

François Rastier

Culture mondiale et griefs identitaires

Résumé par Catherine Kintzler¹. — Les diffamations, proscriptions, interdictions, destructions que perpétuent les « *cultural wars* », la « *cancel culture* » et l'idéologie intersectionnelle touchent la plupart des pays démocratiques. Comment une telle détestation de la culture est-elle devenue une vertu politique parée des atours de la justice sociale ? Comment la culture est-elle devenue une cible pour les milieux culturels eux-mêmes ?

François Rastier analyse la genèse de ce retournement en remontant à Heidegger et à ses successeurs déconstructionnistes : à la question anthropologique d'inspiration kantienne *Que sommes-nous ?* s'est substituée la question identitaire-nationaliste *Qui sommes-nous ?* Après avoir débusqué les apories isolationnistes et tautologiques de la logique identitaire, il expose la notion de culture mondiale en dialectisant la prétendue opposition entre les cultures et la culture selon le modèle de la dualité entre langage et langues. Il se penche sur la richesse de la traduction. Il expose, avec maints exemples, l'ouverture, effectuée par l'art mais aussi par la science et par le droit, de l'espace pluriculturel. La question n'est pas de diviser l'humanité, mais de la créer constamment à partir des humanités. L'humanité ne se réduit pas à une espèce fondée sur une parenté génétique : elle manifeste sa parenté sémiotique en élaborant un incessant et chatoyant processus d'humanisation qui se retourne contre elle dès qu'il est si peu que ce soit segmenté. Le cosmopolitisme est plus que jamais nécessaire.

Mots-clés. — Culture, identité, cosmopolitisme, humanités, anthropologie.

*

À la mémoire d'Édith Fuchs

¹ Ici révisé et augmenté, ce texte est paru initialement dans le blog-revue de Catherine Kintzler, *Mézetulle*, 30/12/24, première et seconde partie :

<https://www.mezetulle.fr/culture-mondiale-et-griefs-intersectionnels-ire-partie/>
<https://www.mezetulle.fr/culture-mondiale-et-griefs-intersectionnels-2e-partie/>

Tous contribuent à créer les valeurs de l'humanité (...)

*Nous ne nous rallions pas aux valeurs occidentales,
mais à celles que nous avons créées.*

Vaclav Havel

Alors que la diversité des cultures reste unanimement appréciée, la notion même de culture se voit dépréciée. Cependant, la notion plurielle de culture a perdu son sens ethnologique et en vient à désigner toutes sortes de comportements jugés habituels : on parlera de *culture IBM*, de *cancel culture*, de *culture du viol*.

Quant à la culture au sens général du terme, voire à la notion de culture générale, le principal syndicat de l'Enseignement secondaire français met en garde son public : « La ”culture générale” s'inscrit dans une vision individualiste et utilitariste de l'éducation »².

Enfin, depuis un demi-siècle, les *Cultural Studies*, qui pour l'essentiel se recommandent de la déconstruction, ont dénoncé la culture, au sens jugé élitaire du terme pour s'attacher à la *pop culture* ou « culture populaire ».

Pour leur part, les études post-coloniales continuent en effet de subordonner la question des œuvres artistiques, philosophiques ou scientifiques au statut de la nationalité et de l'origine ethnique de leurs auteurs : l'œuvre d'un citoyen « de souche » d'un pays impérialiste camouflerait mal l'expression de sentiments coloniaux (même si le colonialisme en est absent) : c'est le sens des critiques que Gayatri Spivak adresse à Kant³ – alors même que Königsberg n'avait rien d'une métropole esclavagiste. Elle paraît oublier les colonialismes et l'esclavagisme dans les empires non-occidentaux, comme l'empire ottoman par exemple, ainsi que l'anticolonialisme et l'anti-impérialisme dans les pays occidentaux⁴.

Les droits humains sont aussi des droits à l'éducation et à la culture : si, à la suite

² SNES-FSU, *Collège et lycée : de nouveaux programmes et un nouveau socle au service de la réforme « choc des savoirs »*, 21 avril 2024, en ligne : <https://www.snes.edu/article/college-et-lycee-de-nouveaux-programmes-et-un-nouveau-socle-au-service-de-la-reforme-choc-des-savoirs/>

³ Dans *A Critique of Post-Colonial Reason : Toward a History of the Vanishing Present* (1999), Spivak estime – sans base textuelle — que la philosophie rationnelle de Kant exclut les ”subalternes” (femmes et populations non-européennes). À la suite de Heidegger et de Derrida, dont elle fut la traductrice en anglais, elle entend ainsi disqualifier la rationalité.

⁴ Divers tyrans reprennent l'argumentaire post-colonial, de Poutine à Xi Jinping et de Khamenei Maduro. Les émirs du Golfe ne sont pas en reste, et par exemple le site d'*Al Jazeera* publie des déconstructeurs radicaux comme Vattimo et Zizek, sans parler d'éloges de Derrida (cf. l'auteur, *Heidegger, Messie antisémite*, Lormont, Le bord de l'eau, 2018).

de Derrida, on postule la « colonialité [...] essentielle de la culture »⁵, on laisse peser sur la notion même de culture un lourd soupçon de criminalité colonialiste. C'est d'autant plus regrettable que se diffuse la thèse belliqueuse, brandie par les radicaux néo-nazis comme djihadistes, d'une « guerre des civilisations », d'autant plus absurde que les civilisations sont des aires multiculturelles, de moins en moins localisables et alors même que la culture est une affaire mondiale : par exemple, la notion même de littérature mondiale remonte au cosmopolitisme des Lumières.

1. Pour en finir avec la culture

On brûle des livres

Comme on sait, les « guerres culturelles » théorisées par l'idéologie intersectionnelle et qui ont divisé en premier lieu la société américaine se réduisent à des guerres contre la culture.

Par exemple, en 2019, en Ontario, trente responsables de bibliothèques scolaires détruisirent 5.000 ouvrages jugés offensants, de *Tintin* à *Astérix*. De militants bûchers de livres furent édifiés : les cendres du premier servirent à fumer un arbuste, « pour tourner le négatif en positif », avec l'intention pieusement écologique de revenir de la culture à la nature. Des esprits chagrins se souvinrent alors de précédents ; par exemple, en 1933, le recteur Martin Heidegger présida un bûcher de livres, jugés juifs ou enjuivés, et prononça une allocution exaltant le feu et commençant par ces mots de Hölderlin : « *Jetzt, kommt, Feuer !* ».

Les diffamations, proscriptions, interdictions, destructions, voies de fait que perpétuent les « *cultural wars* » et la « *cancel culture* » touchent la plupart des pays démocratiques, sans avoir été imposées. Que s'est-il passé ? Comment la détestation populiste de la culture, qui n'a rien à envier à celle des trumpistes, est-elle devenue une vertu politique parée des atours de la justice sociale ?

Dans un volume des *Cahiers noirs*, Heidegger, alors interdit d'enseignement, notait : « La Pensée n'est pas pour la publicité, / ni pour ceux qui apprirent de leurs esclaves, / ni pour la personne de l'homme, / ni pour la culture, / ni pour les sciences, / ni pour la philosophie⁶ ». Toutes ces négations font place à l'Être : « Elle est ce qui

⁵ *Le monolingisme de l'autre*, Paris, Galilée, 1996, p. 47.

⁶ « Das Denken ist nicht für die Öffentlichkeit, / nicht für die Gebildeten unter ihren Sklaven, / nicht für die Person des Menschen, / nicht für die Kultur, / nicht für die Wissenschaften, / nicht für die Philosophie, / nicht für die Denkenden; / das Denken verschwindet in seinem Gedachten » (*GA* 97, p. 451). « Publicité » est ici dans l'acception quasi juridique de « caractère public », mais le terme est toujours péjoratif chez Heidegger,

favorise l'Être »⁷ ; mais comme Heidegger confie en privé que l'Être (*Sein*) reste un mot couvert pour Patrie (*Vaterland*), son nationalisme radicalisé exclut la culture.

Il voulait détruire la philosophie de l'intérieur et il a remporté les succès que l'on sait. La subordination de la philosophie à un irrationalisme conquérant a permis notamment de démanteler les cadres intellectuels du monde de la culture, par le biais de la déconstruction. Quand par exemple Derrida incrimine la culture pour en dénoncer la « colonialité », il fait de la culture une cible pour les milieux culturels eux-mêmes. La dérision creuse, les agressions sans objet, la dégradation des qualités d'exécution, l'effondrement des projets esthétiques, tout cela s'est banalisé au nom de la déconstruction d'une culture jugée bourgeoise et blanche par essence — la question de la culture mondiale étant récusée pour détruire, nous le verrons, le concept d'humanité.

S'opposant au projet anthropologique des Lumières, qui s'était concrétisé dans le développement des sciences de la culture auquel Cassirer donnait un fondement réflexif par sa *Philosophie des formes symboliques*, Heidegger avait voulu fonder la philosophie sur la *Werfrage* : non plus la question anthropologique d'inspiration kantienne *Que sommes-nous ?*, mais la question identitaire-nationaliste *Qui sommes-nous ?*.

Quand Derrida relança la *Werfrage* en la dépouillant de ses leurres existentialistes et en demandant, comme si l'identité allait de soi, *Combien sommes-nous ?*, il ouvrait symboliquement la période des minorités identitaires aujourd'hui coalisées par l'invocation de l'intersectionnalité. Les principaux auteurs des théories postcoloniales et décoloniales se placent dans ce courant : ainsi Gayatri Spivak imite même les tics typographiques de Heidegger ; Enrique Dussel, qui se réfère aussi à Heidegger, devient source d'inspiration pour les principaux théoriciens décoloniaux, de Maldonado-Torres à Andrade et Grosfoguel. Ce dernier enfin développe le postulat que les cultures sont des ontologies et renvoie pour cela directement à Heidegger⁸.

Heidegger récusait la culture, sans doute parce qu'elle est nécessairement critique et plurilingue – et il louait les anciens Grecs d'être sans *Kultur* : « Le seul peuple qui n'avait pas de “Culture”, parce qu'il se tenait encore dans l'Être, et n'en avait pas besoin, ce sont les Grecs du VI^e siècle avant Jésus-Christ. Mais à présent, tout

dès les années 1920. Je m'appuie ici sur l'épilogue du collectif *Métapolitique contre culture*, Limoges, Lambert-Lucas, 2023.

⁷ Le *Dasein*, littéralement *être-là*, prit tout son relief quand Heidegger révéla à Kurt Bauch que *Sein* (l'Être) est un mot couvert (*Deckname*) pour *Vaterland* (patrie).

⁸ « Heidegger nous permet également de décrire le “monde” indigène dans lequel les “découvreurs” européens apparaissent » (Dussel, *Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación*, Bogotá, Nueva America, 1994, p. 84). Pour une présentation générale, voir Sylvie Taussig, « La pensée décoloniale. Derrière la politique, la gnose heideggérienne », *Rivue européenne des sciences sociales*, 2022/1, n° 60-1, pp. 141-170.

dégouline de “Culture” » (*Gesamte Ausgabe*, t. 95, p. 322). Plusieurs raisons paraissent justifier l’horreur du Maître.

a) La politique culturelle, « fléau mondial » (« *Weltseuche* », *GA* 95, p. 322), est une invention française. C’est l’instrument “historico”-technique de l’esprit moderne romano-romain, non allemand jusqu’au tréfonds » (*GA* 95, p. 322).

b) Elle est publique, et devient donc un moyen de la propagande (*GA* 96, p. 85). Pire encore, elle est mondiale donc cosmopolite : « Les esclaves du délaissement de l’Être de l’étant sont les “Maîtres” et les initiateurs de la “nouvelle” “culture mondiale” inouïe jusqu’ici (ce qui est exact) » (*GA* 95, p. 324⁹).

c) En outre, elle présuppose, et c’est gravissime, l’« humanisation de l’homme¹⁰ », là où le nazisme appelle au fanatisme (*fanatisch* est positivement évalué chez Heidegger).

d) Autant dire qu’elle est un *instrument des Juifs* : « S’approprier la « culture » comme instrument de pouvoir, s’en prévaloir et se donner pour supérieur, c’est fondamentalement un comportement *juif*. Quelles en sont les conséquences pour la politique culturelle en tant que telle¹¹ ? »

De fait, pour éradiquer la culture, Heidegger fait le vide autour de la pensée, éliminant les sciences, les techniques, les langues et civilisations étrangères, tous les penseurs et artistes juifs ou allogènes. Ces décisions éradicatrices se sont si bien présentées comme des marques d’exigence supérieure que l’ennemi juré de la culture devint dans le monde entier la référence privilégiée des milieux culturels¹².

On comprend mieux alors que pour Derrida l’« *inculture radicale* » soit une « chance paradoxale¹³ ». Elle éviterait la menace de « cette *pulsion coloniale* qui aura commencé à s’insinuer, ne tardant jamais à l’envahir dans ce qu’ils appellent d’une expression usée à rendre l’âme : “le rapport à l’autre” ! ou “l’ouverture à l’autre” !¹⁴ ». Derrida dresse alors une liste des méfaits secondaires de cette pulsion en énumérant « missions religieuses, bonnes œuvres philanthropiques ou humanitaires, conquêtes de marché,

⁹ Dans les *Cahiers noirs*, « *Sklaven* » désigne ordinairement les Juifs, par le biais de la « morale d’esclaves » déjà dénoncée par Nietzsche.

¹⁰ « *Vermenschung des Menschen* » (*GA* 95, p. 322).

¹¹ « *Die “Kultur” als Machtmittel sich anzueignen und damit sich behaupten und eine Übergelenheit vorgeben, ist im Grunde ein jüdisches Gebabren. Was folgt daraus für die Kulturpolitik als solche ?* » (*GA* 95, p. 326).

¹² La menace contre la culture n’est pas une nouveauté. En 1933, le *Schlageter* de Hanns Johst, drame dédié à Hitler en apologie d’un « martyr » nazi, s’ouvrira par cette réplique : « Quand j’entends parler de culture, j’arme mon Browning. » La même année, le Recteur Heidegger prononce un vibrant hommage à Schlageter (*Freiburger Studentenzeitung*, 1, juin 1933).

¹³ Jacques Derrida, *Le Monolinguisme de l’autre*, Paris, Galilée, 1996, p. 88.

¹⁴ *Ibid.*, p. 70. Je souligne.

expéditions militaires ou génocides¹⁵ ».

On ne le sait que trop, les attaques contre la culture, les bûchers de livres, ont précédé et préparé les meurtres, vérifiant une fois encore la constatation prophétique de Heine que là où l'on brûle les livres on finit par brûler les hommes. Que la culture soit non seulement enjuivée mais juive jusqu'aux tréfonds, ce cliché reste répandu de longue date par un populisme anti-élitiste. David Nirenberg rappelle par exemple ce propos d'un politicien autrichien en 1907 : « la culture est ce qu'un Juif plagie d'un autre ».

Enfin, comme le monde culturel semble une diaspora, pour des esprits embrumés par l'antisémitisme, un lien secret semble unir le cosmopolitisme diasporique du juif errant et le caractère universel de la culture.

Les cultural studies contre la culture

Malgré leur ancienne filiation avec la *Kulturgeschichte* allemande, les *Cultural Studies* se sont efforcées de contourner la « high culture »¹⁶ pour se consacrer aux produits de l'industrie de l'*entertainment*, des séries à la télé-réalité aux jeux vidéo et au twerk. En 2022-2023, un séminaire de l'École normale supérieure de la rue d'Ulm prenait ainsi pour titre *Beyoncé : nuances d'une icône culturelle*. Il soulignait alors ses « enjeux épistémologiques » : « inspiré d'un postulat central des *cultural studies*, qui entend remettre en cause la scission entre une culture dite légitime et savante et une culture populaire "stigmatisée", il se propose d'appréhender dans un ancrage pluridisciplinaire les problématiques que soulève l'orientation artistique de la chanteuse, aussi bien dans l'histoire de l'art, les littératures contemporaines, l'histoire de la pensée et la philosophie ». On ne s'était pas avisé que Beyoncé devait un jour entrer dans l'histoire de la pensée et de la philosophie, mais voilà réparée cette injustice discriminatoire.

En chemin, la culture « dite légitime et savante » s'efface dans l'anecdotique ; en même temps, une autre culture devient mondiale, sans aucunement être taxée d'universalisme : « Produit d'une culture occidentale centrée sur les États-Unis, la chanteuse [Beyoncé] a épousé au fil de ses succès les mutations d'une culture de masse globalisée ». En somme Beyoncé aura incarné une mondialisation heureuse dans son « ancrage politique (afro-féminisme, intersectionnalité, *gender studies*, *cultural studies*, *postcolonial studies*, etc.) ».

Ainsi la notion de culture est-elle peu à peu vidée de signification par le

¹⁵ *Ibid.* En somme, dans sa version postcoloniale, la déconstruction reste d'autant plus compatible avec l'antisémitisme qu'Israël est souvent présenté comme une colonie occidentale (anglaise puis américaine).

¹⁶ Voir Peter Burke, *Qu'est-ce que l'histoire culturelle ?*, Paris, Les Belles-Lettres, 2022.

ravissement devant l'anecdotique vendeur, moins immédiatement révoltant que les bûchers de livres, mais à moyen terme plus dévastateur.

Apories identitaires. — Bien entendu, dans le monde intellectuel, les théories qui entendent déconstruire le concept même de vérité récusent la science (au motif qu'elle « ne pense pas », selon Heidegger), les droits humains parce qu'ils seraient ethnocentriques, la justice internationale parce qu'elle serait celle des vainqueurs (thème des nazis depuis Nuremberg) ou des impérialistes (on se souvient des imprécations anti-impérialistes d'Hissène Habré lors de sa condamnation par un tribunal panafricain).

Il en va de même pour la vocation des œuvres à l'universalité. Selon les théories identitaires, qu'elles soient nationalistes, colonialistes ou post-coloniales, l'universel doit être détruit ou déconstruit pour justifier les prétentions suprémacistes d'un groupe ethnique, national ou racial, porteur d'une culture qui le singularise et l'oppose aux autres. Ainsi Gayatri Spivak, grande figure de la théorie post-coloniale et créatrice des *Subaltern studies*, estime-t-elle que la culture est l'expression d'une collectivité, comprise comme une communauté de vie, et ironise sur la notion d'humanité : « La collectivité qui est censée être la condition et l'effet de l'humanisme est la famille humaine elle-même » (*Death of a Discipline*, New York, Columbia University Press, 2003, p. 27).

Obnubilés par des identités de classe, de race ou de religion, le nazisme, le stalinisme, et tant d'autres mouvements radicalisés, du Cambodge khmer rouge à la révolution culturelle chinoise, jusqu'à l'islamisme contemporain, se sont certes signalés par des violences politiques de masse, mais on n'a pas assez souligné l'échec de leurs revendications culturelles et leur faillite esthétique.

Toutes proportions gardées, en va de même à présent pour les coalitions identitaires qui se réclament de l'idéologie intersectionnelle. Évitons, ce serait trop facile, de dauber sur le pathos ampoulé de telle romancière laurée, sur ses rhapsodies redondantes de mots-clés qui sont autant de signes de reconnaissance, ou sur son mépris « politique » de toute élaboration : elle ne saurait écrire autrement. Les artistes identitaires se trouvent en effet devant une aporie esthétique insurmontable qui tient à la nature même de l'identité, puisque par sa définition logique, $A=A$, elle autorise et même exige de multiplier les tautologies. En outre, comme toute revendication d'identité repose sur une ontologie essentialiste, chaque artiste reçoit pour mission de refléter et d'illustrer son identité ; et comme l'Être reste par principe invariable malgré les accidents qui peuvent l'affecter, un dogmatisme, au mieux implicite et au pire édifiant, préside alors à ses efforts, si bien que la distance critique propre à la création artistique lui reste inaccessible. Il en résulte des produits qui s'épuisent dans la répétition du même et la connaissance du connu, selon la loi implacable des

rendements intellectuels décroissants.

En effet, en contrepartie de l'exaltation de son identité, l'auteur politiquement correct se doit de récuser toutes les œuvres qu'il estime étrangères, et somme toute hostiles. Même les auteurs qui semblent les plus proches peuvent être taxés « d'appropriation culturelle », s'ils s'avisen d'être eux aussi édifiants sans partager exactement l'identité qu'ils prétendent exalter.

Loin de se limiter à des interdictions ponctuelles qui défraient à l'occasion la chronique, la « cancel culture » se veut systémique : elle exclut du monde de la culture tout le corpus des œuvres jugées occidentales, blanches ou mal genrées. Par là même, elle se prive d'un corpus d'élaboration et d'émulation, inverse l'inclusion en exclusion, et s'isole en récusant le cosmopolitisme de la culture mondiale.

Les conséquences sont multiples. Notamment, avec les meilleures intentions, les corpus d'étude se voient charitalement démembrés. Prenons l'exemple de la littérature de la Renaissance, remplacée par des « écritures », volontiers spécifiées comme « féminines ». Comme alors les femmes publiaient peu, ces écritures se résument pour l'essentiel à des correspondances privées et des écrits intimes, documents précieux pour l'histoire sociale et la micro-histoire, mais qui ne prétendent pas relever d'un projet esthétique. On privilégiera aussi le rôle incontesté de protectrices des arts, d'Isabelle d'Este à Marguerite de Navarre et Marie de Médicis ; mais le champ d'études, le corpus propre de la littérature de la Renaissance, se voit morcelé en fonction de critères contemporains qui légitiment l'appropriation bienveillante propre aux lectures délibérément anachroniques. Des études littéraires peuvent ainsi se passer de la notion de littérature, devenue encombrante car elle maintient une exigence esthétique périmée. La littérature devient alors le littéraire, essence sociologique purifiée de toute adhérence artistique (voir Alain Viala et coll., dir., *Le dictionnaire du littéraire*, Paris, PUF, 2010).

Un soupçon de sémiotique

Conformément au principe A=A, la sémiotique identitaire postule que le signifiant et le signifié se correspondent invariablement, postulat qui définit le littéralisme. Or, le littéralisme favorise le dogmatisme et engage à refuser toute distance critique qui tiendrait compte des contextes locaux et globaux. Cela s'étend traditionnellement aux questions d'exégèse comme on le voit aussi bien dans les interprétations évangéliques de la Bible que dans les lectures islamistes du Coran.

Le littéralisme justifie aussi la « cancel culture », de la mise à l'index de *Dix petits nègres* d'Agatha Christie aux lectures post-féministes qui pointent chez Ronsard ou Chénier les stigmates de la « culture du viol ».

Cependant la sémiotique de l'art et plus généralement des objets culturels ne peut

se satisfaire du littéralisme, dans la mesure où l'objet culturel n'est jamais univoque et voit sa signification littérale toujours débordée par son sens. Aussi l'implicite, le second degré, l'humour ont-ils déserté les productions intersectionnelles, car leur dogmatisme politique assumé ne laisse aucune place à la distance critique qui contribue pour beaucoup au plaisir esthétique. Seules demeurent alors les passions immédiates qu'exalte l'idéologie intersectionnelle : la colère et la peur, ressorts de toutes les victimisations agressives.

L'illusion identitaire

Les préjugés identitaires permettent d'autant moins de saisir la spécificité d'une culture qu'ils récusent par principe la comparaison et s'enferment dans les tautologies. Un petit exemple : tout autour de la Méditerranée voire dans les Balkans, on retrouve des plats analogues, sinon identiques. Tel ragoût de légumes vous sera présenté comme typiquement bulgare en Bulgarie, et typiquement turc en Turquie. Tel service de mezzés sera une fierté nationale en Syrie, mais aussi en Égypte, alors que seule la taille des assiettes a changé. Bref, les véritables spécificités ne sont pas affaire d'opinions, mais de comparaison méthodique.

« Ce que les hommes ont de plus identique est le plus caché. Ils cachent leur ressemblance » disait Abdelkebir Khatibi en brodant sur Paul Valéry ; or, en cultivant des différences oiseuses, en les sacralisant, en les proclamant par des modes soulignées, les idéologies identitaires interdisent de comprendre les ressemblances qui favorisent l'édification progressive de l'univers commun, celui de la culture.

La destruction du concept de culture et l'appropriation culturelle

Même si les croyances identitaires s'efforcent de transformer les cultures en isolats, il n'en est rien : d'une part une culture reste un mouvement constant d'échanges avec les cultures voisines et lointaines ; d'autre part, elle évolue en généralisant les innovations qui se produisent en son sein comme en réélaborant sans cesse ce qu'elle transmet de génération en génération.

Fondée sur un postulat identitaire, la notion d'*appropriation culturelle* connaît une extension croissante. Par exemple, par une censure racialiste sinon raciste, on l'applique aux femmes « blanches » qui portent ces tresses fines connues sous le nom de *dreadlocks*. Le genre n'est pas en reste : des femmes ordinaires furent diffamées et menacées pour s'être « approprié » les codes visuels de lesbiennes militantes, cheveux fluos, salopettes pomme et godillots. Ces accusations dérisoires rappellent comment la culture peut se réduire à des *looks* dans une société du spectacle que les réseaux

sociaux portent à son stade suprême.

La distinction entre *les cultures* et *la culture* appelle enfin une mise au point. La sémiotique des cultures et plus généralement les sciences sociales prennent pour objet la diversité humaine. Qu'elle reste leur problème fondateur, cela n'exclut pas deux points de vue unifiants qui complètent l'épistémologie de la diversité en s'opposant au culturalisme identitaire.

Un point de vue général. Le comparatisme n'a pas seulement pour but de décrire des spécificités, mais aussi des normes générales : c'est ce qui unit le regard ethnologique qui s'attache aux différentes populations et le regard anthropologique qui réfléchit des catégories comme le rite, la filiation ou l'alliance. Ces catégories générales, toujours à réélaborer, revêtent une fonction méthodologique éminente en permettant la comparaison des sociétés.

Un point de vue universel. La *Philosophie des formes symboliques* de Cassirer a trouvé sa synthèse ultime dans *L'essai sur l'homme*. Un point de vue philosophique, et notamment éthique, dépasse la généralité comme la spécificité, pour unir l'individuel et l'universel dans le droit dit « naturel », au fondement des droits de l'homme. Par exemple, on peut reconnaître la spécificité des hommes et des femmes en tant que membres d'une population réglée par ses coutumes, tout en affirmant leur égalité absolue en tant qu'individus, et alors même que les normes sociales soulignent ordinairement leur disparité.

Ainsi, la distinction entre *culture* et *cultures* ne formule pas une contradiction entre un universel abstrait et des totalités vivantes, mais une dualité de termes complémentaires qui ne soulève pas plus de difficultés que la dualité entre le langage et les langues.

2. Vers la culture mondiale

Depuis les Lumières et leur ambition cosmopolitique, la notion de culture mondiale s'était affermie. Pour préciser son statut aujourd'hui controversé, attachons-nous à la théorie des arts, fédératrice pour l'ensemble des sciences de la culture.

Les arts sont les meilleurs des guides pour comprendre la culture mondiale. Par exemple, la littérature s'exprime en mille langues mais la dualité entre langage et langues n'a rien d'une contradiction, car le général réside dans le particulier. Les nationalismes des deux siècles précédents ont cependant promu l'idée restrictive de littératures nationales, qui connaît à présent de multiples prolongements identitaires.

La pratique des grands écrivains dément à merveille les ressentiments identitaires. Par exemple, Beckett traduit des auteurs français, comme Rimbaud et Breton, ou italiens comme Montale. Son premier livre était intitulé *Dante... Bruno. Vico...Joyce* (1929) ; le deuxième est un *Proust* (1931). Que cherchait-il dans les langues ? Sans doute un nouveau matériau et la possibilité de « mal écrire » (cf. *Mal vu mal dit*, Paris,

Minuit, 1981). Il traduisit ses textes en anglais ou en allemand — et les modifie alors plus que n'oserait jamais un traducteur créatif. Dans une lettre à Axel Kaun, il écrit en 1937 : « Il me faut toujours en fait écrire un anglais officiel [...] Espérons que le temps vienne, il est déjà là dans certains cercles, où l'on usera au mieux de la langue quand on en fera le meilleur abus »¹⁷.

Beckett renonce à « l'anglais officiel », voire à l'anglais tout court, sauf pour certains poèmes, déléguant parfois la traduction de ses œuvres, pour finir par choisir le français le moins académique possible. Peut-être espère-t-il dans ce matériau étranger être contraint de « mal écrire », et pouvoir développer son esthétique de la gaucherie vertigineuse qui concorde avec son image de l'obstination humaine, toujours entravée, jamais découragée. Un humanisme paradoxal, celui d'après la catastrophe, cache sous une ironie implacable un humour sans faille, voire un optimisme désespéré.

Langage et langue d'art. — Le langage est un concept philosophique, unissant une faculté générale de l'humanité à une hypothèse sur les propriétés universelles des langues. La littérature réfléchit le langage au sein des langues et reflète ainsi une contradiction qui fait sa force : elle est un art du langage, non du français, du chinois ou du tagalog, et cependant, elle s'exprime dans telle ou telle langue pour élaborer des œuvres à vocation universelle. Ainsi l'œuvre achevée concrétise-t-elle dans une langue (voire dans plusieurs), une réflexion sur le langage ; c'est pourquoi sans doute elle paraît créer sa propre langue, une langue d'art. Dans les liens d'une œuvre exemplaire, la langue d'art unit les dialectes, comme la langue homérique instituant le grec classique ou la langue de Dante l'italien moderne. Elle crée une norme – au lieu de la suivre : elle est en quelque sorte logothétique, au sens où elle n'est pas moins écrite dans une langue que la langue ne s'écrit en elle, dès lors que l'œuvre fait événement et inaugure une lignée susceptible d'attirer des imitateurs, voire de susciter un genre littéraire.

La langue littéraire n'est pas pour autant la forme sophistiquée d'un introuvable langage ordinaire, par rapport auquel elle ferait un écart. Cette langue d'art, réfléchie, critiquée et refaite par chaque auteur semble particulièrement valorisée dans les

¹⁷ « Es wird mir tatsächlich immer ein offizielles Englisch zu schreiben [...] Hoffentlich kommt die Zeit, sie ist ja Gott sei Dank in gewissen Kreisen schon da, wo die Sprache da am besten gebraucht wird, wo sie am tüchtigen missbraucht wird » (Samuel Beckett, *Disjecta Membra, Miscellaneous Writings, and a Dramatic Fragment*, Ruby Cohn, éd., New York, Grove Press. 1984, p. 52). Beckett joue ici sur la polysémie – à l'image de Joyce qui domine alors les lettres irlandaises et dont il fut un temps le secrétaire pour *Finnegan's Wake*) : *missbrauchen*, c'est mésuser, mais aussi abuser sexuellement.

traditions connues. Si la littérature a pu hériter de nébuleuses origines sacrales des élaborations formulaires, elle s'est efforcée de les effacer et elle assume désormais une fonction critique.

En outre, la langue littéraire a la particularité de pouvoir refléter et réélaborer tous les discours : pensons au langage notarial chez Balzac, aux conversations chez Proust et Sarraute. C'est la source inépuisable de mille jeux, comme ceux qui se multipliaient déjà dans la littérature indienne classique entre le sanscrit et les prakrits.

La langue même est une œuvre collective, dont les figements, dans le lexique comme dans la phraséologie, ne sont pas dus seulement à la fréquence : la répétition elle-même dépend des valeurs attachées à des expressions jugées heureuses, jusqu'à devenir formulaires — à l'exemple en chinois des expressions en quatre caractères. En outre, quand la littérature s'en est emparée, une langue enrichit son corpus de traductions et de textes en d'autres langues, par citations, allusions et réécritures.

Cosmopolitisme. — On retrouve dans tous les arts la dualité entre le projet universel de l'art et les modalités particulières de ses modes d'expression. Ainsi la musique est-elle un art du son, qui s'exprime dans différentes gammes ou systèmes tonaux, profils rythmiques et mélodiques propres à diverses aires culturelles.

Les grands mouvements artistiques ont une portée internationale ; par exemple, le caravagisme a touché toute la peinture occidentale. Cette question n'a pas été assez réfléchie pour les littératures, car la langue reste un pilier du nationalisme identitaire, comme on le voit hélas un peu partout. Pourtant, par exemple, le roman picaresque, né en Espagne, est aussi allemand (*Simplicius simplicissimus*) ou anglais (*Tom Jones*). Milan Kundera a ainsi pu dire que le roman a fait l'Europe — bien avant, et peut-être mieux.

Bref, le point de vue comparatif qui caractérise les sciences de la culture conduit à ne définir l'identité que comme une *spécificité*, inévitablement relative. Entre des spécificités, il n'y a point de contradiction, mais seulement des différences. On peut établir entre elles une égale distance critique, alors que les identités tendent à s'affirmer comme des redites narcissiques. Ceux qui emploient plusieurs langues habitent ainsi, potentiellement, plusieurs patries. L'humanité est une diaspora, mais les ressemblances entre ses membres tiennent à une histoire partagée plus qu'à une nature prédefinie.

Une littérature peut être appréciée dans sa langue dominante, mais ne peut être véritablement comprise et décrite que dans le corpus des autres littératures, auxquelles elle doit, en quelque sorte, sa spécificité. Même si elle reste trop souvent reléguée dans des périphéries académiques et des camps de transit pour les réfugiés universitaires, la littérature comparée se trouve ainsi au centre intellectuel et scientifique des études littéraires.

La notion de littérature mondiale nous vient des Lumières, notamment allemandes,

et fut d'emblée contemporaine d'un projet de citoyenneté universelle, liée à un idéal démocratique de compréhension voire, selon Kant, de paix perpétuelle. D'où sans doute le parallélisme compositionnel entre la cosmopolitique de Kant (*Weltbürgerlichkeit*, littéralement *citoyenneté mondiale*) et la *Weltliteratur* appelée par Wieland – qui n'hésitait pas à traduire *homme du monde* par *Weltmann*, un homme du monde qui n'a plus rien de mondain.

En étendant les réflexions de Wolf sur l'Antiquité dans ses *Prolegomènes à Homère* (1795), et en considérant les œuvres antiques comme une totalité progressive, le romantisme d'Iéna avait pensé la littérature comme une totalité, donnant un contenu critique et herméneutique à l'idée de littérature mondiale. La notion de littérature mondiale culmina ensuite dans l'internationalisme du *Manifeste* de Marx et Engels : « Les œuvres intellectuelles d'une nation deviennent la propriété commune de toutes. L'étroitesse et l'exclusivisme nationaux deviennent de jour en jour plus impossibles et de la multiplicité des littératures nationales et locales naît une littérature mondiale. » (I, 1). Bien que victime du stalinisme, Ossip Mandelstam prolongea génialement cette pensée : « Ainsi, les frontières nationales s'effondrent dans la poésie, et les forces vives d'une langue se répondent l'une l'autre par-delà l'espace et le temps, car toutes les langues sont liées par une union fraternelle, qui s'affirme précisément dans l'esprit de famille propre à chacune, et dans la liberté au sein de laquelle elles constituent une grande famille et se hélent comme de vieilles connaissances » (« Propos sur André Chénier », *De la poésie*, Paris, Gallimard, 1990, p. 146).

Le corpus progressif des textes classiques, anciens ou modernes, n'a rien d'un conservatoire, d'un panthéon ou d'une galerie des grands hommes. Les classiques de jadis se moquaient bien de la notion moderne de classicisme ; ils démentent l'image figée qu'en ont donnée les modernes, par leur hardiesse et leur complexité. *L'Orlando furioso* est de ceux-là ; dans un article grave contre le négationnisme, Primo Levi cite ironiquement ces vers de l'Arioste, qui eux-mêmes parodient Dante : « Et si tu veux que le vrai ne te soit celé, / Tourne l'histoire en son contraire : / Les Grecs furent vaincus, et Troie victorieuse, / Et Pénélope fut maquerelle » (*L'assimetria e la vita*, Turin, Einaudi. 2002, p.101). Ainsi se scelle ironiquement le lien entre littérature et réalité.

Un classique reprend et cite d'autres classiques en diverses langues ; il innove à partir d'eux, en manière d'hommage ; il maintient par là une sorte d'altérité interne qui indique comment recontextualiser indéfiniment sa propre lecture. Ouvrant un espace pluriculturel et plurilingue, il crée l'humanité à partir des humanités. Une culture ne peut en effet être comprise que d'un point de vue cosmopolitique ou interculturel : pour chacune, c'est l'ensemble des autres cultures contemporaines et passées qui joue le rôle de corpus. En effet, une culture n'est pas une totalité : elle se forme, évolue et disparaît dans les échanges et les conflits avec les autres.

3. Des griefs identitaires

Sur la traduction. — Dans leur diversité, les langues maternelles semblent nous séparer, mais chacun reste par principe capable d'apprendre chacune des langues qui lui sont étrangères. Malgré les différences culturelles, l'incommunicabilité entre des proches peut être plus grande qu'entre des étrangers. Admettre la détermination de la langue sur la pensée serait une atteinte à sa liberté : dans la même langue, l'espace de la parole est précisément le lieu d'affrontement des idéologies. Entre les langues, le thème convenu de l'intraduisible reste éminemment ambigu quand il suppose que l'idéologie prêtée à une langue ne peut être traduite dans l'idéologie prêtée à une autre. On déplore enfin ce qui se perd dans les traductions pour faire oublier tout ce qui s'y crée.

Les difficultés de la traduction ne sont pas des apories. Heidegger se déclarait intraduisible, et est parvenu à imposer *Dasein* en diverses langues, confirmant ainsi sa thèse que l'allemand est la langue de l'Être. Après cela, Derrida ajouta à la confusion en prétendant que la traduction était impossible : « Rien n'est intraduisible en un sens, mais *en un autre sens* tout est intraduisible, la traduction est un autre nom de l'impossible » (*op. cit.*, p. 102). Des auteurs qui se sont longtemps recommandés de ces penseurs ont renchéri et le *Dictionnaire des intraduisibles* dirigé par Barbara Cassin plaide pour l'impossibilité de traduire nombre de concepts philosophiques — alors même qu'il est déjà traduit en 13 langues. Au demeurant, on ne traduit pas des mots, comme peut le faire croire le format dictionnaire, mais des textes.

Sans s'attarder sur le poncif de l'intraductibilité, les nouvelles idéologies identitaires ont ajouté une nouvelle restriction : le traducteur devrait partager l'identité de l'auteur. Ainsi, la jeune poétesse à succès Amanda Gorman déclama un de ses poèmes à l'investiture de Joe Biden. Le recueil où il figurait devait être traduit en français par Marieke Lucas Rijneveld, ce qui suscita l'indignation, au motif qu'elle était blanche et Gorman afro-américaine. Rijneveld renonça d'elle-même, au motif qu'elle était non binaire, et Gorman cisgenre. La traduction échut à Lou and the Yakuza, chanteuse belgo-congolaise, néophyte en la matière et mannequin à ses heures. Bref une œuvre ne pourrait être traduite que par quelqu'un qui partage les identités de « race » et de « genre » de l'auteur. Jamais le déterminisme en matière artistique n'était allé si loin, alors qu'un large pan de la théorie littéraire contemporaine s'était édifié contre les interrogations de Sainte-Beuve sur la sexualité des auteurs, auxquels il faudrait ajouter à présent les traducteurs. Au demeurant fort consensuel, le poème *The Hill we climb* contredit enfin dans son texte même la politique des identités : « nous devons d'abord mettre nos différences de côté ».

Tiphaine Samoyault clôt le débat en faisant de la traduction une *violence* : elle serait

« d'abord et d'emblée une opération violente, d'appropriation et d'assimilation, où le mouvement de circulation masque assez mal les processus de domination », qu'elle soit linguistique, culturelle, sociale, économique et politique (*Traduction et violence*, Paris, Seuil, 2020, p. 149).

Cependant, la traduction n'est pas la redite d'une appartenance ou modulation d'un déjà dit, mais une création seconde, qui permet l'apport d'autres cultures. L'acte du traducteur suppose une double « fidélité », sans pour autant qu'il faille l'affubler de multiples identités.

La communauté culturelle suppose la traduction au même titre que la tradition : l'évolution des langues fait que toute tradition durable se trouve affrontée au problème de lire et de traduire ses textes fondateurs. Aussi les Anciens sont-ils comme les étrangers, sauf pour une pensée du même. En effet, les distances dans le temps et dans l'espace suscitent des difficultés analogues. La traduction n'annule pas les distances, elle permet et témoigne le respect. Le traducteur vit dans deux mondes, et sa norme est l'égard : pour le texte, l'auteur, les langues, les moments de l'histoire et des cultures.

La traduction permet de s'approprier le passé comme le présent. Dans l'histoire de la pensée, tous les grands mouvements novateurs se sont accompagnés de traductions et de retraductions. Que l'on songe par exemple à la traduction par Ficin du corpus platonicien, à la Bible luthérienne et à la King James, à la retraduction de Platon que projetait le groupe d'Iéna et que Schleiermacher réalisa.

Il faudrait en outre revenir sur les grands mouvements collectifs de traduction, et sur leur rôle dans la formation de la culture mondiale : des langues sémitiques au grec sous les Lagides ; du grec au syriaque, du syriaque à l'arabe, sous les Abbassides ; puis du latin à l'arabe sous les Fatimides ; du sanskrit au chinois sous les Tang, du sanskrit au persan sous les Moghols. Bref, une culture vaut notamment par ce qu'elle s'approprie et restitue dans l'échange. À son stade ultime, le nationalisme ne traduit pas, il brûle les ouvrages étrangers ; les traduire, c'est les soustraire au feu.

Dans la traduction, l'interprétation n'est pas simple appartenance, modulation d'un déjà dit, mais apport inouï d'autres cultures — qu'on ne peut plus croire ennemis. L'acte du traducteur suppose une double appartenance, une double « fidélité ».

Aussi la traduction prouve-t-elle que l'humanité existe, non pas seulement par l'interfécondité génétique, mais par la transmission sémiotique. Elle garantit que la translation n'est pas que celle du Même mais aussi de l'Autre, et que l'interprétation ne se limite pas à une tradition.

Des « universels ». — Qu'elles se prétendent de droite ou de gauche, les idéologies identitaires divisent *a priori* l'humanité en deux camps opposés : ceux qui partagent l'identité revendiquée et les autres. Elles sont donc polémiques par principe et la

définition schmittienne du politique par l'opposition irréductible entre « l'ENNEMI et NOUS » se voit partagée par les théoriciens décoloniaux comme Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, inspirateurs notamment de Podemos et de LFI, tout comme les tenants de la métapolitique comme Martin Sellner, penseur du FPÖ autrichien. Il en résulte une destruction du concept d'humanité, caractéristique des totalitarismes.

Les nouvelles idéologies identitaires pourraient bien préparer ce terrain : elles vont contre le principe même de la démocratie qui consiste à traiter de la même manière tous les citoyens sans considération de race ou de sexe (véritable, ressentir, ou désiré).

À l'unité de l'humanité répond au plan philosophique le concept d'universalité. Il est mis en cause notamment par des auteurs issus de l'heideggérisme « de gauche » et de la déconstruction. Ainsi, dans *Des universels* (2016), Étienne Balibar multiplie-t-il les apories comme : « ne pas énoncer l'universel est impossible, l'énoncer est intenable » (p. 70) ; et, dans cette veine hégélienne, il imagine une lutte à mort des universels où chaque universel « [...] est virtuellement la destruction de l'autre » (*ibid.*). Bref, selon une thèse à présent banalisée, l'invocation de l'universel ne serait qu'un moyen de coercition ; ainsi, selon Michèle Riot-Sarcey, l'universalisme est un modèle politique, « exempt de doute, “unique” dans sa conformité à la loi du plus fort ; il s'approprie l'universel tout en le définissant à la mesure de son état » (*L'Émancipation entravée. L'idéal au risque des idéologies du XX^e siècle*, La Découverte, 2023, p. 143).

Cependant l'universel ne peut être déconstruit, pour autant qu'il soit compris comme l'horizon de la généralité. On ne peut certes conclure du général à l'universel : par exemple la linguistique générale, par sa méthode historique et comparative, ne peut véritablement soutenir les prétentions dogmatiques de la linguistique universelle.

En effet, l'universalité ne s'impose pas par décret : la méthodologie comparative conduit au général et non à l'universel, de même que la permanence historique ne se confond pas avec l'éternité. Dans les sciences, à l'universalité des hypothèses répond la généralité des descriptions. Faute de démonstration formelle, cette généralité corrobore l'universalité de l'hypothèse, sans la prouver au sens fort.

De fait, l'universel appartient à la dualité constitutive de la connaissance : en effet, « le principe fondamental de la connaissance en général [...] veut que l'universel ne se laisse intuitionner que dans le particulier, et que le particulier ne se laisse jamais penser que dans la perspective de l'universel » (Cassirer, 1953 [1972], p. 27).

4. Démentis et illustrations

Explorons quelques conséquences qui touchent les sciences et les arts.

Les vérités scientifiques. — Les vérités scientifiques s'adressent à tous, et le Groupe Bourbaki commençait son œuvre mathématique majeure (et parfaitement

impénétrable au profane) par l'affirmation que tout homme *peut* la comprendre. Les sciences ont toujours été universelles : Euclide et Al-Khawarizmi, dont les algorithmes tirent leur nom, s'adressaient à tous. Les standards de discussion sont mondiaux et des collectivités internationales comme celles des mathématiques ont des fonctionnements exemplaires. Quiconque, quelle que soit sa position académique, peut intervenir avec l'exigence qu'impose le débat scientifique.

En quoi les sciences seraient-elles occidentales ? Cette affirmation abusive ne peut qu'humilier les collègues chinois, japonais, brésiliens, etc. Le plus grand astronome du XV^e siècle était Ulugh Beg, petit-fils de Tamerlan, et l'on visite toujours à Samarcande son observatoire, le plus perfectionné de l'époque. À défaut d'orientalisme, faudrait-il le suspecter d'universalisme, lui qui écrivait dans ses *Prologèmes* : « La philosophie [...] n'est pas sujette à la poussière des vicissitudes des sectes, ni aux différences des langages selon les temps »¹⁸?

Sur l'universalité des œuvres. — Les œuvres d'art ont aussi une vocation universelle : Stace et Du Fu n'ont rien perdu de leur vigueur, ni Théocrite de son charme ; le *oud* du regretté Mounir Bachir adresse encore à tous ses méditations et ses *maquams*. Comme les classiques sont devenus tels en s'adressant à l'éventail universel des destinataires, le cosmopolitisme a toujours été un trait constant des œuvres. En voici quelques exemples.

1/ Dans une ballade virtuose qui a pour refrain *Je me plais aux livres d'amour*, parue dans les *Contes et Nouvelles* de 1665, La Fontaine restitue sur un mode ludique l'espace cosmopolite des classiques. Il oppose successivement la pieuse *Légende dorée* (de Jacques de Voragine — Jacopo di Varazze), à « messire Honoré » (pour l'auteur de *L'Astrée* — Honoré d'Urfé), « maître Louis » (le lecteur sait comprendre qu'il s'agit de l'Arioste — Ludovico Ariosti), mentionne Oriane (héroïne de *l'Amadis des Gaules*), son « petit poupon » (sans doute Esplandan), Clitophon (pour les *Aventures de Leucippe et Clitophon* d'Achille Tatios d'Alexandrie), Ariane (héroïne de Desmarests de Saint-Sorlin), Polexandre (héros de Gomberville), Cléopâtre et Cassandre (allusion aux romans de La Calprenède), Cyrus (héros *d'Artamène ou le Grand Cyrus*, de Georges et Madeleine de Scudéry), Perceval le Gallois, pour conclure « Cervantès me ravit », sans oublier de mentionner Boccace dans l'envoi. On aura compris que l'amour ainsi chanté est d'abord celui d'une littérature sans limites d'espace ni de temps.

En décelant le corpus à partir duquel il élabore sa ballade et qu'il suppose à bon droit connu de ses lecteurs, La Fontaine ouvre cet espace multilingue propre à toute langue de culture.

¹⁸ Paris, Didot, 1853, p. 7.

Même les œuvres monolingues peuvent cacher un multilinguisme qui échappe aux regards superficiels et aux lectures cursives. On peut soutenir que l'allemand de Kafka était travaillé par le tchèque, mais aussi hanté par le yiddish. Le corpus d'élaboration est le plus souvent multilingue, comme on le voit bien entendu dans les manuscrits d'auteurs polyglottes comme Nabokov, mais aussi dans les dossiers génétiques d'auteurs franco-français comme Flaubert : les passages en langues étrangères sont réécrits sans que rien n'en paraisse dans la version finale.

2/ Le *Tamerlano* de Haendel, musicien saxon italianisant, créé à Londres en 1724 sur un livret italien élaboré par Agostino Piovene d'après le *Tamerlan ou la mort de Bazajet*, du français Jacques Pradon (1675), met en scène l'empereur des Tartares, Tamerlan, celui des Turcs, Bazajet, un prince grec et la princesse de Trébizonde, Irène. Dans son interprétation le 13 novembre 2005 au Châtelet, l'opéra était chanté par deux Suédois, deux Américains, une Irlandaise et une Française. L'orchestre comptait des Néerlandais, des Allemands, des Belges, des Espagnols, des Anglais, un Italien et un Japonais.

3/ On pourrait croire qu'il ne s'agit ici que de fantaisies de librettiste ou de caprices d'empereur, mais l'unité de la culture mondiale est plus grande que nous ne croyons. Sous Sennachérib, au VII^e siècle avant notre ère, Ahikar l'Assyrien composa un livre de sagesse, comme le font souvent les vizirs en disgrâce. Pendant son voyage à Babylone, Démocrite le traduisit pour les Grecs. Ses apologues servirent de modèle à Ésope. Des juifs d'Égypte le traduisirent en araméen, cependant qu'au III^e siècle av. J.-C. le rédacteur biblique du livre de *Tobie* faisait du sage l'oncle de son héros. Jésus ben Sirah s'en inspira aussi dans *L'écclésiastique*. Le Coran en fit le sage Loqman (sourate 31). Les traductions nestoriennes, roumaines, arabe, arménienne, etc., apportèrent chacune leurs additions.

Au XIII^e siècle, Maxime Planude compila son œuvre, alors attribuée à Ésope, et qui servit de canevas à des dizaines de fabulistes. Au XIX^e, Caussin de Perceval introduisit son histoire dans sa traduction des *Mille et une nuits*, avec le conte *Sinkarib et ses deux vizirs*. François Nau publia en 1909 une traduction française, en suivant la version syriaque établie par Jacques d'Édesse (mort en 708) d'après Mar Ephrem l'Ancien. Ainsi un obscur scribe ninivite se glissa-t-il dans la Bible, le Coran, les *Mille et une nuits*, les *Fables* de La Fontaine, et même dans cette étude.

De fait, l'univers culturel est sans cesse parcouru, comme un réseau, par ces réécritures innovatrices, avec reprises, transformations et transpositions de formes sémantiques et expressives. Depuis les encyclopédistes de l'Antiquité tardive, comme Isidore de Séville ou Cassiodore, et jusqu'à Leibniz, l'image d'un réseau unique de la culture a de longue date précédé le Web, qui en est une concrétisation technique —

fort partielle car les liens cumulatifs du monde culturel dépassent évidemment les simples liens hypertextes entre documents.

La dette symbolique introduit à une autre anthropologie. — Dans la pensée de Foucault, héritière de Nietzsche et, précisa-t-il à la fin de sa vie, de Heidegger, qu'il reconnaît comme « le philosophe essentiel », la domination est la relation fondamentale (voir « Le retour de la morale », entretien avec Gilles Barbedette et André Scala, *Les Nouvelles littéraires*, n° 2937, 1984, pp. 36-41. « Heidegger a toujours été pour moi le philosophe essentiel », p. 38). Cette vision polémique se traduisit par exemple dans son soutien actif à l'islamisme de Khomeiny.

Sans même l'euphémiser en « déconstruction » comme Derrida, la théorie foucaldienne reprend l'objectif heideggérien de la destruction (*Destruktion*) : « Je fabrique quelque chose qui sert finalement à un siège, à une guerre, à une destruction » (Michel Foucault et Roger Pol Droit, *Michel Foucault : entretiens*, Paris, Odile Jacob, 2004, p. 72). On sait que Foucault est mondialement revendiqué par les auteurs qui élaborent l'idéologie intersectionnelle. La *cancel culture* et les « guerres culturelles » qu'elle légitime transposent à l'évidence dans le domaine de la culture cette anthropologie purement polémique. En effet la violence que tous les fascismes considèrent comme lustrale, dès lors qu'elle se voit justifiée par un discours prétendument de gauche, a tous les atouts pour séduire le radicalisme universitaire.

Cependant, c'est une toute autre anthropologie qui semble le mieux convenir à l'édification culturelle : celle de la dette. Élaborée à partir des travaux de Mauss, et notamment l'*Essai sur le don*, elle permet de concevoir la *dette symbolique* : l'œuvre suscite une émulation, dans la mesure où les émotions qu'elle suscite ne se trouvent qu'en elle ; elle attise des rivalités (et par exemple Balzac rivalise avec Sue) ; elle mobilise son public et comble ses *aficionados* ou ses *fans*. L'œuvre appelle un destinataire universel, mais celui qui la découvre sait croire qu'elle lui a été adressée en secret, et en ressentir une gratitude personnelle qui peut se transmuer en fidélité.

Les artistes enfin n'ont cessé de souligner leur dette, de Dante avec Virgile, jusqu'à Atiq Rahimi à l'égard du regretté Sayd Majrouh, poète pachtoun tué par les talibans. Voici comment il s'exprime : « Un jour, je tombe sur un livre étrange, édité par l'Imprimerie Nationale Afghane [...] d'un certain Sayd Bahaoudin Majrouh. Un titre énigmatique. Mystique. [...] D'où venait ce texte, cette étrange écriture à la fois classique et moderne, inaccessible et incompréhensible pour moi, jeune de 15 ans ? Pourtant, les mots avaient un magnétisme, une force qui, après avoir traversé l'esprit, laissaient leur trace à jamais » (« Majrouh, voie magnétique », *Le Magazine Littéraire*, janvier 2009).

Exerçant une pédagogie du défi, cette sorte de révélation prépare une initiation d'autant plus réfléchie que le désir d'apprendre ne se comble qu'en se renouvelant,

sans quoi l'on ne finirait jamais un livre. Reconnaître la *dette symbolique* en amont et au cœur des œuvres, c'est restituer la dynamique de la transmission au cœur d'une expérience qui n'est plus passive, mais participe du processus indéfini de la création. Si abstrait soit-il, un don (ou du moins une expérience vécue avec gratitude), dès qu'il semble reçu, engage une dette. Ainsi s'élaborent des lignées d'œuvres et les genres qu'elles ouvrent¹⁹.

Le principe d'humanité, des mœurs locales aux droits universels. — Nos mœurs diffèrent certes, mais les droits humains doivent être reconnus par tous et seuls les tyrans ont des raisons de s'y opposer. La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme a été reconnue par tous les pays membres de l'ONU. Quelques décennies après le procès de Nuremberg, la justice internationale, avec la formation de la Cour pénale internationale, est entrée en fonction au début de ce siècle. Dans certains cantons des études post-coloniales comme dans certaines théocraties, les droits de l'homme passent cependant pour un complot occidental, bien que des pays occidentaux majeurs, comme les USA, aient été les premiers à s'opposer à la création de la Cour pénale internationale. Pour tous les radicalismes politiques de droite comme de gauche, ces droits inestimables seraient des leurres bourgeois et ethnocentriques.

Un principe d'humanité conduit ultimement à faire de tout homme un citoyen du monde, indépendamment même des sentiments d'appartenance que l'on voudrait figer en identités : c'est littéralement la *Weltbürgerlichkeit* selon Kant, terme traduit par *cosmopolitisme*. Cette citoyenneté mondiale a trouvé une première formulation dans les déclarations des droits de l'homme. Celle de 1789 a été reprise et étendue en 1948 par les pays de l'Organisation des Nations Unies, passant d'un universel jugé abstrait à un universel concret – d'ailleurs assumé par les démocrates de tous les pays, dont beaucoup font l'objet de répressions.

En raison même d'un tel principe d'humanité, les diverses cultures partagent des valeurs qui assurent la possibilité même de la vie sociale. Déclinée selon diverses guises, la prohibition de l'inceste fait par exemple partie de ces universaux, de même que des principes de protection concernant l'enfance et la vieillesse.

Deux positions semblent complémentaires. Autant il faut se garder de l'ethnocentrisme, qui conduirait à juger d'autres mœurs et à les censurer à notre guise, comme Lévi-Strauss pouvait le craindre, autant, comme Castoriadis y insiste, ces mœurs doivent être régulées démocratiquement, au sein de chaque société.

Les Déclarations qui énoncent les Droits de l'homme sont cependant autant de *découvertes*. Pourquoi n'y aurait-il pas de découvertes dans le domaine de l'éthique, qui relève de la raison pratique, tout comme il y en a dans le domaine de la technique,

¹⁹Voir l'auteur, *Créer. Image, langage, virtuel*, Paris-Madrid, Casimiro, 2015.

avec le feu, la roue et le livre, dont personne ne conteste plus l'origine ? Que la formulation décisive ait eu lieu en Europe n'en fait pas une illusion occidentale, pas plus que le théorème d'Euclide n'est grec ; et tous les peuples aspirent à voir reconnaître ces droits — bien que les tyrans saoudiens ou chinois veuillent déguiser leur oppression en promouvant des droits de l'homme islamiques ou « orientaux ».

Ils rencontrent sur ce point l'idéologie intersectionnelle, qui confère à des identités diverses, notamment de race et de « genre », une transcendance quasi théologique (avec toute la casuistique idoine), d'où des revendications qui entendent dicter la loi et rompre l'égalité entre les citoyens — comme les discriminations positives. La contradiction n'est qu'apparente, mais la revendication d'inclusivité va ainsi à l'encontre des principes démocratiques, ce que confirme au demeurant l'hostilité manifeste des groupes inclusivistes à l'égard des démocraties qu'ils disent « occidentales » en oubliant bizarrement les démocraties d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine.

Que devient le concept d'humanité ? — Si *homo sapiens* est une espèce biologique, l'humanité est une formation culturelle élaborée dans les échanges qui ont formé la modernité - et que la post-modernité s'efforce depuis un demi-siècle de détruire.

Épouvanté par la Révolution française, Edmund Burke s'appuyait sur les différences entre les « cultures » nationales, pour s'opposer aux Droits de l'homme, disant ne voir que des Anglais et des Français, si bien que l'homme ne serait qu'une abstraction inconsistante.

Fondatrice pour les Lumières et la fondation des Droits de l'homme, la notion même d'humanité avait été critiquée par les penseurs réactionnaires comme Gobineau, reprise sur un ton mystique par la théosophie, puis simultanément par l'ariosophie du début du XX^e siècle, l'anthroposophie et le *New Age*, tous mouvements fondés par des théosophes. Pour ces courants issus de la théosophie, la séparation et la hiérarchie des races restent critériales²⁰.

On ne saurait limiter le « racialisme » aux États totalitaires du passé. La notion mal définie de totalitarisme ne peut reposer sur les analogies superficielles que relevait Arendt entre les camps nazis et soviétiques — le fascisme mussolinien, modèle pourtant peu contesté échappait alors à sa classification, alors que le concept même de totalitarisme est mussolinien. Le critère essentiel reste la notion d'humanité, celle-là même que Heidegger voulait détruire pour substituer les types raciaux, les *Menschentümer*, à l'humanité (*Menschheit*), épouvantable mélange de races.

²⁰ Sur les liens historiques entre la théosophie et l'idéologie intersectionnelle, voir au besoin l'auteur, *Petite mystique du genre*, Paris, Intervalles, 2023.

Issue du *New Age* californien, la théorie intersectionnelle développe un « racialisme de gauche »²¹ qui se contente d'inverser la hiérarchie traditionnelle des races — au prix de ruptures d'égalité, comme celles de l'*affirmative action* (dont sont exclus les asiatiques, et bien entendu les juifs dominateurs par essence).

L'idéologie intersectionnelle s'appuie sur le post-modernisme et la déconstruction qui s'efforcent depuis un demi-siècle de récuser la modernité et de dissoudre le concept même d'humanité.

Jamais ce concept n'aura été autant attaqué. L'humanité n'est plus récusée par l'opposition entre Français et Anglais, comme au temps d'Edmund Burke, mais divisée en multiples catégories qui s'affrontent ontologiquement, entre hommes et femmes, entre Occidentaux et autres, entre Blancs et autres, bref entre l'Ennemi et Nous, selon la formule de Carl Schmitt, ce juriste nazi devenu une référence dans des mouvements intersectionnels.

Aussi le métissage reste à bannir. Il l'était déjà dans l'ariosophie, obsédée par les métissages divers, même entre hommes et animaux, et sur ce point *Mein Kampf* reformule les obsessions de la *Theozooologie* de Lanz von Liebensfels (1905). Il l'était bien entendu par les Lois de Nuremberg (1935) élaborées par une commission où siégeaient notamment Heidegger et Schmitt aux côtés de Rosenberg et Frank. À présent, le métissage reste honni par les suprémacistes noirs de *Nation of Islam* ou des indigénistes comme Houria Bouteldja.

Pire encore, nous serions tous victimes de l'Anthropocène, et donc de l'humanité en tant qu'espèce. Cette catégorie se voit dépassée et relativisée : tantôt elle est dissoute dans le Vivant, selon le Bruno Latour des années 2000, ou dans l'espace technique qui unit les machines et leurs opérateurs, tous assimilés à des points dans le réseau — selon la théorie de l'acteur-réseau illustrée auparavant par le même Latour.

L'humanité se voit enfin assimilée au capitalisme, dont elle ne serait qu'un produit d'appel. À l'exploitation capitaliste, il faudrait donc élaborer une résistance en mettant fin tout à la fois à l'anthropocentrisme et à l'Anthropocène. Dépassant ainsi son féminisme cyborg des années 1980, Donna Haraway dans *Staying with the Trouble* (2016), s'oppose à l'anthropocentrisme qui accompagne l'Anthropocène, pour promouvoir un « compost inter-espèces » indifférencié où le Vivant se prodigue à lui-même le *Care* réparateur.

Cependant, l'unité biologique de l'espèce humaine ne fait plus de doute : même s'il porte des traces génétiques d'hominiens divers, *Sapiens sapiens* demeure indivisible. Les

²¹ Un exemple entre mille : un colloque programmé à l'Université de Lille (fin mars 2025) se penche sur « des minorités ou des populations minorisées » dans « la sphère socioculturelle », et s'indigne d'un « effacement » qui « se manifeste par la non-reconnaissance et l'omission de leurs réalisations, passant par des représentations limitantes, stéréotypées ou déformées, et *allant jusqu'à la dilution de la couleur de peau* ». Ainsi s'exprime sans fard un racisme compassionnel.

variations régionales tiennent à des phénomènes d'adaptation et à l'histoire du peuplement terrestre. Du nomadisme invétéré de l'espèce, il résulte qu'il n'y a pas d'isolats et que des races *n'ont pas pu* se former (voir Jean-Paul Demoule, *Homo Migrans*, Payot, 2023). Parallèlement, comme l'a montré naguère André Langaney, la variété génétique entre individus devient extrême — et, selon les critères choisis, je peux me trouver plus proche d'un khoisan ou d'un aborigène que d'un voisin de palier.

À l'unité biologique répond, sur un autre plan, l'unité sémiotique de l'humanité. Le nombre et la spécialisation des institutions symboliques (langues, rites, mythes, techniques, etc.) restent comparables et ces institutions évoluent par emprunts et diffusions : au plan technique, le feu, le biface, la hache, la roue, ont été diffusés partout, bien avant le smartphone. Enfin, comme l'ont montré les recherches en typologie linguistique, les langues humaines sont toutes apparentées et sont traductibles entre elles, ce qui n'a fait que favoriser les interactions. Au-delà de la parenté génétique qui s'est affirmée au cours de l'hominisation, la traduction atteste la parenté des langues et prouve une parenté sémiotique renforcée au cours de l'humanisation.

Ainsi, l'histoire des mythes a pu être reconstruite par la méthode historique et comparative : en utilisant des algorithmes de classification automatique, Julien d'Huya pu corrélérer les données historiques sur la diffusion de l'espèce humaine et la typologie des mythes — sa méthode phylomythologique est exposée dans *Cosmogonies. La Préhistoire des mythes* (La Découverte, 2020) et *L'Aube des mythes. Quand les premiers Sapiens parlaient de l'Au-delà* (La Découverte, 2023).

Toutefois, sur les deux plans, biologique et sémiotique, les idéologies identitaires ne tiennent aucun compte des sciences de la vie ni des sciences de la culture. En ce sens, elles sont totalitaires, même si leurs projets politiques peuvent diverger.

Alors même que la démocratie, par l'égalité citoyenne, récuse toute différence de « race » ou de sexe, toutes ces divisions ne sont pas sans effet. L'institut *Varieties of Democracy (V-Dem)* de l'université de Göteborg publie des rapports sur l'état de la démocratie dans le monde et fin décembre 2023, il établissait que 71 % de la population mondiale (contre 48 % dix ans auparavant) vivait dans une autorité. L'effondrement idéologique et politique de la démocratie semble signer un progrès des idéologies identitaires, l'idéologie intersectionnelle comprise. Près d'un quart de l'humanité en aura donc été victime en une décennie seulement.

*

Aujourd'hui toutefois, dans le monde de la culture comme ailleurs, les obsessions identitaires, en s'appuyant sur des conceptions mythiques du sujet et de la communauté ethnique ou religieuse, justifient et attisent conflits et guerres saintes.

Et cependant, indépendante des marchés et des débats sociétaux qui font diversion, une « mondialisation » critique intéresse à divers titres les droits humains, les sciences et les arts. Le cosmopolitisme reste ainsi plus nécessaire que jamais, pour réunir une humanité dont la sauvegarde même est menacée par les inégalités croissantes comme par les guerres d'agression et les catastrophes écologiques.