

VERS UNE CULTURE DE LA PAIX

---

# QUELLE SÉCURITÉ ?

---

Préface de *Federico Mayor*

Introduction de *Moufida Goucha*

Conférences de *Philippe Delmas*

*René-Jean Dupuy*

*Jesús García Ruiz*

*Hector Gros Espiell*

*Pierre Hassner*

*Général Carlo Jean*

*Robbin F. Laird*

*Marcel Merle*

Éditeurs : Moufida Goucha, conseiller principal  
et spécial du Directeur général de l'UNESCO  
René Zapata, spécialiste principal  
en planification du programme  
Isabelle de Billy, spécialiste du programme

Les idées et opinions exprimées dans cet ouvrage sont celles des conférenciers et ne reflètent pas nécessairement les vues de l'UNESCO.

Les appellations employées dans cette publication et la présentation des données qui y figurent n'impliquent de la part de l'UNESCO aucune prise de position quant au statut juridique des pays, territoires, villes ou zones, ou de leurs autorités, ni quant à leurs frontières ou limites.

Toute communication concernant cette publication peut être adressée à :

Isabelle de Billy  
spécialiste du programme  
UNESCO  
7, place de Fontenoy  
75352 PARIS 07 SP  
Tél : (33-1) 45 68 13 52 - Fax : (33-1) 45 68 55 62

CAB-97/WS/3

Publié en 1997 par l'Organisation des Nations Unies  
pour l'éducation, la science et la culture  
7, place de Fontenoy  
75352 PARIS 07 SP

Imprimé dans les ateliers de l'UNESCO  
© UNESCO, octobre 1997  
*Imprimé en France*

*Cet ouvrage est dédié  
à la mémoire de René-Jean Dupuy*

## TABLE DES MATIÈRES

*Préface* par **Federico Mayor**,  
Directeur général  
de l'UNESCO 7

*Introduction* par **Moufida Goucha**,  
Conseiller principal et spécial  
du Directeur général  
de l'UNESCO 9

### *Conférences*

**Pierre Hassner** : Nouvelles perspectives  
de la sécurité internationale 17

**Marcel Merle** : La crise des valeurs : un défi  
à relever pour la sécurité  
internationale 21

**Robbin F. Laird** : L'émergence d'une société  
de l'information aux  
États-Unis d'Amérique -  
ses conséquences pour  
la sécurité 37

**Hector Gros Espiell** : Sécurité internationale  
universelle et sécurité  
régionale 57

**René-Jean Dupuy** : La sécurité au XXI<sup>e</sup> siècle  
et la culture de la paix 69

**Philippe Delmas** : Peut-il exister une politique  
de paix ? 83

**Général Carlo Jean** : Les missions de l'armée dans le  
contexte de la nouvelle sécurité  
internationale 101

**Jesús García Ruiz** : Identité et conflit : le rôle  
du « religieux » dans les  
nouvelles logiques de  
recomposition sociale 119

*Notices biographiques des conférenciers 135*

*Participants aux travaux du Groupe informel de réflexion  
sur une nouvelle approche de la sécurité 145*

*Autres publications d'intérêt 153*

## PRÉFACE

La fin de la guerre froide offre une occasion unique de libérer la sécurité de la culture de guerre, dans le cadre de laquelle elle a été pensée et organisée. Une nouvelle approche de la sécurité participe de cette « nouvelle page » qu'il nous appartient d'écrire pour les générations qui connaissent la fin de la guerre froide. Il redevient possible de penser la sécurité internationale autrement que dans la perspective d'une agression armée, d'une attaque nucléaire, d'une menace terroriste ou d'une tentative de déstabilisation soigneusement préparées par l'adversaire.

Il devient possible de libérer la sécurité intérieure des obsessions de la subversion, tout comme il devient possible de libérer l'information de l'affrontement des propagandes idéologiques. Dès lors, la sécurité semble pouvoir être démilitarisée, rendue à ses tâches premières de protection des citoyens, récupérée par l'intérêt général et remise sous le contrôle des lois et du débat démocratique.

Nous n'avons pas le droit de manquer cette occasion de définir une nouvelle approche de la sécurité. En matière de sécurité, pas plus qu'en matière d'économie ou de désarmement, il ne faut laisser échapper les dividendes de la paix, ni manquer l'opportunité qui nous est offerte de redéfinir et de construire une vision nouvelle pour le siècle à venir.

Les pistes de réflexion ont été ouvertes par les souffrances des décennies qui nous précèdent : il faut une sécurité démocratique, il faut une sécurité efficace, tout à la fois intérieure

et extérieure. Nous ne pouvons pas nous contenter de grandes alliances internationales extrêmement coûteuses alors que, dans le même temps, les citoyens souffrent d'insécurité dans les rues et les quartiers... Mais comment y parvenir, comment penser la transition, comment penser l'effort intellectuel qu'il nous faut consentir et organiser pour proposer cette vision nouvelle ?

Un immense travail intellectuel a été réalisé pour accompagner la transition économique dans les pays qui se sont ouverts à l'économie de marché, tout à la fois dans les domaines de la recherche, de l'expertise et du conseil. Le changement climatique en cours sur la planète fait l'objet d'un extraordinaire travail scientifique. La paix et la sécurité, elles aussi en transition, méritent-elles moins d'efforts ?

La responsabilité de l'UNESCO est d'amorcer ces efforts afin d'éclairer l'action internationale en jetant les bases d'un *Agenda intellectuel en matière de sécurité*. En cette période où la sécurité commence seulement à se redéfinir au plan international et à se réorganiser au sein des États, l'important est de savoir comment poser les questions, à qui les poser et comment passer de l'interrogation à l'action.

Federico Mayor

## INTRODUCTION

M<sup>me</sup> Moufida Goucha

Conseiller principal et spécial  
du Directeur général de l'UNESCO

La fin de la guerre froide, qui a été perçue il y a quelques années comme l'amorce d'un tournant historique capital, annonçant même pour certains l'avènement d'un nouvel ordre international, risque-t-elle, peu à peu, de devenir un simple repère chronologique ? En effet, l'édification de la paix, qui aurait dû toucher les dividendes de la paix de l'après-guerre froide, est aujourd'hui invoquée le plus souvent dans le cadre de la reconstruction de pays déjà dévastés par la guerre, alors que le souci d'assurer la sécurité des populations et des personnes se manifeste, au sein de la communauté internationale, trop souvent à retardement, une fois qu'ont été atteints des seuils intolérables de souffrance humaine et lorsque la violence est devenue irréversible.

Mais prendre acte d'une telle situation de fait, marquée par la persistance d'une vision de la paix et de la sécurité hantée par la guerre entre les États et par de très timides progrès en matière de démilitarisation des politiques de sécurité, ne peut en aucun cas nous dispenser, plus particulièrement au sein de l'UNESCO, de continuer à nous poser certaines questions, ainsi que l'a souligné Federico Mayor dans sa préface à cet ouvrage.

En effet, à quelle paix aspirons-nous ? Quelle sécurité s'agit-il de promouvoir ?

Depuis ses origines, ces questions sont au cœur des préoccupations de l'UNESCO car, comme le proclame son Acte constitutif, « une paix fondée sur les seuls accords



économiques et politiques des gouvernements ne saurait entraîner l'adhésion unanime, durable et sincère des peuples et (...), par conséquent, cette paix doit être établie sur le fondement de la solidarité intellectuelle et morale de l'humanité ».

Il en va de même pour la sécurité, car, comme en témoigne la Charte des Nations Unies, on ne saurait dissocier paix et sécurité<sup>1</sup>.

Pierre Hassner a rappelé<sup>2</sup> le rôle essentiel joué par l'UNESCO dès les années 50 pour favoriser la naissance d'une sociologie des conflits et de la sécurité internationale. C'est sous l'égide de l'UNESCO et la direction de Jessie Bernard qu'ont été rassemblés les travaux précurseurs<sup>3</sup> rompant avec le psychologisme, les lieux communs sur l'esprit des peuples ou le rôle pervers des dirigeants. Ces premiers travaux ont permis d'explorer plus avant les causes socio-économiques des conflits et d'envisager les stratégies d'acteurs à l'origine de la sécurité ou de l'insécurité. La théorie politique de Raymond Aron, les essais de stratégie théorique de Lucien Poirier, la polémologie de Gaston Bouthoul et les travaux du *Journal for Conflict Resolution* ont tiré bénéfice de cet élan initial.

Si aujourd'hui la sécurité, sous ses aspects militaires, conserve encore toutes ses prérogatives, les sujets du droit international admettent cependant que, dans le nouveau contexte international, de nombreux aspects non militaires, non armés, nuisent à la paix, à la sécurité des États et à la

---

1. Voir à ce sujet la conférence de Hector Gros Espiell dans ce volume.

2. Pierre Hassner. « Violence, rationalité, incertitude. Tendances apocalyptiques et iréniques dans l'étude des conflits internationaux » in *La violence et la paix*, Paris, *Esprit*, 1995, p. 83- 84.

3. Jessie Bernard, F. H. Pear, R. Aron, R. Angel. *De la nature des conflits*, Paris, UNESCO, 1957.

sécurité internationale. Le concept de sécurité est ainsi de nos jours, au regard des multiples définitions et adjectifs qui lui sont accolés, relativement nouveau dans son approche. Il répond à des défis nouveaux qui, jusqu'alors, tenaient une place de second rang dans les préoccupations des États.

Il nous faut prendre aujourd'hui toute la mesure du passage d'une notion strictement militaire de la sécurité vers une conception globale de la sécurité des populations — je dirais même d'une conception de la *sécurité démocratique des populations*. Cette conception ne peut être que globale et indivisible, car certains aspects tels que l'extrême pauvreté, les inégalités entre pays et au sein même des pays, la dégradation de l'environnement, les pandémies et les maladies émergentes, les discriminations et les violations des droits de l'homme dépassent aujourd'hui largement les frontières d'un État. A la crainte d'une guerre nucléaire se substitue toute une série d'éléments incertains qui mettent souvent en péril la vie humaine et dont les conséquences dépassent les compétences d'un seul État.

C'est ainsi que *seule une conception de la sécurité davantage fondée sur les besoins réels des populations en matière de sécurité et sur la coopération internationale pourra conduire au renforcement des interactions positives entre la paix, le développement et la démocratie*. Et il convient d'ajouter que cette conception de la sécurité, laquelle implique une redéfinition des rôles de l'ensemble des acteurs de la société, y compris celui des forces armées, ne pourra être élaborée qu'avec la participation et la contribution de chacun des acteurs, *dans le cadre d'un élargissement du débat sur la sécurité à l'ensemble de la société*.

En 1994-1995, le Séminaire sur le maintien et la construction de la paix tenu à l'Institut des sciences, des

lettres et des arts de Venise (mai 1994)<sup>1</sup> et le Symposium inter-américain sur *La sécurité pour la paix : construction de la paix et maintien de la paix*, organisé par l'UNESCO, l'Organisation des États américains et le Collège inter-américain de défense à Washington D.C., (avril 1995)<sup>2</sup>, ont permis de dégager les toutes premières pistes de réflexion.

Afin d'approfondir la réflexion sur l'ensemble des facteurs, complexes et imbriqués, que nous devons prendre en compte pour élaborer de façon conséquente cette nouvelle conception de la sécurité, Federico Mayor, Directeur général de l'UNESCO, a décidé de créer en juin 1995, au sein de l'Organisation, un Groupe informel de réflexion sur ce thème. En effet, cette démarche s'inscrit dans l'esprit de la Stratégie à moyen terme de l'Organisation pour 1996-2001, approuvée par sa Conférence générale à sa vingt-huitième session et qui appelle l'UNESCO à étudier les nouvelles conditions de la sécurité dans le cadre de la mise en œuvre des stratégies de l'Organisation pour contribuer à l'édification de la paix<sup>3</sup>, ainsi qu'avec le Programme et budget de l'UNESCO pour 1996-1997, lequel prévoit une contribution de l'Organisation, dans le cadre du projet transdisciplinaire « Vers une culture de la paix », aux discussions en cours concernant un nouvel agenda de recherches sur la paix, une nouvelle conception de la sécurité et le rôle du système des Nations Unies à cet égard<sup>4</sup>.

Les travaux de ce groupe ont bénéficié en 1995 et 1996 des interventions d'éminents spécialistes, dont on trouvera

- 
1. *The Venice Deliberations - Transformations in the meaning of 'security': practical steps toward a new security culture*. The Venice Papers. 1996. CAB-96/WS/1. UNESCO. 125 p.
  2. *Security for peace - a synopsis of the inter-American symposium on peace-building and peace-keeping*. 1996. CAB-96/WS/2. UNESCO. 32 p.
  3. *Stratégie à moyen terme de l'UNESCO pour 1996-2001* (28 C/4, par. 189).
  4. *Programme et budget de l'UNESCO pour 1996-1997* (28 C/5, par. 05247).

les textes dans ce volume. Comme on pourra le constater, ceux-ci ont abordé, à partir de perspectives très différentes, les nouveaux défis à relever et proposé de nouvelles voies d'action, en particulier pour l'UNESCO. *Qu'ils soient ici vivement remerciés d'avoir mis leur savoir et leur expérience au service de tous et d'avoir permis à l'UNESCO de renouer avec une tradition intellectuelle datant des premiers travaux de Jessie Bernard. Je tiens également à remercier ici l'ensemble des participants aux travaux du groupe pour leurs contributions intellectuelles ; ils ont enrichi les débats de leur passion, de leur conviction et de leur expérience du terrain.*

L'UNESCO s'est déjà largement inspirée de l'ensemble de ces contributions en entamant un dialogue inédit avec les instituts stratégiques, les instituts de défense et les représentants des forces armées lors du symposium international « Des insécurités partielles à la sécurité globale » de juin 1996, co-organisé par l'UNESCO et l'Institut des hautes études de défense nationale (France) avec le concours du Centro di Alti Studi per la Difesa (CASD, Italie), de l'Institut d'études de sécurité de l'UEO et du Centro Superior de Estudios de la Defensa Nacional (CESEDEN, Espagne)<sup>1</sup>. Ce dialogue s'est poursuivi au Forum militaire centraméricain pour une culture de la paix qui a eu lieu en juin 1996 à San Salvador, El Salvador<sup>2</sup>, à l'invitation du Directeur général de l'UNESCO, et vient de se réunir une fois encore en mai 1997 en vue de promouvoir la sécurité démocratique dans l'isthme centraméricain. De même, l'UNESCO a participé à diverses réunions régionales et

---

1. Les Actes du symposium international « Des insécurités partielles à la sécurité globale » sont disponibles en français et en anglais.

2. Les Actes du Forum sont disponibles en espagnol : *Foro militar centroamericano para la cultura de paz (San Salvador, 26 y 27 de junio de 1996), Programa de cultura de paz de la UNESCO*, Oficina de la UNESCO en El Salvador, 1996.

sous-régionales portant sur *les nouveaux besoins en matière de formation des forces armées à la paix, aux droits de l'homme et à la démocratie*, domaine dans lequel l'UNESCO entend renforcer sa coopération avec le Centre des Nations Unies pour les droits de l'homme.

En effet, tandis que s'engage une vaste réforme de l'Organisation des Nations Unies, en vue, notamment, de renforcer la capacité de l'ensemble du système des Nations Unies en matière de prévention des conflits et de construction de la paix, l'UNESCO se doit plus que jamais de répondre, dans les années à venir, aux nouvelles exigences dans ces domaines, en étroite coopération avec les autres organisations et agences du système. Et ce, tout particulièrement dans le cadre de son projet transdisciplinaire « Vers une culture de la paix », dans lequel les efforts visant à promouvoir une nouvelle approche de la sécurité prennent toute leur place.

# *Conférences*

**PIERRE HASSNER**

**Nouvelles perspectives de la sécurité internationale**

21 septembre 1995

LES NOUVELLES DÉFINITIONS  
DE LA SÉCURITÉ

On constate depuis une dizaine d'années qu'un tournant important s'est opéré dans la réflexion sur la sécurité, visant à lui reconnaître une étendue beaucoup plus large que par le passé. De nouvelles dimensions lui sont attribuées, et on assiste ainsi à une sectorisation de la sécurité — militaire, environnementale, économique, sociétale, politique, etc. Mais à cet égard se pose une question fondamentale : quelle sécurité ? Celle du pays, du régime, de la vie de la planète, de la vie des individus ? Dans ce cadre, la sécurité s'établit dans les divers domaines par des arbitrages différents entre les intérêts immédiats des différents acteurs concernés.

Une attention particulière est également accordée de nos jours à ce qu'il est convenu d'appeler l'*identity security*, laquelle se rapporte aux perceptions d'un ensemble de personnes qui se sentent menacées dans leur identité, notamment culturelle ou ethnique, par des influences extérieures, qu'il s'agisse de l'immigration ou de la modernisation. Les

dimensions de cet ensemble peuvent également être celles d'une région tout entière comme l'Europe, qui subit un processus de déstabilisation de par son ouverture et tend alors à se replier sur elle-même face à des menaces perçues ou réelles.

#### DÉFINITION DE LA SÉCURITÉ INTERNATIONALE

En partant du constat selon lequel l'individu ressent la nécessité qu'un État le protège se pose le problème du jeu politique à l'intérieur des États, à un moment où ces derniers se trouvent de plus en plus démunis face à des phénomènes transnationaux d'ordres divers — entreprises transnationales, spéculation financière, mafias, sectes, etc. — qui, de par leur dynamique propre, entrent en conflit avec leurs propres intérêts. Ceux-ci sont de plus en plus prisonniers de leur difficulté à arbitrer entre les attentes de leurs populations respectives et les contraintes de l'interdépendance internationale.

Cette situation conduit à des frictions et à des interférences croissantes entre ce qui est du ressort des États en matière de sécurité et une vaste gamme de processus transnationaux.

A quel niveau les décisions doivent-elles être prises, dans un contexte où les problèmes sont globaux et les pouvoirs locaux ou nationaux ? Question d'autant plus complexe si l'on tient compte du fait qu'il n'existe pas une véritable communauté internationale mais des combinaisons variables d'intérêts convergents et divergents entre États, ainsi que de la timide émergence, dans les interstices des rapports interétatiques, d'une société civile internationale fondée sur des réseaux et des experts indépendants et d'une solidarité mondiale intermittente.

#### LE SYSTÈME DE SÉCURITÉ INTERNATIONALE

Après la fin de la guerre froide, au cours de laquelle la sécurité internationale reposait sur l'équilibre entre les deux



blocs, après la guerre du Golfe et sa promesse d'un nouvel ordre international qui n'a pas vu le jour, nous nous trouvons aujourd'hui dans une situation nouvelle. Celle-ci se caractérise par un mélange complexe de facteurs : d'une part, des processus de démilitarisation, de démantèlement des installations nucléaires, de conversion des industries militaires et des militaires eux-mêmes ; de l'autre, de réaffirmation, par les États, de leurs prérogatives en matière militaire. Nous assistons actuellement à l'établissement de divers systèmes de sécurité internationale, en fonction de la multiplicité des dimensions des problèmes et des régions.

Ces divers systèmes ont néanmoins un aspect commun : leur fonctionnalité par rapport à des situations concrètes à caractère régional.

#### LE RÔLE DES ORGANISATIONS INTERNATIONALES ET DU SYSTÈME DES NATIONS UNIES

L'expérience récente des organisations internationales en matière d'intervention militaire n'est guère encourageante, du fait de la nature des conflits où l'Organisation des Nations Unies (ONU) s'est efforcée d'intervenir — le plus souvent des guerres civiles ou des situations anarchiques. A cela s'ajoute le manque de ressources et de forces permanentes, caractéristique de l'étroite marge de manœuvre dont dispose le Secrétaire général des Nations Unies pour faire face aux situations d'urgence.

Le retour amorcé vers la prévention des conflits, la négociation et la reconstruction témoigne d'une prise de conscience, aux termes de laquelle il s'agit de domaines où l'action de l'ONU et de ses agences spécialisées pourrait s'avérer plus fructueuse.

A cet égard, il incombe à l'UNESCO de jouer un rôle dans les dimensions non militaires et non étatiques de la sécurité, dont on a montré l'importance croissante eu égard,

notamment, aux rapports psychologiques et culturels entre populations, en particulier au sein d'un même État — ce, afin d'éviter que ne s'instaure la dialectique de la peur et de la haine. Il importe également d'approfondir l'étude des causes de la guerre, en y intégrant la dimension des valeurs.

#### CONCLUSION

Il serait encore prématuré de faire ressortir une définition claire de la sécurité sur la base d'une analyse des débats en cours, mais l'éclatement qui caractérise actuellement la notion de sécurité pourrait par ailleurs ouvrir de nouveaux horizons d'action au niveau des institutions spécialisées.

**MARCEL MERLE**

**La crise des valeurs :  
un défi à relever pour la sécurité internationale**

20 octobre 1995

*« On n'aime pas la vérité parce qu'elle est édifiante ou favorise le progrès.*

*C'est d'elle-même que nous avons faim et soif. »*

Saul Bellow

*(Tout compte fait - Plon, Feux croisés, 1995, p. 99)*

Il y a eu un léger changement de titre ; celui-ci vous a été rappelé il y a un instant : « La crise des valeurs : un défi à relever pour la sécurité internationale. » J'ai donné mon accord à ce changement pour mieux intégrer l'exposé dans la problématique générale, qui est celle de l'UNESCO, d'une éducation à la paix. Il n'existe pas, effectivement, de meilleure formulation pour souligner le lien entre la sécurité et les valeurs. Je renvoie ici au préambule de votre Acte constitutif, « Les guerres prenant naissance dans l'esprit des hommes » : les guerres sont donc étroitement liées aux valeurs auxquelles adhèrent les hommes — ou à leur absence.

Avant de m'engager dans ce débat, je voudrais toutefois faire deux remarques préalables auxquelles j'attache une très

grande importance. La première, au sujet de laquelle nous serons sûrement tous d'accord autour de cette table, consiste à écarter l'analyse monofactorielle, celle qui attribue à une série d'événements une cause unique. Il est bien évident que si la guerre prend souvent naissance, hélas, dans l'esprit des hommes, ce n'est pas là la seule cause des conflits : une autre cause bien connue est l'affrontement des intérêts. Si je devais traiter en général des problèmes actuels dans le monde, à l'issue de la chute du mur de Berlin, de la fin de la guerre froide, etc., je soulignerais peut-être le facteur suivant : le phénomène fondamental pour les décennies à venir est non pas tant la « disparition du socialisme réel » que l'avènement du « triomphe du capitalisme », avec tous les problèmes que soulèvera cette expansion du capitalisme. Marx a commis, il y a un siècle et demi, une erreur de prévision gigantesque lorsqu'il annonçait l'imminence de la révolution mondiale. Les contradictions inhérentes au développement du capitalisme se manifestent déjà aujourd'hui sous nos yeux, et se manifesteront peut-être plus encore à l'avenir. Il s'agit là d'une perspective à très long terme et peut-être est-ce dans cette direction qu'il nous faudrait pousser l'analyse. Malheureusement, il n'existe pas beaucoup de travaux effectués dans ce sens et je dirai que, par rapport à notre projet d'aujourd'hui, « cela est une autre histoire », comme le disait Rudyard Kipling.

Seconde remarque : le texte de votre préambule parle de l'esprit des hommes. Mais qu'est-ce que « l'esprit des hommes » ? Interrogeons Montesquieu : ce n'est pas « l'esprit qui fait les opinions, mais le cœur », et « il est inutile d'attaquer la politique en faisant voir combien elle répugne à la morale, ces sortes de discours persuadent tout le monde et ne résolvent rien, la politique subsistera toujours pendant qu'il y aura des passions indépendantes du joug des lois ».

Sous le bénéfice de ces deux remarques de Montesquieu, vous me permettrez donc d'inclure dans ce que le texte constitutif de l'UNESCO appelle « l'esprit » non seulement les

variations de la raison mais aussi les égarements du cœur, puisque le jeu des passions n'est pas moins de nature à troubler les relations internationales que les calculs de rationalité et de rentabilité.

Ces deux remarques préalables vont nous permettre d'aborder directement la thèse que je voudrais soutenir ici, et qui s'exprime de manière extrêmement simple. On peut poser par hypothèse que la concorde — je préfère ce vieux mot français à celui de consensus —, l'accord sur les valeurs fondamentales favorisent la sécurité et que, *a contrario*, la discorde sur les valeurs incite à l'hostilité. Ces réflexions sont en elles-mêmes d'une totale banalité, mais il est moins banal de se demander si règne la concorde ou la discorde. Or ma thèse est que la discorde l'emporte. Je vais m'efforcer de vous en apporter la démonstration et, dans un second temps, de vous en fournir une explication, ce qui est probablement plus important encore pour le remède.

#### LE CONSTAT

Pour démontrer que la discorde, le désaccord sur les valeurs fondamentales sont à la base de notre société, je vais recourir à deux exemples très couramment utilisés dans cette maison : les droits de l'homme et la démocratie.

Prenons tout d'abord le chapitre des droits de l'homme. Il règne sur ce terrain, dans le milieu international, un très large consensus verbal, au point que l'on peut même parler d'une sorte d'inflation si l'on considère le nombre de textes qui ont été consacrés — depuis la Déclaration universelle des droits de l'homme jusqu'à des pactes plus récents — au problème de la définition et de l'énumération de ces droits. Je vous ferai grâce de ce rappel, car ces textes vous sont bien entendu tout à fait familiers. Ce qui m'importe — je deviens ici, peut-être, plus politologue que juriste — est de constater que ces textes, magnifiques dans leur inspiration, sont le plus souvent

dépourvus de contrôle et, à une exception près — la Convention européenne des droits de l'homme, laquelle ne concerne qu'un nombre limité d'États —, dépourvus de sanctions, en cas de violation, pour les faire respecter par les autorités compétentes. Et nous arrivons aujourd'hui, après près d'un demi-siècle d'expérience, à un blocage où s'expriment publiquement les désaccords sur le problème des droits de l'homme.

Je prends quelques exemples sur lesquels il n'est même pas besoin d'insister. La liberté d'expression : nous savons fort bien qu'il existe dans le monde une zone grise, ou sombre, dans laquelle ce mot lui-même est considéré comme subversif, à côté d'autres pays où elle est respectée avec un scrupule d'ailleurs peut-être excessif (lorsqu'elle va jusqu'à l'abus et l'indiscrétion eu égard à la vie privée des hommes publics).

Deuxième domaine dans lequel le désaccord est fondamental : celui de l'égalité des sexes. Nous en avons eu encore un exemple avec les débats qui se sont déroulés à Pékin il y a quelques semaines à propos des droits de la femme, au cours desquels se sont opposées au moins deux grandes conceptions — la conception égalitaire et la conception inégalitaire. J'ai sous les yeux le texte de la déclaration de l'Université d'Al Azar, qui critique le document commun sur l'égalité des sexes. Il est évident que nous sommes ici face à un blocage qui est insurmontable car il trouve ses fondements dans la spécificité religieuse et culturelle de chaque société. On pourrait allonger la liste. Songeons par exemple, sans même évoquer l'application de la *chari'a*, à la peine de mort, sur laquelle les États occidentaux ne sont pas eux-mêmes d'accord entre eux — au point qu'aux États-Unis d'Amérique on risque ou non d'être condamné à la peine de mort selon que l'on a été jugé criminel dans tel ou tel État, à plus forte raison d'un pays occidental à un autre. Or le droit à la vie est sans doute le droit le plus fondamental que l'on puisse imaginer.

S'il n'y a pas accord entre les parties sur la question de savoir si un homme peut ou non, quelles que soient les circonstances, être condamné à mort, où se trouve alors le fondement d'un ordre commun ? Cela me rappelle ce mot percutant de Nehru dans ses conversations avec André Malraux : « L'Occident tient pour vérité ce que l'Hindou tient pour apparence... Mais l'opposition la plus profonde se fonde sur ce que l'évidence fondamentale de l'Occident, chrétien ou athée, est à la mort, quel que soit le sens qu'il lui donne, alors que l'évidence fondamentale de l'Inde est l'infini de la vie dans l'infini du temps. » (*Antimémoires*, III, 2).

Poussé à ce point ultime, le fossé qui sépare les civilisations ne pourra jamais être comblé par l'accumulation de normes concernant « les droits de l'homme »<sup>1</sup>.

Les désaccords sont donc aujourd'hui étalés au grand jour, ils sont publics et on ne peut plus se contenter de ces « consensus mous » que l'on a connus au cours des décennies précédentes. Mais j'ajouterai qu'à ce désaveu du discours vient s'ajouter celui des faits, car les droits de l'homme font l'objet, malgré toutes les déclarations que nous avons évoquées tout à l'heure, de violations massives. On parle de génocide en ex-Yougoslavie, au Rwanda, au Libéria, ailleurs au Cambodge. Nous vivons une période de l'histoire extrêmement dure dans laquelle il n'y a pas beaucoup de place pour la mansuétude, mais un terrible espace ouvert à la cruauté des hommes.

---

1. S'agissant des vertus et des limites de l'ethnocentrisme, un bon test est fourni par notre réaction face à la réponse supposée de l'empereur des Aztèques, dans une interview imaginaire, à son interlocuteur qui lui reprochait la pratique des sacrifices humains : « Les hommes de tous les temps et de n'importe quel lieu se tourmentent dans un seul but : tenir ensemble le monde pour qu'il ne s'écroule pas. Seule la manière varie. Dans nos villes, faites de lacs et de jardins, ce sacrifice du sang était nécessaire, comme bêcher la terre, comme canaliser l'eau des fleuves. Dans vos villes, faites de roues et de cages, la vue du sang est horrible, je sais. Mais combien vos engrenages broient-ils de vie ? » (Italo Calvino, *La Grande Bonace des Antilles*, p. 190. Paris, Éditions du Seuil, 1995.)

Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas eu de progrès en ce domaine. J'en citerai deux qui me paraissent dignes d'être signalés.

D'abord, le progrès accompli à partir du texte de l'Acte final d'Helsinki, où le marchandage entre les droits de l'homme et la souveraineté a fini par être bénéfique à l'Occident puisque l'Union soviétique a cédé et progressivement admis que les droits de l'homme devaient être considérés comme supérieurs à la souveraineté de l'État ; cela s'est avéré l'un des leviers les plus importants dans l'émancipation de ce que l'on a appelé « l'autre Europe ».

Ce succès n'est pas négligeable. L'autre grande réussite est bien évidemment la conversion de l'Afrique du Sud et la fin du régime de l'apartheid. Ne soyons pas unilatéraux dans nos critiques : certaines conquêtes peuvent être effectivement rattachées aux droits de l'homme. Mais, dans le même temps, une immense tâche reste à accomplir dans le monde et l'on en vient à se demander si elle sera jamais achevée.

Mais je dirai que la situation est encore beaucoup plus complexe pour la seconde valeur, le second pilier de l'ordre international qu'est ou devrait être la démocratie. Il y a d'ailleurs ici des différences à souligner. La première est que si la Charte des Nations Unies et des documents subséquents font très largement et très fréquemment appel aux droits de l'homme, il n'en va pas de même de la démocratie, sauf de manière allusive, sous la forme très floue du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes. On peut d'ailleurs se demander s'il n'est pas possible de dissocier les droits de l'homme de la démocratie. Je songe à un cas de figure que l'histoire a connu : celui du despote éclairé qui règne sans légitimité démocratique et qui, cependant, serait respectueux des autres droits de l'homme. Inversement, il existe des pays « démocratiques » où les droits de l'homme sont ouvertement bafoués. Les deux concepts « droits de l'homme » et « démocratie » ne gagnent donc pas, à mon sens, à être confondus. Et la question de



l'application de la démocratie dans les relations internationales soulève de nombreuses interrogations qui, à la limite, sont bien plus difficiles à régler, je veux dire bien plus dangereuses à manipuler, que celle des droits de l'homme. Voici pourquoi.

Il n'y a pas *une* mais *trois* manières de poser le problème des rapports entre la démocratie et les relations internationales. La première consiste à exiger, ou à demander en tout cas, que la démocratie soit appliquée à l'intérieur des frontières des États — autrement dit, que les régimes politiques soient des régimes démocratiques. C'est là une première façon d'exprimer cette exigence de la norme démocratique. Deuxième manière (nous reviendrons bien sûr dans un instant sur la première) : la démocratisation des relations entre les États — et nous nous heurtons là au problème extrêmement délicat de l'égalité souveraine des États telle qu'elle est proclamée par la Charte des Nations Unies et appliquée par les organisations internationales. Puis nous nous poserons une troisième question, qui est celle de l'application de la démocratie au sein des organisations internationales, avec le problème considérable de légitimité qui est aujourd'hui posé dans la compétition entre les gouvernements, les États d'un côté et ce qu'il est convenu d'appeler, de l'autre, la « société civile ».

Première question, première façon de poser le problème, celui de la démocratisation à l'intérieur des États. On suppose d'abord — cela resterait peut-être à démontrer — que, selon la fameuse formule de Winston Churchill, « la démocratie est le pire des régimes à l'exception de tous les autres » ; il faut reconnaître qu'aujourd'hui les pays démocratiques eux-mêmes ne semblent pas toujours donner l'exemple de la vertu. Voyez ce qui se passe non seulement en France, hélas, mais également chez tous nos voisins de la Communauté européenne, y compris en Belgique. Il faut donc aussi supposer, mais nous allons l'admettre comme principe, que les

démocraties sont plus pacifiques que les dictatures. Cela pourrait se discuter, mais acceptons au moins ce postulat. Cela étant dit, on peut feuilleter tous les textes existant dans la littérature internationale : aucune disposition n'oblige un État à adopter un régime démocratique, pas plus qu'un régime fédéral ou unitaire. C'est là une question qui relève de la compétence exclusive des États et des gouvernements. La meilleure preuve en est que cohabitent au sein des Nations Unies, depuis un demi-siècle, des démocraties parlementaires, des démocraties populaires et des dictatures ; on peut s'en plaindre, mais on est obligé de l'accepter comme la base même de la coexistence pacifique. Supposons que l'on veuille enrégimenter tous les États, fût-ce sous la bannière de la démocratie, il en résulterait aussitôt une guerre universelle. La preuve en est que, lorsqu'il s'agit de poser acte de candidature aux Nations Unies, et ce, malgré les dispositions de la Charte, qui sont ou pourraient devenir assez contraignantes, il n'est procédé à aucun contrôle de légitimité démocratique. On a admis des États dont on savait très bien qu'ils n'étaient pas démocratiques et qu'ils étaient tyranniques. On observe tout de même aujourd'hui, grâce aux progrès accomplis par la conscience publique, une certaine pression qui s'exerce sur l'extérieur en vue d'amener les gouvernements à être plus fidèles, plus conformes à la volonté des peuples dans leur gestion des relations internationales. Je songe ici à deux pratiques dont l'une est devenue courante et l'autre plus récente, et qui vont illustrer mon propos.

D'abord, il est un fait que l'on recourt actuellement de plus en plus souvent au référendum lorsqu'il s'agit de prendre des décisions engageant l'avenir d'un pays. C'est vrai pour la Suisse, par exemple, qui a généralement répondu de manière négative. C'est vrai pour l'entrée dans la Communauté européenne, où des référendums ont eu lieu avec des résultats divers selon les pays et les dates. C'est vrai pour la ratification d'accords comme ceux de Maastricht, considérés comme

fondamentaux. L'opinion publique, les électeurs sont donc aujourd'hui, plus souvent que par le passé, invités à se prononcer, avec toutes les conséquences qui en résultent pour les décisions de politique étrangère des gouvernements. Voilà un progrès dans le sens de la démocratie.

L'autre progrès est peut-être plus subtil et plus pernicieux : c'est la demande qui a été faite, au profit des parlements, de récupérer un certain nombre de droits à la faveur de la ratification des Accords de Maastricht. On n'a peut-être pas assez observé que, non seulement en France mais aussi en Allemagne et ailleurs, les parlements ont monnayé leur ratification contre l'engagement des gouvernements de les consulter plus souvent qu'auparavant sur les décisions à prendre au Conseil des ministres de la Communauté européenne — ce qui tend à prouver qu'il existe, là aussi, un glissement vers le contrôle démocratique grâce à un empiétement s'exerçant au profit du parlement sur les compétences extérieures des gouvernements. Mais cela ne va pas beaucoup plus loin ; partout où l'on a essayé d'aller plus loin, il faut reconnaître que l'on a abouti à des échecs. Nous n'avons pas réussi par exemple, nous Français, à imposer la démocratie dans les régimes africains, non plus que les États-Unis d'Amérique, même en manipulant l'arme du dollar, n'ont réussi à convertir un certain nombre de pays aux élections libres et au régime parlementaire. La démocratie est un régime qui s'exporte mal et difficilement. Nous devons malheureusement en faire le constat, quelle que soit par ailleurs notre opinion sur la valeur de ce régime.

Deuxième question, celle des relations entre les États. Nous butons là immédiatement sur un dogme inscrit dans la Charte des Nations Unies : le principe de l'égalité souveraine des États, aux termes duquel le pays des Vallées d'Andorre, l'un des plus récents États promus à la souveraineté et à l'indépendance, pèse du même poids que la Chine populaire dans les délibérations des Nations Unies, exception

faite bien sûr du droit de veto. Il ne faut pas dissimuler que cette égalité souveraine entre des entités foncièrement inégales est un obstacle dirimant au bon fonctionnement des organisations internationales. On a essayé d'utiliser toute une série de mécanismes pour corriger cette pseudo-égalité en droit par des mécanismes tels que la pondération des sièges, la pondération des voix, mécanismes utilisés tout particulièrement en Europe, au Conseil de l'Europe, à l'Assemblée de l'Union européenne. Tout cela corrige effectivement d'une certaine manière le principe de l'égalité rigoureuse, mais les spécialistes savent très bien que ces amodiations n'ont qu'une portée limitée dans la mesure où, lorsque les décisions essentielles doivent être prises, on en revient le plus souvent à l'unanimité, du moins à l'unanimité des grandes puissances. Si bien que l'on n'a pas réussi à résoudre — et je vois de moins en moins comment on pourra le résoudre avec la prolifération actuelle du nombre des États — ce problème de la discussion sur une base réaliste des intérêts des États en présence. Nous sommes face à un principe juridique qui va tellement à l'encontre de la réalité qu'il faut peut-être aller jusqu'à renverser le principe juridique — mais alors, c'est la révolution, et nous ne savons pas sur quel principe de rechange il faudrait nous appuyer.

Ces deux blocages montrent déjà la limite dans laquelle nous pouvons essayer de faire prévaloir la démocratie dans les relations internationales.

Mais il convient également de retenir un troisième cas de figure : c'est lorsque se trouve posé le problème de la représentation au sein des organisations intergouvernementales. Pendant très longtemps, la question ne s'est même pas posée. Somme toute, jusqu'à la Charte des Nations Unies, il y avait d'un côté les États et, de l'autre, « le reste », qui n'avait pas droit à la parole. La Charte des Nations Unies a entr'ouvert une petite porte avec son fameux Article 71, lequel autorise les organisations internationales non gouvernementales à

entrer en consultation avec le Conseil économique et social puis avec d'autres institutions spécialisées, à titre consultatif. Je ne vais pas reprendre tout ce dossier, ni m'engager dans la controverse qui consisterait à savoir si l'on peut vraiment parler d'un « statut » consultatif : ma réponse est non. C'est une forme de consultation, ce n'est pas un statut consultatif au sens plein du terme. Nous pourrions y revenir, si vous le voulez, lors de la discussion. Mais ce que je constate, et je suis bien placé pour le faire puisque mes fonctions m'amènent à présider périodiquement les débats de l'Union des associations internationales, c'est que l'application de cet article soulève des tempêtes, dans la mesure où les organisations non gouvernementales exercent une pression gigantesque pour obtenir davantage de pouvoir auprès du Conseil économique et social et des institutions spécialisées. Autrement dit, nous sommes passés du stade de la coopération, qui devait être bénéfique, volontaire, à celui de la confrontation, voire du conflit. Conflit avec les gouvernements, dans la mesure où cette revendication de la base, ou de ceux qui se considèrent comme représentatifs de la base, conteste la légitimité du pouvoir représentatif des délégués gouvernementaux dans les enceintes internationales. Mais aussi, contestation qui atteint la représentativité des États eux-mêmes, dans la mesure où l'on voit les organisations internationales autoriser la tenue parallèle de conférences intergouvernementales (cela se fait depuis 1972 et on en a vu l'illustration à Pékin) et la création, en marge de ces consultations intergouvernementales, de forums auxquels assistent, nous dit-on, quelque 35 000 participants représentant 2 500 organisations internationales non gouvernementales. Nous avons là l'amorce d'une situation potentiellement conflictuelle, car les conclusions auxquelles aboutissent les États dans leurs délibérations ne concordent pas, tant s'en faut, avec la revendication exprimée par les associations internationales.

Autrement dit, à vouloir démocratiser la vie des organisations internationales en substituant à la démocratie indirecte une démocratie directe à laquelle participeraient les représentants des divers groupes de pression et d'intérêt, on est en train de saper les fondements de la société internationale. Je ne me prononce pas sur le point de savoir si l'on a tort ou raison ; je constate que nous sommes parvenus, à l'heure actuelle, à une sorte de point de rupture qui conduit même à demander que soit constituée une Assemblée des peuples, dominant en quelque sorte l'Assemblée des gouvernements. Je vous ferai simplement observer qu'il y a là une part de supercherie, dans la mesure où les représentants des organisations privées qui crient le plus fort ne sont pas forcément les plus représentatifs ; j'ai écrit, dans le petit livre dont M<sup>me</sup> Goucha a bien voulu parler tout à l'heure, qu'on pouvait fort bien imaginer, malgré les apparences, qu'une assemblée de 186 gouvernements fût plus représentative qu'une masse de quarante et quelques mille représentants d'associations ne défendant que le point de vue sectoriel d'un certain nombre de revendications particulières.

Mais la question est posée. Vous voyez que là non plus il n'y a pas d'accord entre les protagonistes. Les initiatives qui se multiplient au sein de la société sont autant de produits explosifs. Si nous poussons dans le sens de la démocratisation des relations internationales, nous ferons sauter le système ; c'est pourquoi le débat sur la démocratie est encore bien plus virulent et dangereux pour l'avenir des relations internationales que ne l'est celui sur les droits de l'homme.

#### RECHERCHE D'UNE EXPLICATION

A ce stade, nous sommes amenés à rechercher une explication. Comment se fait-il que l'on ait assisté à cette dérive, que, malgré tous les efforts consentis depuis un demi-siècle pour améliorer les choses, nous soyons parvenus à ce degré de

blocage et de paralysie ? La raison de cette situation, à mon sens, est double.

La première provient de ce que j'appellerai, selon les préférences des uns ou des autres, le nominalisme ou l'idéalisme, lequel consiste à croire qu'il suffit d'avoir posé un principe, une règle, pour que son application découle immédiatement de la norme. Or tout ce que nous avons dit et vu va à l'encontre de cette croyance, puisque nous savons que les normes sont bonnes en général mais qu'elles ne sont pas appliquées ou le plus souvent non applicables. Si bien que nous nous trouvons face à un problème que Tocqueville avait très bien perçu lorsqu'il écrivait : « Rien n'est plus pénible à surmonter que les difficultés que l'on croyait avoir surmontées. » Autrement dit, on croit avoir résolu la question des droits de l'homme parce que l'on a adopté la Déclaration universelle et les textes subséquents. Or on s'aperçoit que ces problèmes ne sont pas *derrière* nous mais *devant* nous, et c'est le fait de ne pas les avoir surmontés qui crée un nouveau problème. Je voudrais citer ici une honorable institution, qui s'appelle l'UNESCO, dans un rapport qui date de 1976 (*Rapport sur le monde en devenir*) et que j'ai retrouvé dans ma bibliothèque : celui-ci me paraît tout à fait typique de l'état d'esprit des gens qui statuent en fonction d'une situation fautive et en tirent des conclusions forcément inexactes. « L'essentiel est alors, pour l'UNESCO, de persuader l'opinion mondiale que les problèmes sont globaux, que le monde est dans sa diversité un univers d'interdépendances, qu'il y a une solidarité fondamentale entre les hommes et que les solutions de conciliation servent les intérêts de tous. » Bravo ! C'est impeccable. Le problème est que, pour en persuader les gens, il faudrait d'abord leur démontrer que c'est vrai. Allez donc dire à un paysan, je ne parle même pas du Danube mais du Bénin, au centre de l'Afrique, que les « problèmes sont globaux », qu'il y a interdépendance entre la situation d'un fellah du Caire et celle d'un banquier de Wall Street...

Il existe dans ce discours une part de vérité, mais une proportion beaucoup plus forte d'affirmations relevant du vœu pieux ou du *wishful thinking*. Comment persuader l'opinion du bien-fondé de formules qui ne correspondent pas à l'expérience vécue par la plupart des gens ? Si l'UNESCO veut atteindre son objectif dans ce domaine, il lui faut partir de ce que ressentent les populations, au lieu de leur infliger un propos abstrait qui revêt tout juste une valeur d'anticipation.

Mais creusons un peu : il existe une seconde explication. C'est ce que j'appellerai l'auto-intoxication par les prouesses du progrès technique. Nous avons devant nous une gigantesque spirale sur laquelle nous progressons inévitablement, face aux inventions proprement inimaginables, il y a quelques années encore, du progrès technique dans tous les domaines et plus spécialement dans celui des communications. D'où l'abondance des références à ces concepts de « globalisation », de « mondialisation » que l'on voit maintenant apparaître dans tous les bons articles. Si l'on veut être à la mode, il faut partir de la globalisation et de la mondialisation. Il y a quarante ans, on nous a déjà — excusez la vulgarité de l'expression — « fait le coup » du village planétaire et, n'en déplaise à Marshall McLuhan, le village planétaire est encore une illusion, fort heureusement ajouterai-je ! Je ne crois pas plus, aujourd'hui, aux vertus illimitées des autoroutes de l'information, dernier gadget à la mode dont on nous rebat les oreilles comme si l'on devait y trouver la réponse et la solution à tous nos problèmes.

Je voudrais, pour illustrer mon propos, citer une phrase d'un certain Georges Thil, qui rend compte, dans l'un des derniers numéros de la revue *Transnational Association*, d'une consultation collective « UNESCO, ONG de l'enseignement supérieur » et évoque l'enseignement supérieur en ces termes : « Il s'agit pour l'enseignement supérieur et la recherche d'offrir notamment leur concours à une gouvernance et à une gestion créative, à une formation interactive



qui privilégie les orientations concernant le monde du travail, le renforcement de la mise en réseau à l'échelle régionale, dans le but d'apporter d'effectives réponses aux demandes locales et de rencontrer en même temps les mouvements de globalisation ou de mondialisation de l'économie et de la technologie et de favoriser la compréhension mutuelle à l'échelle planétaire. »

C'est un chef-d'œuvre, n'est-ce pas ? Nous sommes ici en présence d'une espèce de monstre qui tient à la fois de l'échangeur d'autoroute et de la station orbitale où tout doit communiquer simultanément, en haut, en bas, à gauche, à droite, de travers et tout droit. Cela me rappelle l'image de ces architectes du futur qui voulaient construire des murs dans lesquels il n'y avait que des fenêtres et des portes (les murs s'effondrant bien entendu aussitôt) ou encore d'un pays (mais cela me paraît d'une utopie beaucoup plus proche de la nôtre) où il n'y aurait plus que des moyens de communication, que des autoroutes tout court ou des autoroutes de l'information, mais où il n'y aurait plus personne nulle part, ni pour produire quoi que ce soit ni pour penser quoi que ce soit. J'ai passé quarante ans dans l'Université, c'est un édifice vide et ouvert à tous les vents dont on nous vante les mérites. Je disais « un monstre », mais c'est aussi un mythe total, et si l'Université devait renoncer à sa fonction essentielle, qui est de communiquer un savoir établi et d'améliorer le savoir existant, je dois dire que cela ne vaudrait alors pas la peine d'y consacrer un instant de son temps.

Nous arrivons à une situation dans laquelle la communication, l'échange prennent le pas sur la substance, où nous nous imaginons qu'à force de créer des liens en tous sens on va résoudre les problèmes. Or ce qui se produit est plutôt l'inverse : nous aboutissons au renforcement des inégalités (entre ceux qui détiennent et contrôlent les médias et ceux qui en consomment les produits) et des particularités qui sont rebelles à cette uniformisation et qui, recherchant leurs

racines et leur identité dans leur histoire, nous jettent à la figure le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, au nom de quoi ils se livrent à des génocides.

Autrement dit, nous ne sommes pas du tout en voie de progrès vers la coopération internationale si nous agissons en ce sens, mais nous sommes en partie responsables de la multiplication des fragmentations et des crises qui se produisent aujourd'hui dans le monde. On en vient à se demander si tout cela comporte une solution. La plus radicale consisterait, bien entendu, à rayer l'UNESCO de la liste des organisations internationales ; expéditive, elle ferait taire la discussion, mais celle-ci surgirait inévitablement ailleurs, sans doute dans de moins bonnes conditions. Le monde a besoin d'un forum au sein duquel se poursuivent les échanges d'idées et l'examen critique des valeurs dominantes. Le problème n'est pas celui de l'institution, mais de sa philosophie immanente, de ses préjugés ou de ses présupposés. Peut-être serait-il temps, à ce propos, de reprendre à notre compte le défi que Marx avait lancé à Hegel : renverser la pyramide pour la replacer sur sa base.

Autrement dit, au lieu de partir de plans chimériques et magnifiques, ces fameuses valeurs que nous, Occidentaux, avons intériorisées, auxquelles nous adhérons, au lieu de projeter ces valeurs sur le monde extérieur, de les lui imposer alors que très souvent il n'en veut pas, ou de considérer que, s'il n'en veut pas, c'est qu'il est resté à un stade qui est celui de l'état sauvage, je crois qu'il faudrait remettre les compteurs à zéro et essayer de construire ensemble à partir de l'apport de chacun, beaucoup plus modestement, un monde qui soit véritablement solidaire, solidaire non seulement mécaniquement mais aussi organiquement, car l'on a trop vite confondu la solidarité mécanique et la solidarité organique. Voilà le sens de mon propos, et telle est la raison de son caractère quelque peu provocateur...

**ROBBIN F. LAIRD**

**L'émergence d'une société de l'information aux  
États-Unis d'Amérique – ses conséquences pour la sécurité<sup>1</sup>**

20 décembre 1995

Pardonnez-moi si je sors un peu du sujet... de la part d'un membre de la génération de 68, le fait n'est pas inusité ! Mais je voudrais mentionner une chose à propos de Pierre Hassner : lorsque je me suis lancé dans cette branche il y a quelques années, ma toute première publication (dans une revue avec laquelle nous étions en rapport) portait sur la société post-industrielle — sous divers aspects, nous nous penchions alors sur quelques-uns des problèmes qui nous occupent maintenant, avec vingt ans d'histoire derrière nous ! Pierre fut et restera le premier interlocuteur de ma vie professionnelle : il a lu ce texte et en a dit du bien ; ce fut donc aussi ma première bonne critique, et celle-ci est venue d'un homme que je respectais et respecte toujours. C'est dire si je suis heureux de voir Pierre Hassner ici aujourd'hui, ainsi que quelques autres amis.

Pour traiter ce sujet, aussi important que difficile, je pensais soulever trois problèmes fondamentaux puis tenter

---

1. Texte traduit de l'anglais.

de formuler quelques questions ou conclusions. La première chose que je souhaiterais mentionner est l'émergence de la nouvelle société de l'information aux États-Unis d'Amérique ; il s'agit d'analyser ce qui s'est réellement passé dans l'ordre des rapports entre les nouvelles technologies de l'information et la société. Ce thème occupera au moins la moitié de mon propos, car l'essentiel de la littérature consacrée à ce sujet traite d'un avenir qui n'existe pas, ou alors il s'agit de discussions métaphysiques sur l'impact de technologies autour desquelles aucun réseau ne s'est encore constitué. Que s'est-il donc réellement passé, et quelle sorte de société les États-Unis d'Amérique sont-ils en passe de devenir en interrelation avec les nouvelles technologies de l'information ? Je souhaiterais me borner à traiter de faits et d'évolutions, en tâchant de ne pas trop les interpréter.

J'évoquerai ensuite certains aspects de la sécurité dans la société américaine. Comment les Américains qui réfléchissent aux problèmes de la société de l'information parlent-ils des dimensions sécuritaires de cette société, et quels sont certains des problèmes qui se posent à cet égard ? Là encore, je ne rechercherai pas trop la cohérence mais m'efforcerai de dire comment ces questions viennent à se poser. En troisième lieu, je souhaite aborder certaines conséquences de dimension mondiale du point de vue des États-Unis d'Amérique — sans prétendre porter sur ce pays un regard extérieur, je tâcherai d'examiner quelques-unes des questions, des questions transversales, qui nous préoccupent dans certains de nos propres débats. Enfin, je présenterai quelques conclusions ou tenterai de formuler certaines questions, car je n'aurai pas l'outrecuidance de prétendre exposer ce que sera le XXI<sup>e</sup> siècle... Je dirai toutefois ceci : j'ai une notion assez précise de certains des changements qui sont intervenus car j'ai travaillé pour bon nombre d'entreprises dont le rôle s'est avéré déterminant dans l'évolution de la société.

J'aborderai donc pour commencer certains des changements ou des événements qui sont survenus. L'une des difficultés que présente l'analyse de la technologie dans la société est bien sûr la question de la causalité, laquelle s'exprime comme suit : une nouvelle technologie crée-t-elle des sociétés nouvelles, ou des sociétés nouvelles créent-elles le besoin d'une technologie ? Ce débat est intéressant, mais je crois pour ma part qu'il ne peut être dissocié de la question de la causalité corrélative ou parallèle. En ce domaine, il est nécessaire de comprendre avant tout la simultanéité de l'émergence des nouvelles technologies de l'ère de l'information et des changements enregistrés au sein de la société américaine. Laquelle de ces deux occurrences est la cause de l'autre ? Je l'ignore, mais le fait est qu'elles sont en corrélation étroite. En ce qui concerne la société de l'information, trois grandes mutations technologiques se sont révélées de la plus grande importance. Tout d'abord, la mise en place d'un système national de télécommunications de premier ordre ; les États-Unis possèdent en effet, plus particulièrement dans les zones urbaines, un système téléphonique excellent et de grande capacité. Cela vous semblera peut-être une évidence, mais la grande capacité est un facteur important. J'ai moi-même, par exemple, l'usage de neuf lignes de téléphone, et je ne suis pas un cas isolé ; dans la zone de Washington D.C., la compagnie du téléphone a donc été amenée à doubler le nombre de ses lignes en l'espace de cinq ans à peine. Mais, je le répète, le fait de disposer d'une gamme aussi vaste de lignes de communication téléphoniques est un phénomène américain. Il y a d'abord l'infrastructure d'un bon système téléphonique, avec peu de parasites sonores, ce qui signifie qu'on peut effectivement *recevoir* des informations sur ces lignes téléphoniques. Or, lorsque je suis en Europe et que j'essaie de communiquer avec l'extérieur, même sur les lignes téléphoniques françaises, souvent excellentes au demeurant, je suis gêné par un grand nombre de parasites

sonores et j'éprouve toutes sortes de difficultés à faire sortir et entrer l'information, même sur de bonnes lignes européennes. Je constate donc ceci : je passe normalement deux heures par jour au téléphone pour les besoins de mes activités quotidiennes ; or, en France, il me faudrait quatre heures pour effectuer le même travail, du seul fait des problèmes de liaison téléphonique.

La première donnée est donc, tout simplement, l'existence matérielle d'une grande capacité de télécommunication, laquelle est étroitement liée à l'existence d'un système téléphonique très compétitif — ce qui suppose qu'existent, à partir de la privatisation, de nombreux capitaux prêts à s'investir sur ce marché et qu'il y règne une forte concurrence ; mais, avant tout, il y a purement et simplement la présence du système de télécommunication.

Le deuxième facteur est le suivant : une société parfaitement à l'aise avec les images visuelles liées au travail et l'utilisation privée de l'information, ce qui revient à dire que la culture américaine, par bien des aspects, est une culture très individualiste. Les gens travaillent volontiers seuls ou en petits groupes, et en forte interaction mutuelle. De ce point de vue, la différence existant entre Français et Américains dans la culture du travail de groupe est proprement sidérante. J'ai eu affaire à des entreprises françaises qui s'employaient constamment à utiliser la nouvelle technologie de l'information pour renforcer le pouvoir du patron. Or là n'est pas la question. Cette technologie ne joue son rôle que si elle donne des moyens d'agir à des individus qui se situent dans un ensemble très divers de nouvelles structures organisationnelles. Ce deuxième facteur réside donc dans une propension culturelle à traiter et utiliser dans le travail une forte dose d'information, ce qui, je le répète, n'est pas le propre de toutes les cultures.

Troisième élément : les Américains, quelle qu'en soit la raison, sont engagés dans un processus d'innovation radicale

dans le domaine organisationnel. Cela a commencé de diverses manières : nous l'évoquions au début, dans la perspective de la vision que nous avions, il y a vingt ans, de la société postindustrielle, mais cela est devenu autre chose que ce que nous imaginions car, en un sens, les Américains inventent des organisations par petits groupes pour se mettre en réseau. Autrement dit, l'un des effets les plus spectaculaires du grand système de communication, de cette propension à absorber et à utiliser l'information, a été d'amener les Américains à constituer, par le biais de ces systèmes de télécommunication, des réseaux formés de petits groupes, de petits groupes dynamiques. Politiquement parlant, cela signifie qu'un groupe représentant des intérêts publics est en mesure d'utiliser ces moyens pour mettre en place des réseaux d'ampleur nationale ou internationale. Aujourd'hui, aux États-Unis, des micro-entreprises employant deux ou trois personnes peuvent collaborer avec n'importe quelle grande société, voire entrer en concurrence avec elle. Mais si vous déclarez à un Français en visite aux États-Unis que vous avez une petite entreprise et que vous êtes consultant, attendez-vous à ce qu'il vous prenne pour un chômeur ! Les Français ne comprennent pas ce qui s'est passé — et, de plus, ils adorent les grosses sociétés, les grandes entreprises.

Telle est donc l'infrastructure générale du changement. Mais quels sont les principaux attributs de ce changement ? Il s'agit essentiellement de la question des réseaux et de leur constitution, et, dans les dix ans à venir, c'est sur le développement des réseaux que porteront sans doute les changements les plus significatifs. Quant à la manière dont ils interviendront... Si vous me permettez d'évoquer encore ma propre façon de travailler, j'indiquerai certains des changements intervenus et, à partir de là, je me demanderai quels sont, parmi les changements en cours, ceux que j'adopterai. J'aborderai ce thème sous cet angle, parce qu'une large part des analyses porte sur la technologie. Il n'y est pas question

de la masse d'êtres humains qui utilisent la technologie. Or on n'utilise pas ce qu'on ne comprend pas — certaines personnes sont incapables de programmer un magnétoscope. J'ai assisté à de nombreuses conférences sur les nouvelles technologies en matière de télécommunications, auxquelles participaient des gens qui ne s'étaient jamais servi d'un ordinateur.

Le grand changement appelé à intervenir portera sur ce que pourront transmettre les réseaux. C'est, en général, ce que recouvre la question de la largeur de bande des canaux de communication : il s'agit en réalité du fait que l'information véhiculée par les réseaux n'est pas simplement une information numérique, mais de l'information visuelle et orale. Si, par exemple, Pierre Hassner et moi-même travaillons sur un thème quelconque, nous pourrons, d'ici quelques années, nous connecter sur un réseau et ne rien faire d'autre que converser au téléphone — un simple message téléphonique suffira. Le message sera alors transmis jusque sur l'Internet. Je le recevrai, dans la pratique, sous forme de son numérisé, mais je pourrai également le conserver dans mes dossiers. Je pourrai l'écouter et aussi le classer sous forme de dossier. D'ici quelques années, vous pourrez faire de même avec la vidéo, comme, par exemple, notre conférence d'aujourd'hui. Nous entrerons de la sorte dans une base de données, et si quelqu'un lit notre livre, juge la matière intéressante et veut savoir ce qu'ont dit les protagonistes du débat d'idées, cette personne pourra consulter non seulement le livre mais aussi la base de données où se trouvera l'enregistrement de la conférence. Voilà qui, à mon sens, constituera une expérience dont le caractère immédiat sera extrêmement important pour ce qui est d'apprendre et de changer. On aperçoit d'emblée certaines des conséquences sociales et politiques d'une telle situation : l'une d'elles est que la culture et le territoire vont se trouver de plus en plus disjoints — je pense à ces superbes graphiques relatifs aux groupes culturels présents sur



l'Internet ; cela ne fait que commencer. Prenons par exemple le graphique 1: « L'anglais sur l'Internet » — quels pays sont concernés ? Les États-Unis d'Amérique, le Royaume-Uni, l'Australie, l'Inde. La culture hispanique : c'est aux États-Unis que se trouve la culture hispanique la plus active sur l'Internet ; puis il y a l'Espagne, l'Amérique latine. Le chinois : les États-Unis viennent en tête, puis l'Asie du Sud-Est, certaines parties de la Chine. Et ainsi de suite ; sur toute la liste, les États-Unis d'Amérique figurent partout au premier rang, et c'est en fait parce que la capacité est leur — cela est appelé à changer —, mais la question intéressante est l'impact de la diffusion culturelle par interaction en dehors des frontières territoriales naturelles.

Je vais vous en donner un exemple, relatif au rapport entre la mise en place du réseau et l'aspect culturel. Nous le savons, les Français passent leur temps à protester quant à l'impact de la culture américaine ; j'ai eu de nombreuses conversations avec des responsables des pouvoirs publics français, qui caressaient l'idée de subventionner la capacité concurrentielle de la France en empêchant l'entrée du matériel américain. C'est une façon absurde d'aborder la question. La bonne manière consiste à utiliser les nouvelles technologies pour fabriquer des produits français plus compétitifs à l'échelle mondiale, car c'est ainsi que fonctionne la nouvelle économie. Il fut un temps où l'on produisait des programmes pour de grandes chaînes de télévision, moyennant des coûts de production énormes. Mais avec les nouvelles technologies qui utilisent la vidéo, de petites entreprises peuvent effectivement mettre en place une capacité et la diffuser. Ainsi, par exemple, une réunion s'est tenue la semaine dernière à New York dont l'objet était de desservir par le câble les deux millions de locuteurs français que comptent les États-Unis d'Amérique (2,9 millions, d'après vos chiffres). Bien évidemment, les journalistes français qui ont abordé cette question ignorent tout de la situation et prétendent que ce n'est pas possible.

Or les nouvelles largeurs de bande présenteront bientôt des capacités offrant des perspectives économiques encore meilleures qu'aujourd'hui, et l'on peut d'ores et déjà connecter ces deux millions de personnes dans d'excellentes conditions de rentabilité pour leur offrir en réseau des informations spécialisées. La technologie tend donc à renforcer les capacités de collaboration mutuelle offertes aux groupes d'intérêt spécifiques, y compris les groupes culturels.

De cela découle une deuxième catégorie d'incidence sociale, liée au fait que l'Internet véhicule la langue anglaise ; il existe, pour la plupart des thèmes qui nous intéressent ici, une prédominance de l'américain. Cet état de choses est appelé à durer en un sens, mais non dans un autre : de plus en plus, l'anglais utilisé ne sera pas de l'américain. Dès à présent, si j'arrive dans une conférence où des banquiers japonais conversent avec des banquiers allemands, et cela en anglais (je n'en suis pas toujours très sûr), je ne m'en rends pas compte... L'anglais présente des avantages en ce qu'on n'y entend aucun accent et qu'il est utile de transmettre des données sans accent du seul fait de la technologie. L'anglais est la langue internationale, ou du moins la principale langue internationale, mais plus il deviendra la langue planétaire, moins il sera sous l'emprise de la définition américaine de la langue anglaise. Parallèlement, il existe un certain nombre de normes et de capacités nouvelles pour la transmission des langues fondées sur des idéogrammes, des caractères graphiques, telles que le chinois. On peut donc prévoir que les transmissions qui seront effectuées au moyen de ce système de réseaux se feront elles aussi, de plus en plus, dans d'autres langues que l'anglais. Et il s'ensuivra la transformation d'un système dominé par l'Amérique en quelque chose de différent, qui exercera un impact sur les États-Unis.

Le troisième changement affecte manifestement la façon dont les élites traitent les unes avec les autres et les divisions nouvelles apparues dans la société.

Le premier aspect est, à bien des égards, celui dont on se préoccupe le moins. Mais il n'est pas sans importance de savoir comment se définissent les élites et comment les élites s'adressent les unes aux autres. Ce qui est arrivé, ce qui arrive et ce qui arrivera plus encore dans l'avenir est la dispersion accrue de la culture de l'élite. On l'a vu, par exemple, avec la question des essais nucléaires français, lorsque Greenpeace a attaqué l'État français d'une manière inimaginable il y a cinq ans encore, ou même trois ans, notamment en recourant au réseau Internet et à d'autres moyens de communication planétaires pour prendre à parti l'État français sur un terrain où celui-ci était parfaitement dans son droit ; or il a été défié non pas tant par des États (ceux qui ont prétendu le faire ne se sont pas montrés très efficaces) que par les manœuvres politiques, bien plus actives, de nouveaux groupes d'intérêts. En ce qui concerne les États-Unis d'Amérique, l'une de nos différences avec la France, indépendamment des questions nucléaires et de sécurité, réside dans le plan de l'accès au réseau Internet. A cet égard, l'administration Clinton — c'est l'un des domaines où celle-ci se montre très novatrice et manifeste une grande ouverture, avec d'ailleurs le plein appui de certains Républicains, notamment de M. Gingrich, qui est à l'origine de bon nombre d'innovations — s'est attachée à offrir un accès beaucoup plus large qu'auparavant à l'information émanant de la sphère de l'État. Par exemple, avant l'administration Clinton, chaque fois que le Ministère de l'énergie (DEO) voulait entreprendre une action, il se heurtait à des groupes d'intérêts spécifiques qui lui barraient la route par des moyens légaux. Or il ne s'est pas produit un seul conflit juridique mettant en cause le Ministère de l'énergie depuis qu'il a adopté sa nouvelle politique de l'information, parce que ces groupes ont désormais accès à la totalité de l'information et peuvent s'opposer au Ministère d'entrée de jeu en intervenant sur l'Internet. Voilà une chose que le gouvernement français devra faire ; il

n'existe aucune alternative à cette politique d'ouverture, en partie parce que nous sommes son principal allié, mais aussi parce que d'énormes pressions s'exercent en faveur de l'instauration d'une structure plus ouverte de l'information. Mais il ne s'agit pas là des rapports entre les masses et les élites ; il s'agit des rapports d'élite à élite, lesquels ne sont certes pas dénués d'importance. Il faut également noter que, pour la première fois cette année, et plus précisément dans les six mois à venir, l'organe national de réglementation va refondre certaines de ses règles et ouvrir des consultations avec quiconque désirera y participer sur la « toile ». Autrement dit, cet organe met en place une législation, et demande aux différents groupes concernés d'apporter leur témoignage sur son impact. Encore une fois, il me semble que c'est là une politique très judicieuse, et il n'y a pas beaucoup de sociétés où elle pourrait fonctionner. Elle fonctionnera aux États-Unis en raison des caractéristiques que je viens de décrire, mais nous ouvrons ici, de toute évidence, une voie nouvelle.

Un troisième aspect du changement est la façon dont sont délivrées les informations relatives à l'actualité quotidienne. Les nouvelles sont aujourd'hui communiquées en fonction d'un intérêt déterminé : vous concevez vous-même votre système de diffusion de l'information. Il est amusant d'observer le gouvernement chinois réglementer actuellement sa position future vis-à-vis de l'Internet, venant de gens qui, de toute évidence, n'y ont jamais touché. Ils vont donc autoriser l'accès, mais en le contrôlant ; ils vont laisser y entrer la bonne information, mais non la mauvaise. Bonne chance à eux ! Ce sera très intéressant... Ce mode de communication possède une dimension du « tout ou rien » ; les sociétés qui en bloqueront l'accès bloqueront du même coup leur développement économique. C'est là un autre aspect du problème, que je me propose d'aborder par la suite.

Avec ces quelques grands changements, donc, j'en suis à peu près à la moitié de mon propos, et nous pouvons en

dire davantage. Il existe un dernier changement concernant les divisions au sein de la société. Cette technologie a pour effet d'accentuer encore deux problèmes sociaux : l'un est l'effondrement de la culture du consensus, qui est à la fois une bonne et une mauvaise chose ; l'autre est l'accentuation de certaines divisions socio-économiques. Or près de 99 % de la littérature relative à ce sujet porte sur le second problème, non sur le premier. Le premier, pourtant plus ardu sous bien des aspects, renvoie à mon rapport entre culture et territoire. Une question à laquelle sont confrontées les sociétés modernes est la suivante : comment les sociétés postmodernes sont-elles gouvernées ? Comment forme-t-on les consensus pour faire en sorte qu'existe un centre de décision responsable ? La responsabilité qui s'attache à la prise des décisions est indispensable pour que l'on puisse rendre des comptes ; elle est en tout cas indispensable dans les cultures démocratiques. Or le problème qui se pose est simplement qu'il devient très difficile, en l'absence de consensus, de définir l'État-nation. Je vous donnerai un exemple : il est trivial mais il nous renvoie également au second point, relatif aux divisions sociales. J'ai grandi, pendant les années 50, dans un monde où seules des chaînes diffusaient la télévision, et à cette époque on s'empressait de rentrer à la maison regarder certaines émissions. Si vous avez l'occasion de revoir l'une ou l'autre de ces émissions, vous constaterez que l'anglais qu'on y parlait est d'un niveau inexistant sur les réseaux actuels. Les vieux feuilletons de Perry Mason, par exemple, utilisaient même des mots qu'il serait impensable d'entendre aujourd'hui sur les chaînes de télévision. Mais on y trouvait également certains symboles culturels communs : les Blancs, les Noirs et les autres connaissaient tous « I love Lucy » et d'autres programmes de ce genre. Dans la société actuelle, les 20 % du « dessus du panier » et les 20 % du « dessous » n'ont rien en commun du point de vue de l'utilisation de l'information. Les 20 % correspondant aux catégories supérieures

ne regardent pas les chaînes de télévision, ou alors seulement de manière sélective ; ils se servent du câble, du satellite et du magnétoscope pour concocter eux-mêmes leur système d'information. Les 20 % se situant au bas de l'échelle regardent dans l'ensemble les chaînes de télévision, et l'on observe le résultat global suivant : cette télévision revêt un caractère de plus en plus ethnique, en partie noire, et le langage qu'elle tend à incorporer n'est pas celui des couches afro-américaines aisées ; il reflète une culture qui est celle de la classe noire défavorisée. Le contenu des actualités télévisées a radicalement changé ; c'est aujourd'hui une accumulation de gros titres dépourvus de toute espèce d'analyse. On voit ainsi s'opérer une division des sources d'information selon les individus, ce qui crée un réel problème. Ainsi, dans la société urbaine des États-Unis d'Amérique, le seul consensus culturel s'exerce autour des équipes de football et de baseball ! Je le dis au sens propre : si vous allez à Washington D.C., vous ne trouverez que des supporters des Redskins, indépendamment des clivages sociaux et ethniques. Mais cela crée un problème considérable lorsqu'on se situe sur le plan politique et que l'on s'efforce d'y susciter un nouveau consensus ; les divisions se multiplient. Et le problème devient épineux quand on aborde la question subsidiaire, celle de savoir comment les 20 % de la couche inférieure tirent dans ce monde leur épingle du jeu. Nous abordons là un grave problème car il s'agit de la tranche de la société la plus touchée par les problèmes de l'immigration, du chômage qui s'accroît hors des États-Unis ; c'est la fraction de la société la plus affectée par la culture de la compétition, et elle est en train de se recomposer. Simultanément, les 20 % de la couche supérieure connaissent une modification dans la structure de l'élite, dans laquelle le groupe d'âge le plus affecté se trouve être le mien. On nous congédie. De plus en plus de personnes âgées de quarante-cinq à cinquante-cinq ans sont licenciées parce qu'elles coûtent trop cher, et l'on constitue ainsi des

pans de société interchangeable car, dans la pratique, il est relativement facile aujourd'hui d'insérer dans la société de nouvelles composantes. Voilà pourquoi la crise du régime des retraites aux États-Unis d'Amérique est un problème si important. Il faudrait également se demander comment construire une société plus flexible — ce sujet est inépuisable.

Voyons maintenant deux ou trois aspects relevant de la sécurité : il existe plusieurs façons d'aborder la question de ce point de vue. Dans l'optique de la sécurité des personnes, on trouve le débat sur le domaine privé. Plus il existe d'informations numérisées vous concernant, plus on peut en dérober à vos banques de données ou s'en procurer à votre sujet ; cela revient non seulement à voler des cartes de crédit mais à connaître leurs codes d'accès. L'accès à vos archives personnelles — en particulier à vos dossiers fiscaux, remis notamment au FBI de manière parfaitement indue — pose un autre problème. Il se trouve que le FBI a récemment demandé de pouvoir exercer ce pouvoir — or la position du président Clinton en la matière est loin d'être celle d'un démocrate libertaire : il est disposé à octroyer au FBI un pouvoir exorbitant d'espionnage à l'encontre du peuple américain, suivant des modalités vis-à-vis desquelles M. Gingrich entend nous protéger. Les distinctions entre « droite » et « gauche » se trouvent presque abolies dans ce type de débat. Mais cette question relative au domaine privé en recouvre une autre : celle des groupes qui s'organisent actuellement pour ponctionner l'information. Les groupes terroristes fonctionnent différemment dans le domaine de l'accès général à l'information, du piratage, des réseaux à sécurités interconnectées, des petits groupes d'individus .

Il existe une troisième dimension, dont le Pentagone parle de plus en plus : les problèmes de guerre de l'information. Le Pentagone évoque en ces termes, *grosso modo*, le renseignement sur le champ de bataille, le fait de rassembler des informations, de traverser un champ de bataille transparent. Mais

la question se pose également des points vulnérables des forces occidentales coalisées pour monter une opération, lesquels proviennent du niveau social auquel on opère ; plus on s'emploie à protéger des intérêts communs, plus on risque d'ouvrir ses propres canaux d'information à des forces extérieures. CNN fournit un bon exemple du problème ; il sera ainsi de plus en plus facile pour des dictateurs du tiers monde redoutant une intervention de se servir de nos canaux de communication pour tenter de faire croire à des risques considérables, de laisser entendre que vous ne savez pas ce que vous faites, et de manipuler par petites touches habiles ces mêmes canaux d'information pour influencer l'opinion publique avant que le gouvernement n'ait pris en main son information ou forgé un consensus sur son action. Nous sommes là en présence d'un facteur de vulnérabilité ; on peut en observer un autre dans la façon dont les États-Unis déploient leurs forces.

Du point de vue des conséquences à l'échelle mondiale, je dirai que trois grandes questions se posent pour les États-Unis. L'une est la diffusion de la nouvelle technologie de l'information. Celle-ci implique qu'à terme la privatisation des télécommunications va s'accroître ; il y aura, en dépit de tous les problèmes de normalisation, un réseau mondial de télécommunications et nul ne sait si les normes seront régionales ou mondiales, ce qui pose un problème très important du point de vue des réseaux. Créer une capacité pour les entreprises de télécommunications américaines — qui sont les plus compétitives du monde — pour leur permettre de s'implanter à l'étranger et de construire un système mondial de télécommunications, tel est le véritable enjeu pour les États-Unis. Or ces entreprises américaines concluront des alliances stratégiques avec des entreprises locales, à la manière des multinationales actuellement en place. Au bout du compte, le système finira par ne plus être américain : le seul fait que les firmes soient américaines, ou soient censées l'être, ne suffit



pas pour faire un réseau de télécommunications américain. Il s'agit donc là, à un certain niveau, d'un débat sur l'accès, la privatisation, etc. Ce problème mobilise, côté américain, 99 % des discussions relatives aux incidences mondiales.

La deuxième grande question est celle du contenu. Que contient ce système ? Qu'est-ce que les gens voient ? Comment communiquent-ils ? Comment travaillent-ils ? Quel sera le rapport entre la culture et le système de communication lui-même ? Selon moi, et toujours selon la même idée, tout cela ne sera pas aussi américain que veulent le croire mes compatriotes. A mon sens, l'une des caractéristiques clés de cette capacité mondiale de télécommunications sera la diversification des groupes axés sur des intérêts spécifiques, des cultures, des sous-groupes culturels, etc. Dès lors, l'un des défis qui se poseront à nous, manifestement, nous ramènera à un thème vis-à-vis duquel nous avons toujours éprouvé des difficultés à nous situer — la relation entre la culture américaine et la culture non américaine, et la manière de négocier des accords permettant une évolution telle qu'il ne puisse y avoir d'infrastructure mondiale des télécommunications sans que soit préalablement réglée la question du contenu, touchant là les limites de la culture américaine, des échanges ou de l'ouverture.

La troisième question est la suivante : une large part des négociations relatives à l'accès portera davantage sur la question du contenu que sur celle de l'infrastructure. C'est, à vrai dire, la seule analyse intéressante à cet égard si l'on veut envisager dans ce contexte un rôle possible pour l'UNESCO. Alors laissez-moi répandre la bonne nouvelle : quelqu'un a découvert l'UNESCO ! Vérifions que nous ne l'avons pas perdue de vue... Ici se posent également la question du droit de propriété intellectuelle, celle de l'accès à l'information détenue par les pouvoirs publics, celle de la négociation d'un accès culturel, des échanges culturels, de l'information mondiale, des cultures mondiales, etc.

Vous avez ici une analyse très intéressante de la façon dont l'UNESCO ou une autre institution des Nations Unies pourrait utilement contribuer à promouvoir ce type de discussion et de dialogue. Le problème est que l'on en revient toujours aux problèmes des sociétés et des élites et des répercussions mondiales.

J'ai encore un argument à faire valoir, à propos, cette fois, du développement économique. Il est bien évident que le modèle de développement économique associé à la technologie mondiale de l'information est très différent du précédent. Je vais vous donner deux exemples de cette différence. Premier exemple : si l'on veut concevoir des produits destinés à ce marché, il faut le faire au niveau mondial, ce qui n'est plus la norme aux États-Unis. Ainsi, par exemple, la société Ford entreprend-elle de construire la voiture mondiale : elle se met au travail vingt-quatre heures sur vingt-quatre, une équipe de concepteurs s'y attelle dans le monde entier, et les dessins sont transmis dans chaque fuseau horaire à la cellule de conception suivante. Cette capacité conceptuelle s'avère ainsi très novatrice, de même qu'elle constitue un défi aux notions classiques en matière de conception industrielle. En voici un exemple. La marine américaine défend la capacité du navire électrique. Seulement voilà, je peux mettre sur pied une équipe de concepteurs travaillant au niveau mondial, moins coûteuse qu'un bateau électrique et susceptible de faire économiser aux contribuables des milliards de dollars. On peut donc ainsi non seulement économiser de l'argent mais aussi parvenir à la compréhension culturelle du facteur suivant : les différentes catégories de voitures utilisées au niveau mondial conduisent à en concevoir autrement la production. La seconde manière consiste à mettre la recherche et le développement (R-D) en réseau. On connaît le problème classique de la fuite des cerveaux, laquelle conduit certains membres de l'élite à quitter un pays pour s'intégrer à un ensemble plus grand qu'eux-mêmes. Avec le

système d'information global, cela cesse d'être une nécessité. Du reste, un simple coup d'œil à la façon dont les États-Unis d'Amérique utilisent les scientifiques russes est à cet égard particulièrement instructif : les ingénieurs spécialisés dans les logiciels sont dans l'ensemble demeurés en Russie... où nous avons mis en place un réseau par l'intermédiaire de la société Sun Telecommunication. Cette dernière a conçu un certain nombre de programmes sémaphores à l'aide de communications mobiles, reliant à la côte ouest des États-Unis des ingénieurs en logiciels basés en Russie. On peut ainsi entreprendre de faire collaborer des élites scientifiques et techniques de telle sorte que la capacité qu'elles représentent dans chaque pays puisse y demeurer. L'Inde est un autre de ces pays où les rapports avec les entreprises américaines ont énormément changé. Cela crée en revanche un problème aux États-Unis, dans la mesure où le nombre d'emplois offerts aux scientifiques et ingénieurs américains se trouve réduit d'autant. Cela est cependant un phénomène mondial ; il ne se limite pas nécessairement à l'Amérique mais il crée bel et bien une infrastructure économique, ou potentiellement économique, d'un type nouveau. Ce phénomène pourrait par ailleurs créer davantage d'efficacité et réduire les emplois superflus. Nous sommes ici dans un pays qui se refuse à réduire les emplois superflus ; or il n'a pas le choix car, si l'on veut être compétitif dans ces conditions, c'est un impératif qui revêt un caractère mondial.

Je dirai toutefois ceci en conclusion : ce contexte a pris naissance aux États-Unis et y a accompli ses plus grandes avancées, mais il est appelé dans les vingt prochaines années, même si les Américains tirent incontestablement certains bénéfices de ce système, à devenir de moins en moins national. Je pense cependant qu'à terme, le problème dans mon pays viendra en partie de ce que les bénéficiaires qu'en retirent les États-Unis s'avéreront de moins en moins évidents... Vous voyez déjà pointer le débat à venir... Une chose assez

amusante : le Congrès des États-Unis discute actuellement des modalités d'un contrôle de l'Internet : il ne veut pas de pornographie sur le réseau, or le Congrès ne peut légiférer pour aucun autre pays et il se trouve que l'Internet est un réseau mondial — quel problème ! Autre thème d'ordre législatif : il est interdit d'imprimer de la littérature néonazie en Allemagne, or il est possible d'en transmettre sur l'Internet ; de fait, il se trouve un producteur important de littérature néonazie dans l'État de l'Iowa, aux États-Unis, et tel est le tableau d'affichage qu'utilisent les néonazis allemands. Techniquement parlant, lorsqu'ils téléchargent leurs publications, les imprimer est un acte illégal mais leur affichage sur écran, à ma connaissance, n'a rien d'illicite. Alors donc, comment réglementer un tel matériau ? L'on en revient au type de problème que posent le terrorisme, le militantisme social : où se situent les limites à la liberté d'expression ? J'évoque ce problème car bon nombre de représentants au Congrès ne comprennent pas qu'ils ne puissent légiférer sur ce point. Pour ce faire, il faudrait un système international qu'ils détesteraient de toute façon.

Une partie de la difficulté, en ce qui nous concerne, réside donc dans le fait de trouver le bon rapport entre un dynamisme national, auquel nous tenons, et une réglementation internationale — laquelle nous inspirera sans doute une certaine aversion mais qui sera nécessaire pour faciliter une révolution des communications véritablement mondiale. Celle-ci est inscrite dans cette technologie, et nous pouvons d'ores et déjà entrevoir la zone culturelle. Or la plupart des écrits traitant des répercussions du système sont très en avance sur la réalité. Ainsi avons-nous engagé ce colossal débat sur l'infrastructure nationale de l'information et ses autoroutes, mais neuf fois sur dix, dans les réunions portant sur ces questions, personne ne peut répondre à vos demandes de précisions. Ce n'est pas une autoroute : c'est un réseau, ce qui est très différent, un réseau de type interactif. De même

pour l'interdépendance : interdépendance et interactivité sont des mots qui sonnent bien mais comportent également nombre d'aspects négatifs dans l'ordre de la dynamique sociale, à savoir une dégradation du climat social et des conflits rendant difficile d'assembler des cultures communes. Cependant, en conclusion, je crois pouvoir dire que je me trouve, sur bien des points, en désaccord avec Samuel Huntington, et plus particulièrement dans ce domaine précis. L'ensemble de mon propos a trait à un renouveau culturel dans lequel les cultures sont en interaction mutuelle, voire en concurrence, tout en tendant par ailleurs — cela est très intéressant — à se mondialiser et à se chevaucher. Cette chance qui s'offre à nous comporte certes un élément de compétition, mais celui-ci peut se situer aux antipodes d'une guerre culturelle ; il peut en fait en découler un enrichissement et une compétitivité. On oublie souvent, en France, que de nombreux Américains sont perturbés par une certaine culture de masse qui se dessine dans leur pays, par la violence, par maints aspects dépeints par les médias américains, de sorte que les États-Unis eux-mêmes sont quelque peu perturbés quant au caractère souhaitable de leurs politiques de l'information et de la consommation.

## HECTOR GROS ESPIELL

### Sécurité internationale universelle et sécurité régionale

25 janvier 1996

Je suis très honoré de pouvoir évoquer, dans ce groupe de réflexion, les rapports entre la sécurité internationale générale et la sécurité régionale. J'ai déjà eu le grand plaisir d'intervenir, à la réunion de Washington D.C.<sup>1</sup> qui s'est tenue au mois d'avril de l'année dernière, sur le thème « Sécurité internationale, démocratie et politique ». Naturellement, il existe un lien très étroit entre les idées que j'ai développées à Washington et les principales conceptions que je souhaite exposer aujourd'hui.

Je pense qu'aujourd'hui, dans la réalité du monde actuel, il est absolument nécessaire de concevoir la sécurité selon une optique globale et pluridisciplinaire. Nous devons dépasser certaines idées procédant d'une approche purement juridique ou politique de la notion de sécurité. La sécurité est une notion complexe, interdisciplinaire et globale, qui doit inclure toutes les données du réel.

---

1. Conjointement organisée par l'Organisation des États américains (OEA), l'UNESCO et le Collège interaméricain de défense les 3 et 4 avril 1995 sur le thème « Security for peace ».

Le droit, selon moi, est une partie essentielle de la réalité. On ne peut pas étudier et décrire une société nationale ou internationale sans comprendre le droit de cette société. Autrement dit, il faut étudier le droit non comme un simple système normatif extérieur à la réalité mais, au contraire, comme un système de normes sans lequel il est impossible de comprendre la réalité. On peut dire la même chose des normes éthiques et des coutumes sociales. Cet ensemble de normes aide à comprendre la réalité totale.

Il faut aujourd'hui étudier de la même façon la sécurité juridique — la sécurité interne comme la sécurité internationale. Mais il faut comprendre également que des notions telles que la sécurité économique, la sécurité sociale et même la sécurité culturelle sont parties de cette conception globale nécessaire pour comprendre la réalité actuelle et acquérir une vision du développement futur. La sécurité doit être considérée en effet comme un élément nécessaire du développement, visant à parvenir demain à une situation d'équilibre, de bien-être et de satisfaction de tous les besoins humains.

Si l'on analyse le mot sécurité, on voit que l'essence même de la sécurité est le fait d'être « en sûreté ». Être « en sûreté » signifie être à l'abri de tout danger, de tout risque. Cette notion de la sécurité définie comme « sûreté », « protection », vaut non seulement pour la sécurité intérieure mais aussi pour la sécurité internationale. Mais, comme souvent en science politique, cette notion implique également d'avoir conscience d'être en sûreté.

Un grand juriste suisse, Maurice Bourquin, dont on trouve l'opinion dans le *Dictionnaire de la terminologie du droit international*, de Jules Basdevant, dit ceci, que je considère comme essentiel pour comprendre l'idée de sécurité : *A prendre le mot dans son sens le plus général, la sécurité peut se définir comme l'état d'une personne qui se sent ou se croit à l'abri d'un danger.* En d'autres termes, c'est la

conscience qu'il n'existe pas de péril. Sans la conscience de pouvoir surmonter le péril avec des moyens adéquats, il ne saurait y avoir de sécurité.

La sécurité, et en particulier la sécurité juridique, s'applique à l'intérieur de l'État et au sein de la communauté internationale. La sécurité est une condition de la vie des êtres humains dans la liberté et l'ordre à l'intérieur des États, et des États au sein de la communauté internationale.

L'idée de la sécurité en droit interne a été exprimée pour la première fois de manière très claire, je crois, dans l'Article 2 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, qui stipule que *le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression*. Sans cette référence conceptuelle et historique à l'Article 2 de la Déclaration de 1789, il est impossible de comprendre la notion de sécurité telle qu'elle est appliquée dans le droit interne et dans le droit constitutionnel moderne.

De nombreuses années plus tard, en 1948, l'Article 3 de la Déclaration universelle des droits de l'homme reprit cette notion de la Déclaration française de 1789, en énonçant : *Tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne*.

On peut dire que le droit constitutionnel comparé, le droit européen et le droit latino-américain du XIX<sup>e</sup> siècle ont traité de cette notion de sécurité comme d'un droit de l'homme. Il est très important que la sécurité, en droit constitutionnel comparé, apparaisse comme un droit de l'être humain. On pourrait trouver des centaines de textes allant dans ce sens, mais je citerai comme exemple (c'est une question de patriotisme) l'Article 7 de la Constitution uruguayenne de 1830, toujours en vigueur, qui stipule que *toute personne a le droit d'être protégée dans la jouissance de sa sécurité*.

Cette notion de la sécurité comme droit de l'homme est associée à l'idée de démocratie. J'ai développé ce point lors



de la Conférence de Washington, et ne m'étendrai donc pas longuement aujourd'hui sur cette question. Mais il importe de réaffirmer la relation absolument nécessaire entre les droits de l'homme, la démocratie et l'État de droit. Sans démocratie, il ne peut y avoir d'existence réelle des droits de l'homme, et sans droits de l'homme il n'y a pas de démocratie. La notion actuelle d'État de droit n'implique pas seulement un État dans lequel il y a droit, mais un État reconnaissant l'existence des droits de l'homme et limité par toutes les conséquences de l'acceptation de la démocratie.

Cette conception très claire et très précise de la sécurité entendue comme droit de l'homme et fondement de la démocratie a été oubliée par les régimes antidémocratiques et totalitaires. Bien entendu, dans toutes les expériences totalitaires conduites en Europe — le fascisme ou le communisme stalinien —, la notion de la sécurité personnelle avait été éliminée et n'existait plus. Dans l'expérience latino-américaine, si riche du point de vue juridique, il y a eu la terrible décennie du gouvernement militaire, entre 1960 et 1970, et la fin des années 80, durant lesquelles est apparue cette notion absolument inacceptable de « sécurité nationale ». La sécurité nationale, c'était la sécurité de l'État contre les individus : à savoir, non pas un droit de l'homme mais un droit de l'État, et d'un État non démocratique. Actuellement, non seulement du point de vue doctrinal et théorique mais aussi du point de vue réel, le concept totalitaire de sécurité nationale a été entièrement éliminé de la pensée politique de l'Amérique latine. Je crois que c'est là un des points très importants à retenir pour mieux comprendre l'incompatibilité de la notion de sécurité interne comme droit de l'homme avec l'idée de sécurité nationale.

Mais qu'est-ce que la sécurité internationale ?

La sécurité internationale a été conçue comme une notion juridique, qui s'est développée surtout après la première guerre mondiale. C'est le Pacte de la Société des nations (SDN) et toute la construction juridique et politique de

l'Europe de l'après-guerre qui ont conduit à l'élaboration de la théorie de la sécurité internationale.

Edvard Beneš, l'un des plus grands hommes d'État des années qui suivirent la première guerre mondiale, définissait la sécurité internationale en ces termes, que je crois très adéquats : *L'idée de la sécurité internationale traduit le désir inhérent à tout peuple, à tout État, d'être assuré contre le risque d'agression, et repose sur la certitude que possède un État de ne point être attaqué, ou de recevoir, en cas d'attaque, l'aide immédiate et efficace d'autres États.* Mais cette conception de la sécurité internationale, qui était celle du droit international de l'après-guerre et qui continue d'être appliquée aujourd'hui, est le prolongement d'une idée apparue beaucoup plus tôt, au cours du XVII<sup>e</sup> siècle. C'est une notion qui a commencé à se développer avec le Traité de Westphalie de 1648, et qui reposait jusqu'en 1914 sur le principe de l'équilibre du pouvoir. L'équilibre du pouvoir a été à l'origine de la notion de sécurité internationale.

Avec le début de l'organisation juridique de la communauté internationale, tout a changé, et l'on est passé de l'idée d'équilibre du pouvoir à celle de sécurité reposant sur des garanties juridiques et politiques liées à l'organisation juridique de la communauté internationale. Cette notion d'une sécurité juridique organisée et garantie par la communauté internationale trouve son fondement dans le Pacte de la Société des nations. C'est l'Article 16 du Pacte de la SDN qui a défini la sécurité internationale comme sécurité collective. C'est cette même notion que j'ai énoncée en reprenant la définition d'Edvard Beneš, qui a été incluse dans l'Article 16 du Pacte de la SDN. Point n'est besoin de préciser que le système de sécurité collective établi par le Pacte de la SDN s'est soldé par un échec total. C'est justement la faillite de cette conception de la sécurité collective, la non-application du Pacte, l'absence de solidarité devant l'agression, qui ont provoqué la deuxième guerre mondiale.

Aujourd'hui, la sécurité internationale, générale ou universelle, repose sur la Charte des Nations Unies. Il est très important de préciser que, dans la Charte des Nations Unies, la notion de paix est toujours liée à celle de sécurité. Dans tous les articles sur la paix, en particulier les Articles 1, 11, 12, 24, 33, 34, 39 et 42, les deux mots « paix » et « sécurité » sont associés. Jamais on ne parle de paix sans parler de sécurité, pas plus qu'on ne parle de sécurité sans parler de paix.

C'est quelque chose qu'il faut répéter pour bien comprendre la notion de sécurité internationale dans le droit international contemporain. Il n'y a pas de possibilité de paix sans sécurité internationale. Et il n'y a pas de sécurité internationale sans paix. La conséquence de cette relation nécessaire entre paix et sécurité est que, sans sécurité, il est impossible de parvenir à un ordre international réel et que, naturellement, s'il n'existe pas dans le monde actuel un ordre international, il est impossible de parvenir à la paix.

La réalité présente, selon moi, est que, même si nous avons compris l'importance des concepts généraux de la Charte des Nations Unies, il n'existe pas actuellement d'ordre international véritable. Nous vivons dans un système de désordre international. Peut-être nous orientons-nous, pour l'avenir, vers un ordre international désirable, mais la réalité de la situation actuelle est l'absence d'un ordre international véritable et d'une sécurité universelle globale.

Entre 1945 et 1989-1990, la sécurité internationale réelle, non pas dans la Charte mais dans la réalité internationale, se fondait sur l'équilibre des deux superpuissances, sur l'équilibre de la terreur. Sécurité globale sans guerre de caractère universel, mais dans un manque de sécurité intégrale en raison de centaines de guerres périphériques et de conflits à caractère colonial. Nous bénéficions alors peut-être d'une sécurité internationale universelle *de facto*, sans guerre véritable entre les deux superpuissances, mais c'était une sécurité internationale injuste, partielle et discriminatoire.

La fin de la guerre froide et la disparition de l'Union soviétique ont donné naissance à un monde différent, sans bipolarité, mais avec un monopole du pouvoir. On a cru à l'illusion d'un nouvel ordre international assignant un rôle différent au Conseil de sécurité, qui aurait entraîné une révolution dans le droit international. Or, même si la réalité internationale a changé, si le monopole a remplacé la bipolarité, nous n'observons pas en fait une situation de stabilité dans une véritable sécurité internationale. Nous vivons, je l'ai dit, dans le désordre international et l'angoisse de l'insécurité, avec des conflits à caractère belliqueux de tous types, même si, pour le moment, ce ne sont pas des conflits généralisés.

Il faut également tenir compte d'un autre élément : nous assistons aujourd'hui à l'effacement de la séparation traditionnelle entre conflits internationaux et conflits internes. Les conflits internationaux ont des conséquences chaque fois plus importantes sur le plan interne, et les conflits internes ont des répercussions plus importantes au niveau international. La frontière entre sécurité intérieure et sécurité internationale disparaît peu à peu. Nous observons aujourd'hui, dans le monde contemporain, un nouveau phénomène : le risque de conflits entre les civilisations. Cela a été très bien exposé par le professeur Samuel Huntington, qui a étudié cette perspective de conflits entre les civilisations pour le début du XXI<sup>e</sup> siècle.

Pour en finir avec le thème de la sécurité internationale générale, je crois qu'il faut relier aujourd'hui la notion de sécurité à l'affirmation de l'existence d'un droit à la paix : un droit à la paix qui soit un droit individuel et un droit collectif, un droit de la personne humaine et un droit des peuples et des États.

Sans la reconnaissance du droit à la paix, avec toutes ses conséquences théoriques et pratiques, il est impossible d'élaborer, à l'heure actuelle, une conception intégrée de la sécurité internationale. En relation avec cette question du droit à la paix et de la sécurité internationale, il est absolument

nécessaire de comprendre qu'une culture de la paix doit se substituer à la culture de violence et d'agression à l'encontre des fondements mêmes de la sécurité internationale. Celle-ci n'est pas seulement un concept juridique, un problème de politique internationale entre les États ; elle repose sur le postulat d'une culture de la paix, présente dans la conscience de chaque individu et dans la politique internationale de chaque État de la communauté internationale.

Mais la sécurité internationale universelle est liée à la sécurité internationale régionale. Il ne peut y avoir de sécurité internationale générale sans sécurité régionale. Et, à l'inverse, il est impossible de concevoir la sécurité régionale en dehors du cadre général universel de la sécurité internationale. Sécurité internationale générale et sécurité internationale régionale sont soumises à ces conditions réciproques. Il est impossible de faire de la sécurité régionale un cadre fermé car, en l'absence de sécurité universelle, une pleine sécurité régionale ne peut exister. Et s'il n'y a pas de sécurité régionale dans les différentes régions du monde, il est impossible de construire la sécurité internationale générale.

Il existe aujourd'hui de nombreux systèmes de sécurité régionale. Ces systèmes régionaux sont prévus dans la Charte des Nations Unies. Il y a donc compatibilité de principe entre le système international de sécurité de la Charte, lequel repose essentiellement sur l'action du Conseil de sécurité, et les systèmes de sécurité régionaux. Cela découle d'une manière très claire de l'Article 52 de la Charte des Nations Unies, lequel précise : *Aucune disposition de la présente Charte ne s'oppose à l'existence d'accords ou d'organismes régionaux destinés à régler les affaires qui, touchant au maintien de la paix et de la sécurité internationales, se prêtent à une action de caractère régional, pourvu que ces accords ou ces organismes et leur activité soient compatibles avec les buts et les principes des Nations Unies.* C'est sur ce paragraphe de l'Article 52 qu'ont été construits l'ensemble

des systèmes de sécurité régionaux compatibles avec la Charte des Nations Unies. Il est naturellement difficile de passer en revue, en quelques minutes, tous les systèmes régionaux de sécurité. Je me référerai avant tout à celui de l'Organisation du Traité de l'Atlantique Nord (OTAN), qui, dans sa conception originelle du Traité de Washington de 1949, était une organisation dirigée contre l'éventualité d'une agression des pays communistes. Ce système a changé, mais il subsiste même après la chute du système soviétique. Nous savons tous quel rôle important joue l'OTAN, par exemple dans le conflit yougoslave et dans les problèmes qui se posent actuellement avec les pays de l'Est et surtout avec l'ex-Union soviétique. En revanche, le Pacte de Varsovie, qui était la réponse à l'OTAN, a disparu après la chute de l'Union soviétique. Il existe d'autres systèmes régionaux, comme la Ligue des États arabes, l'Organisation de l'unité africaine, etc. Mais je souhaiterais dire quelques mots du système interaméricain de sécurité régionale, lequel se fonde sur deux instruments juridiques : la Charte de l'Organisation des États américains et le Traité de Rio de Janeiro.

La Charte de l'Organisation des États américains considère la sécurité régionale comme un élément nécessaire de la paix. Cela ressort du préambule de l'Article 4, paragraphe 1, qui concerne les principes fondamentaux de l'action de l'Organisation en faveur de la paix et de la sécurité dans le continent américain, de l'Article 5, qui pose le principe de la solidarité des États américains face à l'agression comme élément essentiel de la notion de sécurité collective, ainsi que du chapitre 5 de la Charte de l'Organisation. Les principes de la sécurité régionale ont été développés dans le Traité de Rio de Janeiro dès 1947.

Aujourd'hui, la notion même de sécurité internationale est une notion pluridisciplinaire, qui doit avoir comme contenu non seulement la sécurité vis-à-vis de l'agression politique et de l'agression militaire mais aussi les concepts

clairement définis de sécurité économique, de sécurité sociale et de sécurité culturelle. Sans cette conception globale de la sécurité, nous resterons dans un cadre étroit qui n'est pas compatible avec la réalité actuelle.

Je crois nécessaire de dire quelques mots du rapport entre l'idée de sécurité et la limitation des armements. La terrible affirmation *Si vis pacem, para bellum* est tout le contraire de ce que l'expérience a démontré. Développer l'armement dans chaque pays est le chemin le plus sûr vers la guerre et, de même, le commerce des armements est le prologue d'une guerre et de conflits armés.

L'Article 26 de la Charte des Nations Unies doit être développé dans sa pratique et non pas seulement pour le bénéfice des juristes. Il déclare : *Afin de favoriser l'établissement et le maintien de la paix et de la sécurité internationales en ne détournant vers les armements que le minimum des ressources humaines et économiques du monde, le Conseil de sécurité est chargé [...] d'élaborer des plans [...] en vue d'établir un système de réglementation des armements.* Cet article est absolument vierge. Il n'a jamais été appliqué. Quand Jean-Pierre Cot et Alain Pellet ont publié les commentaires, article par article, de la Charte des Nations Unies, ils m'ont demandé d'écrire le commentaire de l'Article 26 de la Charte. J'ai commencé par dire que j'étais le premier juriste à écrire sur un article absolument vierge. En effet, jamais on n'a « violé » l'Article 26, qui reste une norme sans application. Mais il faut lutter pour appliquer, dans la réalité de la vie internationale, le principe que celui-ci affirme.

Il faut avancer. Quelques régions du monde ont donné l'exemple en la matière. Le premier traité de proscription totale des armes nucléaires dans une région habitée de la planète a été le Traité de Tlatelolco, qui a créé et développé une zone exempte d'armes nucléaires en Amérique latine et dans les Caraïbes. Actuellement, nous sommes parvenus à une situation où tous les pays d'Amérique latine et des Caraïbes,

sans exception, sont parties au Traité de Tlatelolco, avec la garantie des puissances nucléaires (Protocole II) et des puissances non latino-américaines qui possèdent des territoires en Amérique latine (Protocole I). Il y a eu le Traité de Rarotonga, conclu pour la dénucléarisation du Pacifique Sud, et, très récemment, le Traité de dénucléarisation de l'Afrique. Dans le reste du monde, le principe en vigueur est celui du Traité de non-prolifération des armes nucléaires, qui interdit la prolifération de ces armes sauf sur le territoire des grandes puissances qui ont pu mettre ces armes au point. C'est un traité qui viole le principe de l'égalité juridique des États et divise le monde en deux parties : les pays dotés de l'arme nucléaire et ceux qui ne le sont pas. On a dit que c'était une concession faite au réalisme dans une optique de paix, mais l'idéal reste l'élimination totale des armes nucléaires. En mars 1997 a été signé un traité très important, représentant une grande avancée. Il s'agit du Traité d'interdiction totale des essais nucléaires. C'est peut-être la première étape sur la voie qui mènera un jour à l'interdiction totale des armes nucléaires. Un autre traité très important déjà signé est le Traité d'interdiction des armes chimiques, signé à Paris en janvier 1993.

Ce que je veux seulement répéter, c'est que sans désarmement, sans limitation des armes, sans une négociation de bonne foi — je dis bien de bonne foi — en vue de la limitation des armements, il sera impossible d'avancer sur le chemin de la sécurité internationale et, par conséquent, sur le chemin de la paix.

Quel rôle l'UNESCO doit-elle jouer dans ce domaine de la sécurité internationale, universelle et régionale ? Je crois qu'elle a un grand rôle à jouer. S'il est vrai que l'UNESCO est la conscience intellectuelle du système des Nations Unies, on doit arriver à la conclusion que la question de la sécurité n'est pas seulement une question politique des Nations Unies, une question de développement économique ou social :



c'est une question nécessairement liée au développement culturel de l'humanité dans sa totalité. L'UNESCO est la seule organisation du système des Nations Unies capable de donner et d'offrir aux États et aux autres organisations internationales une conception totale et globale de la sécurité. Si les travaux de ses groupes de réflexion peuvent produire des éléments intellectuels pour construire une théorie universelle, totale et globale de la sécurité, c'est un cadeau que nous ferons à la communauté internationale, au progrès et au développement. C'est notre devoir, c'est le devoir de l'UNESCO, seule organisation du système des Nations Unies à même de lutter pour une culture de la paix, elle-même seul fondement durable et solide de la vraie sécurité.

## **RENÉ-JEAN DUPUY**

### **La sécurité au XXI<sup>e</sup> siècle et la culture de la paix**

22 février 1996

Monsieur le Directeur général, messieurs les Ambassadeurs, mesdames, messieurs, je suis extrêmement confus d'avoir entendu proférer sur mon compte des propos aussi élogieux, qui me rendent également particulièrement inquiet. Je me demande dans quelle mesure je pourrai arriver à justifier, même de loin, les propos si chaleureux qui ont été tenus à mon égard. Je tiens à dire très profondément, très sincèrement l'honneur que j'éprouve à me trouver aux côtés de Federico Mayor, qui a bien voulu se déplacer, alors qu'il a tant d'obligations, pour venir aujourd'hui parmi nous. Je suis très sensible à cet honneur, non seulement en raison du poste qu'il occupe mais aussi de la qualité de l'homme, qui est ainsi venu lui-même se mêler à nos réflexions en commun. J'éprouve en effet pour Federico Mayor, vous me permettez de le dire, une admiration ancienne : j'ai eu l'honneur de le connaître lors de son premier séjour à l'UNESCO et j'ai toujours pu apprécier cet extraordinaire conjugaison du scientifique qu'il est, un homme qui, toute sa vie, a fait de la biologie, de la biologie moléculaire, la plus pointue, et qui,

en même temps, est toujours resté un homme de la recherche, un homme de la découverte. Vous avez parlé de poète, mais je crois que Federico Mayor est un authentique poète et, précisément, il est capable, au-delà de la réflexion du scientifique et de l'administrateur, de l'homme confronté au concret de chaque jour, d'aller bien plus loin et de laisser sa pensée s'évader sur des horizons qu'il s'efforce de découvrir. C'est la vieille tradition de celui qui part avec le désir de découvrir, c'est dans la tradition espagnole et catalane, c'est la tradition de ceux qui sont impatients de courir au-delà de la dernière vague et qui ne sont jamais satisfaits s'ils n'ont pas la conscience de l'avoir franchie. Alors c'est pour l'UNESCO, je crois pouvoir le dire, une grande chance que d'avoir à sa tête à la fois un homme de science et un homme d'inspiration.

Je ne saurais entamer ma conférence sans remercier Jérôme Bindé<sup>1</sup> des propos qu'il a tenus sur moi. J'ai le plaisir de le connaître lui aussi depuis longtemps et d'admirer ses écrits, toujours marqués par cette éminente clarté que met le normalien dans l'expression de ses réflexions.

Mesdames, messieurs, je dois vous parler de la culture de la paix dans un monde qui est à la rencontre de deux siècles. Or je dois d'abord placer en exergue un fait qui vous est familier : la sécurité n'est plus ce qu'elle était. Jusqu'à une époque récente, on la recherchait en fonction de l'ennemi, ennemi héréditaire ou ennemi nouveau, alors qu'aujourd'hui la sécurité est également une notion généralisée. On est passé du territoire à la planète et de la nation à l'humanité. C'est l'humanité qui est en danger. La sécurité est donc une notion diffuse parce que, précisément, nous sommes au cœur d'une évolution dont nous sommes très conscients au sein des Nations Unies. Au moment de l'adoption de la Charte, en

---

1. Voir la liste des participants.

1945, les Nations Unies sont polarisées sur la guerre ; on édifie l'ONU pour écarter la guerre et on pense à la guerre d'agression, la guerre dont on vient de sortir. Vingt ans plus tard, l'esprit des Nations Unies se concentre sur le développement. Le mot clé n'est plus la guerre ; on pense que l'équilibre de la terreur en a écarté le spectre, au moins au plan mondial, et, dans les années 70, le mot clé est le développement. Aujourd'hui, quel est le nouvel ennemi ? Il s'agit de protéger l'humanité contre elle-même, car l'ennemi est comme la « quinta columna » que dénonçait le général Miaja lors du siège de Madrid. Cet ennemi-là est au fond de nous ; l'humanité n'a pas de pire ennemi qu'elle-même, livrée aux contradictions qui, de toutes parts, mettent en cause sa survie. Or vous connaissez bien l'observation de Paul Valéry, qui nous disait en 1919 : « Nous, civilisations, nous savons maintenant que nous sommes mortelles. » Les civilisations mouraient, mais l'humanité se prolongeait et chevauchait les dépouilles des civilisations mortes, amassées les unes sur les autres. L'humanité durait et sa longévité était indéfinie, alors qu'aujourd'hui nous savons, et c'est là une découverte relativement récente, qu'elle peut mourir elle-même, et mourir d'elle-même si elle ne réagit pas contre tout ce qui la menace : non seulement les armements, mais aussi bien les disparités économiques, les dégradations de l'environnement, les déséquilibres de la démographie, la multiplication de certaines maladies. En bref, elle souffre du manque d'organisation d'un monde de plus en plus complexe. Or la complexification appelle l'organisation. En d'autres termes, en 1945, il fallait tolérer l'ennemi et négocier avec lui pour éviter la guerre. Après 1970, il fallait s'efforcer de coopérer entre nations en développement ou industrialisées pour chasser l'ennemi du sous-développement et de la misère. Aujourd'hui, sans qu'aucun de ces deux ennemis n'ait été écarté, tous les dangers menaçant l'humanité font la somme de ceux qui précédaient et de tous les nouveaux qui se sont

révélés après eux. Lorsqu'on entend certaines personnes dire qu'aujourd'hui, depuis la fin de la guerre froide, l'ennemi a disparu, on mesure à quel point les propos légers ne nous sont pas épargnés. Face aux dangers qui menacent l'humanité, il n'y a pas de place pour le « sauve-qui-peut », pour la formule *each man for himself*. On ne peut se sauver seul, l'on se sauvera tous ou l'on périra tous. Je voulais ainsi d'abord mettre en valeur cet élargissement du concept de sécurité qui donne à la culture de la paix, à laquelle Federico Mayor est si justement attaché, des objectifs d'une singulière étendue. Il faut se battre sur tous les fronts. Cette mondialisation de la sécurité nous amène à conduire notre réflexion au-delà du terrain juridique. Ce n'est pas le droit international qui, à lui seul, peut faire la paix. Je n'ai qu'à regarder mon vieil et cher ami Marcel Merle : comme les oracles de l'ancienne Grèce, nous ne pouvons nous regarder sans rire lorsque nous parlons des chances du droit international pour sauver la paix. Le droit international interviendra lorsque la paix sera acquise pour la mettre en forme. C'est la paix qui justifie le droit. Sans doute, si l'on viole celui-ci systématiquement, la paix sera-t-elle compromise. Mais, pour apprécier son rôle, il faut se mettre en amont du droit. Comme le disait encore Paul Valéry, c'est de la confiance, de la confiance que naît le droit. De cette confiance émerge un édifice d'enchantement sous la forme d'un accord conclu entre des intérêts, entre des cultures qui renoncent à s'affronter, à s'entredéchirer, qui acceptent, au moins sur un plan concret et pour un objet précis, de travailler ensemble. Alors on peut énoncer le droit, un bon droit qui va constater la rencontre des consentements. Sinon, on donnera raison à Charles Péguy, qui disait, au moment des conférences de La Haye en 1907 : « On parle de la paix par le droit, cela m'amuse beaucoup, dès qu'il y a un point de droit quelque part sur la terre, ce n'est pas la paix, c'est la guerre, le droit ne fait pas la paix, il fait la guerre. » Bien entendu, lorsqu'on invoque un droit, on se heurte à quelque'un d'autre qui en

invoque un de sens contraire ou donne de ce droit invoqué une interprétation différente, et il s'agit de savoir si l'on fera appel aux armes ou aux diplomates, aux arbitres ou aux juges pour régler la dispute. C'est la raison pour laquelle (comme l'écrivait récemment un auteur que vous allez bientôt entendre) la guerre est en réalité l'état naturel de l'histoire, en tout cas le plus fréquent. En 1909, un auteur américain, O. Lee, avait publié un ouvrage singulier : il avait calculé que, sur 2 400 ans, il n'y avait eu que 236 années de paix. J'ai les plus grands doutes sur la valeur de ces chiffres. En revanche, il observait non sans raison que si l'humanité ne s'est pas détruite, c'est qu'elle a vécu dans l'ignorance des armes de destruction massive. Or cette ignorance a été surmontée.

Reste alors, me direz-vous, la complexification qui appelle l'organisation. Et, certes, l'organisation internationale possède des vertus, considérables, que je ne vais pas énumérer ici. Mais elle a la vertu unifiante, parce qu'elle fonde des rites qu'elle établit sur des idées-force ou des mythes au sens le plus élevé du terme, sur des mythes porteurs. Claude Lévi-Strauss a montré qu'à l'opposé du jeu, le rite a une fonction unifiante. Le jeu divise parce qu'il désigne un vainqueur et un perdant. Alors que le rite rassemble, le jeu sépare. Quand fut inventé, aux Nations Unies, le concept de patrimoine commun de l'humanité, nous avions le sentiment de nous livrer à une opération tout à fait nouvelle et d'un intérêt considérable parce que, au moins dans l'ordre des biens, ceux qui se considéraient purs et ceux qui étaient vus comme impurs étaient ensemble pour partager. Ils mettaient un patrimoine en partage. Monsieur le Directeur général, vous avez, dans un discours admirable prononcé l'an dernier à Londres à l'occasion du cinquantième anniversaire des Nations Unies, célébré la vertu du partage. Permettez-moi d'évoquer un souvenir : alors que je me trouvais un jour dans une petite église espagnole, dans la ville de Jaca en Aragon, un vieux curé dit à ses fidèles : « Voilà la prière que je vous propose : 'Mon Dieu,

donnez-moi du pain pour manger, du travail pour le gagner et de l'amour pour le partager.' ». Cette vertu du partage, les institutions internationales et, plus spécialement, la famille universelle des Nations Unies obligent tous les membres à l'exercer, et transcendent les divisions et les préventions des uns à l'encontre des autres. Le propre des systèmes socio-culturels est d'abord de se voir dans l'antagonisme au lieu de se découvrir dans la fraternité. C'est précisément le rôle de l'UNESCO de montrer que nous sommes frères en l'humanité. Nous ne le disons pas aussi nettement mais, en réalité, cette idée est sous-jacente à toute la philosophie sur laquelle repose la coopération dans l'institution. Nous sommes frères en l'humanité qui nous rassemble. C'est bien cela, finalement, qui fait notre commune dimension. Si bien que les Nations doivent s'appliquer à partager non seulement un patrimoine mais aussi leurs efforts dans l'accomplissement de tâches d'intérêt commun. L'un des grands moyens de rapprochement consiste à associer les hommes à des projets concrets et pratiques. Quand des gens se trouvent sur un navire qui menace de couler, que tous les life-boats ont été lancés et qu'ils s'efforcent de confectionner ensemble un radeau pour essayer de se sauver, ils ne s'interrogent pas sur l'identité culturelle de leurs compagnons, leurs opinions politiques ou leur religion. Les nécessités du moment les invitent à faire en commun un travail concret et urgent. C'est en amenant les peuples sur des objectifs précis que l'on arrive à dépasser les antinomies.

\*

\* \*

A ce point de la réflexion, je pense que l'on peut s'orienter dans deux directions : d'une part, montrer l'importance du phénomène de la mondialisation dont on parle tant et, d'autre part, à partir de ce concept de la mondialisation, rechercher comment aller à cette réalité qu'est l'humanité.

De la mondialisation, je n'ai pas beaucoup à dire. Vous la connaissez fort bien. Vous savez que cette mondialisation, qui est fort ancienne, a pris ces temps derniers un développement considérable, d'abord, essentiellement, dans l'ordre des communications et des échanges commerciaux, du fait de la conjonction d'un libéralisme débridé et de moyens de communication inédits. Or cela a eu pour effet non seulement de rassembler encore davantage, matériellement, les hommes sur une planète rétrécie mais a, par ailleurs, développé le sentiment d'ubiquité. Ubiquité qui, autrefois, était un attribut de la divinité. Aujourd'hui, le réseau Internet nous donne l'ubiquité universelle et instantanée. Nous en sommes arrivés à penser que, en réalité, le monde s'était dédoublé : il y a aujourd'hui le monde auquel nous sommes habitués, le monde des États, des souverains, le monde des acteurs traditionnels, monde de la légalité, et un second monde animé par des acteurs qui ne sont pas les États, qui sont des forces vives transnationales. L'autre jour, j'étais justement à l'UNESCO et, devant moi, un scientifique disait : « En ce moment, sans quitter mon bureau, je participe à trois congrès : l'un se tient à Sophia-Antipolis, le deuxième à Hambourg, le troisième à Boston. » J'étais très impressionné, et je me suis même demandé pourquoi on organise des réunions si chacun, en restant chez soi, peut y participer par le biais du réseau Internet. Des zéloteurs de l'électronique annoncent qu'on supprimera le livre, sans voir toute la joie qu'il y a à toucher et à respirer un livre. De ce point de vue, le passage radical de l'écrit à l'écran serait un désastre.

Nous sommes face à deux mondes comprenant des scientifiques, des trafiquants, des religieux, des sectes, des missionnaires, des organisations humanitaires et des mafias. Tout y est, le meilleur et le pire. Pourquoi ? Parce que c'est un monde sans frontière et c'est un monde sans loi. Il est sans frontière puisque, devant les moyens de communication actuels, l'espace national n'a plus de sens, il est



complètement dépassé. L'État est submergé, et les échanges également s'opèrent à travers des systèmes, des réseaux. Les entreprises multinationales se sont décentralisées et diluées en de multiples filiales. Et, de même, c'est un monde sans loi. Lorsqu'on parle d'autoroutes de l'information, on oublie que, sur les routes, il y a toujours eu des brigands. Ces brigands, tels qu'on les voyait chez Stendhal, arrêtaient des diligences, détroussaient les voyageurs, troussaient les jolies voyageuses, mais finalement les carabiniers arrivaient. En retard. Mais ils arrivaient et pendaient les brigands. Dans les voies de communication électroniques, il n'y a pas de carabiniers, il n'y a pas de gendarmes. Il n'est pas possible, techniquement, d'en disposer. Un juge peut interdire un livre en France et un individu le diffuser sur le réseau Internet, si bien qu'un Chinois de Singapour peut renvoyer ce livre sur la France et sur l'ensemble du globe. Or les échanges s'effectuent également sans loi. Vous savez très bien que toute une partie du capital mondial est gérée par des transactions invisibles qui échappent à tout contrôle des États. Certaines sont licites et correctes, d'autres au contraire participent de trafics inavouables. Et la question se pose alors en ces termes : comment les Nations Unies, institution faite par les États pour les États, peut-elle mordre sur ce second monde, qui, certes, est métaphore, que je présente uniquement sur un plan pédagogique, mais qui exprime des phénomènes réels ? Les Nations Unies s'efforcent de les atteindre. Notamment par les grandes conférences tenues sur la population, l'environnement, la condition sociale, la femme, l'habitat humain, qui ont pour objet de mordre sur la société mondiale dans son entier. Le travail de l'UNESCO est à cet égard remarquable, parce que celle-ci est à cheval sur les deux mondes, à la charnière des deux mondes. L'UNESCO travaille précisément avec les meilleurs éléments du second monde, c'est-à-dire avec ceux qui se livrent à la recherche scientifique, au

dialogue philosophique, à l'échange culturel, et qui profitent justement de cette mondialisation des communications.

Il importe d'observer que nous sommes ainsi dans un monde qui est défié par une histoire non planifiée. Beaucoup ont cru depuis le siècle dernier à l'histoire-promesse, celle de Hegel et de Marx. Puis, quand on ne croit plus au devenir et que le devenir est mort, on a tendance à se tourner vers le passé. L'avenir est alors au passé. Attitude qui conduit à l'intégrisme, par l'ancrage à une tradition sacralisée. C'est l'histoire-héritage, dans laquelle on cherche un refuge. Mais une troisième histoire nous sollicite. C'est l'histoire-aventure, celle qui n'est pas programmée et qui renvoie à nous-mêmes, à notre liberté, à notre conscience, à notre responsabilité. Histoire périlleuse, qui n'est pas rassurante comme les deux autres puisqu'elle est ouverte sur un devenir qu'il nous appartient de construire. C'est une histoire pour nous, c'est une histoire pour l'UNESCO, c'est l'histoire pour la recherche, pour se remettre constamment soi-même en question, pour réduire l'écart entre le projet et le réel. Il y a deux types d'utopie, celle des fins et celle des moyens. La mauvaise utopie, c'est celle qui se bloque sur un moyen et, de ce moyen-là, veut faire une fin. Telle fut d'ailleurs l'erreur des Soviétiques, qui avaient bâti l'utopie des fins et l'ont transformée en une utopie des moyens. Il ne faut considérer les moyens que comme des modèles intérimaires auxquels on renoncera après l'expérience, pour les perfectionner ou en utiliser d'autres. Comme le disait Gaston Bachelard : « Le progrès scientifique est une rectification continue du savoir. » L'hypothèse que vous émettez dans votre laboratoire est issue de l'imagination créatrice. Vous êtes proche du poète lorsque vous bâtissez une théorie avant l'expérience. Cette démarche procède de l'histoire-aventure. Beaucoup de gens ont peur d'affronter la remise en question qu'elle suppose, mais c'est celle de la liberté, celle qui correspond le mieux à nos besoins profonds.

La mondialisation a des conséquences singulières. En premier lieu, elle globalise et fragmente à la fois. En ce qui concerne la globalisation, on peut citer Chateaubriand, qui imagine, à la fin des *Mémoires d'outre-tombe*, qu'un jour pourrait exister une société universelle qui ne comporterait aucune nation, aucun pays particulier. Une telle société, dit-il, devrait créer son propre langage, au moins un idiome de travail. Or l'électronique a créé cet idiome. C'est le langage numérisé. Chateaubriand s'interroge : « Comment trouver sa place pour l'homme dans un monde agrandi par le don d'ubiquité et rétréci parce qu'il sera fouillé de toutes parts ? » C'est bien le cas du monde dans lequel nous nous trouvons, alors qu'il écrivait cela en 1841. Mais cette unification, cette uniformisation du monde et des mœurs entraîne une réaction : le repli sur soi, par peur de perdre son identité. C'est à mes yeux la dialectique du satellite et du clocher. Grisés par le satellite qui évoque le global, nous nous raccrochons, par réaction, à la petite patrie : ce sont les subnationalismes qu'évoque Boutros Boutros-Ghali. Le clocher ou le minaret, pour reprendre conscience de soi-même. Tel est le premier effet de la mondialisation.

En second lieu, celle-ci déclenche la compétitivité. Elle se fonde, à l'heure actuelle, sur une compétition, une concurrence productrice de déchets. Elle fabrique les exclus dans les sociétés, les individus aussi, mais elle le fait également dans l'ordre des États, dans ce que j'appelle le premier monde ; elle fabrique des États-déchets, des États que l'on abandonne dans une situation critique, les pays les moins avancés (PMA). Les États les plus fragiles tendent à se disloquer du fait de l'affrontement des pulsions identitaires, religieuses ou ethniques. La mondialisation nous met en présence les uns des autres, nous rapproche dans un espace resserré. Or la proximité éloigne le prochain. On se découvre non en termes de solidarité mais dans la différence et dans la prévention. Dans une société, la différence peut être perçue de deux

façons opposées : pour les uns elle est motif d'exclusion, pour les autres, au contraire, elle articule un pluralisme et la conjonction des complémentarités.

Dans ce second modèle, on vit au miroir les uns des autres. Ce n'est plus seulement en contact tangentiel les uns par rapport aux autres, nous nous contempons mutuellement. C'est un phénomène objectif d'influences. Et c'est la culture de la paix qui doit transformer ce phénomène d'influences subies en influences acceptées, nourries, enrichies. Quand je suis en présence d'une autre culture, il y a trois possibilités pour moi : je puis adopter une attitude de mépris, d'exclusion. Je peux au contraire me convertir et dire que cette culture sera désormais la mienne. C'est perdre son identité. Mais il existe une troisième attitude : vivre consciemment au miroir de l'autre, c'est-à-dire regarder l'autre et le voir vivre avec une curiosité qui se veut ouverture pour mieux le comprendre, pour tâcher de saisir pourquoi il vit, comment il vit, quelles sont les raisons historiques, sociologiques, religieuses, et comment, dès lors, il assume ainsi le mystère de son existence. C'est toute une vie qui nous permet d'approcher ce mystère, d'où le respect que je dois à la dignité de l'autre qui fait le même travail moral que moi. Être au miroir de l'autre, ce n'est pas avoir dans ce miroir une image déformée mais une image que l'on veut aussi réelle que possible, et parvenir ainsi à ce que l'on appelle la cohabitation des différences. Le dialogue des différences, c'est, précisément, non pas la remise en question de l'une et l'autre des cultures mais une attitude d'acceptation mutuelle.

En vérité, il y a cinq regards dont l'étude me paraît être au cœur de la culture de la paix :

- le regard de capture : un groupe considère qu'il constitue la meilleure et la seule représentation d'une humanité, donc il exclut tous ceux qui ne sont pas comme lui. C'est arrivé dans l'histoire, cela arrivera vraisemblablement encore ;

- le regard de condescendance ou de tolérance dans le mauvais sens du mot tolérance, c'est-à-dire que l'on supporte l'autre sans l'accepter. On considère que l'autre appartient bien sûr à l'humanité, mais à un niveau inférieur. Il ne semble pas qu'on puisse attendre de lui qu'il se transforme ;
- le regard d'assimilation : celui de l'empire romain, de la colonisation, parfois, notamment, celle de certains colonisateurs français comme Jules Ferry, lequel invoquait l'œuvre civilisatrice à accomplir. Pour faire d'autres nous-mêmes. Cette politique, qui n'a d'ailleurs jamais été pleinement mise en œuvre, finit par se heurter à l'objection majeure selon laquelle les autres veulent rester eux-mêmes. Protestation normale de l'identité, qui est à la base même de la décolonisation ;
- le regard de refus, dans lequel un groupe se cadenas, s'enferme dans sa différence et la sacralise. C'est aussi une manière de racisme à l'envers. Il refuse les autres. Il se magnifie dans son particularisme et nie l'existence du genre humain, de l'humanité, du droit naturel, toutes ces visions unifiantes dont il refuse la référence. Il s'enferme au contraire, c'est le huis clos. L'enfer, c'est les autres. Attitude dont la logique est de morceler l'humanité en citadelles ;
- le regard d'ouverture : il exprime que la différence n'est pas rupture, qu'elle ne doit pas entraîner l'exclusion mais au contraire mettre en dialectique l'identité et la parenté, qui sont les deux dimensions inséparables de l'homme. Celui-ci est au cœur de cette double appartenance. Il ne s'accomplit en plénitude que par la relation. Il n'est pas un tout fait, il est une réalité en train de se faire.

Seulement, il faut savoir que ces cinq regards ne sont pas diachroniques. Il ne faut pas penser qu'avant il y avait des méchants aux regards d'exclusion, puis que, petit à petit, on

serait arrivé au regard d'ouverture qui serait le *happy end*. Ces cinq regards sont synchrones. Ils se posent en même temps, aujourd'hui même, sur chaque homme. Nous avons ces cinq regards portés sur nous en même temps, c'est ce qui fait la complexité dramatique commandant le sort des hommes. Si l'homme n'est pas un tout fait, mais une réalité en train de se faire ou de se défaire, puisqu'il est à la fois libre et imprévisible, il en résulte que l'on comprend le sens profond de l'égalité entre les hommes. Les biologistes ont montré qu'il n'existe pas deux hommes identiques. Si la morale, la philosophie et le droit consacrent le principe de l'égalité, c'est précisément parce que nous sommes différents, mais d'une même dignité. Autrement dit, la diversité biologique doit se compléter et trouver sa consécration dans le discours juridique qui, lui-même, en prend acte et l'assume dans l'égalité.

Très remarquable à cet égard était la réponse de Champollion lorsqu'il essayait de déchiffrer de petits dessins. A ses compagnons, aux yeux desquels son travail était vain car ces dessins ne signifiaient rien, Champollion répondit : « Si ces signes sont de l'homme, ils doivent pouvoir être déchiffrés. » Car il savait que l'homme est un étranger pour l'homme, mais qu'il est toujours son semblable.

Si nous reprenons ces réflexions et que nous les replaçons dans le contexte de l'humanité, la culture de la paix nous fait un devoir de prendre conscience de notre identité et de notre parenté comme membres de l'humanité. Il faudra que nous prenions de plus en plus l'habitude de nous sentir en l'humanité, comme elle est en nous. Et c'est parce qu'elle sera de plus en plus en nous que nous serons de plus en plus en elle. Dès lors qu'on est membre de l'humanité, on ne peut tolérer d'exclusion car toute exclusion, toute discrimination, tout génocide est une amputation faite au corps de l'humanité. Mais il faut penser également que ceux qui vont venir sont déjà membres de l'humanité. Federico Mayor a dit qu'il

fallait aimer le monde avec les yeux des générations à naître ; mais cela prouve bien que le futur n'est pas écrit, qu'il est à construire, et que penser être membre de l'humanité signifie penser aussi à ceux qui vont venir, parce que l'humanité se pense au-delà des vivants. Elle comporte tous les contemporains, et elle est déjà porteuse dans ses flancs de ceux qui viendront. Vous vous rappelez la célèbre formule : nous n'héritons pas la planète de nos ancêtres, nous l'empruntons à nos enfants. Les juristes discutent : ceux-ci ont-ils ou non des droits ? Je considère qu'ils ont des droits. Le fait de n'être pas encore nés ne saurait les en priver. Lorsque le Code civil définit les droits des gens mariés, ceux qui sont encore célibataires ne sont pas concernés mais il suffit qu'ils se marient pour que ce statut s'applique à eux. Nous connaissons bien la distinction des actes-règles et des actes-conditions établis par Léon Duguit<sup>1</sup>.

Sur un autre plan, rien ne nous assure que les générations futures seront plus généreuses que nous ; elles auront peut-être, grâce aux juristes, de meilleures structures de paix, des organisations internationales plus perfectionnées, mais que faire des structures de paix si elles ne sont pas nourries d'une culture de paix ? C'est dire que, ces générations futures, nous avons le devoir de les faire meilleures que nous. Du même coup apparaît le rôle de l'UNESCO, son extraordinaire mission d'éducation et de formation, dont on ne voit aucune limite dans le temps et qui devrait durer aussi longtemps que l'humanité elle-même. Car les générations futures seront toujours les générations présentes d'un certain temps, si bien que cette mission de l'UNESCO ira en se prolongeant selon la flèche d'un temps ininterrompu, à l'instar de ces sondes envoyées dans l'espace et qui le percent jusqu'au cœur des galaxies.

---

1. Léon Duguit (1859-1928), un des grands maîtres du droit public français et fondateur de l'« École de Bordeaux ». Son œuvre est principalement orientée vers le droit constitutionnel et la théorie générale du droit. Il a également exercé une profonde influence sur le droit public tout entier.

## **PHILIPPE DELMAS**

### **Peut-il exister une politique de paix ?**

6 mars 1996

Le point de vue d'où je placerai mon propos n'est pas celui d'un historien, non plus que d'un théoricien des questions stratégiques ; j'en suis modestement un praticien, et partirai donc du monde tel qu'il est, des hommes tels qu'ils sont. En effet, quand l'on a affaire au monde réel, quelle que soit la beauté des idées, il arrive un moment où, pour mettre celles-ci en application, il faut partir de là où l'on se trouve.

Le monde dans lequel nous vivons aujourd'hui a suscité ces dernières années, surtout depuis la fin de la guerre froide, un certain nombre de grands espoirs quant à ce qui pourrait fonder la paix. Deux de ces espoirs — les plus importants, car ce sont des forces majeures du monde actuel — ont été, d'une part, la prospérité, et donc l'intégration économique, la mondialisation économique qui s'instaure peu à peu, et, de l'autre, le lent développement des grands principes du droit, qui se généralisent à la fois géographiquement et dans tous les domaines couverts par le droit, surtout le droit international.

L'intégration économique est probablement la plus spectaculaire. Nous avons en Europe une Union qui a été



pionnière de l'intégration pour ce qui fut sa moitié occidentale et s'ouvre aujourd'hui à sa moitié orientale, et réfléchit à la manière dont ce processus aboutira, d'ici quelques années, à l'unification de l'ensemble du continent. De l'autre côté de l'Atlantique, il y a quelques années encore, rien n'existait ; or, aujourd'hui, l'on assiste à une extraordinaire floraison de marchés communs qui, dans certains cas, sont assez proches du modèle que se proposait l'Europe : au nord, l'ALENA (NAFTA), qui est une simple zone de libre-échange mais associe aujourd'hui les États-Unis d'Amérique, le Canada et le Mexique, alors que récemment encore la puissance américaine était seule et semblait très bien s'en porter ; au sud, le projet MERCOSUR, assez proche du projet communautaire, en tous cas dans ses ambitions ; entre les deux, plusieurs marchés : un marché caraïbe, un marché centraméricain, avec des recouvrements qui laissent penser que, d'ici dix ou quinze ans, il existera probablement un marché commun qui s'étendra du nord du Canada jusqu'à la Terre de Feu. On observe le même processus, plus spectaculaire encore quoique moins formel, en Asie du Sud-Est. A cet égard, la rencontre qui vient d'avoir lieu à Bangkok entre l'Union européenne et les pays de l'Asie du Sud-Est est intéressante car elle montre qu'en ce qui concerne l'économie, l'intégration de l'Asie du Sud-Est, même si elle ne s'effectue pas dans un cadre formel, est aujourd'hui extrêmement avancée. La proportion des échanges commerciaux ou des investissements que réalisent entre eux les pays de cette région est la même que celle des pays européens dans les années 70, c'est-à-dire environ 40 à 45 %, et l'on s'approche aujourd'hui d'une véritable intégration qui, comme on le voit par ces rencontres de même que par le développement de l'APEC et du forum de l'ANASE, se cherche également un cadre politique. On assiste aussi à quelques tentatives, beaucoup plus modestes, de marchés communs en Afrique.

Plus discrète mais au moins aussi importante, à mon avis, et politiquement plus significative encore, est l'intégration juridique du monde. Dictée dans certains cas par la nécessité économique, elle se traduit par une harmonisation du droit des affaires, de la fiscalité et, progressivement, du droit de l'environnement. On évoque même — on en a débattu à Bangkok — la possibilité d'un minimum de droit social commun. On observe donc une extension, une universalité progressive du droit, qui se double, notamment depuis la fin de la guerre froide, d'une ambition beaucoup plus grande qui est d'étendre aussi le droit des droits de l'homme<sup>1</sup>. Ce droit s'efforce, depuis 1990, de passer du stade de la loi à celui du règlement et d'acquérir une certaine capacité de contrainte universelle, ce, afin de promouvoir un certain nombre de valeurs jugées véritablement universelles et qui concernent les droits élémentaires de la personne humaine. On observe donc, là encore, un processus d'intégration qui, combiné avec le premier, donne le sentiment que la planète dans son ensemble est en train de trouver, dans un cheminement encore chaotique et douloureux, un mode d'organisation sociale, juridique, institutionnelle qui pourrait être universel : avec de la couleur locale sans doute, mais aussi une vocation à l'universalité.

Cette intégration est aujourd'hui poussée véritablement par la nécessité. Nécessité économique, nécessité juridique fonctionnelle ou ambition politique ? La question qui m'intéresse, quant à moi, au-delà de cette nécessité, est de savoir si cette intégration revêt un sens politique, autrement dit si elle crée un ordre commun et va nous aider à vivre ensemble. On pourrait imaginer, et il ne manque pas de gens pour plaider en ce sens, que cette instauration d'une prospérité

---

1. « Droit des gens » (*jus gentium*) = droit international public, dans la terminologie classique. D'où la suggestion de remplacer ici cette expression par « droit des droits de l'homme » — puisqu'il semble bien s'agir de cette branche du droit — afin d'éviter tout risque de confusion.

universelle, cette élaboration d'un droit universel, seront des éléments clés permettant qu'existe enfin véritablement, pour la première fois dans l'histoire, une politique de la paix. Dans cette perspective, et mus par cette volonté de progrès juridique, un certain nombre de gens en Europe ont, ces derniers temps, élaboré des concepts très ambitieux tels que celui du droit d'ingérence. Pour ma part, j'ai la conviction que l'intégration économique et l'intégration juridique ne sont pas, ni ne seront à l'avenir, des facteurs de paix. Ce n'est pas que l'on s'y prenne mal : simplement, on se trompe d'objet. La raison de ma conviction est très simple : la prospérité et le droit sont des produits dérivés, ils sont les effets, non les causes, d'un certain ordre politique ; ce n'est *jamais* l'inverse.

Dans toute collectivité humaine, la question première est celle d'être ensemble, non de suivre les mêmes règles ou de se reconnaître les mêmes intérêts. Comme le disait Montesquieu, ce n'est pas l'esprit mais le cœur qui fait les raisons. Et c'est en cela que réside à mon sens la réalité fondamentale de ce que nous sommes. Cette différence existant entre un ordre politique et ce que peuvent réaliser ces intégrations économiques et juridiques est essentielle, au sens étymologique du terme. L'intégration et l'ordre ne sont pas de même nature. C'est pourquoi nous assistons aujourd'hui, ce qui déstabilise bien des gens, à la montée simultanée *et* de l'intégration — le monde Internet est en marche, il va se produire — *et* du désordre. Il n'existe aucune contradiction entre ces deux réalités, si l'on comprend bien qu'elles sont de nature différente. Les intérêts, même les plus évidents, les règles, même les plus solennelles, n'ont jamais garanti la paix ni empêché la guerre. La guerre, disait Sun Tze il y a vingt-cinq siècles, est la province de la vie et de la mort. J'aime énormément cette expression, qui, dans sa simplicité, exprime la nature essentielle de la guerre et de la paix. La guerre et la paix, c'est, au sens véritablement politique du terme, l'impossibilité ou la possibilité de vivre ensemble. Et c'est de cela

qu'il s'agit d'abord. L'histoire la plus récente autour de nous, à portée de main, y compris en Europe, illustre sans fin — car c'est aussi vrai du monde actuel que du monde d'il y a trente siècles — la différence entre l'intégration et l'ordre, entre la nature profonde de la guerre et de la paix et la nature profonde du droit et de la prospérité.

La guerre et la paix ne sont pas liées à une simple coïncidence d'intérêts ou à la simple détermination à acquérir des règles communes. Il suffit, pour s'en convaincre, de considérer deux cas en Europe que je trouve extrêmement frappants. Le premier est celui de la Yougoslavie, dont on a oublié complètement qu'elle était, il y a seulement dix ans, le pays le plus prospère d'Europe centrale et orientale, à telle enseigne qu'on s'interrogeait déjà à son sujet sur les modalités de négociation d'un traité d'association avec la Communauté européenne ; ce pays avait conçu un système de règles flexibles très astucieuses — notamment le principe d'une présidence tournante — pour prendre en compte le fait que les populations composant cet État souhaitaient, en dernière analyse, régler chacune leurs propres affaires. Or la réussite économique considérable de la Yougoslavie, dont l'économie n'avait pas été soviétisée comme celle de ses voisins, l'astuce, l'habileté juridique de ces montages, qui faisaient la part égale à chacun, n'ont pas suffi, au bout d'un certain temps, à maintenir ces gens ensemble. Pas plus que n'ont suffi la promesse de la prospérité, la proximité du rapprochement avec l'Union européenne. Cela n'a pas suffi non plus aux Slovaques et aux Tchèques, alors que la République tchécoslovaque était probablement, après la Yougoslavie, ou en même temps qu'elle mais un peu différemment, le pays d'Europe centrale le plus immédiatement promis à l'intégration au sein de l'Union européenne — d'autant qu'il existait entre ce pays et l'Allemagne une adhérence très forte qui aurait probablement facilité le processus. Le facteur le plus frappant est que ce processus de séparation a été mis en œuvre

par les Slovaques. Certes, ils s'en faisaient une autre idée, et la réalité les a dérouterés. Il n'empêche que ce sont eux qui ont pris le risque de casser ce qu'ils avaient construit avec les Tchèques ; passant outre aux solutions astucieuses que les Tchèques, un peu tard, leur proposaient, ils ont préféré prendre le risque de la pauvreté — c'est le sort qui est en passe de leur advenir — que rester unis aux Tchèques. On s'est alors félicité de ce divorce à l'amiable, sous prétexte qu'il n'avait pas déclenché de guerre ; je trouve que c'est un peu triste, car, s'il est vrai que le consentement mutuel est la forme de divorce la moins grave, c'est malgré tout un divorce — mais, là encore, l'exemple de la Tchécoslovaquie, de la Slovaquie surtout, démontre que, malgré les intérêts, malgré les solutions de droit, l'impossibilité d'être ensemble peut l'emporter sur le reste. Et cela se retrouve partout sans distinction, ce n'est pas propre à l'Europe, ce n'est pas propre aux pays développés.

Si donc ce n'est pas la prospérité, si ce n'est pas le droit, qu'est-ce qui pourrait constituer, éventuellement, une politique pour la paix ? Une troisième idée a cours actuellement dans le monde : ce qui manque en fait, même en présence de la prospérité et du droit, c'est la démocratie ; si l'on rajoute la démocratie, tout ira bien. Au risque de vous consterner encore un peu plus, je dirai que je n'y crois pas non plus. Je ne crois pas que la démocratie soit un facteur dont on puisse affirmer aujourd'hui qu'il est une garantie de paix. D'abord parce que l'histoire immédiate ne plaide pas en ce sens : faut-il rappeler que Hitler a été démocratiquement élu, que c'est une France démocratique qui a fait la guerre d'Algérie, que les États-Unis d'Amérique, pays démocratique, ont fait la terrible guerre du Viêt Nam, que l'Inde et le Pakistan, tous deux démocraties véritables, s'affrontent depuis quarante ans au Cachemire, et que l'absence complète de contrôle d'une demi-douzaine de présidents américains sur l'arsenal nucléaire de leur pays donne à penser que le contrôle du

pouvoir politique sur les militaires, dans une grande démocratie, est parfois sujet à caution, y compris dans des domaines particulièrement graves ? Je ne suis donc pas particulièrement rassuré par le *curriculum vitae* pacifique des démocraties.

Ensuite, plus profondément, je pense simplement qu'en termes historiques la démocratie est une expérience trop récente. Lorsque François Mitterrand demanda à Deng Xiaoping s'il pensait que la Révolution française avait vraiment changé le monde, celui-ci répondit : il est trop tôt pour le savoir. Je crois qu'il en est de même pour l'expérience de la démocratie. Qu'est-ce que la démocratie aujourd'hui ? Dans le meilleur des cas, une poignée de pays depuis le début du siècle — et il faut admettre alors que c'est avec des démocraties qu'ont eu lieu la première et la seconde guerres mondiales — ou tout au plus depuis cinquante ans. C'est une démocratie limitée non seulement dans le temps mais aussi dans l'espace, couvrant très peu de pays. Et ce qui, à mes yeux, ôte toute valeur à la démonstration et toute exemplarité à ces cinquante années, c'est que ces pays sont restés en paix non pas tant parce qu'ils l'ont voulu que parce qu'ils n'ont pas eu le choix : ce qui a maintenu en paix cette partie du monde pendant cinquante ans n'est ni l'entente politique, ni la démocratie, ni le droit, ni la prospérité, mais bien la peur de la mort. Nous savions tous que si un conflit nucléaire surgissait entre les deux grandes puissances, c'était la fin de l'Histoire pour tous, la fin du voyage ; cela a compté plus que tout, et même a compté seul. Nos raisons, nos analyses politiques, nos arguments ou les valeurs que l'on prête à la construction de la Communauté européenne, au droit, à la démocratie, ne pèsent rien, par conséquent, face à la logique de la mort assurée qui a dominé le monde pendant cinquante ans. Que vaut alors la démocratie en tant que facteur de paix ? Je l'ignore. Ce sera peut-être un jour quelque chose d'extraordinaire et d'irremplaçable, mais rien ne permet aujourd'hui d'assurer, en dépit de l'envie que nous en avons et du respect

que nous lui portons, que la démocratie en tant que telle, ou la démocratisation, est un facteur de paix garantie. Au mieux, je pense que la réponse est : pas avant très longtemps. La démocratie de nos jours — et c'est bien là que le bât blesse —, ainsi qu'on l'observe dans la promotion à toute force du modèle démocratique, consiste avant tout en des institutions, des manières de s'organiser, de fonctionner, et non en des manières d'être. Or, une fois encore, le problème de la guerre et de la paix est celui de l'incapacité ou de la capacité à vivre ensemble. Si ce n'était qu'une affaire de réglementation et d'institutions, la généralisation du droit suffirait ; or, précisément, elle ne suffit pas. A mon sens, c'est l'oubli de cette dimension réellement humaine de la guerre qui nous fait courir aujourd'hui les plus grands risques. Le titre de mon livre, *Le bel avenir de la guerre*, n'est pas fondé sur un pessimisme particulier mais sur ma crainte que nous ne nous trompions sur ce qui conduit les hommes à la guerre et que nous ne croyions, sous prétexte que nous avons un monde Internet, sous prétexte qu'un nombre croissant de pays se développent, sous prétexte qu'il y a de plus en plus de droit, que cela suffira, par accumulation, à amener la paix. Or, cela, je ne le crois pas. Un prêtre rwandais disait un jour à Bernard Kouchner : « Quand on vous dira que tout cela [il parlait des massacres survenus dans son pays] est le fruit de l'intérêt, de la politique, n'oubliez pas la haine. » Je pense que c'est cela l'essentiel : cette impossibilité d'être ensemble, qui est un facteur bien plus important que l'intérêt, que la politique. Ma véritable inquiétude est que nous ne nous trompions sur nous-mêmes. J'ai peur de cette confiance que nous plaçons dans l'économie et le droit, c'est-à-dire dans les règles et dans les intérêts, pour rapprocher les hommes. Nous sommes autre chose que cela, et bien plus que cela. Et qu'un auteur, je n'ose pas dire un historien, puisse écrire que nous nous acheminons vers la fin de l'histoire sous prétexte de la généralisation d'un modèle alliant démocratie parlementaire et économie de

marché ne me fait pas rire ; le succès de cet ouvrage me glace, parce que je trouve cette idée et cette affirmation d'une bêtise consternante. Il n'y a pas de fin de l'Histoire, tout simplement parce qu'il n'y a pas de fin de l'Homme et que l'Histoire est la liste sans fin de nos tentatives — jusqu'à maintenant assez peu fructueuses, il faut bien le reconnaître — pour apprendre à vivre ensemble.

Cet optimisme béat, cette bêtise, relatifs à la fin de l'Histoire occasionnée par la démocratisation, le marché, le droit, nous glacent d'autant plus qu'ils nous leurrent sur les causes véritables des guerres à venir. Ils nous leurrent parce qu'ils nous font croire qu'il existe des conditions suffisantes à la paix — prospérité, droit, démocratie — et qu'ils nous empêchent de voir que les causes des guerres sont probablement aussi en train de changer, ce qui est très grave pour nous, y compris pour des institutions comme les Nations Unies. A mon sens, les guerres, dans les années à venir, seront de moins en moins liées à la puissance des États. Les risques de guerres impérialistes, de guerres à grande échelle, existent encore de façon latente — j'ignore ce que sera la Russie dans vingt ans, ou même dans dix ans —, mais, dans le monde actuel, ces risques me semblent relativement mineurs. Le vrai risque aujourd'hui n'est pas l'impérialisme mais le manque de légitimité des États. Et cette maladie n'épargne personne. La divergence entre l'État et la nation, entre ceux qui dirigent et ceux qui sont dirigés, existe partout : au sein de l'Union européenne, pourtant prospère et démocratique, comme de l'Asie centrale, abandonnée et abîmée par soixante-dix ans de présence soviétique. Elle affecte aussi bien les riches pays d'Asie du Sud-Est que les plus déshérités de ceux d'Afrique noire. Et c'est elle qui nous fait courir actuellement, à mon avis, le risque le plus grave. Il est important de le comprendre, pour plusieurs raisons : d'abord parce que tous les dispositifs de sécurité collectifs existant à l'heure actuelle sont conçus pour traiter des types de conflits périmés ; c'est là un



problème majeur. Le cadre de sécurité dont nous disposons a été mis en place à la fin de la seconde guerre mondiale : la plus grande guerre d'impérialisme, et de lutte contre l'impérialisme, qu'ait connue la planète. Aucun cadre de sécurité n'a traité de la guerre froide parce que, comme le dit magnifiquement Hannah Arendt, l'arme nucléaire et l'holocauste nucléaire dépassent les catégories morales de la politique. Nous avons donc conservé les institutions de 1945, conçues pour lutter contre l'impérialisme nazi. Et nous n'avons rien d'autre. Les pâles copies existantes de l'Organisation des Nations Unies, comme l'OSCE en Europe, se fondent sur cette même idée selon laquelle l'Europe pourrait être à nouveau menacée par des conflits analogues à celui qui l'a ensanguinée dans les années 40. Aucune organisation politique aujourd'hui n'est à même de traiter des conflits qui prendraient leur source dans la faiblesse des États. Or la faiblesse des États est le grand risque pour notre sécurité collective, et nous sommes là devant un vide politique et institutionnel d'autant plus stupéfiant que, par ailleurs, ces menaces nous cernent.

Que peut-on alors imaginer, face à cette situation ? Et, au terme de cette première analyse qui peut paraître totalement déprimante, peut-on concevoir d'une manière un tant soit peu concrète et sans donc nourrir nécessairement d'ambitions gigantesques, les éléments d'une politique pour la paix ? Je vais tenter de répondre à cette question, partant du plus loin dans le temps pour revenir au plus proche.

Comme je l'ai déjà indiqué, je ne crois pas que la généralisation des institutions démocratiques soit un moyen de garantir la paix ; sur ce plan, je persiste et signe. Je pense en revanche qu'à long terme la diffusion d'une culture démocratique sera sans doute de nature à réduire les risques de conflit, tout simplement parce qu'une culture démocratique signifie que chaque homme intègre, dans la façon dont il traite les conflits — ses conflits de voisinage tout comme les

conflits de voisinage de son pays —, la possibilité de l'arbitrage, de l'équilibre des forces, du recours à un tiers : en d'autres termes, il associe ainsi au conflit une idée de procédure qui permet de le désamorcer. Il faut bien reconnaître que nous n'en sommes pas là, loin s'en faut. Mais on peut imaginer, on peut espérer, que la généralisation d'une culture démocratique conduira effectivement, à long terme, les pays qui l'auraient expérimentée assez longtemps à transformer complètement leur mentalité concernant le recours à la guerre et à quitter enfin le monde de Clausewitz, pour qui la guerre était la prolongation de la politique par d'autres moyens. J'en parlais récemment avec un très grand spécialiste de l'Europe orientale à propos du conflit yougoslave, en ces termes : finalement, notre rêve à tous était que la Yougoslavie devienne la Suisse, une espèce de confédération de cantons, très autonomes, très différents, mais capables de vivre ensemble. Mon interlocuteur a eu cette réponse extraordinaire, qui va tout à fait dans le sens de ce que je cherche à vous faire comprendre : « Oui, c'est vrai ; il aura seulement manqué six siècles de paix. » En effet, c'est exactement cela. Je suis certain que Serbes, Croates et Bosniaques, après six siècles de paix, seraient véritablement parvenus à s'entendre, tout en restant aussi différents les uns des autres qu'ils peuvent l'être encore aujourd'hui. Il suffit de voyager de Genève à Zurich pour s'apercevoir que la Suisse n'est pas un pays homogène ; elle n'a pas l'air de s'en porter plus mal. Donc, à terme, il pourrait effectivement y avoir là un facteur de paix durable. Mais la culture démocratique, dans cet esprit, c'est déjà un autre monde : c'est un résultat vers lequel on peut seulement espérer s'acheminer au fil des générations. Il me paraît donc difficile de fonder, dès aujourd'hui, une politique ayant pour seul objectif identifié de parvenir à la généralisation d'une culture démocratique, mais peut-être est-il envisageable, en se projetant plus près dans le temps, de trouver des étapes intermédiaires. J'en suggérerai trois.

En premier lieu, nous avons l'impression de vivre aujourd'hui dans un monde tellement différent de celui de la guerre froide qu'aucun des concepts politiques nés à cette époque, et qui lui étaient liés, n'a encore la moindre utilité. Avec la chute du mur de Berlin, nous avons rejeté en bloc, comme on jette des archives périmées, l'ensemble des représentations politiques qui avaient été esquissées pendant ces années-là et qui, il est vrai, l'étaient toutes par défaut parce que nous nous trouvions dans un monde entouré de contraintes absolument rigides : les frontières étaient totalement intangibles, les conflits devaient tous être maîtrisés de peur qu'un dérapage ne conduise les deux Grands à s'affronter. C'était donc un monde extraordinairement précautionneux et, nous semble-t-il rétrospectivement, extraordinairement artificiel. Pour tenir compte de ces difficultés, nous avons alors inventé une notion qui a complètement disparu sous les décombres du mur de Berlin et est promise à un très grand avenir si on la repense intelligemment : celle du droit des minorités. Lorsqu'on évoque aujourd'hui le droit des minorités avec un diplomate professionnel, ce dernier lève les bras au ciel : il considère que cette notion n'a plus cours depuis dix ans, comme s'il s'agissait d'une monnaie dévaluée. Le problème est que les minorités, elles, ont toujours cours. Non seulement elles ont toujours cours, mais il ne leur reste d'autre solution, dans la mesure où on ne leur reconnaît plus aujourd'hui ce droit obsolète, que de se transformer en nations. Or, une fois qu'on est devenu une nation, on veut être reconnu comme un État ; et comme la collectivité internationale ne sait pas traiter ces questions, elle crée des États à la chaîne. Depuis 1975, cinquante États ont été créés, tous très petits. Les deux tiers d'entre eux sont des États pauvres, selon les critères de la Banque mondiale — et il faut vraiment être très pauvre pour être déclaré tel par la Banque mondiale ! L'avenir de tels États, petits et pauvres, dans ce monde intégré économiquement est nul. Car ce

monde intégré économiquement met en circulation autour de la planète, comme de grands vents, des forces économiques qui dépassent même en puissance nos grands États européens. Quel État européen aujourd'hui peut s'opposer à une spéculation contre sa monnaie ? Aucun. On imagine donc quel peut être, dans un monde intégré, l'avenir économique de l'Ouzbékistan ou du Tadjikistan : faible, très faible. Et, *a fortiori*, celui d'un Québec indépendant : très, très faible également. Or nous n'avons pas actuellement d'autre réponse. Lorsque des groupes humains ne se sentent plus la capacité de vivre ensemble — toujours cette question essentielle —, de vivre avec l'État dans lequel ils se trouvent et avec leurs concitoyens, ils se séparent ; et, pour se séparer, ils n'ont actuellement d'autre moyen que de se proclamer comme nations et de se faire reconnaître comme États. Ce processus est une calamité. D'abord parce qu'il va engendrer des États à la chaîne et que nous n'en assumerons pas les conséquences ; nous ne saurons pas assurer la prospérité de ces États, nous n'assurerons pas leur sécurité. Ensuite parce que ces États naissent dans le ressentiment, par la nature même du processus qui aboutit à leur construction, et qui est un divorce, un rejet. Par conséquent, ces États nés dans l'hostilité vont demeurer dans l'hostilité, et dans l'hostilité vis-à-vis de voisins qui, pour l'éternité des temps, sont appelés à le rester. Il est clair que l'étape suivante d'un tel processus, c'est la guerre, et la guerre dans sa pire forme, c'est-à-dire la guerre de purification ethnique, ou la guerre totale dans laquelle l'existence même du voisin est considérée comme une menace : on ne nourrit pas simplement des différends à son encontre, son existence même vous menace. C'est là un type de guerre d'une tout autre nature, beaucoup plus redoutable, et qui, de par son intensité et la volonté de faire disparaître entièrement l'adversaire, s'apparente davantage à une guerre civile qu'aux guerres militaires traditionnelles que nous connaissons en Europe depuis des siècles. Le seul

moyen véritable d'empêcher cela, d'empêcher le déclenchement de cette mécanique à fabriquer des guerres épouvantables, est de remettre sur les rails un vrai droit des minorités. Il s'agit là d'une notion difficile.

Rapprochons-nous encore dans le temps. Que peut-on faire pour essayer d'avoir un vrai droit des minorités ? A mon sens, deux choses. Il faut d'abord que nos grandes institutions multilatérales de sécurité réfléchissent à la manière dont elles pourraient traiter les conflits nés de l'incapacité constatée de certains groupes à vivre ensemble. C'est un problème très compliqué, parce qu'aujourd'hui un système comme celui des Nations Unies est totalement binaire : ou bien vous êtes à l'intérieur d'un État, et, en vertu de la non-ingérence, on ne peut quasiment rien faire ; ou bien vous êtes créé comme État, et dès ce moment on vous reconnaît une identité. Mais, entre les deux, il n'y a rien, sinon cette idée utopique et passablement absurde du droit d'ingérence. Idée absurde, parce que le droit d'ingérence se fonde sur la possibilité d'un rapport de forces entre la communauté internationale et un État tiers, et qu'un tel concept, l'histoire l'a prouvé, non seulement ne fonctionne pas bien — la démonstration du droit d'ingérence en Somalie n'a pas été une grande réussite — mais, surtout, ne s'applique qu'à de petits États. Que signifie le droit d'ingérence en Inde ou au Nigéria ? Il n'a aucun sens : quoi que fassent les Indiens ou les Nigériens, personne n'ira s'ingérer. On ne va pas envoyer cinq millions de soldats ou cinq millions de Casques bleus en Inde ou au Brésil : c'est une idée grotesque. Donc, ce qui nous manque, et ce qui semble être un objectif fondamental, c'est probablement une modification de la Charte des Nations Unies susceptible de favoriser le traitement international des problèmes de minorités dans le cadre de frontières existantes.

Au terme de tout cela, au fur et à mesure qu'on se rapproche dans le temps, on aboutit à cette conclusion inévitable : si l'on veut faire valoir les droits des minorités, si l'on veut mettre en œuvre des procédures internationales permettant

de traiter ces problèmes de minorités, une condition s'impose — il faut des États forts. L'un des problèmes majeurs que pose aujourd'hui la reconnaissance des minorités est que, dans un État faible, dans un État qui sent sa légitimité contestée, qui sent ce décollement entre la nation et l'État, toute reconnaissance d'une différence constitue une menace. C'est là un problème très grave parce qu'on aboutit à un système dans lequel, au nom d'un intérêt supérieur qui devient de plus en plus abstrait parce qu'il n'est plus que l'intérêt de l'État et non celui de la nation, on rejette l'expression des différences. Et ce rejet durcit l'expression des différences, regroupe les minorités, les collectivités qui se sentent rejetées, et aggrave le risque de fractionnement. Cela est d'autant plus sérieux que les problèmes de légitimité des États se multiplient. Les décollements, voire les déchirements, les divorces entre États et nations s'observent partout dans le monde et sont souvent le produit direct de l'intégration économique et juridique. Les deux phénomènes sont liés, tout simplement parce que les États, les élites, les dirigeants veulent s'intégrer, se moderniser, et considèrent que c'est leur responsabilité, mais que les nations, elles, veulent se conserver : par tradition, par prudence, et parce que, très souvent, les premières manifestations de la modernisation sont très dures ; et également, voire plus profondément encore, parce que les gens ne voient pas comment ce qu'ils sont en propre, ce qui les rend différents de tous les autres, sera respecté dans ces processus de modernisation qui sont aussi des processus de nivellement.

Je suis très frappé de constater que cette méfiance envers la modernisation qui entraîne le décollement entre les États et les nations, cet apparent conservatisme des populations face à des élites éclairées, se produisent dans tous les pays. Si vous considérez l'Union européenne, ensemble de démocraties prospères, richissimes, vous pouvez observer aujourd'hui, à la veille de la conférence intergouvernementale, une inquiétude considérable au sein des petits pays : leurs

opinions publiques sont terrorisées à l'idée que, pour des raisons fonctionnelles, raisonnables, les grands pays imposent des systèmes de décision qui feront que, peu à peu, être danois, être irlandais, être grec, être portugais sera une couleur locale mais non plus une identité. Cela aboutit à des durcissements qui posent déjà, au niveau de l'Union européenne, des problèmes sérieux et qui, dans des sociétés moins démocratiques où le divorce entre l'État et la nation a moins de moyens de s'exprimer, risquent d'engendrer des crises de légitimité beaucoup plus graves. Et c'est pour cela qu'il faut effectivement des États forts. Pour que les différences soient reconnues, reconnaître la différence ne doit pas signifier s'affaiblir. Reconnaître la différence doit pouvoir effectivement — et l'on voit combien cela exige de maturité politique — contribuer à renforcer l'État, et non à le miner. Pour cela, il faut que l'État — et la nation avec lui — ait la conviction qu'il porte véritablement l'avenir et l'identité de tous. Si au contraire l'État, et la nation avec lui, a le sentiment qu'il ne porte que l'identité et les intérêts de quelques-uns, il opposera alors un refus catégorique à toute revendication des minorités, et à tout soutien qui leur serait apporté par un processus qu'on viendrait à inventer. Il n'est que de voir les refus intransigeants auxquels se heurtent, dans un certain nombre de pays, toutes revendications des minorités. Dans le contentieux qui oppose l'Union européenne à la Turquie, par exemple, on s'aperçoit que les dirigeants turcs ont une conscience aiguë du problème que leur posent les Kurdes et du cycle infernal dans lequel ils s'engagent en refusant, avec toujours plus d'intransigeance, de reconnaître une identité kurde qui se durcit d'autant, aggravant ainsi un divorce contre lequel ils ont de plus en plus de mal à lutter. En même temps, ils éprouvent cette crainte terrible que la reconnaissance d'une différence n'aboutisse à un fractionnement de l'État turc, lequel a été — un peu à la française mais sur un laps de temps beaucoup plus court — une construction volontaire.

La peur que cette nation créée par l'État ne se redécompose en une pluralité de nations est sans doute ce qui empêche le plus les dirigeants turcs, à l'heure actuelle, de céder aux revendications et aux prières de l'Union européenne ou du Conseil de l'Europe. De même, si l'on observe les oscillations du pouvoir chinois vis-à-vis de ses grandes minorités — les Tibétains, les Ouïgours —, l'on constate que ces oscillations dépendent étroitement du sentiment de Pékin de contrôler le pays ou non.

C'est pour cela qu'à mon sens le premier pas d'une politique de la paix est sans doute d'aider à la stabilisation des États. Nous ne pouvons pas jouer avec la déstabilisation des États — comme le font certains d'une manière fort dangereuse au nom d'un droit artificiel des peuples à disposer d'eux-mêmes — parce que l'atomisation des nations, leur fragmentation en petits États ne possédant rien d'autre qu'une identité agressive se terminent par la guerre, et la guerre est la fin de tous les droits. Il ne faut pas oublier, en effet, lorsqu'on parle de droits de l'homme, que le tout premier des droits de l'homme est de vivre en paix. Ce n'est pas la démocratie parlementaire, ce n'est pas l'économie de marché ; c'est de vivre en paix, parce que, le jour où il y a la guerre, il n'y a plus rien d'autre : il n'y a plus de droit à être soigné, il n'y a plus de droit à un avocat, il n'y a plus de droit à une retraite, il n'y a plus de droit à avoir des enfants qui vont à l'école, il n'y a plus de droit à la nourriture, il n'y a plus de droit à la circulation, il n'y a plus de droit à rien. C'est pourquoi je pense que nous devons rechercher avant tout le moyen de combiner, d'un côté, le respect des différences et, de l'autre, la nécessité d'avoir des États stables, forts et légitimes. Je crois vraiment en effet que si nous privilégions des États forts, en y associant un véritable droit des minorités, y compris un droit international des minorités, nous ouvrirons probablement la porte à la possibilité pour les hommes de vivre ensemble, parce qu'ils pourront se reconnaître différents.



## **GÉNÉRAL CARLO JEAN**

### **Les missions de l'armée dans le contexte de la nouvelle sécurité internationale**

25 avril 1996

#### REMARQUES INTRODUCTIVES

La fin de la guerre froide a entraîné un changement radical dans les relations internationales. On a assisté non seulement à la transformation de la géopolitique mais également à celle de la nature même du sens de la sécurité et des critères d'emploi de la force militaire. Les tâches des militaires sont devenues plus nombreuses et plus importantes, les opérations de soutien à la paix devenant quant à elles beaucoup plus fréquentes. Les forces armées sont de plus en plus engagées dans l'apport d'un concours aux autorités dans le domaine de la protection civile, lors de catastrophes naturelles et technologiques, et de la protection de l'environnement par le biais d'interventions dans le domaine de l'écologie.

De l'avis de certains, cela a conduit à des mutations profondes dans la profession et l'éthique militaires ainsi que dans les structures, la formation et l'équipement des forces armées. Nous devons y réfléchir avec réalisme, sans nous laisser entraîner dans des approches idéologiques. En bref, la culture de la paix, que l'UNESCO soutient avec tant d'efficacité dans

le monde entier, exige une évaluation réaliste de la situation concrète, sans simplifications arbitraires ni utopies inutiles, voire contreproductives. A mon sens, il s'agit d'une adaptation plutôt que d'un changement radical du contenu interne de la profession militaire et de l'organisation des forces armées.

La situation internationale évolue très rapidement. Ce n'est pas à un seul et unique phénomène d'« après-guerre froide » que nous avons assisté : en un laps de temps très bref, il s'en est produit au moins trois.

Le premier a été celui de l'euphorie de « la fin de l'histoire »<sup>1</sup>, de la paix universelle, du désarmement général, du village global, du gouvernement du monde par les Nations Unies. Il s'est brutalement conclu avec la guerre du Golfe.

Le deuxième a été celui du « nouvel ordre mondial » où Washington et Moscou, unis dans une sorte d'alliance sacrée, auraient dû garantir le respect de l'ordre et du droit internationaux. Il s'est terminé, d'une part, du fait de l'écroulement de l'Union soviétique, qui a transformé un facteur d'ordre en un élément d'incertitude, voire de désordre, et, d'autre part, du refus des États-Unis d'Amérique d'assumer le rôle de gendarme du monde sur la base de principes universels et non pas liés uniquement à leurs intérêts nationaux.

Le troisième phénomène est celui auquel nous assistons actuellement. Il se caractérise par le désordre et l'anarchie internationale, par le déclenchement de conflits internes, ethniques et identitaires, par la résurrection des nationalismes, par la vague récente de conflits régionaux en Extrême-Orient, dans le sud-est de l'Asie, en Asie du Sud et dans le Golfe, par l'effondrement des structures de plusieurs pays sous l'action de localismes, tribalismes et intégrismes

---

1. Francis Fukuyama : *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, Éditions Flammarion, 1992.

religieux, et par la prise de conscience croissante de l'existence de problèmes impossibles à résoudre à court terme, tels que ceux provoqués par les écarts démographiques et économiques, l'expansion de la criminalité organisée, le spectre de la prolifération des armes de destruction de masse et le terrorisme interne et international.

Une vision beaucoup plus réaliste, pour ne pas dire pessimiste, de la possibilité de l'ordre, de la stabilité et de la paix dans le monde a pris corps au sein des Nations Unies. Elle se reflète par exemple dans le supplément de l'*Agenda pour la paix* de juin 1992 et les concepts exprimés dans l'*Agenda pour le développement* de novembre 1994.

Même si les espoirs d'un nouvel ordre mondial ne doivent pas être abandonnés — surtout car, sans utopie, il n'y a pas de sens, de direction, et donc pas d'action —, les fonctions de la force militaire dans le système des relations internationales actuelles doivent être évaluées avec sobriété et examinées dans leur essence même, et non selon une éventuelle conception abstraite.

A des phénomènes de globalisation, d'interdépendance et d'internationalisation vient se superposer la tendance à la fragmentation, même et surtout dans les États-nations sur lesquels se fonde le système international depuis le Traité de Westphalie. Sur eux se base également le *jus publicum europæum*, tant en ce qui concerne le *jus ad bellum* que les normes humanitaires du *jus in bello*. Or on constate une tendance à remplacer les principes du *jus publicum europæum* par ceux des doctrines de la guerre juste, et ce, non seulement à cause de l'illégitimité reconnue, pour les États, d'utiliser la force comme instrument de la politique, sauf en cas d'autodéfense, mais également parce que la plupart des conflits ne sont pas d'ordre interétatique mais interne. L'interdépendance provoque une diminution objective de la souveraineté, ce qui est démontré par le débat animé sur le droit/devoir d'ingérence humanitaire de la part de la communauté internationale. Une

réponse à la globalisation est apportée par l'organisation d'un monde multipolaire, dominé par des pôles politiques, stratégiques et économiques à la fois coopératifs et rivaux. Mais si, d'un côté, le macrorégionalisme élimine certains conflits, par ailleurs, il en provoque d'autres, non seulement entre les pôles mondiaux mais aussi, et surtout, dans les zones grises qui les séparent.

Le rôle nouveau de la force, les caractéristiques et les contenus internes de la profession militaire doivent être évalués dans ce contexte. L'expérience de la Bosnie nous apprend beaucoup à ce sujet. On s'est rendu compte que la force ne pouvait garantir la justice, mais seulement un certain ordre. Ce dernier est toutefois indispensable à la politique, pour lui permettre de poursuivre des objectifs de justice, de stabilité, de développement et de paix. L'ordre et la justice ne s'opposent pas ; seule la justice peut garantir un ordre stable, mais aucune justice n'est possible sans un minimum d'ordre. De même que la force sans la politique est irresponsable et se traduit seulement par la violence, de même, la politique sans la force se traduit par de simples bavardages ou d'inutiles déclarations de bonnes intentions. L'opinion publique est de plus en plus consciente de fournir souvent un alibi moral médiocre, visant à tranquilliser les hommes politiques qui n'ont pas le courage d'assumer leurs responsabilités ni les risques et les charges qu'exige le maintien de la paix mondiale.

Entre l'homme politique, le diplomate et le militaire, le dialogue doit être réanimé, ainsi que la complémentarité et la subsidiarité qui ont caractérisé toute l'histoire, bien que ces trois facteurs aient subi de profonds changements et une certaine désaffection au cours de la guerre froide. A l'époque, la dimension essentiellement technologique de la dissuasion nucléaire dominait toutes les autres. La sécurité s'était militarisée ; aujourd'hui, elle est redevenue politique. Le « discours sur la guerre » a repris la place qui

lui avait été ravie par ce qu'André Glucksmann a appelé « le discours de la guerre ».

#### LE CHANGEMENT DU CONCEPT DE SÉCURITÉ

Dans le monde bipolaire, la paix n'est pas seulement l'absence de guerre, elle est également la création de relations pacifiques internationales et internes constituant les prémisses d'une coopération entre les États. La sécurité a donc changé de signification et de nature. Dans le cas de la guerre froide, la signification et la nature du mot « sécurité » étaient claires : il s'agissait d'une sorte d'assurance contre des agressions possibles, où les armes nucléaires américaines et soviétiques jouaient un rôle essentiel. Une guerre nucléaire entre les blocs aurait été catastrophique pour les deux. Elle était donc irrationnelle et on la considérait par conséquent comme impossible. Restait la possibilité de guerres limitées conventionnelles. Afin de les rendre impossibles, on avait associé la guerre impossible (nucléaire) à la guerre possible (conventionnelle), afin que même la seconde devienne impossible. Pour que la dissuasion ne se transforme pas en autodissuasion et se neutralise, il a été paradoxalement nécessaire, en un certain sens, de rendre moins impossible la guerre impossible par les mécanismes sophistiqués de la réponse flexible. Le caractère quelque peu surréaliste des débats sur la stratégie nucléaire reflète très exactement ce paradoxe.

Toutefois, la guerre était restée éloignée de l'Europe, marginalisée dans le tiers monde. Mais, là aussi, elle était limitée par la nature globale de la confrontation entre les deux blocs. Même en dehors de l'Europe, la sécurité était liée aux équilibres centraux entre les États-Unis d'Amérique et l'Union soviétique. Cela limitait chaque guerre et en empêchait l'expansion, bien évidemment à l'échelle globale et non pour les populations qui la subissaient.

Aujourd'hui, la connexion s'est rompue, et les conflits en Europe ont recommencé. Les équilibres régionaux revêtent une importance nouvelle face aux conflits globaux. La sécurité prend une autre signification. Il n'existe plus de menace directe à l'encontre des intérêts vitaux tels que l'intégrité de nos territoires. La sécurité comme assurance — c'est-à-dire la fonction qu'elle assumait pendant la guerre froide — est devenue marginale. Elle se réfère, de toute façon, à des éventualités à long terme qui ne peuvent être écartées étant donné le dynamisme et l'imprévisibilité de l'évolution de la situation internationale. En effet, on ne peut envisager, dans le court et le moyen termes, la naissance de menaces globales, même si la prolifération des missiles et des armes de destruction de masse, ainsi que du terrorisme, lequel s'est exprimé par exemple avec l'emploi de substances chimiques dans le métro de Tokyo, est devenue plus dangereuse et imminente.

Les conflits régionaux et internes pèsent également de tout leur poids sur l'économie globale et sur les logiques d'intégration, et peuvent conduire à une escalade de la violence ainsi qu'à des migrations massives. Les véritables défis sont ceux du développement, rendus plus dramatiques encore par une explosion démographique qui ne peut être surmontée que par un flux important d'investissements privés. A son tour, l'activation d'investissements implique des conditions de stabilité interne et internationale suffisantes. D'assurance, la sécurité s'est transformée en une sorte d'investissement pour la stabilité et l'instauration d'un ordre international stable et d'un marché global. Elle s'est adaptée à l'interdépendance globale entre les États, qui ne peut plus concerner uniquement le domaine économique mais doit également inclure la stabilité politique interne, voire l'affirmation de la démocratie et le respect des droits de l'homme.

Naguère « unidirectionnelle et monodimensionnelle », la sécurité est devenue « multidirectionnelle, multidimensionnelle et multifonctionnelle » ; elle est devenue holistique. Les

gouvernements sont appelés à évaluer les nouvelles conditions de la sécurité, ainsi que les risques et défis et le moyen d'affronter ces derniers. Ils détiennent des responsabilités proportionnelles non seulement à leur poids économique et à leurs intérêts immatériels, tels que leur prestige et leur présence sur la scène internationale, mais également aux principes et valeurs dictés par leurs civilisations et qui influencent leurs comportements internationaux.

Les forces armées, qui continuent à représenter pour les gouvernements les principaux instruments opérationnels, et les plus flexibles, sont censées s'adapter à leurs nouveaux rôles et se préparer à les assumer de la manière la plus appropriée. De plus en plus souvent, on confie aux soldats des fonctions qui ne sont pas les fonctions traditionnelles incombant aux militaires ; ils sont en effet les seuls à pouvoir les accomplir avec la rapidité nécessaire, car ils disposent de moyens et sont organisés de façon adéquate pour faire face aux urgences et aux imprévus à bref délai. La rapidité d'intervention constitue, de plus en plus, l'un des aspects essentiels de leur force. On a recours à l'armée non seulement dans les conflits mais également dans les phases préventives et dans celles de la reconstruction qui succèdent aux conflits.

#### LES RÔLES DES FORCES ARMÉES MODERNES

Le rôle principal des forces armées consiste toujours à protéger des agressions directes les territoires nationaux et ceux des pays alliés. Leur présence même et leur efficacité en cas de guerre découragent la naissance d'une menace.

Toutefois, la situation actuelle permet la création de systèmes de sécurité réciproques et coopératifs, et non plus unilatéraux. Dans la définition de sa propre sécurité, chaque État doit tenir compte des exigences de sécurité des autres. La sécurité n'est plus un objectif poursuivi unilatéralement, mais, de plus en plus souvent, par des accords de coopération

pour la sécurité. Les systèmes de défense tels que l'OTAN tendent de plus en plus souvent à assumer également les fonctions de systèmes de sécurité, de manière à pouvoir se transformer en ce que les spécialistes des relations internationales définissent comme des « régimes de paix ». La maîtrise des armements fait de plus en plus partie intégrante des stratégies de sécurité et de défense, tant dans ses aspects structurels, voire de réduction des armements, que dans ses aspects opérationnels, voire de mesures de confiance et de sécurité. La prévention revêt toujours un intérêt majeur par rapport à l'action. L'OSCE en est un exemple ; sa logique devrait être étendue aux autres régions du monde. Ce processus est en cours en Méditerranée avec la projection de l'OTAN et de l'Union européenne, en particulier avec l'initiative « Partenariat pour la Méditerranée » proposée par l'Italie au Conseil atlantique de Williamsburg tenu en octobre 1995.

Les forces armées continuent toutefois d'accomplir leurs tâches habituelles, comme, par exemple, le *peace-enforcing*, lequel n'est rien d'autre que l'emploi traditionnel de la force militaire, à la seule différence près que celui-ci est légitimé non pas par des décisions et des intérêts nationaux mais par des mandats délivrés par l'ONU ou l'OSCE, au nom des intérêts de la communauté internationale.

Le changement des termes de comparaison — de national à international — exerce des répercussions profondes, par exemple, sur les systèmes de commandement et de contrôle des forces internationales d'intervention. Les mécanismes actuels ne sont pas entièrement satisfaisants. Des tensions peuvent surgir entre les contingents fournis par les différents pays. Tout le monde s'accorde à dire que les organismes actuels, préposés au sein des Nations Unies à la planification et à la gestion des opérations de paix, doivent être améliorés. Les inconvénients sont d'autant plus évidents que l'intensité des opérations est moins forte et que la durée



des interventions est plus longue. On ressent en particulier l'absence d'un état-major militaire prévu par la Charte des Nations Unies. Le fait de déléguer la direction des opérations à un pays, comme ce fut le cas pour les États-Unis d'Amérique en Corée ou dans le Golfe, ou à une organisation régionale, ce qui est le cas actuellement pour l'OTAN en Bosnie, ne constitue pas une solution tout à fait satisfaisante, même si c'est la seule que l'on puisse appliquer dans la situation présente.

En effet, les bases d'une unité solide de commandement international au niveau politique et stratégique font encore défaut. Toutefois, il n'existe pas de différences essentielles, du point de vue proprement technique et militaire, entre les opérations nationales et internationales. Il s'agit toujours d'imposer à l'agresseur la volonté d'un pays ou de la communauté internationale, par le biais d'une intervention en faveur de l'agressé. Une situation analogue se vérifie dans le cas d'une intervention dans un conflit interne suite à une demande d'assistance de la part de l'autorité gouvernementale légitime, ou lorsque la communauté internationale décide d'intervenir en faveur de l'une des parties pour l'aider à l'emporter sur les autres. Les opérations à faible intensité que l'on conduit dans ces circonstances sont, techniquement, tout à fait semblables à celles qui furent conduites dans le passé lors des campagnes de colonisation ou de décolonisation.

Également analogues, dans leur substance, aux interventions opérées dans le passé sont les interventions des forces armées dans les opérations et les actions définies par le Secrétaire général de l'ONU comme étant de nature diplomatique ou de *peace-keeping* préventif. Les forces déployées ont pour tâche de décourager une agression ou une expansion du conflit, comme c'est le cas pour la FORDEPRENU (Force de déploiement préventive des Nations Unies). Il s'agit là essentiellement d'une action semblable à celle qui, le siècle dernier, avait été baptisée la « politique des canonnières », même

si elle poursuit un but de dissuasion plutôt que de coercition. L'efficacité de la diplomatie préventive est liée, d'un côté, à la rapidité de l'intervention et, de l'autre, à la crédibilité de l'assertion selon laquelle le déploiement d'ensembles limités de forces prélude à des interventions massives au cas où celui-ci n'ait pas suffi à décourager d'emblée une agression.

Dans ce genre d'intervention, la force militaire n'a plus le rôle de « moyen de dernier recours » qui était le sien lors de la guerre froide. En outre, l'efficacité de chaque intervention préventive est liée à ce que l'on définit techniquement comme l'*escalation dominance*. Il faut disposer non seulement des forces nécessaires pour repousser une attaque, ou avoir le dessus lors d'une agression éventuelle, mais également de la volonté politique claire et nette d'y avoir recours dans le cas concret d'une agression.

D'autres tâches sont aujourd'hui confiées à la force militaire, qui sont très différentes de celles connues par le passé : elles naissent de la globalisation et des interdépendances mondiales et du fait que, sous l'effet des médias, le monde est devenu politiquement et, donc, stratégiquement plus petit. Même des conflits « lointains » deviennent « proches » et, par conséquent, politiquement importants, sous l'effet des émotions que provoque la souffrance auprès de l'opinion publique et des gouvernements.

Il faut également citer les actions prévues dans l'*Agenda pour la paix* relatives aux forces armées, et qui incluent le soutien à des interventions humanitaires, ou leur exécution, ainsi que les actions de *peace-keeping* de première et deuxième générations et l'aide des forces armées dans la phase de reconstruction qui succède à un conflit. Certaines formes de collaboration doivent elles aussi être mentionnées, telles que, par exemple, celles qui intéressent les secteurs de la protection civile, de l'écologie et de la construction de la confiance, lesquelles font désormais partie intégrante de la diplomatie préventive, c'est-à-dire des actions internationales

de prévention des conflits. La prévention revêt un caractère de plus en plus important, tout comme la médecine préventive devient de plus en plus efficace par rapport à la médecine curative. Les actions humanitaires, le *peace-keeping* préventif et la collaboration entre les forces armées de différents pays dans des secteurs non proprement militaires constituent un élément essentiel dans la prévention des crises et des conflits. La prévention se révèle en effet bien plus efficace que la résolution et la gestion des conflits, qui se traduisent souvent par une simple « gestion du chaos » et présentent toujours le risque de provoquer leur expansion plutôt que leur réduction. En effet, toute initiative inadéquate entraîne toujours le danger de provoquer une explosion d'actions-réactions potentiellement incontrôlable.

Pour ce qui concerne le domaine proprement militaire, c'est précisément sur ces actions que devrait se concentrer la réflexion du programme de l'UNESCO « Culture de la paix ». Du point de vue politique, il s'avère chaque jour plus nécessaire que la *conflict prevention*, la *conflict resolution* et la *post-conflict reconstruction* soient conçues de manière unitaire. Elles doivent en effet être cohérentes entre elles, c'est-à-dire obéir à des logiques et des stratégies unitaires ou du moins compatibles. A travers la stimulation de la collaboration dans des secteurs autres que le militaire, tels que la protection civile, les biens culturels ou l'écologie, on encourage une action de confiance réciproque et de transparence constituant une véritable CBM (*confidence-building measure*).

Dans les opérations autres que la guerre, les forces armées n'agissent pas en tant que partie en cause, mais avec un rôle *superpartes* d'arbitres, de collaborateurs au rétablissement de conditions normales de vie et de fonctionnement des structures administratives — voire d'administrateurs, de juges et d'éducateurs. Dans la *conflict prevention* et dans la *post-conflict reconstruction*, les forces armées interviennent dans des domaines très différents de leurs secteurs traditionnels :

déminage, rétablissement des infrastructures des transports, des télécommunications et des approvisionnements énergétiques et hydriques, santé et éducation, monitoring des élections, transport et distribution de vivres, etc.

Quelques exemples nous sont offerts de la *conflict prevention* : l'intervention réussie de l'Italie en Albanie, en 1991-1993, a certainement évité que n'éclate dans ce pays une guerre civile ; eu égard au *post-conflict*, l'action de l'IFOR en Bosnie permet, au-delà de ce qui constitue sa tâche principale, d'éviter que les hostilités ne reprennent leur cours dans ce pays tourmenté.

Dans ces circonstances, les officiers jouent le rôle de policiers, de gardiens, d'administrateurs, d'éducateurs, de communicateurs, de diplomates et de juges dans la résolution des différends entre les parties. Ils travaillent en étroite collaboration avec les organisations civiles telles que les agences de l'ONU ou les ONG, lesquelles obéissent à une logique et à des motivations différentes de celles des militaires. En général, ils doivent agir avec le consensus des parties, celles-ci ayant malgré leurs différends atteint un accord de principe, ce, afin de rendre ce dernier définitif et d'instaurer une paix que le pays pourra par la suite défendre seul. Ils se doivent donc d'être impartiaux, ce qui ne veut pas dire neutres.

L'impartialité diffère de la neutralité. L'impartialité se réfère en premier lieu au mandat. Parfois, pour mettre en œuvre une mission, il est nécessaire de recourir à la force, par exemple à l'encontre de troupes irrégulières ou de bandits, mais toujours de façon à maintenir le consensus politique des responsables des parties en conflit.

Le recours à la force doit être minimal ; il se trouve en effet d'autant plus réduit que l'ampleur des forces déployées est importante. Une présence militaire massive rappelle aux factions en lutte que, s'il y a violation des accords, la communauté internationale punira l'agresseur. Les soldats ne deviennent donc ni des policiers ni des samaritains, mais ils

restent des soldats. Comme le dit Norberto Bobbio, ils ont la fonction de « magistrats de la force », car sans la force il n'y a pas d'ordre et, par conséquent, le droit et la loi ne peuvent être imposés.

Bien que ces tâches paraissent tout à fait nouvelles et que souvent les médias s'adonnent à la rhétorique des soi-disant « soldats de la paix », il n'existe pas de différence essentielle ni dans l'éthique militaire ni dans les logiques stratégiques et opérationnelles générales. Les différences sont surtout d'ordres tactique, technique et organisationnel.

Il faut bien comprendre de quoi il s'agit en réalité, éviter les simplifications et les rhétoriques produites tant par les actions de désinformation, souvent inconscientes, et l'angélisme des médias que par la persistance d'une certaine confusion quant à la nature du *peace-keeping*. A cela s'ajoutent l'absence de définition de ce terme dans la Charte de l'ONU et le fait que, sous l'impulsion de la *CNN politics*, ou *videopolitics*, les leaders occidentaux ont souvent été amenés à intervenir sans bien connaître les objectifs visés. Ces derniers ont donc tendance à croire que le *peace-keeping* est une technique flexible, et qu'il existe un continuum entre les opérations basées sur le consensus et l'impartialité et celles prévoyant l'emploi de la force pour imposer l'ordre international, y compris par la violence. Ils croient pouvoir fixer des objectifs militaires pendant le déroulement même des opérations, mais cela est impossible, ou du moins difficile.

Le Casque bleu est essentiellement un arbitre. Parfois, comme à Beyrouth, à Mogadiscio et même en Bosnie, voire quand toute action de force dépasse la limite au consensus des parties, il est devenu acteur. Or on peut être soit arbitre soit acteur, mais non les deux à la fois. Chaque fois que cela s'est produit, l'intervention internationale s'est transformée en une catastrophe honteuse. La faute en incombait non aux militaires mais aux politiques, lesquels avaient négligé de fixer d'entrée de jeu des objectifs clairs et réalisables. Il

n'existe jamais de solution militaire : il n'existe qu'une solution politique, déterminant les objectifs militaires en fonction des finalités politiques et des capacités opérationnelles réellement disponibles. La précision des armements modernes ne peut pallier la confusion des objectifs politiques et l'imprécision des idées.

On a souvent demandé aux forces en action de réaliser des opérations qu'elles ne sont pas techniquement en mesure d'effectuer. Elles peuvent ainsi séparer deux communautés en lutte, mais elles ne peuvent les obliger à vivre ensemble. Ceux qui fixent les objectifs politiques doivent connaître la spécificité des moyens militaires et en tenir compte. La « culture de la paix » est liée, dans son essence, à la connaissance de la logique et de la grammaire de la stratégie. Les deux secteurs ne sont pas en opposition ; il existe au contraire une homogénéité fondamentale entre les principes de la guerre juste, tels que la proportionnalité entre les fins et les moyens, et les principes de la rationalité stratégique clauzewitzienne.

L'éthique des bons propos est moins morale que celle des résultats. Souvent, elle constitue simplement un alibi, une couverture. Un sens plus profond de la responsabilité est absolument indispensable de la part de tous.

L'action humanitaire ne peut remplacer la politique. Même lorsqu'elle n'est pas un alibi de la classe politique, face à une opinion publique désireuse de voir cesser la souffrance et les massacres, ni une couverture destinée à cacher d'autres objectifs, l'intervention humanitaire prolonge les conflits. Si l'on souhaite y mettre fin, la communauté internationale doit alors ajouter sa propre violence à celle qu'exercent les parties en conflit, ce, afin d'atteindre les objectifs propres à convaincre ces dernières qu'elles ont davantage à perdre qu'à gagner à la poursuite du conflit. Ce fut le cas en Bosnie à l'été 1995, lorsque les bombardements ont rendu possibles les accords de Dayton.

D'un point de vue stratégique, la logique des opérations de paix est tout à fait semblable à celle des guerres traditionnelles, car elle est liée à la nature humaine. La seule différence se situe au niveau de sa syntaxe et de sa grammaire.

#### FORCE MILITAIRE ET NATURE HUMAINE

Pour comprendre le rôle de la force militaire dans les relations internationales actuelles, quelques réflexions de caractère général s'imposent.

Il existe une similitude extraordinaire entre la pensée de Platon et d'Aristote sur la nature humaine et celle de Clausewitz sur la guerre. Cette analogie s'applique en particulier à ce que le général prussien nomme la « trinité paradoxale » de la guerre : la raison politique, la violence originelle et la friction, voire le hasard et le calcul des probabilités. Cette « trinité » se situe au centre de sa théorie de la guerre, mais en réalité elle constitue le pivot de toute praxéologie, c'est-à-dire de toute logique de l'action.

Platon parle d'une triple nature de l'âme. Selon sa pensée, développée et complétée par Aristote, il est impossible de comprendre les actions humaines si l'on ne prend pas en considération tout à la fois le « logos » (la pensée et la raison), le « pathos » (la passion) et l'« ethos » (les motivations de l'action et le comportement éthique qui doit l'inspirer, et qui diffère de la raison et de la passion).

Entre la théorie de l'action de paix et la théorie de l'action de guerre, il n'existe pas de différences essentielles. Toutes deux proviennent de l'homme et sont profondément enracinées dans la nature humaine.

Dans la guerre tout comme dans les opérations de soutien à la paix, on fait appel aux forces armées pour contraindre l'une ou l'autre partie à se plier, de gré ou de force, à notre volonté, laquelle vise certains objectifs politiques. Dans toute action, deux volontés, voire davantage, s'opposent dans

la poursuite de buts divergents — même s'ils ne sont pas nécessairement symétriques — et où interagissent logos, ethos et pathos, toujours présents.

Toute action se situe donc dans un espace tridimensionnel, délimité par les trois axes susmentionnés. C'est au responsable politique et au commandant militaire qu'il appartient de faire en sorte que les objectifs poursuivis, la situation de paix souhaitée, soient atteints avec le minimum de dépenses, de pertes, de risques et d'efforts — en recourant, à la limite, à la force à son état potentiel pour décourager la partie adverse ou la convaincre de faire ce que l'on attend d'elle.

L'éthique du Casque bleu — et pas seulement la sienne — réside justement dans l'emploi minimal de la force nécessaire. La moralité de son utilisation dérive en somme de l'obtention du succès. L'éthique de l'homme politique consiste à déterminer pour le soldat des objectifs qu'il peut atteindre et, avant cela même, à avoir le courage de définir quel genre de paix il souhaite obtenir.

Je soulignerai en conclusion que les tâches nouvelles confiées aux militaires en cette période d'après-guerre froide, tout en étant beaucoup plus articulées, complexes et variées que les missions traditionnelles, ne modifient ni la nature de la profession militaire, ni la physionomie des forces armées, ni les principes éthiques et de moralité auxquels doit se plier tout soldat — dont, en premier lieu, ceux de la subordination au politique et du recours à la moindre violence possible, nécessaire pour obtenir les résultats souhaités.

Il va de soi que ces nouvelles tâches sont beaucoup plus complexes que celles que l'on exigeait du soldat de la guerre froide. Elles font appel à des compétences additionnelles et à une approche technique et tactique différente, mais pas dans une si large mesure en définitive. Comme l'écrivait le maréchal Lyautey, « un bon soldat ne peut pas être seulement un soldat ». La profession militaire est intrinsèquement liée à la



fonction sociale et à l'affirmation de principes éthiques et humains. Le soldat est, dans sa nature même, le protecteur du plus faible ; ce n'est pas un hasard si la doctrine théologique de l'Église catholique sur la guerre juste se situe dans la période de la « Caritas ». Ce ne fut que pendant une brève période, à l'époque de la conquête des Amériques et de la conversion des Indes sous la contrainte, qu'elle se situa dans la catégorie de la « Justitia ».

Personne ne fait la guerre pour la guerre. La violence pour la violence est un acte criminel. Comme le soulignait Aristote, la force et son emploi ne sont que des moyens au service de la paix. Les tâches nouvelles confiées aux militaires dans les opérations de soutien à la paix mettent en relief l'aspect relatif à la « Caritas ». La réflexion scientifique et philosophique sur le futur de la paix et du monde doit se concentrer sur cet aspect, et laisser de côté les rhétoriques faciles et les simplifications qui ont tendance à obscurcir l'importance des éléments essentiels. Ce n'est que de cette façon que le « logos » et l'« ethos » peuvent l'emporter sur le « pathos » et que la force utilisée peut n'être que la force minimale, indispensable pour le rétablissement de l'ordre, donc du droit et, si possible, de la justice, bien que cette dernière relève avant tout de la responsabilité des politiques et non de celle des militaires.

## JESÚS GARCÍA RUIZ

### **Identité et conflit : le rôle du « religieux » dans les nouvelles logiques de recomposition sociale**

6 juin 1996

En cette fin de siècle et de millénaire, les sociétés se trouvent engagées dans un processus de recomposition et de recherche. Il semble que soient mis en question les fondements qui, pendant près de deux siècles, ont justifié et légitimé l'existence des formes de l'État démocratique. Les dirigeants ont subi, à l'échelle planétaire, le choc de la désarticulation de l'architecture politique édiflée après la seconde guerre mondiale. Certes, l'on a réussi à éviter de nouveaux affrontements internationaux ; mais il est non moins vrai que les conflits locaux — les « conflits identitaires », comme les a baptisés François Thual<sup>1</sup> — se sont multipliés, implicitement ou explicitement imputés par leurs propres acteurs à une dimension politico-ethnique ou religieuse.

---

1. François Thual, *Les conflits identitaires*, Ellipses, 1995. Certains de ces conflits relèvent plutôt de causes ethniques, d'autres de causes religieuses ou encore nationales, ce qui fait obstacle à une solution diplomatique négociée. F. Thual considère comme nécessaire, pour cette raison, d'établir, avec cette notion, un nouvel outil conceptuel. Pierre Hassner (*Le Monde*, 27 octobre 1992) parle de cet égard de « nouveau Moyen Âge ».

Nombre de ces conflits, susceptibles de déstabiliser un pays ou une région, se caractérisent bel et bien, si l'on y regarde de près, par des crises d'identité où le religieux articule, en dernière instance, les logiques justificatrices de processus de confrontation et de recomposition. L'effet est double : il perturbe ou soutient, selon les contextes et les conjonctures, en demeurant toujours réversible.

Les sciences sociales, en particulier leur branche politique, ont « négligé » d'analyser l'influence possible du religieux sur l'évolution des sociétés contemporaines. Traditionnellement, l'étude de tels processus s'appuie sur deux grandes problématiques : d'une part, celle du rôle d'« instrument » du religieux, d'autre part, celle de la « sécularisation » de la société. Dans le premier cas, le religieux a été considéré comme un espace d'utilisation idéologique<sup>1</sup> à des fins politiques, à l'échelon tant local que national et international. Sa double dimension dans les faits a été oubliée : d'un côté, les stratégies des institutions religieuses, de l'autre, les dynamiques spécifiques auxquelles s'intègrent les croyants à partir de la vision de réalité suscitée, générée et légitimée par le religieux. Dans le second cas, les analyses ont pris pour point de départ le lien entre la rationalité des sociétés et la modernité, sous l'influence des conceptions weberiennes<sup>2</sup>. Il a été posé que l'entrée des groupes sociaux

---

1. C'est le cas, dans une large mesure, de bon nombre d'analyses inspirées de l'optique marxiste. Jean-Pierre Vernant (1991 : 9) résume bien cette attitude et ses conséquences lorsqu'il évoque le lien entre religion et nationalisme : « Alors que, dans les convictions intellectuelles qui étaient les miennes, religion et nationalisme semblaient appelés à disparaître — pour des raisons de même ordre, économique, politique, scientifique, mais aussi, à mes yeux du moins, pour des raisons éthiques. Pensant que l'histoire avait un sens — comme le croyaient les communistes mais aussi tous les intellectuels progressistes de ma génération —, j'en conclusais tout naturellement que le nationalisme et l'esprit religieux n'étaient que des survivances. »

2. Cf. J. Séguy, « Rationalisation, modernité et avenir de la religion chez Max Weber », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 69, 1, p.127-138. Paris, CNRS-EHESS, 1990.

dans la modernité allait nécessairement de pair avec l'autonomie de l'individu et de la société. La sécularisation, concept dominant en Occident, a articulé, justifié et légitimé depuis trois décennies théories et études ; l'évolution des comportements religieux a été pensée à partir d'une vision linéaire de « privatisation » des pratiques et croyances religieuses, considérée comme un processus logique et obligatoire. Ces thèses ont été extrapolées — par des sociologues, des politologues, des historiens et même des anthropologues — au reste des phénomènes sociopolitiques de la planète, donnant ainsi naissance à une série d'études de réalités et d'histoires spécifiques. L'universalisation du concept de sécularisation a laissé de côté l'influence réelle et potentielle de représentations (constructions sociales) — historiques ou issues de logiques contemporaines, de facteurs religieux institutionnels, de croyances inscrites dans les significations sociales, de mécanismes sociaux et politiques dans lesquelles ces représentations peuvent jouer un rôle unificateur, utopique et structurant ou leur contraire — sur l'évolution politique et sociale des acteurs individuels et/ou collectifs.

Jusque dans les années 60, l'analyse du religieux, en Amérique latine et dans d'autres régions, a traité des rapports entre la religion et la politique sous l'angle des relations et des conflits entre institutions : États et Églises. Puis se développent de nouvelles formes d'action et d'intervention sociale (Acción Católica, théologie de la libération, communautés ecclésiastiques de base, participation des secteurs religieux aux processus révolutionnaires, etc.), dotées d'une véritable capacité organique, créatrices d'idéologie et génératrices d'utopies et d'espoirs. On est alors beaucoup plus proche d'une « dynamique de mouvement social débordant le cadre institutionnel »<sup>1</sup>,

---

1. Jesús García Ruiz et Michael Löwy, « Présentation » du dossier « Religion et politique en Amérique latine », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 97. Paris, CNRS-EHESS, 1997.

de nouvelles formes d'action collective, que des modes traditionnels d'interférence de la religion ou du religieux. Ces nouvelles dynamiques référentielles ont obligé la sociologie du religieux à élaborer, depuis quelques années, de nouveaux concepts dont la valeur explicative s'avère plus pertinente : il s'agit à présent d'analyser les rapports du religieux et du politique en tant que « matrice commune », dont la logique s'articule autour de la « catégorie du croire » et que Danièle Hervieu-Léger<sup>1</sup> définit comme « l'ensemble des convictions, individuelles et collectives, qui ne relèvent pas du domaine de la vérification, de l'expérimentation, et, plus largement, des modes de reconnaissance et de contrôle, qui caractérisent le savoir, mais qui trouvent leur raison d'être dans le fait qu'elles donnent sens et cohérence à l'expérience subjective de ceux qui les tiennent ». Michel de Certeau<sup>2</sup> évoque de même un « schéma structurel » qui serait commun aux croyances politiques et religieuses. Patrick Michel<sup>3</sup>, après avoir mis en cause la validité de la séparation traditionnelle, formulée par Pierre Bourdieu<sup>4</sup>, entre champs politique et religieux, développe intelligemment la thèse d'une « matrice commune » construisant des logiques de passage permanent de l'un à l'autre sous l'effet de mécanismes complexes d'influences mutuelles et de redéfinitions réciproques. Perspectives qui nous obligent à penser et à énoncer explicitement les

- 
1. Danièle Hervieu-Léger, *La religion pour mémoire*. Paris, Cerf, 1993, p. 105.
  2. Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, dans la collection Folio-Essais, p. 261. Paris, Gallimard, 1990.
  3. Patrick Michel, *Politique et religion. La grande mutation*, p. 27. Paris, Albin Michel, 1994.
  4. Pierre Bourdieu, Loïc Wacquant, *Réponses*, Seuil, 1992, spécifiquement le chapitre 2, « La logique des champs », et, sur le sujet qui nous intéresse ici, « Genèse et structure du champ religieux », dans *Revue française de sociologie*, vol. 12, n° 3, 1971, p. 295-334.

modalités sinueuses de relations réciproques, de complémentarités, d'exclusions, et, partant, à envisager le religieux comme une réalité non réductible aux institutions ecclésiastiques, de même qu'à ne pas réduire le politique aux gouvernements, aux États et aux partis.

On découvre dès lors des logiques intériorisées en interaction, dans lesquelles le religieux apparaît comme une composante des rapports sociaux susceptible, dans certains contextes, de remplir des fonctions centrales de légitimation/disqualification et de construction causale. Cette dynamique spécifique du religieux peut du reste s'expliquer par sa nature propre, par sa capacité à créer des visions utopiques, à engendrer des « espaces de mémoire et de légitimité », des sacralisations<sup>1</sup> dont la force et l'efficacité sociale s'avèrent déterminantes, des « affinités électives » au sens où l'entend Weber ; en d'autres termes, à produire des alliances qui, de par leur consolidation émotionnelle et téléologique, dépassent largement celles résultant de l'expression d'intérêts individuels ou sociaux immédiats.

---

1. Ce rôle est sans aucun doute central. Même si la notion de « sacré » est plus vaste que celle de « religieux », la fonction sacralisante du religieux est capitale : dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Durkheim — à qui l'on doit une contribution primordiale à l'analyse de ces processus — considère l'existence dans toute réalité sociale de deux univers, celui du sacré et celui du profane. Selon lui, l'idéal est une production naturelle de la vie sociale : la société ne peut se créer ni se recréer des significations sans créer en même temps de l'idéal, d'où l'impossibilité d'opposer la société réelle à la société idéale. L'affirmation conjointe de sentiments communs auto-alimentés par les logiques de la « remémoration » est un moteur indiscutable qui génère des logiques de croyance, d'action, d'engagement et de militantisme. André-François Isambert, critiquant l'analyse de Durkheim, intègre dans *Le sens du sacré* une nouvelle dimension : le sacré, affirme-t-il, n'est ni une illusion ni un artifice, mais l'objet d'une expérience spécifique. Les processus de sacralisation légitiment une autorité et une fraternité mais, surtout, ils légitiment la soumission de la fraternité des membres à une hiérarchie. Et cela, politiquement parlant, constitue une force d'articulation indéniable.

Le religieux, comme le souligne Jean-Pierre Vernant<sup>1</sup>, « imprègne la totalité de la vie sociale », les lieux intimes des relations interpersonnelles, les divers types de rapports avec les enfants, les petits-enfants, les formes et les contenus de socialisation et, surtout, le système de références permettant aux individus de penser leur existence et de se penser eux-mêmes, de se situer dans ce monde et de visualiser leur pérennité personnelle dans l'autre, après la mort. D'où le lien étroit entre identité personnelle et cohésion sociale, entre formes de vie communautaire et devoir de fidélité, entre responsabilité historique et autodéfense devant la possibilité — réelle ou imaginée — de cesser d'exister tel qu'on est, tel qu'on pense et tel qu'on croit.

C'est autour de ces fonctions du religieux que ma réflexion cherchera à se situer, dans une double perspective : le rôle possible du religieux et ses utilisations possibles aux niveaux social et politique, niveaux qui influent directement sur les dynamiques de la sécurité, de la stabilité et de leurs contraires, d'une part ; d'autre part, la création de logiques d'incidence sociale volontariste.

---

1. Jean-Pierre Vernant, « Quand quelqu'un frappe à la porte... », dans *Le genre humain*, n° 23, *Le religieux dans le politique*, p. 9-18. Paris, Seuil, 1991. Ce lien entre « croyance et culture » ou « religion et culture » est souligné par différentes sciences sociales, mais ses implications n'ont pas été suffisamment explicitées. L'Église catholique, pour sa part, a commencé à s'y intéresser à la fin des années 60 sous l'influence du concile Vatican II, mais c'est surtout à partir des années 80 qu'a été énoncée « l'acculturation de l'Évangile et de la foi ». Dans une lettre adressée au secrétaire d'État le 20 mai 1992, Jean-Paul II affirmait explicitement : « Une foi qui ne s'est pas fait culture est une foi qui n'a pas été pleinement reçue, qui n'a pas été pleinement pensée, n'a pas été fidèlement vécue. » Dans l'optique de l'Église catholique, cela signifie, ainsi que l'explique la Commission théologique internationale dans un document intitulé *Le christianisme et les religions*, que « la religion est le cœur de toute culture, en tant qu'instance de signification ultime et force structurante fondamentale ». Cette « appropriation » de la culture par la religion pose, on s'en doute, un problème évident aux sciences sociales en général et à l'anthropologie en particulier : celui des logiques de construction des rapports de sens et des rapports de force qui articulent, dans la perspective weberienne, le social en tant que processus et produit historique.

LE RELIGIEUX :  
FACTEUR DE DÉSTABILISATION SOCIALE ET POLITIQUE ?

Le rôle stabilisateur-déstabilisant du religieux figure actuellement parmi les réels sujets de préoccupation des pouvoirs locaux, nationaux et régionaux. Il est vrai qu'une série de mouvements observés à l'échelle mondiale pousse à reformuler certaines interrogations. A cet égard, le cas de la Chine apparaît comme exemplaire. Les idéologues du parti communiste chinois ont suivi de près l'évolution de l'ex-Union soviétique ; ils ont été particulièrement attentifs, dans leur analyse, au poids du religieux, de l'identitaire et du culturel dans les processus de rupture de certains pays de l'ancien bloc de l'Est. Ces mêmes idéologues sont conscients du fait que de nombreuses organisations religieuses ont les yeux fixés sur leur pays, où elles voient plus d'un milliard de « convertis potentiels » : pour ces organisations — Église catholique, évangéliques nord-américains, groupes para-religieux, etc. —, la Chine apparaît comme la grande aventure, la « grande mission », le grand défi missionnaire du XXI<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>. Selon cette analyse, la religion est l'un des facteurs possédant un véritable pouvoir de déstabilisation pour les régimes politiques. Or, sur le territoire chinois, trois grandes religions représentent un risque à cet égard : les musulmans du Sinkiang, les chrétiens, massivement présents aux manifestations de la place Tien-an-men<sup>2</sup>, et les bouddhistes du Tibet.

- 
1. Comme le fut l'Amérique latine pour le protestantisme à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup>. Le discrédit jeté sur l'œuvre de l'Église catholique — « le christianisme défectueux et faussé transmis par l'Église romaine fait de tous ces peuples le domaine légitime de l'apostolat missionnaire protestant » — justifiait l'envoi massif de missionnaires porteurs de la vision du monde et de l'idéologie anglo-saxonne.
  2. De nombreux dissidents qui, en Chine et hors de Chine, militent pour les droits de l'homme et contre le système concentrationnaire du *laogai* sont également catholiques. Parmi eux, Harry Wu, qui vient de publier *Retour au laogai. La vérité sur les camps de la mort dans la Chine d'aujourd'hui*, aux Éditions Belfond (cf. *le Parisien*, 30 janvier 1997).



Ce n'est pas un hasard si la Sûreté chinoise a décidé d'intensifier la surveillance exercée à l'encontre des religions. Dans un document datant du printemps 1996, ses idéologues explicitent la position traditionnelle de la Chine face à l'influence étrangère, en y incluant les religions et en affirmant que celles-ci, et en particulier le christianisme, sont devenues « un danger pour le parti communiste ».

L'affirmation conflictuelle de l'appartenance religieuse se retrouve également dans d'autres parties du continent asiatique. En Inde, le développement de partis nationalistes hindous s'explique par un processus d'exaltation de l'hindouisme en tant que fondement de la nation ; cette religion est présentée comme le modèle de référence à construire, modèle de la réalité sociale et politique du pays. Ce processus de construction de la religion comme modèle de référence, lui-même né du besoin de reconstruire l'identité hindoue, alimente des conflits potentiels et réels avec d'autres religions telles que l'islam, qui compte en Inde 150 millions d'adeptes. A l'évidence, ces tensions, cristallisées autour de l'appartenance religieuse, renferment un potentiel déstabilisant aux niveaux national et régional. L'exacerbation des variables spécifiques de l'appartenance religieuse et de sa véracité univoque peut aboutir à des affrontements d'une rare violence, notamment en raison de la légitimité que cette appartenance engendre et affirme dans les consciences. En effet, les logiques justificatrices potentialisent cette légitimité par le biais de projections utopiques, de la fidélité aux constructions sacralisantes, aux ancêtres, à une vision du monde et à la propriété d'une vérité sur la finalité de l'ordre de l'univers et de la société.

Ce processus de redéfinition d'identités — et d'identifications — nationales, de confluence d'intérêts entre pouvoir national et religion, se manifeste dans d'autres régions du même continent autour du bouddhisme, avec les deux exemples frappants de la Birmanie et de la Thaïlande. Dans

le premier cas, la dictature birmane recourt au corps sacerdotal bouddhiste pour asseoir sa légitimité et justifier la répression des minorités ethniques de religion non bouddhiste telles que les Karen, convertis au protestantisme sous l'influence des missions anglaises, et les Aracanaï, majoritairement musulmans. En Thaïlande, le mouvement de redéfinition-construction de l'identité nationale sur la base du bouddhisme est source de situations conflictuelles avec la minorité d'origine malaise installée au sud du pays, pour l'essentiel convertie à l'islam.

Tout aussi significatif est le cas de la guerre du Liban — la plus longue du XX<sup>e</sup> siècle —, qui montre clairement le rôle central que peut jouer le religieux dans des conflits identitaires et comment ce type de conflit peut dégénérer en combats locaux acharnés. Cette guerre civile, qui fit 230 000 morts, vit s'affronter les communautés religieuses présentes sur le territoire national, entre autres maronite, orthodoxe, sunnite et chiite. Ces communautés avaient cohabité, partageaient la même histoire et parlaient la même langue, l'arabe. L'accession du pays à l'indépendance, en 1943, avait rendu possible un équilibre politique fondé sur la représentation — et la représentativité — de tous les groupes religieux au sein de l'appareil d'État libanais, la présidence revenant aux maronites, alors majoritaires. Dans les années soixante, cet équilibre est profondément modifié par l'arrivée massive de Palestiniens, de même que par la croissance démographique accélérée de la population musulmane, chiite surtout. Ce double processus rompt l'harmonie existante et déclenche un conflit visant à redistribuer le pouvoir entre les différents groupes en présence. Telle est, du moins, sa cause apparente, mais, si l'on y regarde de plus près, il révèle pour axe un mécanisme de recomposition identitaire : convaincues que le groupe maronite au pouvoir, minoritaire, est en position de faiblesse vis-à-vis des autres, devenus majoritaires pour des raisons démographiques, les autres confessions revendiquent

une nouvelle place dans l'appareil d'État, donc dans les sphères du pouvoir.

Dans l'éventail des fonctions potentielles du religieux, il convient de mentionner également les formes d'interaction présentes au Sri Lanka. Il s'agit là d'un contexte où le religieux revêt des modes différenciés selon les parties en conflit. Les Tigres justifient leur combat au nom de l'« identité tamoule », tandis que les moines bouddhistes se font le fer de lance du nationalisme cinghalais.

Cette dimension d'interaction du religieux doit être considérée comme polymorphe. Dans certains cas, les acteurs sociaux sont porteurs des revendications d'une foi et d'une croyance vives, présentes dans les pratiques et les comportements quotidiens. Dans d'autres, la croyance n'est qu'une référence idéologique, qui ne s'accompagne pas nécessairement de pratiques religieuses spécifiques mais dont les contenus identitaires et d'identification sont utilisés par les dirigeants et les acteurs comme « lieux » de repli et de légitimation de l'affrontement. Témoins, à cet égard, les exemples de l'Irlande du Nord et de l'ex-Yougoslavie, bien connus et dont l'interprétation a fait l'objet d'une abondante littérature.

#### LE RELIGIEUX,

#### ESPACE D'IDENTIFICATION ET DE CONFLIT « CULTUREL »

Il faut envisager, dans la même optique, les conséquences de l'après-guerre froide dans le contexte de la mondialisation des rapports sociaux. En effet, la disparition de l'une des polarités — celle de gauche —, qui situait et/ou articulait à l'échelle mondiale les identités<sup>1</sup>, constitue une variable

---

1. Patrick Michel analyse cette dimension à propos de la chute du mur de Berlin dans *Politique et religion. La grande mutation*. Paris, Albin Michel, 1991.

obligée de l'analyse des processus de recomposition et de positionnement des groupes sociaux. Une fois disparue cette « polarité de gauche » qui organisait significations, représentations, engagements et militantismes, les oppositions entre « peuples » ne semblent plus déterminées uniquement par les idéologies, par le politique ou l'économique, mais aussi par la dimension culturelle et ses implications au sein des « civilisations ». Selon une hypothèse plausible signalée par Samuel Huntington<sup>1</sup>, les conflits à venir surgiront de la confrontation de civilisations percevant leurs systèmes de valeur et leurs intérêts respectifs comme antagoniques et exclusifs. Dans ce processus, il est évident que la religion, ou plutôt « le religieux », jouera en tant qu'élément central des systèmes culturels un rôle essentiel. Francis Fukuyama annonçait en 1992, avec la chute du mur de Berlin et la désagrégation du bloc communiste, la « fin de l'histoire » et le triomphe final de la démocratie libérale ; Samuel Huntington affirme, quant à lui, que c'est le contraire qui pourrait se produire. Loin d'être parvenus à la « fin de l'histoire » faute de combattants, nous entrons plutôt dans une phase de déstabilisation, et l'histoire risque de voir dans les prochaines décennies le développement de nouvelles logiques et causalités de conflit, d'utopies porteuses de nouvelles références et de nouvelles appropriations de responsabilités et fidélités historiques. La dislocation de la structure ternaire (les deux blocs et les pays non alignés) qui articulait les logiques de la guerre froide a ouvert la voie, semble-t-il, à un système à la fois plus complexe et plus instable où s'affrontent, selon Huntington, huit « civilisations » : occidentale, latino-américaine, musulmane, chinoise, hindoue, slave orthodoxe, bouddhiste et japonaise.

---

1. D'abord présentée dans un article polémique publié en juillet 1993 dans la revue *Foreign Affairs*, puis reprise et développée dans *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, 1996, Simon & Schuster.

Le « mécanisme » de certaines conceptions de Samuel Huntington et son scénario-catastrophe laissent de côté de nombreux impondérables intervenant dans la dynamique des processus sociaux ; si la « fin de l'histoire » n'a pas eu lieu avec la chute du communisme, l'affrontement des civilisations n'est certainement pas inéluctable. Néanmoins, ses analyses soulèvent des questions essentielles sur les nouvelles configurations des rapports sociaux.

Un autre facteur très important, et dont il est nécessaire de tenir compte, est que, d'une part, il n'existe pas d'homogénéité indestructible ni de culture homogène au sein de ces « civilisations » et, d'autre part, que les différentes formes de prosélytisme et stratégies de conversion influent sur les contenus culturels. Si la conversion est, en dernière instance, un processus d'effacement de l'histoire dans la conscience pour y inscrire « l'histoire des autres », le poids d'un tel processus sur les rapports sociaux n'est à l'évidence pas à négliger. Il s'agit là, en fait, de l'une des sources les plus subtiles de conflits potentiels, car source de recomposition culturelle. C'est précisément à ce niveau de redéfinition réciproque que la réalité de la culture acquiert toute sa signification.

En ce sens, l'analyse des rapports entre religion et culture est essentielle et, davantage que les aspects globaux, il est fondamental de comprendre les complémentarités et les imbrications entre « héritage confessionnel et codes culturels », héritage confessionnel et façons de penser la réalité et de se penser soi-même, héritage confessionnel et liens sociaux, façons de se penser en communauté, modes de fidélité, etc. Sociologues, historiens et anthropologues se sont penchés sur ces rapports ; dans le cas présent, toutefois, nous suivrons le point de vue traditionnel de l'herméneutique, analysant la culture comme un code grammatical, code à la fois plus complexe et plus complet qu'une langue et qui, indépendamment de sa capacité de compréhension et

de sa fonction pratique (en tant qu'outil de communication), remplit un rôle central de reconnaissance individuelle et sociale<sup>1</sup>. A cet égard, « le religieux » apparaît comme un facteur déterminant d'élaboration et de conditionnement de codes culturels. Le religieux joue, en matière de code culturel, ce rôle déterminant car c'est lui qui fournit, au final, la dimension téléologique de l'identité. On le voit mieux, sans aucun doute, dans les sociétés où la cohérence sociale est le fait de tous. Dans un tel contexte, en effet, « le religieux » contribue à donner au social l'épaisseur de sa signification, du fait des mécanismes de sacralisation de la totalité de la réalité (physique et sociale). Dans ce cas, on ne peut parler de « spécialisation du religieux » : il fait partie de la signification globale du social, en tant que « phénomène social total » tel que l'évoque Marcel Mauss. Son statut est indiscutablement différent dans des sociétés entrées dans la modernité, où l'autonomie des acteurs sociaux engendre des modes individuels d'insertion ou d'exclusion par rapport à la religion. Il s'agit là de constructions individuelles, autrement dit du fruit de l'autosélection de significations à partir du stock symbolique référentiel dont disposent les individus, étant historiquement situés. La conscience individualisée sélectionne, extrait et se positionne face à des contenus et des institutions qui gèrent et prétendent monopoliser la teneur de ce qu'il est « nécessaire de croire ». Le religieux est alors bien plus médiatisé par des choix individuels que par des processus sociaux univoques. D'autre part, et contrairement à ce que Jean-Paul II

---

1. Jean-Pierre Vernant affirme dans le même esprit que « la religion est comme le langage. A la fois moyen de penser le monde et de se penser soi-même, de communiquer avec autrui et d'être au-delà de ces divers niveaux de communication (...). La religion est peut-être, d'une certaine façon, un autre aspect du langage. Moyen de communiquer, d'établir le lien social, elle est comme l'extrême pointe de ce que moi, en tant qu'incroyant, j'appelle la fonction symbolique ».

a affirmé à maintes reprises à propos de l'Europe et de l'Amérique latine<sup>1</sup>, les processus identitaires où interviennent les systèmes culturels sont des processus de recomposition et de redéfinition dans lesquels l'« origine » n'est pas garantie de légitimité définitive.

Quant à notre énoncé de la culture et du rôle du religieux dans la construction des codes culturels, il convient d'ajouter qu'en étant porteur de « salut », c'est-à-dire en produisant les critères qui fondent l'espoir d'être sauvé — ce qui revient à transcender l'identité personnelle en la projetant au-delà de la mort —, le religieux implique nécessairement une conception de la personne dont la réalisation individuelle exige la reconnaissance et l'action de la « grâce divine ». Cette conception de la personne suppose elle-même une construction de la transcendance en ce monde passant par l'existence de formes communautaires organisées, au sein desquelles se concrétisent des formes de vie et de rapports sociaux qui tracent les repères de l'appartenance et de la destination des individus.

La question de la vérité et de sa possession est sans aucun doute l'un des espaces possibles de conflit. Nous le voyons quotidiennement en Amérique latine dans le rapport catholicisme-protestantisme, lequel se traduit par des affrontements permanents polarisant autorités institutionnelles, groupes sociaux au sein des sociétés rurales et acteurs individuels dans leurs échanges personnels quotidiens.

---

1. Qui parle de la foi catholique comme de la « matrice culturelle du continent » (*Alocucion al CELAM en la catedral de Puerto Príncipe*, Haïti, 9 mars 1983, I, i), dont résulterait une « synthèse culturelle métisse » (*Mensaje al mundo de la cultura y de los empresarios*, Lima, 15 mai 1988, 2). Revendiquant les origines et la « mémoire fidèle à ses racines » (*Discurso al mundo de la cultura y a los constructores de la sociedad*, Santiago, 3 avril 1987, 6) comme garants de la légitimité intemporelle, son discours s'inscrit dans une vision univoque et linéaire de l'histoire et des processus sociaux qui ne laisse aucune place aux sensibilités, aux perspectives et aux histoires nées des dynamiques sociales et de l'évolution complexe des sociétés latino-américaines.

Révéléateur, à cet égard, est le document publié par la Commission théologique internationale sous le titre *Le Christianisme et les religions*<sup>1</sup>, qui énonce les logiques devant articuler les liens « entre le christianisme et les religions ». Reconnaissant d'abord que les religions ont été et peuvent être encore des facteurs de division et de conflit entre les peuples, ce document se penche ensuite sur la « question de la vérité » pour admettre que la pluralité religieuse et le relativisme culturel relativisent la notion même de vérité, y compris, donc, la notion catholique de vérité, considérée comme comportant un risque : « La question de la vérité charrie de sérieux problèmes d'ordre théorique et pratique (...). Affirmer que toutes sont vraies équivaut à déclarer que toutes sont fausses. Sacrifier la question de la vérité est incompatible avec la conception chrétienne. »

Ce problème de la possession de la vérité se pose également, quoique de façon différente, dans les diverses formes et institutions issues du ou des protestantismes nord-américains. Les logiques de « conquête » et de conversion développées suivant des techniques de marketing, le fondamentalisme interprétant la Bible à la lettre, les pratiques d'encadrement et d'organisation des églises locales, les modes d'organisation par groupes familiaux et classes d'âge, etc., sont autant de facteurs déterminant une certaine conception des rapports sociaux et, par suite, conditionnent, à l'intérieur des groupes locaux et des communautés, les formes de vie sociale et les systèmes de représentation. Ces mécanismes de démarcation de l'appartenance sociale créent, à leur tour, des frontières et des phénomènes d'exclusion susceptibles, dans des contextes politiques précis, de provoquer des affrontements.

---

1. Qui porte pour sous-titre « Vade-mecum pour les confesseurs sur certains sujets de morale liés à la vie conjugale » ; *La documentation catholique*, n° 2157, 79<sup>e</sup> année, tome XCIV, 6 avril 1977, n° 7, p. 312-332.



Les différents systèmes religieux, dans la mesure où ils s'efforcent, par la persuasion ou la coercition, de transformer « ce qui est pensé en vécu » et « ce qui est prêché en vérité », s'évertuent à faire de leurs choix subjectifs l'objectif des groupes sociaux. Ils revendiquent simultanément et inconditionnellement le droit de modeler le comportement et les représentations des croyants et, en les présentant comme la seule vérité possible, réclament et se donnent le droit de convertir toute la société et d'imposer des systèmes de valeurs jugés comme seuls vrais et, en conséquence, universels. Les acteurs religieux nient et condamnent, en les diabolisant, le bien-fondé des représentations des autres et substituent « leurs propres miracles, les vrais, aux miracles locaux, les faux », selon les termes de Marc Augé (1977).

Dans cette confrontation qu'entraîne le fait de s'approprier la vérité et de l'imposer à autrui réside, sans aucun doute, une source de conflit et de déstabilisation. Nier la vérité d'autrui revient à nier sa culture, à le nier lui-même, en ne lui permettant d'exister qu'en tant qu'ennemi, lequel représente et incarne le mal créé et rejeté par *ma* vérité. La satanisation de l'autre et de son système de valeurs comporte une prise de conscience de soi-même, de son histoire et de ses ancêtres, de ses croyances et de ses pratiques sociales ; elle engendre un processus de contradiction et d'autovalorisation susceptible de produire ses propres logiques d'exclusion et d'affrontement. Comme le souligne Jean-Pierre Vernant « lorsque la façon même dont une collectivité pense son existence est mise en question, nationalisme et résurgence du religieux marchent souvent de pair ».

*Notices biographiques  
des conférenciers*

## PHILIPPE DELMAS

Ancien élève de l'ENSAE et de l'ENA, Philippe Delmas est également docteur en mathématiques et en économie. Il a exercé de nombreuses fonctions, en particulier dans l'administration française : auditeur à la Cour des comptes et responsable des affaires industrielles au Centre d'analyse et de prévision du Quai d'Orsay, il a été également chargé de mission auprès du Commissaire général au plan puis du Ministère des affaires étrangères pour les questions de sécurité nationale. Il a par ailleurs conduit des travaux de recherche, notamment pour l'Université de Berkeley et à l'École polytechnique (travaux sur les nouveaux besoins technologiques de la sécurité nationale). Philippe Delmas est également l'auteur de nombreux articles et ouvrages, parmi lesquels *Le bel avenir de la guerre* (Éditions Gallimard, Paris, 1995), *Le maître des horloges — Modernité de l'action publique* (Éditions Odile Jacob, Paris, 1991) et *La stabilisation du prix des matières premières : un dialogue manqué* (Éditions Economica, Paris, 1983).

**RENÉ-JEAN DUPUY**

Né en 1918 à Tunis (Tunisie) et décédé à Paris en juillet 1997, René-Jean Dupuy était docteur en droit, licencié en histoire et agrégé de droit public. Professeur aux facultés de droit d'Alger, d'Aix-Marseille puis de Nice, il devint en 1979 professeur au Collège de France (chaire de droit international). Président puis président d'honneur de l'Institut européen des hautes études internationales de Nice, il fut également Secrétaire général de l'Académie de droit international de La Haye et membre du curatorium de cette même Académie à partir de 1985. René-Jean Dupuy était par ailleurs président de l'Institut de droit international, membre de l'Académie des sciences morales et politiques et de l'Académie Europea de Londres. Maintes fois décoré en France et à l'étranger, René-Jean Dupuy est l'auteur de plusieurs ouvrages dont *L'humanité dans l'imaginaire des nations* (Éditions Julliard, Paris, 1991), *Le droit international* (Éditions des Presses universitaires de France, 8<sup>e</sup> éd. 1990) et *Cité terrestre* (Presses universitaires de France, Paris, 1990).

## **HECTOR GROS ESPIELL**

Né à Montevideo (Uruguay) en 1926, docteur en droit et en sciences sociales, Hector Gros Espiell est professeur de droit constitutionnel à la faculté de droit de l'Université de Montevideo et professeur de droit international public à la faculté de droit de l'Université catholique de Montevideo. Ardent défenseur des droits de l'homme, il a occupé de nombreux postes aux Nations Unies et fréquemment exercé des responsabilités au sein de ses agences et organismes spécialisés : représentant de l'Uruguay à la Conférence générale de l'UNESCO, juge au tribunal administratif des Nations Unies, membre de la Commission des droits de l'homme, président de la délégation de l'Uruguay à la CNUCED, Secrétaire général du Traité de Tlatelolco pour l'interdiction des armes nucléaires en Amérique latine, envoyé spécial des Nations Unies pour l'étude de la situation relative aux droits de l'homme en Bolivie, puis au Guatemala. Représentant personnel du Secrétaire général des Nations Unies pour le Sahara occidental, Ministre des relations extérieures de l'Uruguay pendant trois ans, Hector Gros Espiell est aujourd'hui délégué permanent de l'Uruguay auprès de l'UNESCO et ambassadeur de l'Uruguay en France. Maintes fois décoré, il est également membre d'une pléiade d'instituts internationaux militant en faveur des droits de l'homme. Il a par ailleurs publié de multiples ouvrages, de même que de très nombreux articles dans des revues de droit international et de droit constitutionnel.

**PIERRE HASSNER**

Né en 1933 à Bucarest (Roumanie), ancien élève de l'École normale supérieure, Pierre Hassner est agrégé de philosophie. Chercheur depuis 1957 à la Fondation nationale des sciences politiques, il est aujourd'hui directeur de recherches au Centre d'études et de recherches internationales (CERI) et professeur à l'Institut d'études politiques. Il est l'auteur de *La violence et la paix* (Éditions Esprit, Paris, 1995) ainsi que de nombreux travaux sur la philosophie politique, la théorie des relations internationales et la sécurité européenne. Il a dirigé la rédaction d'ouvrages tels que *Vents d'Est. Vers l'Europe des États de droit ?* (Éditions des Presses universitaires de France, Paris, 1990) et *Totalitarismes* (Éditions Economica, Paris, 1984).

## GÉNÉRAL CARLO JEAN

Né en 1936 à Mondovi (Italie), le général de corps d'armée Carlo Jean est ancien élève de l'Académie militaire de Modène. Il a fréquenté les Écoles de guerre italienne et française. Commandant du groupe tactique Susa, composante italienne de la force mobile de l'OTAN, il a dirigé la brigade alpine Cadore. Le général Carlo Jean a été officier des états-majors de l'armée de terre et de la défense. Directeur du Centre militaire des études stratégiques, aujourd'hui président du Centre des hautes études pour la défense, il a été également conseiller militaire auprès du Président de la République. Par ailleurs diplômé en sciences politiques, il enseigne à l'Université internationale libre des études sociales à Rome. Carlo Jean est l'auteur ou le responsable d'édition de nombreux livres, articles et essais, notamment *Guerre, stratégie, sécurité* (Éditions Laterza, 1997), *Géopolitique* (Laterza, 1995), *Mort et redécouverte de l'État-nation* (Éditions Angeli, 1991), *La guerre dans la pensée politique* (Angeli, 1986), *Défense et sécurité* (Angeli, 1986) et *Études stratégiques* (Angeli, 1980).

**ROBBIN F. LAIRD**

Titulaire d'un doctorat en sciences politiques, ancien conseiller pour les affaires Est-Ouest de Zbigniew Brzezinski, Robbin F. Laird est aujourd'hui président de l'International Communication & Strategic Assessments (CSA), un cabinet de consultants spécialisé dans l'analyse des questions stratégiques et des enjeux liés à la nouvelle société d'information et de communication. Auteur de nombreux rapports pour la Maison-Blanche sur les questions de politique industrielle et de défense en Europe, en Asie et au Moyen-Orient, il a également contribué à l'analyse des questions de défense et de politique étrangère du Center for Naval Analysis et de l'Institute for Defense Analysis (IDA). Robbin Laird est l'auteur d'une vingtaine d'ouvrages de sciences politiques et économiques, ou encore relatifs aux affaires stratégiques, ainsi que de nombreux articles dont les plus récents s'intitulent « The New Information Society and National Security Policy » et « The Clinton Administration and Europe ».



## MARCEL MERLE

Né à Saumur (France) en 1923, diplômé de l'École libre des sciences politiques et agrégé de droit public, Marcel Merle a partagé sa carrière entre Bordeaux, dont il a dirigé l'Institut d'études politiques, et Paris, où il a enseigné à la Sorbonne et à l'Institut d'études politiques. Il a été expert du Gouvernement français auprès de l'organisation des Nations Unies puis consultant auprès de l'UNESCO. Marcel Merle préside actuellement l'Union des associations internationales, basée à Bruxelles. Il est également membre de nombreuses associations, notamment l'Association universitaire pour l'entente et la liberté et l'Association française de science politique. Il est l'auteur de nombreux ouvrages et articles, consacrés en majorité aux relations internationales. Parmi ses publications les plus récentes, citons : *Bilan des relations internationales contemporaines* (Éditions Economica, Paris, 1996), *La crise du Golfe et le nouvel ordre international* (Economica, 1991) et *Les acteurs dans les relations internationales* (Economica, 1986). Décoré à de nombreuses reprises et professeur émérite de l'Université de Paris-I, il est par ailleurs chroniqueur au journal *La Croix-L'Événement* depuis 1973.

## JESÚS GARCÍA RUIZ

Docteur en anthropologie, directeur de recherches au Centre national de la recherche scientifique (CNRS) et membre du Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS), Jesús García Ruiz enseigne à l'EHESS et à l'Université de Paris VII. Guatémaltèque, spécialiste des sociétés mayas du Guatemala et du Mexique, il dirige actuellement des programmes de recherche sur « L'identité, les systèmes cognitifs et l'émergence politique des sociétés mayas » ainsi que sur « La conversion, l'opinion et les incidences du fait religieux sur la recomposition des identités ». Il est l'auteur de *Historia de nuestra Historia. La construcción social de las identificaciones en las sociedades mayas de Guatemala* (1992) et de *Entre poder y autoridad : las sociedades mayas a partir de lo local* (1996), ainsi que de nombreux articles sur le fait religieux en Amérique latine.

*Participants aux travaux du  
Groupe informel de réflexion  
sur une nouvelle approche  
de la sécurité*

## **PARTICIPANTS<sup>1</sup> AUX TRAVAUX DU GROUPE INFORMEL DE RÉFLEXION SUR UNE NOUVELLE APPROCHE DE LA SÉCURITÉ**

Le Groupe informel de réflexion sur une nouvelle approche de la sécurité, créé au sein du Secrétariat de l'UNESCO en juin 1995 par son Directeur général, Federico Mayor, s'est réuni à huit reprises entre fin 1995 et 1996. Le Comité a été présidé par le Directeur général et ses travaux ont été dirigés par Moufida Goucha, Conseiller principal et spécial du Directeur général, assistée de René Zapata, spécialiste principal en planification du programme, et d'Isabelle de Billy, spécialiste du programme au Cabinet du Directeur général.

### **PERSONNALITÉS INVITÉES**

#### **M<sup>me</sup> Dominique Bangoura**

Présidente de l'Observatoire politique et stratégique  
de l'Afrique

---

1. Les noms sont cités par ordre alphabétique.

**M. Gianni Botondi**

Attaché de défense  
Ambassade d'Italie en France

**M<sup>me</sup> Faouzia Boumaïza**

Délégué permanent adjoint de l'Algérie  
auprès de l'UNESCO

**M. Christian Daudel**

Professeur de géopolitique  
à l'Université Jean-Moulin de Saint-Étienne

**S. Exc. M. Hector Gros Espiell**

Ambassadeur d'Uruguay en France,  
délégué permanent d'Uruguay auprès de l'UNESCO

**M<sup>lle</sup> Emmanuelle Maréchal**

Chargée de mission à la section des affaires  
économiques de l'Institut des hautes études  
de la défense nationale (IHEDN)

**M. Marcel Merle**

Professeur d'université

**M. Vincenzo Palladino**

Délégué permanent adjoint de l'Italie  
auprès de l'UNESCO

**M. Philippe Ratte**

Directeur des études de l'IHEDN

**M. Kulmié Samantar**

Expert auprès de l'Unité Culture de la paix

**M<sup>me</sup> Mady Sarfati**

Consultant, expert en communication

**S. Exc. M. Nureldin Satti**

Ambassadeur du Soudan en France

**M<sup>me</sup> Florence Ssereo**

Consultant à l'Unité Afrique

**M. Amadou Toumani Touré**

Ancien Président du Mali

**S. Exc. M. Sergio Vento**

Ambassadeur d'Italie en France

CONSEILLERS PRINCIPAUX ET SPÉCIAUX  
DU DIRECTEUR GÉNÉRAL DE L'UNESCO

**M. Augusto Forti**  
**M<sup>me</sup> Moufida Goucha**  
**M. Tony Huq**  
**M. Ahmed Ould Deida**  
**M<sup>me</sup> Anaisabel Prera Flores**

MEMBRES DU SECRÉTARIAT DE L'UNESCO

**M. Leslie Atherley**  
Directeur du programme Culture de la paix

**M. Adnan Badran**  
Directeur général adjoint

**M<sup>me</sup> Sonia Bahri**  
Spécialiste du programme,  
Secteur de l'éducation

**M<sup>me</sup> Marie-Christine Bercot**  
Attachée de cabinet, Cabinet du Directeur général

**M<sup>me</sup> Isabelle de Billy**  
Spécialiste du programme,  
Cabinet du Directeur général

**M. Jérôme Bindé**  
Directeur de l'Unité d'analyse et de prévision

**M<sup>me</sup> Amina Boualat**  
Spécialiste du programme,  
Secteur de l'éducation

**M<sup>me</sup> Milagros del Corral**  
Directeur de la Division de la créativité,  
des industries culturelles et du droit d'auteur,  
Directeur de l'Office des éditions de l'UNESCO

**M. Doudou Diène**  
Directeur de la Division des projets interculturels

**M<sup>me</sup> Béatrice Dupuy**

Juriste, secrétariat du Comité  
du Conseil exécutif sur les conventions  
et les recommandations

**M. Tom Forstenzer**

Attaché de cabinet  
du Secrétariat du Directeur général

**M<sup>me</sup> Francine Fournier**

Sous-directeur général,  
Secteur des sciences sociales et humaines

**M. Horst Gödicke**

Chef de la Section Europe et Amérique du Nord,  
Bureau des relations extérieures

**M. Ragnar Gudmundsson**

Unité d'analyse et de prévision

**M. Solomon Hailu**

Directeur du Cabinet du Directeur général

**M<sup>me</sup> Kirstin Holst**

Unité des opérations d'urgence

**M. Daniel Janicot**

Sous-directeur général  
auprès de la Direction générale

**M<sup>me</sup> Myriam Karela**

Spécialiste adjoint du programme,  
Unité Culture de la paix

**M. Ali Kazancigil**

Directeur de la Division de la gestion  
des transformations sociales et du renforcement  
des capacités en sciences sociales et humaines

**M. Henri Lopes**

Directeur général adjoint pour l'Afrique

**M. Gustavo Lopez Ospina**

Directeur du projet transdisciplinaire  
« Éducation et information en matière d'environnement  
et de population pour le développement humain »

**M<sup>me</sup> Mirta Lourenço**

Spécialiste du programme, Unité Culture de la paix

**M. Georges Malempré**

Directeur adjoint du Cabinet du Directeur général

**M. Édouard Matoko**

Spécialiste du programme,  
Unité Culture de la paix

**M. Boyan Radoykov**

Spécialiste du programme, Division de la jeunesse

**M<sup>me</sup> Sayeeda Rahman**

Spécialiste du programme, Cabinet du Directeur général

**M<sup>me</sup> Françoise Rivière**

Directrice du Bureau d'études, de programmation  
et d'évaluation

**M<sup>me</sup> Rochelle Roca Hachem**

Assistante de l'attaché de cabinet du Directeur général

**M. Albert Sasson**

Sous-directeur général du Bureau d'études,  
de programmation et d'évaluation

**M<sup>me</sup> Kaisa Savolainen**

Directeur de la Division d'éducation humaniste,  
culturelle et internationale

**M. Janusz Symonides**

Directeur de la Division des droits de l'homme,  
de la démocratie et de la paix

**M. Pierre Weiss**

Chef de l'Unité de la démocratie

**M. René Zapata**

Spécialiste principal en planification du programme  
au Bureau d'études, de programmation et d'évaluation

**M. Georges Zouain**

Directeur de l'Unité des opérations d'urgence

**Le comité éditorial vous prie de bien vouloir excuser  
toute erreur ou omission ayant échappé à sa vigilance.**



## *Autres publications d'intérêt*

## ***AUTRES PUBLICATIONS D'INTÉRÊT***

- *La Nouvelle Page*, par Federico Mayor. 1995. Co-édité par les Éditions du Rocher et les Éditions UNESCO. 180 p.
- *Non-military aspects of international security*. 1995. Éditions UNESCO. 260 p.
- *Peace!*, par les lauréats du Prix Nobel de la paix. 1995. Éditions UNESCO. 570 p.
- *Peace and war: social and cultural aspects*, par Håkan Wiberg. 1995. Éditions Bel Corp. Varsovie. 125 p.
- *Proceedings of the international round table 'Military conversion and science'* (Venise, 27-29 novembre 1994). UNESCO-ROSTE. 215 p.
- *UNESCO and a culture of peace. Promoting a global movement*. 1996. CAB-95/WS/1. UNESCO. 206 p.
- *The Venice Deliberations - Transformations in the meaning of 'security': practical steps toward a new security culture*. The Venice Papers. 1996. CAB-96/WS/1. UNESCO. 125 p.
- *Security for peace - a synopsis of the inter-American symposium on peace-building and peace-keeping* (organisé

- conjointement par l'Organisation des États américains et l'UNESCO). 1996. CAB-96/WS/2. UNESCO. 32 p.
- *Actes du colloque international sur le droit à l'assistance humanitaire* (Paris, 25-27 janvier 1995). SHS-96/WS/9. 1996. UNESCO. 218 p.
  - *From a culture of violence to a culture of peace*. 1996. UNESCO Publishing. 276 p.
  - *UNESCO : un idéal en action. Actualité d'un texte visionnaire*, par Federico Mayor. 1996. Éditions UNESCO. 131 p.
  - *Actes du symposium international « Des insécurités partielles à la sécurité globale »*, organisé par l'Institut des hautes études de défense nationale (France) et l'UNESCO, avec le concours du Centro di Alti Studi per la Difesa (CASD, Italie), de l'Institut d'études de sécurité de l'Union de l'Europe occidentale et du Centro Superior de Estudios de la Defensa Nacional (CESEDEN, Espagne). CAB-97/WS/1. 1997. UNESCO. 216 p. (Les Actes sont disponibles en français et en anglais.)