

HOSPITALITÉ ET TOLÉRANCE

Humberto Giannini Iñiguez

La pratique de la tolérance apparaît, aujourd'hui, comme une condition essentielle de la paix entre les individus et entre les peuples. Il y a donc des raisons - différentes toutefois de celles du Siècle des Lumières - pour vanter ses mérites. La première difficulté qui se présente à l'homme contemporain est celle d'évaluer quand, et jusqu'à quel point, la tolérance est une vertu et quand elle devient, elle-même, intolérable.

Il est manifeste que, d'emblée, nous renoncerons ici à traiter la tolérance comme une vertu inconditionnelle. Surtout si nous faisons appel à notre propre expérience linguistique d'un terme associé le plus souvent à des situations où prédominent les sentiments de résignation et d'endurance (voire de souffrance, si l'on se souvient d'une des acceptions du verbe "souffrir" en français).

Avant de tenter une formulation positive de la tolérance, j'aimerais montrer, de manière succincte, les paradoxes et les déceptions auxquels l'homme d'aujourd'hui se trouve confronté et qui ternissent son enthousiasme à proclamer la tolérance vertu universelle; recommandable à tous et en toute occasion, comme l'est la justice dans le domaine des vertus éthiques ou l'amour dans le domaine des vertus théologiques. Recommandables, toujours; plus, imprescriptibles.

Un premier paradoxe, au hasard: si par "vertu" on entend la force que nous cultivons en nous afin de devenir meilleurs - humainement meilleurs - il semble difficile d'appeler vertueux celui qui a appris à supporter les autres; simplement les supporter; difficile d'imaginer que par le simple fait de les supporter il développe ses propres capacités. On serait plutôt tenté de dire, qu'en les réprimant et en les étouffant, il se maltraite lui-même. Il en résulte que, en termes classiques - et ici Nietzsche ne me contredira pas - il s'agit d'un vice ou d'une impuissance

et non d'une vertu.

Autre paradoxe: si, installé dans le facile précepte du "fais ce que te plaît", quelqu'un permet que les autres, y compris les plus proches – le prochain – se débattent dans l'erreur, dans l'ignorance, dans le vice, cette tolérance, ce laissez-faire, n'est rien d'autre qu'insensibilité pour le sort de l'autre. Le pire, le plus sordide des vices.

Ou encore: imaginons que, brusquement, nous soyons confrontés à une situation intolérable – objectivement intolérable –. Qu'on nous demande d'être tolérants à cet égard c'est comme nous demander de nous faire complices du mal. Parce que, bien sûr, tolérer le mal est objectivement un mal. Si nous poussons au bout notre raisonnement, il apparaît donc que la tolérance n'aurait d'autre domaine d'application que celui du tolérable, du superficiel, du non essentiel.

Nous pourrions proposer d'autres paradoxes, mais terminons sur ce dernier: que la tolérance soit une vertu légère, insignifiante semble résulter également de cette évidence: si une société répond à l'intolérance des autres par l'intolérance, elle nie *eo ipso* le sérieux de son discours et l'universalité du bien qu'elle prétend défendre. Si, à l'inverse, elle tolère l'intolérance de certains de ses membres, il y a fort à parier que cette société se verra disloquée, ravagée, par sa minorité intolérante. L'histoire le prouve. Interrogeons-nous honnêtement: quelle est donc cette vertu incapable de se défendre elle-même, à savoir, de défendre le bien qu'elle prône?

Il nous reste à tenter de dissiper ces paradoxes – dans la mesure du possible – et de sauver un bien, que, malgré tout, beaucoup d'entre nous considèrent consubstantiel à la vie même.

Pour ce faire, j'aimerais maintenant réfléchir sur le quand et le comment la tolérance, de simple expression d'insensibilité et de non engagement, arrive à atteindre au vertueux.

Par ailleurs, cette recherche me semble être une magnifique opportunité de méditer sur la condition ultime de l'éthique, sur son sens et sa justification.

Si l'idée populaire de tolérance connote – comme elle semble le faire – des états tels que la patience et la résignation, ou, en dernière instance, l'insensibilité, nous nous trouvons donc face au côté pervers de cette vertu, basée sur un devoir être oppressif qui revient à la triste économie du souffrir. État répressif qui, au lieu de nous révéler la dignité que

recèle la tolérance – si elle en recèle une – nous l’occulterait.

Je pense donc que l’examen que nous allons entreprendre est une bonne occasion de nous poser quelques questions sur l’expérience éthique que nous avons héritée de la culture des lumières qui portait aux nues – sans réserve aucune, mais de manière très unilatérale cependant –, ce concept crucial de tolérance.

Notre projet immédiat est le suivant: préciser dans quelles conditions la tolérance pourra être vue comme une de ces qualités qui élèvent la vie humaine, lui donnent sa dignité. En bref: dans quels cas est-elle une vertu.

Pour cela, nous tenterons de lever, de supprimer, tant que faire se peut, cet état répressif¹ qui constitue – et c’est là notre hypothèse – l’ajout déformant, l’effet pervers, non vertueux, de la tolérance. En d’autres termes, lever l’état de siège du *devoir être*, afin de nous laisser voir le lieu même, le terrain où la tolérance correspond à une force de la vie (qui peut à son tour être élevée en vertu).

La question est la suivante: que reste-t-il une fois ôtée de la tolérance l’obligation répressive et atomisante qui en fait un ersatz de vertu?

Ce qui devrait rester est une disponibilité – grande ou petite – un *pouvoir être* à l’état sauvage, à l’état pur. C’est-à-dire, la capacité réelle qu’a tout système – qu’il s’agisse d’un organisme vivant, d’un système économique ou d’une société politique, ou du flux même de la conscience en tant que système d’“idées qui se tiennent”, de souvenirs, d’habitus mentaux, de sentiments, de préjugés – d’entrer en communication avec une réalité qui lui est étrangère.

Une lueur positive apparaît donc à l’horizon de notre problème. La tolérance comme capacité intrinsèque de réception; positive certes, mais complexe. L’idée de réception, enfantine pour l’intuition, n’est pas si facile à cerner au niveau conceptuel.

Disons pour l’instant qu’un acte de réception, de réelle réception, réellement réceptif, est accompagné ou suivi d’une réorganisation interne de l’unité qui reçoit ou accueille.

Et c’est justement cette unité réceptrice – cet être organisé capable de réception, d’accueil, d’hospitalité, que nous pouvons appeler, simple-

¹ Marcuse a écrit précisément sur ce thème: *Critique de la tolérance pure*; Paris: Didier, 1969.

ment, système.

Dit d'une manière élémentaire: un système est un ensemble d'éléments dont l'interdépendance et la soumission à certains principes qui les traversent font de ces éléments une unité, une identité organique, historique, psychique.

Nous nous devons de faire ici une distinction fondamentale pour notre exposé: il y a des systèmes qui sont essentiellement ouverts, les organismes vivants par exemple. Ou la science, dans l'idéal. Une science peut être ébranlée dans ses fondements par quelque chose qui, jusque là, lui était étrangère ou inconnue et dont l'irruption remet en cause ses principes constitutifs et son mode habituel d'approche des phénomènes. Ébranlée, mais pas anéantie, par cette nouvelle vérité qui la frappe. C'est cette caractéristique que Husserl, je crois, désignait paradoxalement comme "le plus solide et fiable d'une science": sa capacité à "faire crise". Nous nous souviendrons plus avant de cette capacité que nous associons à la vertu, plus particulièrement à la dangereuse vertu de tolérance.

Prenons maintenant, à l'autre extrême, l'exemple simple d'un mini-système absolument fermé; un système dans lequel chaque individu est défini par les seuls mouvements qui lui sont permis par la loi et à l'intérieur d'un espace impénétrable à tout événement extérieur.

Un tel système peut-il exister? Nous en connaissons tous un: le jeu d'échecs, système absolument fermé à tout ce qui n'est pas lui. Pour lui rendre justice, ajoutons qu'il s'agit d'un système fermé inoffensif, en ce qu'il ne prétend ni donner une vision du monde qui l'entoure, ni l'influencer, pas plus qu'édicter lois ou règles au-delà de son petit espace de manœuvres.

L'intolérance, par contre, est le propre des systèmes fermés appelés "dévorateurs". Ceux-là mêmes édifiés de telle manière que toute tentative de mettre en doute l'une de leurs affirmations, ou de critiquer un quelconque de leurs principes, est condamnée d'avance à être dévorée, réduite à néant, par un verdict d'impérite avec lequel le système répond à toute objection. C'est ce qui a pu se produire – au niveau théorique – dans le cadre d'un courant extrémiste de la psychanalyse. Émettre une quelconque réserve sur ses jugements a longtemps signifié de se voir traiter *eo ipso* d'aliéné mental. Dans la pratique politique les exemples sont légion.

Pour l'heure, contentons nous de noter comment un système fermé

dégénère et devient intérieurement violent, étouffé par sa propre identité.

A l'opposé, c'est la souplesse acquise dans l'exercice de la convivialité, la capacité de donner et de recevoir que nous appellerons tolérance. Celle-là même qui peut, chez l'homme, se transformer en vertu.

Mais, je l'ai déjà dit, ce concept de réceptivité, d'ouverture, est ardu et n'a rien à voir avec le fait de se "laisser envahir", remplir, comme l'espace inerte d'un réceptacle. L'idée d'unité est essentielle. Le récepteur est un, à savoir, une structure d'être identifiable, subsistant parmi d'autres. L'idée de système, c'est cela.

Revenons un instant sur cette idée de système. Un système est réceptif, accueillant, ouvert, quand il permet qu'un élément étranger le pénètre et lui communique quelque chose de sa propre vertu, de sa propre efficacité, de sa propre nature. C'est quand, chez soi, on fait un espace pour l'autre qui lui était étranger, sans perdre pour autant sa propre unité en tant qu'être, sans perdre son identité.

Ces considérations évoquent une notion exprimée de manière fort pertinente – selon moi², celle d'hospitalité. La conscience est hospitalière en ce qu'elle accueille l'étrange, et aussi – à la différence de l'hospitalité domiciliaire – en ce qu'elle "abandonne", "laisse aller" ce qu'elle considèrerait sien, ce qu'elle appelait ses propres idées, ce qu'elle tenait pour ses "principes non négociables". Y renonce au point d'ébranler l'ancienne identité, l'identité de Saul. Capacité de mutation, de crise, comme nous le rappelions à propos de la science. Sans toutefois perdre l'unité de soi.

Peut-être le moment est-il venu de méditer sur cette ancienne et noble "institution" des peuples: l'hospitalité, celle offerte au fugitif, au pèlerin, au voyageur, et que nous examinions jusqu'à quel point il est légitime de l'assimiler à l'exercice de la tolérance vertueuse – non tortueuse.

Il est admirable de constater comme certains mots de notre vocabulaire acquièrent leur signifié dans la vie quotidienne, longue et obscure confrontation avec d'autres mots, leur disputant pied à pied des zones de signification, et, partant, des pans de réalité. Et ceci s'est passé de façon spectaculaire, je trouve, avec le terme d'"hospitalité".

Comme nous le savons tous, le mot vient du latin archaïque "hostis". Pendant longtemps "hostis" a signifié à la fois "hôte" et "ennemi". On peut imaginer les conflits qui ont présidé à la fixation de l'acception d'un

² Emmanuel Levinas, *Totalidad et infinito*, Barcelone: Ed Sígueme, 1977, p. 173.

terme aux signifiés tellement antagonistes.

On a voulu expliquer, disons, la tolérance du mot à revêtir des sens si différents par le fait que tant l'hôte que l'ennemi étaient étrangers.

Un des linguistes contemporains les plus distingués, Émile Benveniste, a affirmé que cette explication était par trop "sommaire et globale"³ et qu'elle ne mettait pas en lumière le point précis qui donnait lieu à l'ambiguïté. Selon lui, il y aurait une strate linguistique enfouie plus profondément où les deux signifiés se trouveraient réunis. Ce signifié serait celui "d'égalité". Hostio - Hostire: au sens propre "égaler en droit". "De cette information, nous dit Benveniste, on peut déduire que "hostis" n'était pas simplement l'étranger, ou l'ennemi.

Contrairement au vagabond qui franchit les limites du territoire, *hostis* était l'étranger auquel il était reconnu les mêmes droits que ceux dont jouissait le citoyen romain. Finalement, le terme s'appliquait à celui qui se trouvait en situation d'égalité et de réciprocité des droits, fondement de l'institution d'hospitalité". J'ajouterai, pour ma part, que cette forme même d'hospitalité est cause – ou du moins prétexte – d'hostilité et de xénophobie.

Il faut souligner ces contrastes souterrains qui font que l'institution d'hospitalité – comme l'appelle Benveniste –, à partir de cette formation linguistique conflictuelle, est arrivée à l'une des acceptions – la plus réprimée peut-être – du terme de "tolérance", qui nous intéresse. Aptitude à recevoir, à accueillir. Il convient donc de nous interroger, en marge de l'emploi métaphorique des termes, sur la parenté existant entre hospitalité et tolérance.

La capacité de syntonie-réception, de syntonie-assimilation⁴ est en fait une caractéristique essentielle des systèmes vivants, un des aspects les plus merveilleux de la communication universelle. Et ce trait de la nature est celui qui donne à l'homme, de manière un peu abstraite mais essentielle, sa définition d'animal doué de raison, d'animal rationnel.

Seul l'homme est rationnel, en ce que son intelligence est réceptive, ouverte, hospitalière, à l'intelligible contenu dans les choses, c'est-à-dire

³ Émile Benveniste, *Vocabulario de las instituciones indo-europeas*, Taurus, 1983, p. 61.

⁴ Assimilation, égalité dans la différence.

l'unité et l'essentiel qui est dans le multiple, l'épars. Cette ouverture est le point de départ, qui rend possible et légitime le désir d'arriver au dépassement jouissif de soi-même, "d'arriver à devenir ce que l'on est".

Ainsi l'hospitalité, qu'il s'agisse d'ouvrir notre maison ou notre esprit, est, sans aucun doute, une vertu. Et si la tolérance est une vertu, elle l'est parce qu'elle représente l'acte le plus plein, le plus humain de cette réceptivité.

J'aimerais dire en quelques mots pourquoi cet acte d'accueil – propre de l'humanité de l'homme – investit de dignité la vie personnelle et collective.

Si donner quelque chose, si la générosité, est une vertu, se donner soi-même est l'expression la plus élevée du don, faisant que l'éthique d'un acte atteigne au sublime. On peut encore donner son manteau et son bâton, après s'être dépouillé de tout. Cependant, leur don peut précisément être destiné à maintenir une distance infranchissable entre celui qui donne et celui qui reçoit: la distance de la gratitude. Se donner, en revanche, est définitif, absolu.

L'hospitalité est une des manifestations les plus pleines du don de soi-même. Je ne pense pas qu'il soit nécessaire de s'arrêter longuement sur la justification de ce fait. Le point crucial: n'est pas qualifié d'"hospitalier" tout et n'importe quoi, mais seulement ce qui se situe au seuil de l'intimité. La maison que l'on ouvre et que l'on offre, est érigée, d'une part, comme l'immédiate ségrégation protectrice de notre intimité, dans l'espace fermé, organisé, de notre domaine – sur lequel nous exerçons notre maîtrise (le domicile du *dominus* – du maître). Par ailleurs c'est le lieu de recentrage, le havre, par rapport aux autres, à la dispersion du public, de l'inconnu – c'est le lieu de réunification quotidienne de soi-même.

Ouvrir son domicile – son domaine – c'est exposer sa propre intimité à l'intimité de l'étranger et à l'inconnu que cette intimité peut cacher.

Pourquoi donc parler de vertu et non pas plutôt d'imprudence, de la plus téméraire et critiquable des imprudences. Pourquoi parler du développement de notre être quand nous risquons de le perdre.

Certains aspects de l'institution d'hospitalité dans le passé – particulièrement à l'époque médiévale – restent à élucider, qui pourraient peut-être apporter une réponse à cette nouvelle question.

Je le disais: on ne pratique pas l'hospitalité envers tout et n'importe quoi. Pas plus que l'institution d'hospitalité ne consiste à donner asile à

l'inconnu en tant qu'inconnu⁵.

Accueillir est un acte franchement gratifiant, c'est un trait qu'il ne faut pas négliger ni même considérer comme secondaire. Quiconque ouvre sa porte croit savoir qu'il accueille un être digne d'amour, un être aimable en soi, et méritant sa protection s'il est poursuivi ou a été dépouillé sur les grands chemins. L'idée d'hospitalité est inséparable de l'idée de prochain: celui qui est proche, dans le sens où sa vie me concerne.

C'est en cela que l'acte d'accueillir inhérent de la tolérance est un acte qui transcende, y compris l'hospitalité domiciliaire, puisqu'il a à voir, avant tout, avec cette capacité d'accueil qui définit l'humanité de l'homme: la compréhension.

Et là précisément se situe la stricte ligne de démarcation entre la tolérance – tolérer – et supporter.

Revenons à notre proposition de départ.

Si nous éliminons l'élément répressif propre au supporter, la tolérance en tant que réception, est l'accueil de l'autre, de l'étranger, mais – et ce mais est très important, – seulement si l'étranger vient vers moi comme un bien. Ou comme une proposition de bien qui, de par sa propre nature, veut se répandre, arriver jusqu'à moi.

Ce qu'en dernière instance il nous faudrait examiner, c'est de quelle manière l'homme en vient à posséder d'un mode plus humain, cette vertu de réceptivité.

Comprendre, ou entendre dans cette acception, est une capacité humaine d'accueil.

C'est vrai qu'il faut d'abord entendre ce que l'étranger dit, (être tout ouïe) si nous voulons entendre (comprendre) ce qu'il dit ou ce que la réalité même nous dit de sa propre profondeur. C'est à cette écoute que Héraclite se réfère comme étant le propre du sage.

Cette manière d'entendre est une disponibilité envers l'autre, c'est le vestibule de l'hospitalité. Un présent non pas chronologique mais essentiellement éthique. C'est là que se foment l'acte de comprendre qui permet à l'être autre ou d'ailleurs de se faire présent dans mon propre domaine.

⁵ Dans la pensée médiévale *Ignoti, nulla cupido*.

Comprendre c'est rendre possible en moi – simplement laisser se manifester – la possibilité allogène. Cela signifie donc, laisser que des idées étrangères déploient leurs possibilités – leur efficacité, leur vertu – parmi nos propres idées et leurs éventuelles résistances. Cela signifie explorer jusqu'à quel point ces idées que j'appelais "miennes" le sont réellement, jusqu'à quel point elles me collent à la peau et sont tolérées (accueillies, reçues) par la proposition ou le fait qui, brusquement, vient leur donner une autre dimension. Capacité de crise ou, comme le dit Unamuno, "agonie de la foi".

L'incompréhensible n'est pas ce que notre intelligence pure ne peut pénétrer, comme le serait pour un non spécialiste une équation mathématique compliquée. Incompréhensible est ce qui – conçu – demeure "impensable", que quelqu'un puisse l'affirmer ou le faire, n'arrive pas à entrer dans notre tête. L'incompréhensible – en grande mesure l'intolérable – renvoie à ce que nous ne pouvons imaginer comme faisant un jour partie de nos possibilités. C'est le territoire des intolérances réelles (et de la tolérance comme simple souffrir de l'autre).

Envisager de faire de l'expérience étrangère un de nos possibles est un fait qui ne peut se produire qu'au sein d'un processus dialogique continu, authentique, dans lequel tout individu devient un interlocuteur valable; un véritable sujet. Le dialogue est le lieu éminent et adéquat où l'homme peut exercer la vertu qui consiste à faire un espace dans son intimité à l'argument étranger, donnant ainsi toute sa dimension à la vie communautaire, à la sphère des biens partagés.

En résumé: la tolérance est une vertu, une puissance solidaire de la vie, seulement comme disponibilité à entendre l'autre, avec le risque de crise afférent. Puissance qui, dans son exercice, est plus compatible avec le plaisir qu'avec la douleur; plus proche du bien auquel on aspire que du bien que simplement – sans qu'on ne sache plus très bien pourquoi – est dû à l'étranger, à l'autre, au voisin.

Cette proposition est très proche de ce que disait Spinoza à propos du bonheur: le bonheur n'est pas la récompense de la vertu, c'est la vertu même⁶.

Universidad de Chile

⁶ Spinoza, *Ética* V, prop. XLII