

## **La non-violence est aussi une force**

**Alain Refalo,**

Président du Centre de ressources sur la non-violence de Midi-Pyrénées

Les philosophes comme Eric Weil et Emmanuel Lévinas ont pensé la non-violence en tant qu'exigence éthique inhérente à l'humanité de l'homme. Malheureusement, ils ont négligé l'apport spécifique et déterminant de Gandhi, le libérateur de l'Inde. Ils n'ont pas pris en compte la dimension de l'action non-violente qui permet de concilier l'exigence morale avec l'esprit de responsabilité. Pourtant, « les campagnes de Gandhi, écrit Paul Ricoeur, réalisent non seulement la présence symbolique des fins humanistes, mais leur réconciliation effective avec des moyens qui leur ressemblent ; loin donc que le non-violent exile les fins hors de l'histoire et déserte le plan des moyens qu'il laisserait à leur impureté, il s'exerce à les joindre dans une action qui serait intimement une spiritualité et une technique<sup>[1]</sup> ». Effectivement, avec Gandhi, nous entrons dans une nouvelle ère politique qui inaugure dans l'histoire la possibilité d'une stratégie de l'action non-violente.

Celui qui fait l'option de la non-violence ne peut manquer de se poser la question de l'action qui est inhérente à ce choix décisif. Car on ne saurait rester prisonnier du seul refus de la violence. Précisément, ce refus libère un espace à conquérir dans le domaine d'une action politique novatrice afin de rester présent au cœur des conflits de l'histoire. Et tout particulièrement pour lutter contre les injustices et les violences des hommes contre d'autres hommes. La non-violence se distingue ici du pacifisme traditionnel qui se contente de condamner la guerre, mais ne propose pas d'alternatives pour défendre la liberté, la justice et la démocratie lorsque celles-ci sont menacées. Définitivement, la non-violence ne saurait être identifiée à une morale pure, une éthique de conviction qui ignore les nécessités de l'action responsable.

La question qui est ainsi posée est de savoir comment agir lorsqu'on refuse la violence ? Il nous faut nous demander s'il existe une action sans violence qui puisse viser à l'efficacité ? Lorsque, pendant des siècles, l'action a été identifiée à la violence et la résistance à la lutte armée, la réponse ne va pas de soi. Et bien souvent, encore aujourd'hui, le refus de la violence est identifiée au refus de l'action.

### **La non-violence n'est pas « non-résistance »**

Les « pionniers de la non-violence » ont eux-mêmes parfois prêté le flanc au malentendu. Ainsi au 19<sup>ème</sup> siècle, l'écrivain russe Léon Tolstoï développe, sur des bases chrétiennes, une réflexion contre les institutions de la violence qui oppriment le peuple russe. L'Etat, l'armée, la justice, avec la caution de l'Eglise, sont la cible de ces virulentes critiques. Il exhorte ses compatriotes à s'abstenir de participer à la violence de ses institutions et prêche l'insoumission à l'impôt et au service militaire. Pour qualifier sa doctrine de « non-violence », il utilise l'expression « non résistance au mal par la violence », directement inspirée par le verset évangélique qui invite à ne pas résister au méchant (« Et moi je vous dis de ne pas résister au méchant »). Cette expression de « non-résistance » a certainement fait du mal dans les esprits. Tout comme celle de « résistance passive » qui fut d'abord employée par Gandhi lorsqu'il commença son combat en Afrique du Sud. Car elle conforte tous ceux qui pensent que toute action, toute résistance, toute lutte est forcément violente ou contient une part inévitable de violences. Et surtout, elle identifie la non-violence à la passivité, l'inaction, voire à la lâcheté.

Or, l'histoire des luttes non-violentes nous a appris que la non-violence pouvait être une véritable force de résistance. La méconnaissance de ces combats est l'une des raisons qui expliquent que la non-violence n'est pas encore suffisamment prise au sérieux par ceux qui veulent agir efficacement pour la justice. Et bien souvent pour définir la non-violence, il faut d'abord préciser ce qu'elle n'est pas. « La non-violence n'est pas non-résistance au mal, écrit Lanza del Vasto, elle n'est pas impuissance ni indifférence. Elle n'est pas inertie, ni force d'inertie. Elle n'est pas résignation à la fatalité. Elle n'est pas acceptation de l'injustice, ni concession, ni accommodement, ni prudente douceur, ni démission craintive, ni flatterie au

tyran, ni complicité du silence et de l'inaction, ni tranquillité hautaine, ni désertion devant le combat. Elle défend au contraire sa cause avec une implacable ténacité, avec un calme provocant, et parfois elle attaque. Jamais elle ne fuit, jamais elle ne recule, jamais elle ne lâche prise, et jamais elle ne frappe. Elle riposte à chaque coup on s'offrant à d'autres coups. Elle riposte aux injures par la courtoisie. Elle riposte aux accusations de lâcheté par le témoignage de la présence au péril, et de l'endurance dans l'épreuve. Elle riposte aux mensonges par l'inlassable et précis rétablissement de la vérité. Elle riposte aux manœuvres par la simplicité et la droiture. Elle riposte aux risées par une gravité digne. A toute force du mal, elle oppose non une force de même nature, mais une force de nature opposée et qui la compense.<sup>[2]</sup> »

Si la non-violence est une philosophie qui donne un sens à la vie, elle est aussi une force d'action. C'est une sagesse, mais qui doit s'incarner dans une action politique, au cœur des conflits de notre histoire. Elle ne disserte pas sur les injustices, elle les combat. L'action est nécessaire parce que le dialogue, la persuasion et la conviction ne sauraient être des forces de contrainte. Bien entendu, il faut toujours tenter de dialoguer avec conviction pour persuader l'adversaire du bien fondé de la cause que je défends. Mais dans le même temps, car l'histoire est ici têtue, il ne faut pas exclure la nécessité d'organiser des rapports de force pour contraindre, à défaut de convaincre, celui qui est responsable de l'injustice.

### **Une stratégie collective**

L'action non-violente trouve son fondement dans l'analyse des situations d'injustice qui oppriment les individus. La Boétie, et après lui, Thoreau, Tolstoï et Gandhi ont définitivement montré que la force des injustices reposait sur l'obéissance, la complicité voire la passivité des citoyens. Cette analyse des causes de l'oppression influe sur les réponses à apporter pour y mettre fin. La justice ne viendra pas tant d'un changement à la tête du pouvoir que du changement d'attitude du peuple responsable de sa propre servitude. La Boétie a l'intuition que le peuple peut jouer un rôle actif pour se libérer des chaînes qui l'entraînent. « Si on ne leur donne rien, écrit-il à propos des tyrans, si on ne leur obéit point, sans combattre, sans frapper, ils demeurent nus et défaits et ne sont plus rien, sinon que comme la racine, n'ayant plus d'humeur ou aliment, la branche devient sèche et morte<sup>[3]</sup> ». Si le peuple a la volonté de retirer son appui au tyran, celui-ci perd son pouvoir. De fait, il n'existe plus si personne n'obéit à ses ordres criminels. « Soyez résolu de ne servir plus, et vous voilà libres. Je ne veux pas que vous le poussiez ou l'ébranliez, mais seulement ne le soutenez plus, et vous le verrez, comme un grand colosse à qui on a dérobé sa base, de son poids même, fondre en bas et se rompre<sup>[4]</sup> ». Ainsi, ce n'est pas tant la capacité de violence des oppresseurs qui expliquent l'injustice que la capacité de soumission des opprimés, aussi longtemps qu'ils sont prisonniers de la peur. Dès lors, l'insoumission des citoyens devient un enjeu décisif pour briser la collaboration avec l'injustice.

Gandhi fera largement écho aux réflexions de La Boétie. Son analyse de l'oppression coloniale s'en inspire fortement. « Il est impossible au gouvernement même le plus despotique de rester au pouvoir autrement qu'avec l'accord des gouvernés, analyse-t-il. Il est vrai que le despote s'octroie souvent par la force le consentement du peuple. Mais aussitôt que les sujets cessent de craindre la force du tyran, son pouvoir s'effondre<sup>[5]</sup> ». Il énonçait ainsi le principe stratégique qui allait animer toute son action contre le pouvoir colonial britannique : obliger l'autorité occupante à céder aux revendications de la majorité, non par la violence qui aurait été suicidaire, mais par la contrainte exercée par tout un peuple qui refuse de se soumettre aux lois discriminatoires des autorités illégitimes. Le principe fondamental de son action politique sera basé sur la non-coopération de masse avec les lois et les institutions qui servent l'injustice coloniale. Parce que l'injustice repose sur des structures et des institutions, l'action non-violente vient combattre ces dernières au cœur, non pas en voulant éliminer les personnes qui commandent ou exécutent les ordres criminels, mais en mobilisant les citoyens de telle sorte que la machine de l'injustice ne puisse plus fonctionner.

Celui qui n'accepte plus de se taire et de se soumettre entre en dissidence avec le pouvoir ou l'institution responsable de l'injustice. Cette révolte individuelle contre l'injustice et la violence peut fonder une objection de conscience qui permet à l'homme moral de vivre en accord avec ses idées. La légitimité

de cette démarche est incontestable, bien que son efficacité politique demeure limitée. Lorsqu' Antigone entend rester fidèle aux lois non écrites et éternelles des Dieux, lois supérieures aux lois des hommes, elle désobéit à l'édit de Créon qui refuse de donner une sépulture à son frère Polynice. Ce faisant, elle demeure en accord avec sa conscience, mais ne cherche pas à modifier la loi du souverain. De même, lorsque l'écrivain américain Henri David Thoreau en révolte contre l'esclavage et la guerre contre le Mexique refuse de payer l'impôt à l'Etat, il agit en conformité avec sa conscience, mais il ne cherche pas à organiser une action collective de désobéissance civile pour faire pression sur le gouvernement. Son action reste volontairement isolée et symbolique. Elle relève davantage de l'objection de conscience que de la résistance non-violente. Mais de ces deux témoignages, il nous faut en retenir la radicalité, la force potentiellement subversive pour imaginer dans l'ordre de l'action politique une force collective qui enrayer réellement les rouages de la machine de l'injustice<sup>[6]</sup>.

## Des moyens et des fins

Toute action dans le champ politique pose la question de la fin et des moyens. L'action est directement en rapport avec une finalité, un objectif à atteindre. Mais c'est précisément au nom de l'idéal annoncé que, bien souvent, tous les moyens sont justifiés, particulièrement ceux de la violence. La cause juste permet tous les excès jusqu'à ne plus voir que la violence mise en œuvre pervertit la justesse de la cause. La fin ne justifie pas tous les moyens, plus précisément la justesse de la fin n'autorise pas l'emploi de n'importe quel moyen pour y parvenir. Nous savons, notamment après les régimes totalitaires, que les moyens de la violence ne peuvent construire une société démocratique. L'action non-violente des dissidents sera une action de rupture avec l'ordre totalitaire, c'est-à-dire avec le mensonge des moyens de la violence qui trahissent l'idéal toujours repoussé dans un avenir inaccessible. « Ce revirement, écrivait Vaclav Havel, d'une vision politique abstraite de l'avenir au profit de l'individu concret et de sa défense active, « ici et maintenant », s'accompagne donc aussi tout naturellement d'une aversion renforcée à toute forme de violence « au nom d'un avenir meilleur »<sup>[7]</sup> ».

Il nous faut donc penser dans le champ politique une action collective efficace qui ne trahisse pas l'idéal de justice. « Il s'agit de servir la dignité de l'homme, écrit Albert Camus, par des moyens qui restent dignes au milieu d'une histoire qui ne l'est pas. On mesure la difficulté et le paradoxe d'une pareille entreprise<sup>[8]</sup> ». Lorsque l'on a écarté une fois pour toute l'illusion que la violence peut construire une société juste et démocratique, c'est sans doute le défi essentiel auquel nous sommes confrontés. Gandhi a montré la voie en expérimentant l'action non-violente pour servir la cause de la justice. Il avait compris qu'on ne pouvait utiliser des moyens injustes pour servir une cause juste. « Les moyens, écrit-il, sont comme la graine et la fin comme l'arbre. Le rapport est aussi inéluctable entre la fin et les moyens qu'entre l'arbre et la semence. [...] On récolte exactement ce que l'on sème<sup>[9]</sup> ». En mettant en œuvre ce principe à la fois moral et stratégique, Gandhi a mis l'accent sur l'importance des moyens à mettre en œuvre dans la lutte alors que nous sommes souvent tentés de nous intéresser qu'à l'objectif. La plupart des idéologies, matérialistes et religieuses, ont perverti la cause qu'elles prétendaient défendre en justifiant les pires moyens de la violence. Désormais, nous savons qu'il nous faut accorder toute notre attention à la qualité des moyens que nous utilisons, c'est-à-dire à tout faire pour qu'il reste cohérent avec la fin recherchée.

Dans le même temps, il nous faut avoir conscience que l'action non-violente, comme toute action humaine, comporte sa part d'aléatoire. Concevoir une stratégie en accord avec l'exigence morale ne signifie pas pour autant que cette stratégie sera forcément efficace, c'est-à-dire qu'elle atteindra son but. Certes, il s'agit de concentrer nos efforts pour que l'action demeure non-violente tout en étant efficace. Mais quand bien même elle échouerait, l'action violente ne retrouve pas pour autant sa légitimité. Nous ne sommes pas maîtres de la fin à laquelle nous aspirons. Par contre, nous pouvons tenter de maîtriser les moyens que nous utilisons. Le sens de l'action non-violente réside aussi en elle-même dans la mesure où elle est utilisée pour une juste cause. Son échec politique, toujours possible, ne remet pas en cause sa légitimité. Car l'action non-violente interpelle les consciences, suscite le débat et la confrontation des idées. Elle montre qu'une alternative est possible. Elle crée des dynamiques qui, sans être en rapport avec le but immédiat à atteindre, sont autant d'investissement pour l'avenir. Nous tenons pour essentiel

que la dynamique engendrée par l'action non-violente, au-delà de son résultat, favorise le développement d'une culture de non-violence.

### **Une action radicale et constructive**

La radicalité de l'action n'est pas dans la violence qu'elle met en oeuvre, mais dans la mobilisation massive du plus grand nombre de citoyens dans des initiatives de résistance incluant des actions de désobéissance civile. L'action non-violente ne se paye pas de mots car elle est directement en prise avec une réalité à transformer en dehors de tout messianisme idéologique. Elle tranche singulièrement avec les incantations de ceux qui prônent la violence sans la mettre en oeuvre (ou alors par procuration !). Elle est fondamentalement une résistance collective qui s'appuie sur la force du nombre, non pas pour écraser l'adversaire, mais pour rendre impossible la mise en oeuvre par l'adversaire de l'injustice. C'est ici que la non-violence est véritablement radicale, populaire et révolutionnaire. Radicale, car elle touche à la racine des injustices ; populaire, car loin d'être réservée à une avant-garde, elle concerne tous les citoyens ; et révolutionnaire, car elle offre une possibilité de transformation sociale et politique qui ne repose pas sur un simple changement à la tête du pouvoir politique.

La non-violence est intrinsèquement révolutionnaire car elle vise à subvertir le désordre établi par des moyens cohérents avec la fin tout en ne négligeant pas la dimension positive d'une alternative. Elle n'est pas seulement une force de contestation et de résistance, elle est aussi une force constructive au service d'un projet de société. Elle dit non à l'injustice, mais dans le même mouvement elle aspire à construire dès aujourd'hui une société de justice. Elle vise la prise du pouvoir, mais elle organise le pouvoir à la base en faisant en sorte que les citoyens mettent en place les institutions qui préfigurent la société de demain. La stratégie de lutte non-violente mise en oeuvre par Gandhi combinait la désobéissance civile aux lois coloniales britanniques et l'organisation d'un programme constructif qui permettait aux Indiens de prendre en charge directement la gestion de leurs propres affaires. « Le programme constructif, précise Jean-Marie Muller, consiste, en même temps que l'on combat les institutions, les structures et les lois qui engendrent l'injustice, à proposer d'autres institutions, d'autres structures et d'autres lois qui apportent une solution constructive aux différents problèmes posés, et à commencer à les mettre en oeuvre afin d'apporter la preuve concrète de leur faisabilité<sup>[10]</sup> ».

C'est ainsi que nous pouvons souligner la double dimension pédagogique de l'action non-violente. La première dimension, c'est qu'en tant qu' action collective et constructive, elle est profondément une école de démocratie. Elle vise à conscientiser l'opinion publique dont elle attend le soutien et met en mouvement des dynamiques de réflexion indispensables à l'élaboration d'alternatives politiques et sociales. Elle prépare par des moyens démocratiques les fondations de la société future en insistant sur le rôle crucial de l'éducation et de la prise en charge par les citoyens eux-mêmes de leur propre destin. L'autre dimension de l'action non-violente est qu'elle suscite un questionnement sur la violence. En entrant dans l'action, en éprouvant dans son corps le risque inhérent à toute action, nous mesurons davantage dans notre chair toute l'épaisseur de la violence qui domine nos sociétés. Il existe ainsi une dialectique entre la philosophie et l'action. Si la philosophie de la non-violence est une réflexion sur la violence, elle ne prend corps que si elle s'incarne dans une action politique. C'est en prenant part à cette action que l'homme de l'action non-violente peut penser la non-violence dans toute sa dimension. « Il ne suffit pas de faire l'expérience de la violence pour comprendre la non-violence, écrit Jean-Marie Muller, il faut encore faire l'expérience de la non-violence, c'est-à-dire de l'action non-violente. La non-violence, en définitive, ne peut être pensée si elle n'est pas vécue. Ainsi la philosophie de la non-violence n'est-elle intelligible qu'à travers l'expérience de l'action non-violente<sup>[11]</sup> ».

La non-violence est à la fois un principe philosophique et une stratégie d'action. Elle est une pensée et une attitude qui se conjuguent pour concilier l'exigence éthique de respect de la personne humaine et l'esprit de responsabilité pour transformer le cours de l'histoire. Il est vain de vouloir opposer l'une à l'autre ou de faire prévaloir l'une par rapport à l'autre. L'action non-violente rend crédible la philosophie de la non-violence qui elle-même s'élabore à partir des contraintes inhérentes à toute action humaine.

---

<sup>[1]</sup> Paul Ricoeur, *Histoire et vérité*, Paris, Seuil, 1955, p. 242.

<sup>[2]</sup> Lanza del Vasto, *Pages d'enseignements*, Editions du Rocher, 1993, p. 11-12.

<sup>[3]</sup> La Boétie (Etienne de). - *Discours de la servitude volontaire*, Paris, Flammarion, coll. « GF », 1983, p. 137.

<sup>[4]</sup> Ibid, p. 139.

<sup>[5]</sup> Gandhi, *Tous les hommes sont frères*, Paris, Gallimard, coll. « Idées », p. 247.

<sup>[6]</sup> Dans son essai sur la désobéissance civile, Thoreau a cependant l'intuition de l'efficacité possible d'une action collective.

<sup>[7]</sup> Vaclav Havel, *Essais politiques*, Paris, Calmann-Lévy, 1989, p. 127.

<sup>[8]</sup> Albert Camus, *Actuelles 1, Chroniques 1944-1948*, In Essais, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1965, p. 279.

<sup>[9]</sup> Gandhi, op. cit., p. 149.

<sup>[10]</sup> Jean-Marie Muller, *Le principe de non-violence, parcours philosophique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995, p. 288.

<sup>[11]</sup> Ibid, p. 88.