

Réflexion sur la militance

journée de réflexion de la FARAPEJ

le 11 juin 2010

La figure du militant : quelqu'un qui se bat parce qu'il a compris un dysfonctionnement de la communauté politique qu'il entend réellement modifier en lui imposant de force des modifications. Il convient de la distinguer de celle du bénévole qui met simplement sa bonne volonté au service d'une cause dont la place n'a pas à être conquise tant elle va de soi. Il ne me paraît pas contestable que la FARAPEJ se veuille militante, même si le terme ne convient pas encore tout à fait par ses connotations rigides et obsessionnelles.

La question à résoudre est donc de savoir ce que signifierait une prise en compte effective de notre militance : autrement dit à quels dysfonctionnements nous affrontons-nous, quelles modifications voulons-nous apporter, par quels moyens ?

Si nous faisons retour vers l'origine de notre mouvement,

nous trouvons quatre aumôniers de prison ; ce qui veut dire des personnes qui connaissaient la prison de l'intérieur parce qu'elles étaient à l'écoute des prisonniers, en tant qu'elles pouvaient témoigner auprès d'eux d'une tout autre compréhension, d'une altérité, qui n'était en continuité ni avec la vie qu'ils avaient menée, ni avec le regard que l'administration et l'institution dans son ensemble portaient sur eux. Un regard porté de l'intérieur, mais décalé. Les aumôniers étaient les témoins d'une altérité d'autant plus significative (et c'est ce qui va autoriser la suite de l'histoire) qu'elle n'était pas monolithique, mais déjà ouverte sur autre chose qu'un militantisme religieux, même s'il se réclamait explicitement du christianisme : double aspect dont témoigne le fait qu'il y avait deux religieux catholiques d'ordre différents (O.P. et Franciscain) et deux pasteurs de l'Eglise réformée.

Militant, le texte fondateur fait référence à la source de l'énergie du mouvement créé (1), au dysfonctionnement qui l'a convoqué (2) et à l'action qu'il faut mener (3) :

1°) la sollicitude du Christ pour les plus démunis, or les prisonniers peuvent être comptés parmi les plus démunis des démunis

2°) la condition faite aux sortants de prison, livrés à la liberté comme ils avaient été livrés à la captivité, en grand danger d'entrer dans un cercle qui les reconduirait inmanquablement en prison

3°) la constitution des réseaux capables de leur fournir les moyens d'avoir une vie qui soit la leur.

Comment nous situons-nous, nous, par rapport à ce départ ?

Nous sommes bien dans la même lignée, parce que dès l'origine cette action s'est engagée à partir de la volonté non seulement d'agir, mais aussi de comprendre, de mettre action et réflexion en synergie, ce qui est, d'une certaine façon, ni plus ni moins la militance même (comprendre un dysfonctionnement et mettre en œuvre des moyens pour changer réellement le monde). Cependant la source d'énergie n'est pas la même – nous ne nous pensons pas en référence explicite à la sollicitude du Christ, mais au contraire dans un

mouvement totalement laïc, si laïc qu'il n'a même pas à renier ses origines mais au contraire peut parfaitement les intégrer.

Mais du coup, si nous conservons bien la compréhension de dysfonctionnements et la volonté d'y remédier l'objet que nous prenons en considération a *bougé* : non plus, comme tel, le prisonnier (que nous connaîtrions personnellement ou dont nous connaîtrions personnellement des semblables) totalement démuné à sa sortie de prison. On peut comparer avec le Génépi, qui lui a un objet puissamment orienté vers des personnes précises : le prisonnier dès lors que l'on pose l'enseignement comme médiation. Notre objet est devenu la prison elle-même, reprise dans son contexte judiciaire et politique. L'objet est devenu beaucoup plus vaste, multiple – et par conséquent moins facile à transformer en objectif.

Au fond, nous avons très largement dépassé le bénévolat parce que nous sommes toujours prêts à remettre en question la compréhension de nos tâches dans un contexte qui inclut le politique mais nous n'avons peut-être pas atteint le militantisme, faute d'une position claire de ce que nous voulons instaurer, de la transformation que nous voulons apporter (indépendamment des améliorations à dispenser au système pénitentiaire sur la base des Droits de l'homme, un tel programme relevant du bénévolat, même s'il suppose des combats à mener, car qui s'opposerait sérieusement à un tel but ?).

Nous voudrions bien creuser notre place, mais nous ne savons pas trop où conduire la sape. Il est à cet égard tellement significatif que dans le texte de base se soient les parties sur la société et la justice qui nous trouvent les plus prolixes – et la partie sur les prisons qui nous trouve les plus courts. Nous sommes bien alors militants (les analyses ne sont pas forcément et comme telles consensuelles) – mais c'est le combat qui se fait lointain.

Car même à propos de la prison prise dans son ensemble et son horizon propre, notre objectif n'est pas clair. Les abolitionnistes ont un objectif : la suppression de l'incarcération. Des architectes comme Augustin Rosenstiehl et Pierre Sartoux ont un objectif (même s'ils savent qu'ils ne peuvent pas le mettre à exécution, mais justement c'est cette incapacité qui les rend libres d'avoir un objectif qui peut s'incarner dans des pratiques autres que la construction de prisons, comme la publication de livres de réflexion) : l'abolition du modèle panoptique pour le remplacer par un lieu comportant des codes sociaux de base permettant d'habiter.

Il est possible, certes, que la prison soit un objet éponge, ou un tonneau des Danaïdes ou une mer de sable : un objet capable de tout absorber pour se reconduire sinon inchangé du moins semblable ; elle fait cela très bien depuis des siècles.

Mais nous, par où attraper la question ? quel est le dysfonctionnement que nous pensons avoir compris ?

Si je fais référence à la réflexion qui a été menée dans les colonnes de *Prison Justice* on trouve l'analyse d'un dysfonctionnement massif : une tendance à l'enfermement et à la surveillance se fondant sur une société de la peur (une société qui se fait peur à elle-même avec les moyens qu'elle met en œuvre pour se rassurer) parce qu'elle est incapable de penser la culpabilité et ne peut concevoir que la dangerosité faute d'une vision claire de la souveraineté. La répercussion dans le système pénal est l'incapacité à penser le crime qui est précisément le défi adresser à la souveraineté là où celle-ci engendre l'humanité. Dès lors elle ne peut produire la distinction entre crimes et délits ce qui revient à tout criminaliser : on ne peut plus distinguer entre ce qui est intolérable *mais* n'inquiète pas la puissance souveraine et ce qui est réellement criminel. Le crime est pensé comme une monstrueuse incivilité et par conséquent toute incivilité devient une sorte de petit crime. *Ce dysfonctionnement est d'une manière générale le retrait du politique.*

Le marqueur de la restauration du politique (de la souveraineté) serait la promotion de la prison à la place de la peine de mort : la peine excessive et rare, qui, par exemple, ne se refermerait que sur les crimes – et plus spécialement les crimes de sang. C'est dans cette direction que j'aurais tendance à vouloir mener le combat, du moins si ce n'est pas se tromper de direction que d'emprunter celle qui ferait, pour le temps présent, de l'homicide le seul crime dans la mesure où une analyse de ce qu'est le crime peut effectivement montrer que le criminel a fait le court-circuit qui supprime sa propre distance interne, a connecté son désir avec ce qui *nie* la communauté politique en sa racine, s'est laissé traverser par *cela* plutôt que par la joie politique, l'énergie politique, la *φιλία*, ce qui est bien assimilable à l'homicide.

Faute d'avoir su mener cette réflexion réellement au sein de la Farapej, je ne peux pas dire si c'est bien là l'orientation que notre militantisme doit prendre – mais là n'est pas la question.

La question est de savoir ce que signifierait, d'une manière tout à fait générale, la compréhension du dysfonctionnement social majeur pour une instance comme la FARAPEJ

Une telle détermination ne peut pas être scientifique. Non seulement nous n'en avons pas les moyens, mais la science elle-même (ici la sociologie ou l'anthropologie) ne peut pas se déployer sans une interprétation théorique (philosophique !) de ce que c'est *faire société*. Notre activité théorique est en amont de l'activité scientifique et *doit* être menée. Sinon c'est la technocratie.

Elle ne peut pas non plus être *idéologique*. C'est ce que nous exprimons en fait en disant qu'à part une perception semblable des droits de l'homme nous ne posons aucun préalable de nature politique ou religieux ou etc. J'entends ici par *idéologie* ni simplement un système théorique auquel on adhère, ni ce que Marx entendait par là (la production théorique mythologique d'une classe ou d'un groupe pour rendre la vie supportable), mais un système d'interprétation infalsifiable au sens de Popper (même ce qui contredit la théorie peut être récupérée par elle)¹, appliqué systématiquement comme grille de lecture forçant toute réalité à se soumettre à cette lecture. C'est, ironie de l'histoire, l'usage que faisait de sa propre théorie, quand j'étais étudiant, le marxisme ambiant. Ironie de l'histoire car l'activité théorique non idéologique requise par la compréhension politique est précisément ce qui a été inventé par Marx sous le nom de *praxis*. « Le génie de Marx est d'avoir voulu, dans ce qu'il appelait *praxis*, associer, entre-féconder, entre-déchirer la philosophie, la science et l'action »². Transposé à notre cas : comment, les uns et les autres, membres de la fédération, *percevons-nous la réalité* à partir des pratiques qui sont les nôtres ? Quels sont les modes de prise sur la réalité qui nous permettent de *faire connaissance*, en tous les sens que l'on peut donner à l'expression ? Faire connaissance les uns avec les autres ; produire par là même de la connaissance.

Il ne s'agit pas d'un point de vue unifié, mais d'un horizon de cohabitation : comment percevons-nous les signes des temps en tant qu'ils nous permettent de décaler nos pratiques ?

¹ La psychanalyse en est l'archétype : à celui qui dit qu'il ne 'croit pas' en la psychanalyse, l'analyste répond qu'il y voit un symptôme. Contrairement à ce que l'on pense ce n'est pas un sophisme ! La philosophie aussi est infalsifiable – et la religion (s'il apprend que le monde n'a pas été créé en une semaine, le croyant n'en déduit pas que la bible est erronée, mais qu'elle doit être interprétée autrement). Et la science elle-même, comme telle, est infalsifiable (si une aberration se produit dans le champ mathématique, on n'en déduit pas que les mathématiques sont irrationnelles, mais qu'il faut produire de nouveaux concepts – ainsi pour les Anciens la découverte de nombres comme la racine carrée et le long travail entamé alors sur le concept de coupure). Ce n'est pas l'infalsifiabilité qui est perverse et idéologique, mais la fixité de l'interprétation assurant le sauvetage de la théorie.

² Edgar Morin, *Pour et contre Marx*, 2010

Il s'agit d'expériences extrêmement parcellaires, d'informations dont nous savons qu'elles sont fragmentaires et presque toujours biaisées, mais pourtant à partir desquelles nous parvenons à constituer des habitus riches qui nous rendent aptes à *voir* ce qu'autrement nous ne verrions pas. La compréhension ainsi obtenue se reconnaît aux actions qu'elle permet (gestes, paroles, décisions etc.) par quoi signe une culture *professionnelle*.

Mais ici, justement, nous ne sommes pas dans le domaine de la profession – mais de la militance, du combat, de la résistance etc. Ce qui nous conduit à deux questions. La première est : *comment constituer une telle culture ?* La réponse est assurément dans la rencontre : les tours de tables institués par Ange en début des conseils d'administration en sont un exemple majeur. Le GMP d'Antoine Lazarus en est un autre. La revue et le pôle de réflexion rêvent d'y parvenir.

La seconde question est : pourquoi serait-ce sous la forme de la perception d'un dysfonctionnement que la compréhension ainsi constituée se manifesterait plutôt que sous celle, au contraire, du dévoilement de ce qui marche, du dévoilement des lieux de la *φιλία*, puisque justement le repérage de ces lieux est l'une des expressions les plus profondes de la compréhension ? *La réponse ne me paraît guère faire de difficulté, mais elle n'est pas sans conséquences : c'est que la militance est un combat dans lequel la seule dénonciation des dysfonctionnements sans accompagnement des moments forts est un non sens.* On peut exprimer ce double aspect (*φιλία* et agressivité) par une quête : *Quelle exigence de réalités absentes faut-il invoquer pour que nos relations (à commencer par nos relations entre nous) soient réelles ?* Faute de quoi la *φιλία* devient célébration du culte des belles âmes³ et l'agressivité se réduit au ressentiment.⁴

Cependant je ne pense pas que nous ayons à rechercher comme tel le dysfonctionnement majeur de notre société pour ensuite déterminer le combat que nous avons à mener. Il me semble que le cheminement sain est exactement inverse : *quel est le combat précis qu'il faut mener ici et maintenant ? De quoi manquons-nous ?* Et c'est dans la mobilisation de nos forces pour mener ce combat que nous serons obligés de constituer l'horizon de compréhension où réfléchir le dysfonctionnement social contemporain, comme l'ouverture vers ce qui, dans notre époque, mérite qu'on s'y consacre.

Quel combat convient-il donc de mener ?

C'est là exactement la tâche à accomplir autour des dix propositions de la FARAPEJ tirées du texte de base.

Par quels moyens ?

En revanche, cette question mériterait d'être posée à frais nouveaux...

Alain Cugno

³ « L'esprit et la substance de leur union est donc l'assurance mutuelle de leur délicatesse de conscience, de leurs bonnes intentions, la réjouissance sur cette pureté réciproque et la délectation dans la sublimité du savoir et de l'expression, dans les soins constants portés à l'entretien d'une telle excellence [...] Il lui manque [à la belle âme] la force pour s'aliéner, la force de se faire soi-même un chose et de supporter l'être » *Phénoménologie de l'Esprit*, t.II, p. 187-189, trad. Hyppolite.

⁴ « le ressentiment de ces êtres à qui la réaction véritable, celle de l'action, est interdite, et que seule une vengeance imaginaire peut indemniser. » *Généalogie de la morale*, § 10 de la première dissertation : « 'Bon et méchant', 'Bon et mauvais' »