des identifications extrêmement fortes à des corps de croyances étanches, partagées et soutenues par des collectivités réelles.

L'autonomie, c'est à dire la pleine démocratie, et l'acceptation de l'autre ne forment pas la pente naturelle de l'humanité. Elles rencontrent toutes deux des obstacles énormes. Nous savons par l'histoire que la lutte pour la démocratie a rencontré jusqu'ici, marginalement, plus de succès que la lutte contre le chauvinisme, la xénophobie et le racisme. Mais, pour ceux qui sont engagés dans le seul projet politique défendable, le projet de la liberté universelle, la seule voie ouverte est la continuation de la lutte à contre-pente. »