

Jacques Demorgon

Philosophe et sociologue

L'entre-deux redoublé entre le cosmos et l'humain ou l'intérité cachée

« [...] il n'y a plus tant à penser l'être, désormais,
qu'à penser l'entre, et cela dans des champs si divers. »

François JULLIEN, *L'écart et l'entre*, 2012.

RÉSUMÉ

L'entre-deux nous le rencontrons, c'est l'autre. Pour nous, il fut présent dans les formations-recherches interculturelles des Offices des jeunes : franco-allemand, germano-polonais, franco-québécois. L'autre, les ennemis ou les alliés? Ceux d'hier ou les nouveaux, alors, l'Est et l'Ouest. Leur rivalité pour l'espace nous référerait à l'entre-deux du cosmos et de l'humain; le cosmos, repère d'entre-deux. En microphysique, à chaque particule, son antiparticule. Le proton en noyau, les électrons alentour mais aussi le neutron. En cosmologie : rayonnement centrifuge des étoiles; gravitation centripète jusqu'au trou noir. Le monde du vivant n'est pas en reste. De la cellule à l'être pluricellulaire. De la scissiparité à la reproduction sexuée. Entre-deux du monde végétal et du monde animal; de l'humain ouvert à l'infini et de l'univers plein. Mais s'ils se sentent vides, les humains tombent dans des absolus qui les opposent parfois jusqu'au meurtre de l'autre. L'antidote : vivre, penser, inventer les entre-deux de l'histoire et des civilisations.

MOTS-CLÉS

Autre, interculturel, rivalité, cosmos, physique, biologie, humain, infini, absolu, histoire, civilisation.

ABSTRACT

The in-between, we meet it: it is my neighbour. For me, it was present in the intercultural trainings-searches for the Services of the youths: French-German, German-Polish, French-from Quebec. The others: enemies or allies? Those of yesterday or the new, then, the East and the West. Their rivalry for space referred to us in the in-between of the cosmos and the human being; the cosmos, the mark of the in-between. In microphysics, in every particle, its antiparticle. The proton in core, electrons surrounding but also the neutron. In cosmology: brilliance of spin-dries stars; centripetal gravitation up to the black hole. Le Monde of the alive

is not outdone. From the cell to the being pluricellulaire. From the fissiparity to the sexual reproduction. In-between of the vegetable world and of the animal kingdom; of the human being, open to the infinity, and of the full universe. But if they feel empty, the human beings fall in absolutes, which sometimes bring them to the murder others. The antidote: living, thinking, inventing the in-between of history and of the civilizations.

KEYWORDS

The other, intercultural, rivalry, cosmos, physics, biology, human being, infinity, absolute, history, civilization.

Nous partons des entre-deux identitaires et diachroniques, individuels et collectifs, rencontrés comme chercheur sur le terrain éducatif de la construction européenne de la seconde moitié du xx^e siècle au début du xxi^e. Les effondrements et les sursauts des civilisations lors des deux guerres mondiales exigeaient une autre pensée. Déjà, l'anthropologie de la néoténie fonde l'ambivalence humaine. Entre stabilité et instabilité, l'humain est métastable, sans destin programmable, libre en vis-à-vis du cosmos infini. Cela l'ouvre à des vis-à-vis semblables avec les autres et lui-même pour une invention poursuivie ou arrêtée. Il y faut un imaginaire fondé grâce au laboratoire d'une histoire anthropologique, systémique, planétaire et cosmique. Elle dépend de grands entre-deux qui se révèlent aussi synchroniques et que les humains mettent sans cesse en œuvre. Ce sont les dynamiques enchevêtrées de leurs conduites, de leurs grandes activités (religion, politique, économie, information) et de leurs formes de société (tribus, empires, nations et mondes). Pour que les civilisations deviennent davantage des humanisations, de tels éclairages sont indispensables et pareillement les entre-deux des échanges collectifs spontanés ou éducatifs. Car c'est souvent sans comprendre ce dont il s'agit que l'humain (individuel et collectif) décide d'être ou de ne pas être humain.

L'enchevêtrement des entre-deux des sociétés dans la deuxième moitié du xx^e siècle

L'entre-deux a été exploré dans de multiples domaines par Sibony (1991). Pour notre part, comme chercheur, nous avons été immergé dans quelques entre-deux de la géohistoire du xx^e siècle. C'était principalement sur le terrain des échanges européens et mondiaux des Jeunesses. Ceux-ci étaient organisés par les Offices institués à cet effet : Office franco-allemand (Traité de l'Élysée, 1963) ; Office franco-québécois (Échanges et coopération éducative, février 1968) ; Office germano-polonais (Traité de relations de bon voisinage et de coopération amicale, 1991). Pendant cette période, il y avait alors aussi un autre entre-deux, celui de la rivalité russo-américaine pour la conquête spatiale. En 1969, le pas de l'homme sur la Lune confirmait le nouvel entre-deux de l'homme et du cosmos et la mondialité conséquente. Tous ces entre-deux ouverts constituaient l'humain en être historial inventant ses possibles dans ses

parcours, non sans diverses contraintes. Ainsi, la panoplie d'entre-deux — internes et externes — de l'Europe était prise dans la concurrence économique exacerbée de la Triade (États-Unis, Japon, Europe). Cette stimulation extrême conduisit à l'effondrement de l'URSS et à la transformation de la Chine. La guerre froide prit fin. Dans l'entre-deux de l'économie et du politique, le processus économique prouvait sa capacité d'arbitrage politique international sans guerre meurtrière. Par contre, l'autre entre-deux, celui de l'homme et du cosmos, relevait d'une information supplémentaire nouvelle qui allait permettre l'écologie planétaire et la reprise d'une pensée anthropologique. L'entre-deux global se jouait désormais entre la civilisation de la mondialisation économique et l'humanisation relancée par la mondialité cosmique.

L'entre-deux de l'anthropologie : néoténie (1884) et infini

L'humanisation peine à se renforcer tant que nous ne comprenons pas comment elle se fonde dans l'entre-deux « homme, nature ». Les Grecs se racontaient que l'étourdi Épipiméthée avait produit l'humain dépourvu des moyens de survivre. Alors, son frère Prométhée vole le feu aux dieux et le donne aux hommes. Autour du foyer, ils inventent la vie commune et ses lois. Ils doivent au feu les ustensiles de la vie quotidienne (le four du potier) et les armes pour se défendre (la forge). La science le dit avec Kollman, inventeur en 1884 du mot *néoténie* : juvénilité maintenue, de *neos* (jeune) et *tenein* (prolonger). Dès 1900, le substantif est en France ; dès 1922, l'adjectif *néoténique*. *Néoténisation* suit plus tard. Encore absente de la culture commune, la néoténie est déjà une référence centrale pour penser l'humain : de Bolk à Changeux, comme le montre Dufour (2012). Il faut comprendre la portée anthropologique décisive de la néoténie. En dehors de l'homme, suite à l'appauvrissement de son milieu, la maturation d'un animal parfois s'arrête avant qu'il ne devienne reproducteur. Au lieu de disparaître, il invente une reproduction nouvelle dans cette immaturité même, tel l'axolotl des hauts lacs mexicains. Quand, dans l'expérience, l'un de ses programmes est mis en échec, la nature en change. Avec l'humain, plus qu'une programmation en échec remplacée par une autre, la nature invente une espèce nouvelle qui a la possibilité de se déprogrammer et de se reprogrammer pour répondre aux changements continuels de son expérience. Or, la nature ne peut déterminer la liberté par des programmes. Elle doit la remettre à l'être même pour qu'il soit libre d'être ou de ne pas être humain. D'où sa définitive ambivalence. Dans l'entre-deux de stabilité et d'instabilité, l'être humain, métastable, est désormais, de façon permanente, en vis-à-vis possible avec l'infini qui l'entoure.

Absolutisation des fins, perversion de l'humain

La néoténie incomprise peut se vivre comme vacuité mortelle, angoissante : manque d'être et de puissance. Nombre d'humains pensent trouver une consistance en se donnant pour fins des absolus. Certains en viennent à ne plus pouvoir valider leur existence qu'à travers la domination voire la mort des autres, persuadés qu'eux

seuls incarnent l'absolu. Ces absolus sont inventés à partir des grandes activités humaines : religion, politique, économie, information. En leur nom, des humains oublient d'exercer, d'entretenir, de cultiver, d'approfondir leurs moyens toujours à vivre « sans fins » : communauté, visage, geste, amour, langage, pensée, politique (Agamben, 2002). À Paris, dans la deuxième semaine de janvier 2015, une large part des populations s'est spontanément élevée contre une telle tragédie meurtrière. Absolu supposé rendre les meurtres légitimes : le respect total du prophète Mahomet. Il ne s'agit pas de condamner d'avance les autres pour le choix culturel d'un absolu différent. Mais cela ne peut en aucun cas permettre à des acteurs humains (individuels ou collectifs) de se constituer eux-mêmes en Absolu, décidant de la vie et de la mort des autres. On ne peut écarter ni le droit au respect, ni le droit au blasphème. La vraie question est de comprendre que ce n'est qu'en les acceptant l'un et l'autre que l'on peut s'inventer ensemble plus humains. L'éducation à la richesse contradictoire des cultures doit être faite en permanence. Concernant les images, aucune civilisation, et pas plus l'islam, ne réagit partout et tout le temps de la même façon. La querelle byzantine des iconoclastes et des iconophiles l'avait déjà montré. Sibony (1991, p. 263-283) reconnaît à l'image sa vocation et l'inévitable ambiguïté de son emploi : l'image peut susciter l'entre-deux, le faire vibrer ou le figer. Représentation et non-représentation doivent coexister dans la diversité culturelle humaine. Il faut qu'il soit également possible de peindre des visages ou de développer des figures géométriques : grecques ou arabesques. C'est la culture qui, à travers ses oppositions, reste dans son éternelle jeunesse inventive. Encore faut-il que cette néoténie, cette métastabilité de l'humain soit l'objet d'une interprétation renouvelée et d'une continue reprise éducative. Faute de cela, la bifurcation entre le meurtre et l'invention reste toujours dangereuse. D'ailleurs, les entre-deux des mythes nous le disent.

L'entre dans la sagesse antagoniste des mythes

L'Observatoire des inégalités (ONG) signale qu'en 2013 « 1% des humains dispose de 46 % du patrimoine mondial total ». Qu'en est-il de l'entre-deux pour les humains privés de leur exercice néotène par cette pléonexie (Dufour, 2012) que dénonçaient les Grecs ? Corriger l'inégalité a toujours été une prescription des institutions. Scubla (1998) évoque l'organisation sociale des Natchez (Lowie, 1969), avec leur hiérarchie aristocratique (soleils, nobles, honorables) au-dessus du peuple (les Puants). Pourtant, « l'union de la noblesse avec les gens du commun était prescrite pour les deux sexes ». Cela existe même dans le règne animal avec le *pecking order*, une compensation de subordination chez les oiseaux de basse-cour. A domine B, B domine C, mais C domine A. La perversion peut aussi venir de l'arrêt sur un prétendu juste milieu. Lévi-Strauss (1962) découvre cela dans la *Geste d'Asdiwal*, mythe des Indiens Tsimshian. Des oppositions structurent nature et vie sociale. Elles sont géographiques (sommets et vallée), techno-économiques (chasses en montagne ou en mer), socio-familiales (aîné et cadet) et même cosmologiques (ciel, terre, monde souterrain). Asdiwal oscille sans cesse, puis lassé s'arrête à mi-hauteur et se retrouve changé en pierre. Les mythes grec, juif et chrétien ne sont pas mieux entendus. Les

moyens que Prométhée leur a offerts, les humains les changent en absolus. C'est le cas pour la technique divinisée ou diabolisée, ce que dénonce avec humour le mythe du *Golem*. Dans le mythe biblique de *Babel*, Dieu coupe court à l'absolutisation d'une pauvre union des humains contre lui. Il les renvoie à la pluralité des langues et cultures : richesse inépuisable. Dans le mythe chrétien, la métaphore des « langues de feu » de la *Pentecôte* place très haut la barre de l'invention : chacun parle sa langue et les autres le comprennent dans la leur. En fait, c'est déjà ce que font inventeurs, artistes, savants, historiens, penseurs et interprètes des langues et des civilisations. Nous venons de le voir, la sagesse antagoniste des mythes nous indique comme premier chemin d'humanisation tous les vis-à-vis réflexifs entre les langues, entre les cultures, entre les civilisations.

Civilisations et humanisations : évolutions de leurs entre-deux

Il y a à l'origine de l'humain « l'entre » de deux dissociations. Celle de chacun avec, selon lui, ce qui ou quoi n'est pas lui est statique et peut conduire au destructif : « c'est lui ou moi » ; d'où ces entre-deux corps à corps dont personne ne sort indemne quand il en sort. L'autre dissociation est dynamique : celle de chacun avec du « non-moi » mais qui interfère avec lui. Elle peut conduire au constructif d'un ensemble de moi et non-moi. Se référant à Nishida, Buber, von Weizsäcker, Heidegger, Watsuji, le psychiatre Kimura (2000) propose une « *approche phénoménologique de la schizophrénie* » dans un livre qui a pour titre en français *L'entre*. Pour que « la contradiction fondamentale du sujet, constituée en son cœur par de l'absolument autre, soit surmontée », il y faut un « sans fond de la vie, commun au soi et au non-soi » : un « entre », en japonais *aida* (prononcez *aïda*). La schizophrénie est surmontée quand le sujet à la fois se rattache à l'Autre et s'en distingue : autre parmi les autres (*aida* intersubjectif) et autre en lui-même (*aida* intrasubjectif). Sibony (1991, p. 344) trouve cela dans la Bible. Dieu dit : « L'arc en ciel sera signe d'alliance entre moi et entre les vivants. » « Forme étrange, ce “BYN” de l'hébreu biblique exprime l'entre, l'inter mais le redouble [...]. Déjà l'*inter* latin dit que l'effet d'entre-deux est interne à chacun des deux [...]. L'entre-deux vient, en plus du deux, pour faire voir que l'écart en chacun fonde le comprendre l'autre. » Sibony ajoute : « En arabe, langue sœur : “fais-lui comprendre” se dit “engage-le dans l'entre-deux (avec l'autre ou avec le monde, avec lui-même divisé par l'acte de comprendre)” ». Recherchant les antécédents de la notion d'*aida*, Stevens (2003, p. 687) relit Watsuji (1889-1960) et Nishida (1870-1945). Tous deux combattent l'exclusivisme du *cogito* cartésien. L'être humain est relation, *aidagara*, être au monde dans le temps et l'espace et parmi les autres. En conséquence, pour Watsuji (1935, 2011), l'éthique est fondée sur l'être humain, *Ningen* intégral : *nin*, la personne, l'individuel, et *gen* ou *ken*, c'est *aida* ou encore *ma*, l'entre. Si *nin* l'emporte, c'est l'individualisme et son égoïsme destructeur. Si *gen* l'emporte, c'est le formatage avec ses contraintes liberticides. *Nin* et *gen* se posent l'un contre l'autre, mais c'est pour se lier l'un avec l'autre. L'entre des humains est psychosocial, historique mais aussi cosmologique, ontologique, historial. Il est à

découvrir (intuition originelle), à réaliser (épreuve anthropologique offerte). Couteau (2010, p. 111) le note : face à *l'être pour la mort*, Watsuji dresse *l'être pour la vie* : il fait attention à l'entre des humains, à « l'ici-et-maintenant de tous, aux générations futures ».

Stevens poursuit avec Nishida et son « auto-identité contradictoire ». Toute forme est un « état d'équilibre temporairement limité par la concurrence de vecteurs opposés ». Dans sa critique des identités et des différences, Sibony (1991, p. 340, 354, quatrième de couverture) posait déjà l'écart qu'exalte à nouveau Jullien (2012, p. 31) : « [...] la différence ne produit rien qu'elle-même [...]. L'écart, en revanche, par la mise en tension qu'il organise [...] maintient en activité l'un vis à vis de l'autre [...] il ouvre, libère, produit de l'entre entre eux [...]. » C'est ainsi toute l'histoire comparative des civilisations dans leurs écarts qu'il faudrait étudier pour s'impliquer comme humain en devenir à travers ces vis-à-vis. Ce parcours est amorcé et l'on peut se référer à Morin, Agamben, Van Lier, Cosandey, Goody, Jullien (Demorgon, 2015a, 2015b, 2014). Citons de mémoire Pascal écrivant que tout notre malheur vient de ce que nous ne savons pas tenir ensemble les contraires. Seule peut le permettre l'étude poursuivie des vis-à-vis des civilisations des œuvres et des auteurs. À l'exemple du vis-à-vis de la Grèce et de la Chine classiques qui opposent l'être stable et le devenir changeant. À y regarder mieux, les positions bougent au cours des millénaires, voire se renversent et même se composent. Ce qui est opposition entre deux civilisations apparaît aussi au cœur de chacune.

Ainsi, avant Platon, il y eut Héraclite, proche de la pensée classique chinoise des opposés. Après Platon, il y eut Aristote souhaitant composer entre l'abstraite fixité de l'idée et la concrétude du cours des choses. Jullien se réclame de Socrate, l'humain qui n'est nulle part, juste entre. L'ontologie grecque classique du tiers exclu, défavorable à l'entre, a marqué l'Europe. Mais Jullien (2012, p. 56) note les propos du peintre Braque, « ce qui est entre la pomme et l'assiette se peint aussi ; et même cet "entre-deux" me paraît aussi capital que ce qu'ils appellent l'"objet" ». Jullien est enthousiaste : « [...] quelle plus belle ressource de notre langue, précisément, que ce verbe-ci : "entre-tenir" [...] l'entretien du monde : enfin on s'y met. » Avec un atout supplémentaire, l'exemple de l'extraordinaire composition d'entre-deux, que la cosmologie nous donne à comprendre.

Entre-deux du cosmos

L'intérité antagoniste est à l'œuvre dans toute la nature. Ainsi, dans le monde de la vie avec la photosynthèse : monde physique et monde végétal sont interdépendants. De même le sont le monde des insectes et le monde des plantes à fleurs à travers la pollinisation. Entre ces trois mondes, matériel, végétal et animal, et à l'intérieur de chacun, on a de multiples interdépendances : parasitages, symbioses, coopérations. On a aussi des faits de prédation. Certains êtres contribuant à l'alimentation d'autres, la vie, menaçante et menacée, a dû s'engager dans des moyens et des formes d'attaque et de défense. À l'intérieur d'une même espèce, l'intérité des formes existe aussi avec la métamorphose.

Dans le monde de la matière, la physico-chimie témoigne de l'intérité dynamique qui lie les caractéristiques du milieu (température) et la réversibilité des quatre états de la matière : solide, liquide, gaz et plasma. Après Mendeleïev, le xx^e siècle, avec déjà les Curie, découvre les protons positifs, les électrons négatifs ou positifs et, comme en « rajout » dans l'entre, les neutrons, et l'infini des particules. L'entre-deux antagoniste s'impose de multiples façons : « continu, discontinu », « ondulatoire, corpusculaire », « fusion, fission », « équilibre, déséquilibre », « construction, destruction ». Dans des espaces-temps incommensurables, l'intérité antagoniste du Cosmos se déploie en une infinité de créations galactiques. Ainsi, des étoiles rayonnant comme notre soleil, ou des trous noirs dont la densité retient la lumière. Selon Hawking (2012), un trou noir, dans son hyper densité, explose peut-être enfin : *bing bang* de naissance d'un « bébé univers ».

Dynamique de l'entre

Incommensurable espace-temps galactique, insondable profondeur évanescence de l'univers particulière composent une cosmologie ostentatoire de l'autre et de l'entre. Vides sidéraux, densités sidérantes naguère impensées nous contiennent. Pourquoi donc notre anthropologie peine-t-elle à découvrir la richesse infinie de l'autre et de l'entre dans nos trois niveaux de relations enchevêtrées : personnes, groupes et sociétés ? L'entre, en tension, s'y déploie dans une pluralité complexe d'entre-deux. À l'un de ses pôles, il est comme vide. Ainsi, pour Jullien (2012, p. 51-54) « l'entre n'a rien en propre », il est « sans statut », « passe inaperçu », est « a-topique », « sans essence et sans qualité, mais par là-même “fonctionnel” [...] “communicationnel” », car c'est ainsi qu'il « relance le commun ». L'entre se fait alors intermédiaire et va vers le pôle du plein à travers passages, liens qui s'esquissent et s'essaient, objets relais. « L'entre est par où tout passe [...] », par où « [...] “il y a” des choses qui peuvent s'individuer, communiquer entre elles, se déployer et s'animer ». Il est le lieu de transformations mutuelles toujours possibles dans les rencontres. Sibony (1991, p. 344) précise : « L'intersection de deux parties est une entame à chacune d'elles. »

Déjà, Hannah Arendt (1961) voit les humains entre eux autour d'un feu, d'une table, d'un verre, au cœur d'une conversation, d'une réflexion. Non sans danger de tel ou tel imaginaire idéalisé, comme celui de la rencontre interculturelle facile de l'Orient et de l'Occident. Sans parler d'un entre-deux partiel d'humains dont la densité s'accroît vers un entre-nous qui se transforme en contre-eux. Pourtant, elles sonnent bien les métaphores musicales de consonance et d'harmonie avec leurs vides, leurs pleins, leurs intervalles simples et complexes. Diastème et système, disaient les Grecs. L'intervalle tend partout (musique, géométrie, vie, relation, philosophie) à se produire pour sauver le travail des opposés. L'intervalle perdu, les opposés cognent (il m'est tombé dessus). Jullien précise : « Dans le dia-stème, les choses tiennent par l'écart et non par la mise ensemble que suppose le “*syn*” de “système”. »

Pour Glissant (1997), le système est « continental » : dans le continent les États sont serrés. Il se réclame de la pensée archipélique d'ensembles humains avec

espaces, vents et mers. Il reprend à Deleuze la « disjonction incluse » et le « rhizome », pour son « Tout-monde », entre-deux permanent de multiple et d'un. De son côté, Levinas (1961) dit le danger de la totalité qui se veut achevée quand l'infini ne se clôt jamais. À la dernière ligne de son *Entre-deux*, Sibony (1991, p. 399) évoque la perversion « fétichiste ». Les humains se donnent des perspectives religieuses, politiques, économiques travesties en fins absolues, moralisatrices, dénonciatrices et meurtrières. Il faudrait « les penser pour ce qu'elles sont : des actes de guerres contre l'Infini ».

Critique de l'interculturel aux deux visages

L'interculturel idéalisé ne considère pas volontiers les conflits. Il se pense d'avance en mesure de les résoudre. Il se détourne de l'histoire quand elle montre leur gravité. En conversation avec nous lors d'un symposium *Sietar Europa*, Bennett (2005) en a convenu. Praticiens, et même théoriciens de l'interculturel, n'ont plus pensé qu'aux applications concrètes utiles et commercialisables. Pourtant, l'histoire humaine est interculturelle. Les humains s'y rencontrent même en s'entretenant et s'acculturent aussi pendant et après. Nomades et sédentaires l'ont fait pendant des millénaires. En se détournant des drames et tragédies, l'interculturel délaisse toute analyse anthropologique et politique. Dès lors, on a un interculturel « faible » soucieux d'arrangements divers mais non d'humanisation profonde. Nous avons apprécié, à cet égard, les multiples critiques judicieuses réunies par Blanchet et Coste (2010).

Merci également à Rautenberg (2008) de sa formule concise, « l'interculturel, forme de la complexité des sociétés ». L'idéalisation de l'interculturel a même entraîné la préférence pour d'autres termes. Sur nombre de campus américains, le *trans-culturel* de partage prime sur l'interculturel de décodage. Aux Antilles françaises, les tenants de la *diversalité* correctrice de l'universel ont forgé le *multi-transculturel*, réunissant le divers du séparé et le commun de l'uni. Or, entre séparation et union il y a de l'échange, d'où un pas de plus vers le *multi-trans-interculturel*. Chacun connaît déjà : *pluri-inter-transdisciplinaire*. Ou, malgré sa logomachie fétichiste : thèse, antithèse, synthèse. On trouve là toujours une triade plus générale. Séparation ou union sont des tentations permanentes de l'entre-deux pour réduire les conflits au bénéfice de la stabilité. Quant à l'échange, il vient réversible en réponse aux instabilités. Ces trois perspectives polarisées sont fécondes quand elles s'entre-régulent selon les situations. Sinon, elles redeviennent *inter* illusoire truquant le réel, *multi* ségrégatif intolérant, *trans* coagulant, tuant le changement.

Identité, altérité et le mot de Couturat (1905) : l'intérité

Pour Sibony (1991, p. 340-341), c'est l'entre-deux qui sauve l'identité et l'altérité : « L'identité est à chaque fois un dépôt d'identifications secrétées [...] offerte à l'épreuve de l'entre-deux et du passage [...] Et le syndrome d'identité, c'est quand l'entre-deux est bloqué et induit le rêve d'une forme unique. » À n'être qu'une autre identité, l'altérité perd toute valeur antagoniste. Le retour de l'entre la rétablit dans

cette fonction. Pour Jullien (2012, p. 64), « identité, altérité *a priori* sont “dogmatiques” ». Il soutient l'ailleurs qui installe une « réflexion au sens propre » entre identité et altérité, les faisant sortir de leur indifférence ou de leur hostilité. Il affirme : « Je crois donc qu'il n'y a plus tant à penser l'être, désormais, qu'à penser l'entre [...] ». Formule judicieuse car avant et pendant deux décennies (1991-2012), l'entre-deux, l'entre sont bien loin d'être compris et reconnus. En 1990, *Les Notions philosophiques* (3000 p.) consacrent cinq pages à l'identité, vingt-cinq lignes à l'altérité. « Entre » est totalement absent. La même année, 2004, Cassin (*Vocabulaire européen des philosophies*) et Godin (*Dictionnaire de philosophie*) ignorent toujours « entre » ; de même, Blay (2006) dans son *Dictionnaire des concepts philosophiques*.

Pourtant, trois courants culturels se conjuguent en faveur de l'entre. Levinas, face à la Shoah, hisse « l'autre » au sommet de la pensée humaine, érige l'éthique en philosophie première. L'entre bénéficie aussi de la mondialisation économique informationnelle, et encore de la mondialité écologique et cosmique. En fait, tout au long du xx^e siècle, l'entre était présent dans les grandes mutations scientifiques (relativité et physique quantique), ou artistiques, littéraires (surréalisme), philosophiques (Weil) et politiques (l'engagement, mai 68). L'entre disposait même d'un mot supplémentaire, caché depuis 1905. Nous allions le découvrir par le hasard d'une lecture. Breton et Guibal (1986) y traitaient de Labarrière (1983) : *Le discours de l'altérité*. « Entre », « entre-deux », « *zwischen* » étaient là avec la perspective de « convertir l'altérité de différence en altérité de relation ». Breton commente : « [...] véritable insistance sur ce que Couturat appelle d'un mot barbare : “*l'intérité*” ». Morace, en recherche avec nous, explore les œuvres de l'interlinguiste, logicien et mathématicien Couturat (1868-1914) et trouve « intérité » dans *Les principes des mathématiques* (1905, p. 73). À cette seule page : dix occurrences du terme « entre » dont deux sur « la notion d'entre ». Et une note : « On voudrait pouvoir dire “inter-ité” comme en anglais *betweenness* ou, en *esperanto* : *intereco*. » Sur le terrain des échanges européens et mondiaux, le terme trouvé allait être fort utile pour penser identités et altérités des personnes, des groupes, des peuples et relier la construction de l'Europe à son passé tragique. Et cela d'abord pour nos collègues chercheurs auprès des Offices des jeunes : Kraus, Lipiansky, Hess (1998, 2012), Colin, Alaoui. De son côté, Mutuale souligne l'intérité sociétale. Gabriel, dans un ouvrage à publier, explore un ensemble de figures géométriques qui, avec Platon déjà, ou même avant lui, donne à voir et à penser des intérités multiples.

Ailleurs, citons Gratton de Montpellier 3. En Belgique, Panhuys (2004, p. 144) consacre une longue note à l'intérité. Stevens (2003), comme Breton, évoque ce « peut-être malheureux néologisme », mais il l'emploie vingt fois dans son texte sur *aida*. Au Québec, citons Godenzzi (2007, p. 42-44). Le terme est repris en allemand, *interität*, à l'Institut de Ludwigsburg (2004) et par Nicklas et coll. (2006, p. 34). En anglais, Gourvès-Hayward et Morace (2010, p. 303) choisissent *interity*. Actuellement, en Moldavie, Untila (2014, p. 49) y recourt et, en France, Cortès (2014, p. 11) et Carpentier (2015, p. 15). On dispose ainsi d'une belle panoplie de termes complétée qu'elle est par cette « intérité » retrouvée. Puisse cela décourager tout abus

dominant fétichisé de l'un d'eux. Et, surtout, permettre un usage souple des divers termes selon les domaines. Voyons-le pour l'histoire.

L'histoire : entre-deux, centralités et « régulations » (v^e siècle av. J.-C.)

La pensée de l'histoire (philosophie détournée) s'est jadis perdue à la recherche d'un sens global avant de se recentrer sur événements et personnages de premier plan. Elle est devenue une histoire identitaire d'individus, de groupes, de pays. Pourtant, elle a aussi progressé : englobant la préhistoire et l'avenir, et devenant planétaire. Elle se reconnaît à tous les niveaux individuels et collectifs. Ce sont toujours des acteurs humains qui agissent mais pas n'importe comment. Ils se réfèrent à l'ensemble de leurs inventions antérieures. Ainsi, de leurs relations au monde et à eux-mêmes qu'ils ne cessent de réorganiser au long des millénaires. Tout en se modifiant, ces organisations acquièrent une certaine consistance. Elles sont perçues non seulement par les historiens, mais par le grand public lui-même. Il faut échapper au piège de l'histoire seulement identitaire des gouvernants et des pays. Pour accéder au fond de l'histoire dans la complexité de tous ces agencements, il faut travailler avec de nouveaux outils qui permettent de relier les pays et les époques.

Trois principaux ensembles composent en quelque sorte les trois figures de l'humain historique. Ce sont les conduites de tous les acteurs à tous les niveaux (a). Ces conduites s'organisent en grandes activités (b) : religion, politique, économie, information. Et ces activités, à travers leurs conflits et arrangements, produisent les différentes formes de société (c) : tribus, empires, nations, mondes. Ces trois grandes organisations synchroniques ainsi différenciées, bien que toujours enchevêtrées, préstructurent pour leur part les évolutions dans la limite des degrés de liberté des humains. Et tout cela, à mesure, se compose dans l'espace-temps relationnel de chaque ensemble humain aux prises avec tous les autres et dans lequel nous retrouvons les pays et leurs gouvernants.

Les conduites sont mises en œuvre par tous. Elles ne sont pas d'abord culturelles, elles ont un fondement anthropologique. Ce sont des actes simples (avancer, reculer ; s'ouvrir, se fermer) ou complexes régulant, par exemple, l'autorité et la liberté. Certes, dans l'expérience, certaines conduites essayées sont sélectionnées et deviennent culturelles mais restent modifiables. Cela ne veut pas dire qu'elles sont partout différentes. Certaines pourront avoir du commun entre elles et des variations relatives aux lieux et aux temps. On a voulu dire la liberté absente de certaines cultures car le mot leur manquait, mais l'anthropologue Goody a observé sur le terrain que l'absence du mot ne signifiait pas l'absence du fait. Certaines régulations de conduites comme celle de l'entre-deux « autorité, liberté » sont à l'œuvre dans nombre d'oppositions caractéristiques des grandes activités humaines. « Dictature, démocratie », « libre-échange, protectionnisme », libertés de conscience, libertés d'expression, indépendance des enfants à leur majorité, relèvent du politique, de l'économie, de la religion, de l'information et de la famille. Ces grandes activités constituent un second ensemble d'organisations historiques fort complexes.

En effet, en même temps qu'elles varient beaucoup dans l'espace et dans le temps, elles relèvent de grandes orientations de l'expérience humaine. Leurs destins dépendent des choix des acteurs qui font qu'en même temps elles se différencient et restent enchevêtrées.

Au moment où l'histoire commence à s'écrire, on peut voir que les acteurs de « la » religion et de « la » politique — rassembleuses, unificatrices — s'associent plus ou moins pour mieux contrôler les acteurs de l'économie et de l'information. D'où, après les tribus, la centralité autoritaire dominante des royaumes et empires. À la suite de nombreuses crises des royaumes et des empires, les acteurs de l'économie et de l'information allaient, en s'associant, non seulement conquérir une autonomie mais parvenir à renverser le contrôle subi et à le retourner en leur faveur. C'est ce qui conduisit à l'invention d'une autre centralité, celle des nations affichant l'intérêt du progrès scientifique et technique et le déploiement de plus d'initiatives individuelles ou collectives. Cette centralité nationale est aujourd'hui entamée dans les sociétés de la mondialisation économique informationnelle où les acteurs du calcul financier installent une unité de stricte rentabilité pour leurs entreprises. Ces étapes montrent clairement que les grandes activités (deuxième niveau d'organisation d'entre-deux) ont ainsi contribué à engendrer le troisième niveau : celui des formes de société. On voit que ces quatre formes sont données-construites. Comme formes dominantes, elles émergent, se succèdent mais sans disparaître. Elles s'enchevêtrent pour composer les sociétés singulières dans leurs évolutions.

Terminons avec une heureuse surprise. Sur deux millénaires et demi, après plusieurs réapparitions, voici la toute dernière du *Zhong Yong*, grâce à Jullien (1993). Ce classique chinois est attribué à Zisi, petit-fils de Confucius. Le premier terme, *Zhong*, évoque le centre, la centralité. Pas un juste milieu définitif; tout au contraire une centralité qui évolue sans cesse en fonction de nouveaux contextes : une régulation. Le second terme, *Yong*, regroupe deux sens : qui marche (efficace) et maintenue (régulière, à usage ordinaire). Jullien (1993, p. 53) résume : « Le "centre" tel que l'ont compris les Chinois, demeure disponible à l'un comme à l'autre "extrême", les fait servir l'un en même temps que l'autre et les transcende tous les deux. » Tel est l'entre-deux de régulation constructive d'une « voie » qui suit le cours antagoniste des choses. Revenons à l'Occident, avec Wunenburger (1989) qui met en évidence que, depuis Héraclite, une partie des penseurs occidentaux ont reconnu ces nécessaires régulations, articulations et compositions des contraires. Un courant général s'est même constitué dans la deuxième moitié du xx^e siècle. Citons Wallon et la pensée par couples, Lupasco, ses trois matières-énergies et leurs trois logiques, Morin et sa systémique dialogique, Dufour et ses logiques unaire, binaire et ternaire, Bernard-Weil et la systémique ago-antagoniste.

Pourtant, aujourd'hui encore, la culture générale commune ne parvient pas à intégrer cette perspective. À cause du primat toujours presque exclusif de l'identitaire, elle ne voit que le côté destructeur des antagonismes. Elle ne sait pas poser la logique créatrice des antagonismes adaptatifs. Elle ne comprend pas que le deuxième niveau d'organisation d'entre-deux, celui des grandes activités — religion, politique,

économie, information —, pourrait conduire à une laïcité généralisable, universalisante. Et pas davantage que le troisième niveau d'organisation, où s'enchevêtrent les formes successives de société dans chaque pays, sans que ce soit clairement voulu, constitue *de facto* un ensemble de trésors pour un devenir cosmopolitique. En raison de ces freins persistants, quand nous lisons les livres de Sibony, de Jullien, de Stevens — sur la Bible, les classiques chinois, la philosophie japonaise —, nous voici soudain transformés en Zhu Xi (Jullien, 1993, p. 29, 33). Dans sa note pluriséculaire, par laquelle il introduit au *Zhong Yong*, il écrit : « Quand on le déroule, ce livre remplit l'univers dans toutes les directions et, quand on l'enroule, il se retire et s'enfuit dans son secret. »

Bibliographie

- AGAMBEN Giorgio, 2002, *Moyens sans fins. Notes sur la politique*, Paris, Payot.
- ARENDT Hannah, 1961, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy.
- BENNETT Milton, 2005, Entretien (avec Jacques Demorgon), Congrès de Sietar Europa.
- BLANCHET Philippe & COSTE Daniel, 2010, *Regards critiques sur la notion d'interculturalité*, Paris, L'Harmattan.
- BLAY Michel, 2006, *Dictionnaire des concepts philosophiques*, Paris, Larousse.
- BRETON Stanislas & GUIBAL Francis, 1986, *Altérités : Jacques Derrida et Pierre-Jean Labarrière*, Paris, Osiris.
- CARPENTIER Nelly, 2015, « L'intérité humaine antagoniste », *Synergies Monde méditerranéen*, n° 4, p. 15-21.
- CORTÈS Jacques, 2014, « Les flottements, embarras et espérances de l'autonomie dans le champ de la Didactique des Langues-Cultures », *Synergies Chine*, n° 9, p. 7-20.
- COUTEAU Pauline, 2010, « Watsuji Tetsurô », *Géographie et cultures*, n° 74, p. 111-123.
- COUTURAT Louis, 1905, *Les principes des mathématiques*, Paris, Félix Alcan.
- DEMORGON Jacques, 2014, « L'homme insuffisamment cognitif et pragmatique. Le fait et la valeur, le dire et le faire, le profane et le sacré », *La Francopolyphonie*, n° 9, vol. 1, p. 15-46.
- DEMORGON Jacques, 2015a, « Sur Cosandey, Goody, Jullien », *Synergies Monde méditerranéen*, n° 4, p. 109-119, 137-159, 197-210.
- DEMORGON Jacques, 2015b, *Complexité des cultures et de l'interculturel. Contre les pensées uniques*, Paris, Economica.
- DUFOUR Dany-Robert, 2012, *Il était une fois le dernier homme*, Paris, Denoël.
- GLISSANT Édouard, 1997, *Traité du Tout-Monde*, Paris, Gallimard.
- GODENZZI Juan, 2007, « Vers une éducation interculturelle », *Tinky*, n° 5, Université de Montréal.
- GOURVÈS-HAYWARD Alison & MORACE Christophe, 2010, « A multiperspectivist model for intercultural Learning », *International Journal of Intercultural Relations*, vol. 34, n° 3, p. 303-313.

- HAWKING Stephen, 2012, *Petite histoire de l'univers*, City Edition.
- HESS Remi, 1998, *Pédagogues sans frontières. Écrire l'intérité*, Paris, Anthropos.
- HESS Remi, 2012, *Les formes de l'intérité*, Sainte-Gemme, Presses universitaires de Sainte-Gemme.
- JULLIEN François, 1993, *Zhong Yong. La régulation à usage ordinaire*. Paris, Imprimerie nationale.
- JULLIEN François, 2012, *L'écart et l'entre*, Paris, Galilée.
- KIMURA Bin, 2000, *L'Entre*, Grenoble, Éditions Jérôme Millon.
- LABARRIÈRE Pierre-Jean, 1983, *Le Discours de l'Altérité*, Paris, PUF.
- LEVINAS Emmanuel, 1961, *Totalité et infini*, La Haye, Nijhoff.
- LÉVI-STRAUSS Claude, 1962, « La Geste d'Asdiwal », *Les Temps modernes*, n° 179.
- LOWIE Robert, 1969, *Traité de sociologie primitive*, Paris, Éditions Payot.
- NICKLAS Hans, MÜLLER Burkhard & KORDES Hagen (éds), 2006, *Interkulturell denken und handeln*, Francfort-sur-le-Main, Campus.
- PANHUYS Henry, 2004, *La fin de l'occidentalisation du monde?*, Paris, L'Harmattan.
- RAUTENBERG Michel, 2008, « L'«interculturel», une expression de l'imaginaire social de l'altérité », *Hommes & migrations*, p. 30-44.
- SCUBLA Lucien, 1998, *Lire Lévi-Strauss*, Paris, Odile Jacob.
- SIBONY Daniel, 1991, *Entre-deux. L'origine en partage*, Paris, Seuil.
- STEVENS Bernard, 2003, « Sur les antécédents de la notion d'«aida» », *Revue philosophique de Louvain*, vol. 101, n° 4, p. 686-706. Disponible sur <www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_2003_num_101_4_7521>.
- UNTILA Victor, 2014, « Les antagonismes adaptatifs de la pragmatique », *La Franco-polyphonie*, n° 9, vol. 1, p. 47-59.
- WATSUJI Tetsurō, 2011, *Fūdo, le milieu humain* [1935], Paris, CNRS Éditions.
- WUNENBURGER Jean-Jacques, 1989, *La raison contradictoire*, Paris, Albin Michel.