



# MULTICULTURALISME ET “DROITS PREMIERS”

---

*Jean-Marc Trigeaud*

## CONFUSIONS LATENTES ET ANTI-MÉTAPHYSIQUE COMMUNE

Il règne autant de confusions sur les notions de culture et de justice ou de droit que sur l'identité de l'homme lui-même, dès que l'on aborde aujourd'hui le thème controversé du “multi-” ou du “pluri-culturalisme”.

D'où notre souci de faire valoir ce que nous qualifions de “droits premiers”, dans la perspective d'une “métaphysique de la singularité des droits et des cultures”, où nous n'hésitons pas à transposer certains schémas implicites à travers le recours en France aux “arts” dits “premiers”.

C'est qu'il est bien difficile d'ouvrir la réflexion dans le domaine culturaliste à une dimension d'être et de valeur métaphysique. Or, cette réflexion est seule de nature à relativiser, selon nous, des approches trop engagées dans des analyses phénoménales, historiques, juridico-comparatistes, socio-politiques, anthropo-ethnologiques et factuelles, qui sont porteuses de préjugés de division de toutes sortes et qui sont par là génératrices des malentendus les plus conflictuels.

En réalité, elles reposent dans leur ensemble sur des assimilations réductrices et abusives, que ce soit à propos de la culture, sous les espèces de l'art ou du droit, ou à propos de l'homme qui

s'y trouve impliqué. Et il faut donc dresser l'inventaire critique de ces assimilations.

Ce sont ces assimilations que nous avons déjà visées dans *Droits premiers*<sup>1</sup>, en mettant l'accent sur une universalité de la singularité ontologique à l'encontre d'une universalité génériciste et formelle, qui s'accommode sans paradoxe d'un empirisme "communautariste" (que nous récusons ici), comme de son frère ennemi.

Et ce sont de telles assimilations, enfin, qui semblent assurer le succès d'une littérature aussi abondante que superficielle sur la coexistence des cultures et des droits, tant qu'elle n'a pas formulé l'interrogation métaphysique fondamentale: tant qu'elle n'est pas remontée à l'unité compréhensive du sens même de l'existence en son irréductibilité, —et tant que ses seules références d'inspiration philosophique sont partagées entre les diverses conceptions en cours des "théories de la justice"—.

Pour nourrir l'argumentation et pour fixer les idées, le mieux est alors de prendre l'exemple récent d'une publication, d'incontestable qualité, qui est typiquement en harmonie avec ce discours, dans le champ de la théorie et de la philosophie du droit et des sciences humaines: il s'agit d'un recueil de diverses contributions publié à l'initiative de Lukas K. Sosoe sous le titre *Diversité humaine*<sup>2</sup>; il illustre parfaitement la question d'actualité du multiculturalisme, en essayant de la placer sous l'éclairage caractéristique de "la démocratie" et de "la citoyenneté".

1. Cf. notre *Droits premiers. Pour une métaphysique de la singularité des droits et des cultures*, Bordeaux, Bière, B.P.C./coll. "Ph. dr."-20, 2001, et v. la recension critique de Miguel REALE, in *Rev. Brasileira Filosofia* (São Paulo, IBF), 2002 (LII fasc. 205), p. 105-107.

2. Lukas K. SOSOE (sous la dir. de), *Diversité humaine. Démocratie, multiculturalisme et citoyenneté*, Presses Univ. Laval/L'Harmattan (Paris), 2002, avec la participation notamment de: A. Gutmann, D. Weinstock, K.-O. Apel, A. Renaut, O. Höffe, Bj. Melkevik, J. Chanteur, J. Boulad-Ayoub, W. Kymlicka... Pour plus de précisions, cf. notre recension sous presse de ce livre in *Arch. ph. dr.* (Paris, Sirey), vol. 47, 2003 et in *Filos. Oggi* (Genova).



La difficulté est d'abord en effet d'enfermer cette question dans d'étroites limites, dont un tel éclairage ne la délivre guère, et qu'il tend plutôt à renforcer. Ces limites sont dues à un consensus tacite sur le rejet même d'une dimension métaphysique. Et si problème il y a à cet égard, il est sans cesse déplacé vers des éléments qui obligent à accepter à chaque fois une définition tenue pour acquise ou un présupposé dogmatique. Toute démarche analytique susceptible d'en instruire le procès de signification est bien a priori condamnée.

Les interprétations développées pourraient finalement mettre en évidence, comme on va le voir, la dialectique sous-jacente de l'un et du multiple. Mais, au-delà de ce genre d'ouvrage, en ce qu'il est le reflet d'un milieu socio-intellectuel ambiant de discussion, d'autres enjeux apparaissent préoccupants.

Que dénomme-t-on un peu hâtivement "cultures" ou "civilisations", (ou "mondes", disait encore M. Marc Augé), au coeur de ces prétendus "chocs", "affrontements" ou "conflits" que subiraient leurs relations, pour sacrifier à nouveau à des entités de complaisance, et, le cas échéant, pour battre sans scrupule un pavillon de guerre?

Que signifie ensuite la notion d'identité humaine que les abstractions commodes de "démocratie" et de "citoyenneté" contribuent à obscurcir et à occulter, sans faire avancer les solutions de base de la protection des simples vivants dont on peut se demander si on les souhaite vraiment?

#### UNITÉ DE SYNTHÈSE OU DE DÉPASSEMENT

Constatons-le: la multiculturalité est abordée par divers biais, à la recherche d'une unité capable d'en rendre compte et de la justifier ou de la censurer.

Mais l'unité ressort à chaque fois d'une démarche qui en conteste d'emblée, et sans autre forme d'explication, l'appartenance à



une transcendance ontologique. Elle est tirée sommairement du multiple lui-même, très rigoureusement analysé, comme si elle dérivait de la somme de ses composantes; ou bien même, ce qui est plus grave, elle est réduite à une partie de celles-ci, en entretenant la division avec les autres.

Fondée sur l'argument indémontré de la suffisance et de l'autonomie du multiple, une telle démarche voudrait donc retrouver en lui l'unité qu'elle déclarait au début illusoire. "Le tort de la plupart des conceptions morales et sociales est d'aller trop vite vers l'universalité", disait Jean Wahl<sup>3</sup>, même et principalement quand elles n'en veulent pas. Cette attitude traduit certes un mouvement correspondant à une métaphysique qui s'ignore, mais il marque plutôt la tendance à une métaphysique renversée et immanentisée: à une métaphysique de la convention, de la projection sur le monde réel d'êtres de raison, de fictions ou de fantasmes subjectifs et abstraits; et elle introduit par là des signes de séparation qui deviennent facteurs d'oppositions polémiques.

Admettre une perception métaphysique, c'est enseigner, au contraire, que l'unité, placée au-delà de l'apparence et du multiple, n'est pas l'universel vide, désincarné et indifférencié —que l'on se complaît néanmoins à dénoncer aujourd'hui en l'attribuant à un humanisme idéaliste porté par les Lumières—, mais désigne plutôt, en profondeur, le mystère de l'existence et de la vie dans sa radicalité singulière.

Cet universel du singulier que nous imputons ontologiquement à la personne humaine elle-même, —en le situant dans le prolongement d'un langage ouvert à l'expérience de l'altérité, et hérité de la Bible comme des Upanishad—, peut dès lors prendre ici tout son sens.

C'est ainsi surtout que l'on peut convenir de la vanité d'une approche philosophique qui ne s'élèverait pas à la métaphysique, laquelle est invariablement une métaphysique assumant *la*

3. J. WAHL, *Traité de métaphysique*, Paris, Payot, 1953, p. 720.

*singularité*. En effet, cette philosophie, ou plutôt cette théorie, méconnaît, à travers le multiculturalisme, l'identité même des *termes* auxquels il s'applique, avant d'envisager leurs *relations* entre eux, dont le multiculturalisme définit les modes de conceptions possibles. Or, comment s'engager dans la représentation des liens, et échafauder des réflexions sur leurs combinatoires virtuelles, sur leurs chances d'être plus "démocratiques" et "citoyennistes", si la question préalable de *ce qui est en lien* n'est pas même retenue? Sujet détourné, évasion rhétorique, d'où d'inéluctables échappées moralisantes, ou certains glissements dans le discours d'opinion d'une pseudo-science.

#### REMONTER À LA PERSONNE POIÉTIQUE

Qu'en est-il des "termes" en relation? Il s'agit très globalement de la culture, c'est-à-dire de l'homme qui est auteur, promoteur et destinataire de la culture ou d'une culture. Cet homme de la culture désigne le terme ultime, dans son identité que l'on peut qualifier de "personnelle", et considérer hors groupe, ou par essence, et non socialement, ou "*in obliquo*". Cet homme est en l'occurrence saisi dans sa première manifestation extérieure, qui est culturelle, et qui produit des effets dans l'aire du groupe dont il est solidaire, sans inverser la méthode qui consisterait, en substituant l'effet à la cause, à le traiter comme l'expression d'un tel groupe, un groupe qu'il n'a jamais fini d'ailleurs d'élaborer et, en somme, de se réapproprier.

L'homme, dans sa personnalité culturelle, doit ainsi être reconnu indépendamment de prismes déformants de lecture empruntés à des généralisations théoriques et à des études sectorielles qui n'en examinent qu'un aspect phénoménal, historiquement ou sociologiquement circonscrit.

S'attacher de manière immédiate à un tel élément, *premier* par sa position ontologique elle-même, sans donc se laisser arrêter au

seuil de l'abstraction théorique et en osant une réflexion à caractère et à portée métaphysique, c'est redécouvrir la richesse de l'existence et de l'expérience vécue; et c'est suivre par là la voie fondamentale de l'impensé, de l'impensable, du pré-thématisable ou pré-"cogitationnable", qui marque la présence de l'homme en tant qu'*être autre*, et qui, en même temps, indique au philosophe de la justice l'authentique siège de ce qui justifie les droits, ou, plus métaphysiquement, ce que nous nommons les "droits premiers".

Tel peut être le repère absolu d'une interprétation qui aide à utiliser le droit, international ou interne, afin de dominer l'injustice comme violence. Il montre que sa source majeure est dans la rupture ou la division avec l'unité de l'être, qui favorise ensuite le conflit et l'ostracisme des genres, des personnages ou des comportements de l'homme réduits à leur extériorité.

\* \* \*

Même s'il est donc tributaire d'un champ d'exploration qui paraît limité, et même s'il n'est pas ainsi exempt de contradictions, le livre *Diversité humaine* contient, dès son texte introductif, divers approches lucides et pénétrantes, qui s'attaquent tour à tour à des hégémonies de pensée, mais de façon équilibrée, chaque perception d'analyse complétant les autres. Bien des faits peu rapportables dans les grands médias, les plus intéressés pourtant à les recueillir, mais aussi les plus inévitablement inféodés à un contrôle d'opinion, attestent du courage critique qui incombe alors à l'universitaire.

Il n'en reste pas moins que le débat à propos du multiculturalisme n'a pas attendu aujourd'hui. Il est en grande partie né avec le mouvement "culturaliste", lequel n'est nullement actuel et nord-américain, mais a obéi très tôt, d'un côté, à certaines influences germaniques (Emil Lask), et, de l'autre, à l'impulsion de l'école française (notamment Lévi-Strauss au Brésil).





Or, il ne saurait s'orienter dans une *perspective conceptuelle*, historique, économique, juridique ou politique, entre des tendances dont chacune peut parvenir à revendiquer dans les "faits" une supériorité explicative sur l'autre, et risquerait de chercher vainement qui a ainsi raison d'un *euro-américanisme* supposé ou d'un *non euro-américanisme*, ou, encore, qui a raison d'un *individualisme* des statuts de droit pareillement présumé ou d'une *nature commune* de référence des sujets singuliers... Ce vocabulaire, relatif à la culture ou à l'homme, est déjà à réviser dans ses acceptions convenues, dès qu'un minimum de conscience philosophique s'éveille affrontant l'Altérité (comp. notre "Métaphysique de la culture et discours du droit", in nos *Essais ph. dr.*, 1987, chap. 15, p. 242; et notre: "La culture entre l'être-autre et l'être-sans", in notre *Persona...*, 1990, chap. 3).

Le débat est plutôt à engager dans une *perspective idéale*, réconciliée avec l'exigence métaphysicienne d'une unité indivise et non fragmentable. Cette unité est le moyen exclusif de fixer les bases de la justice au-dessus du droit, de la personne au-dessus de la citoyenneté, de l'éthique du don et du sacrifice au-dessus de la démocratie et du partage, de la communication ou du dialogue dans la tolérance et le respect au-dessus des compromis quantitativs, factices et hypocrites, et de la dignité enfin prévalant à l'infini sur les calculs d'égalité.

Il eût par conséquent fallu remonter aux termes radicaux, à la personne culturelle, ou créatrice, "poiétique", et non auteur d'un simple "faire" ou d'une simple "pratique". Et l'on ne s'est pas acquitté de tout effort intellectuel en s'en tenant aux réductions établies, sans remise en cause sémantique des mots ou des expressions que l'on emploie. L'attitude "naïve" s'impose d'avoir à se demander s'il est bien *vrai*, métaphysiquement, que l'on puisse opérer des distinctions entre des cultures sans les avoir identifiées, non dans leur individualité empirique, mais dans leur essence (là où l'on constate souvent une indigence de pensée de l'interprète); s'il est bien vrai, et s'il est évidemment juste, que

l'on puisse définir l'homme comme fonctionnalisé, par rapport à un groupe à dimension citoyenne ou à mode gestion démocratique, sans le percevoir, au-delà de ces grilles, comme un pur existant ou pur vivant...

Sur ces deux derniers points, des confusions existent, qui suscitent à la fois des observations critiques et de sérieuses réserves.

## DES IDENTITÉS CULTURELLES

Quant à la culture ou civilisation, le préjugé d'une répartition entre Euro-Amérique et "reste du monde", comme le préjugé de l'assimilation des cultures, dans les arts dits "premiers", ou, jadis, plus étroitement "primitifs", aux cultures non euro-américaines, repose sur de graves et arbitraires réductions scientifiquement inacceptables. Et il semble tout aussi inadmissible d'engager des débats sur des données qui sont a priori falsifiées, et qui le sont malheureusement à partir de préconceptions tacitement discriminatoires et paradoxalement ethnoculturocentriques, des préconceptions que partagent même les détracteurs ambigus de la moindre prééminence en ce sens: ils ne combattent une prééminence de culture que pour la remplacer en effet, de manière bien douteuse, par la prééminence opposée, suivant un renversement contestable d'interprétation, comme si l'idée d'une inégalité des cultures que tous pourchassent sentencieusement pouvait être habilitée à se réintroduire subrepticement sous l'aval des critères et des méthodes d'une seule l'instance académique ou institutionnelle qui s'est arrogée le monopole de l'analyse.

La dénonciation des communautarismes ne consiste pas ainsi à affirmer sommairement un critère non élucidé de ce qui est communautariste ou ne l'est pas, pour aboutir à légitimer au fond l'instance ou la "vision du monde" dont pourrait dépendre un tel critère "d'autorité", et qui pourrait bien constituer, pourquoi pas, une nouvelle religion communautariste montée, sous apparence



"scientifique", afin d'évincer ses rivales. Et l'on se souvient du courant positiviste de l'*Erkenntnis* des années 30, ou de celui –son relais– de l'*International Encyclopedia of United Science* des années 50, dont les visées explicites et concertées furent de destruction du métaphysique dans la culture.

De nos jours, l'affirmation primaire et dangereuse d'une guerre des cultures ou civilisations, réexploitée avec imprudence au lendemain du *11 septembre*, procède également du dogme regrettable de la nécessaire hégémonie de l'un sur l'autre, de l'ami schmittien sur l'ennemi, de notre Acropole sur les Troyens, comme du Saint-Empire sur le Maure d'autrefois. Mais le besoin de l'ennemi, du Troyen ou du Maure mythique, signe un réflexe identitaire et régressif dans le pire communautarisme à caractère idéologico-politique, là où le politique ne s'élève plus au droit, ni le droit à la justice, ni la justice au métaphysique. Il y a alors un registre linguistique à éviter qui renouvelle à chaque époque les infantilismes et les irresponsabilités de l'esprit.

D'ailleurs, les deux préjugés dont il vient d'être question sont alimentés par d'autres plus inquiétants, qui ont pu envahir le champ scientifique, jusqu'à ébranler la crédibilité universitaire: il s'agit des préjugés de références thématiques et bibliographiques sur lesquels il est hors de question de transiger, quels que soient les attraits de diffusion éditoriale dont ils disposent. On peut ainsi déplorer (comme l'a eu fait Michel Henry en philosophie pure) ce qui compromet "l'authenticité" de la philosophie du droit elle-même et la rigueur de contrôle des sources qu'elle réclame (v. déjà in notre *Métaphys. et éth.*, 1995, chap. 21), et qui, étant l'adversaire de toute science, risque, sous l'alibi précisément d'une "fausse science" (v. in cette revue: *Persona y Derecho*, 1995\*, vol. 32, p. 203 s.), de nuire à l'intérêt véritablement universaliste porté aux cultures et à leur protection.

C'est par exemple un exercice convenu que de professer un anti-américanisme irrationnel et agressif (celui qui scandalise à juste raison J.-F. Revel) dans les approches du multiculturalisme.

C'est reproduire en l'inversant le discours européeniste d'une période où sévissait l'euphorie technicienne (v., reprenant Valéry, Caillois et Siegfried, notre conf.: "L'Europe ou la 'terre intérieure'", in *Métaph. et éth.*, 1995, chap. 15). Or, comme à propos des théories de la justice en vogue, comment ne pas être étonné que les mêmes, qui expriment des réserves systématiques sur une Amérique kafkaïenne, fassent preuve de docilité thématique, se plient à des distinctions conceptuelles reçues sans autre examen du même monde nord-américain et anticipant sur le contenu des interprétations à défendre, et se soumettent à des données bibliographiques, présélectionnées elles aussi, où figurent des auteurs parfois bien discutables ou peu représentatifs, qui n'accréditent guère leur entrée en tout cas dans la science dès l'instant où ils ne se justifient ni en terminologie ni en conclusions par rapport à leurs devanciers reconnus et s'expriment *ex nihilo*. Ce révisionnisme instinctif a pu être pratiqué à une époque chez certains archéologues qui s'approprièrent les découvertes des uns ou des autres selon leur pays ou continent d'appartenance en supprimant des traces; il est beaucoup plus grave qu'il puisse atteindre unilatéralement l'univers de la pensée, du fait de ceux qui exploitent les réseaux d'un marché dominant.

## ARTS ET DROITS PREMIERS

Dans le domaine des "arts" dits "premiers" où s'est manifestée l'initiative française (après G.-H. Rivière aux "Arts et traditions populaires", J. Kerchache, au Pavillon des sessions du Louvre et au quai Branly), la notion plus ancienne et plus étriquée de "primitivisme" s'est pour ainsi dire trouvée élargie. Mais le problème s'est posé de la distinction entre sociétés européennes et non-européennes; et s'y est ajoutée la difficulté du rattachement artificiel de l'aire précolombienne à l'aire tribale. Même si le concept n'en a pas encore été élaboré en un sens plus vaste, les

"arts premiers" s'ouvrent à une métaphysique du méta-objectal sans limite préconçue de civilisation ou de pays. L'art premier peut être breton ou zoulou, népalais ou cycladique, ancien ou exceptionnellement contemporain dans les massifs forestiers de Nouvelle-Guinée. Et, d'emblée, l'"*Old Europe*" qu'affectionne Marija Gimbutas<sup>4</sup>, celle des "déesses mères" danubiennes et pyrénéennes, se reintroduit aux côtés de voisines mélanésiennes ensevelies dans l'oubli des "musée de l'homme"...

Dans le champ propre des *droits premiers*, le droit est bien entendu à prendre dans l'acception de juste, métaphysiquement, et il ne s'agit nullement de viser à travers lui des droits émergents sous leur forme positive et extériorisée, en tant que concepts (ce qui intéresse les juristes comparatistes ou les anthropologues du droit): il s'agit d'y discerner les idées dont ces concepts procèdent et qui sont d'ailleurs présentes, même là où il n'y a pas de droit à proprement parler, mais seulement une réponse équivalente ou de substitution au droit (réponse relevant des moeurs ou d'un ethos fait de pratiques et de rites sociaux comme c'est le cas au Japon) à la même question du juste et de l'injuste (comp. notre *Introduction programmatique à la philosophie juridique européenne*, Gênes, 1986).

La culture dans le prolongement de laquelle se situe ce "droit premier", ou dont il est l'expression, ne correspond pas à un processus social ou économique: elle repose sur un *jugement de type idéatif ou idéationnel*, qui montre la capacité de l'homme d'interroger son environnement, tout en suspendant la question de son utilisation ou de sa transformation (comp. notre *Humanisme de la liberté*, t. I ; et v. Scheler). C'est cette culture que traduit l'outil des origines dans lequel il est troublant de pouvoir lire, au-delà de sa matérialité, l'inscription même de l'homme sous la dimension esthétique-morale de sa propre représentation (v. ce

4. M. GIMBUTAS, *The language of the Goddess*, London, Thames & Hudson, Forew: J. Campbell, 1989, p. 316 s.



qu'en dit un préhistorien au sujet de bifaces syriens de 500 000 ans<sup>5</sup>).

Le plus profond de la culture des objets (qu'ils soient physiques ou mentaux) n'est donc pas de refléter leur mode de production (en dépit d'une analyse répandue, intéressante certes, mais imbue de matérialisme structural): il est de refléter, y compris sous leur aspect esthétique, qui est premier et non second, l'*humanité réflexive*; et cette humanité se présente ainsi comme intentionnellement portée vers des valeurs ou des normes, ce qui empêche aussi bien de réduire les objets culturels à des objets scientifiques, lesquels sont privés par nature de normativité et d'intentionnalité (c'est la force de la démonstration de M. Reale à l'encontre de Husserl de l'avoir établi).

## DE L'IDENTITÉ HUMAINE

Quant à l'homme, le développement d'interprétations qui postulent toutes une même définition de son identité produit un extrême embarras. Mais le malaise remonte, il est vrai, à l'héritage de la pensée des Lumières. Cette pensée a eu le mérite de s'appliquer aux besoins contingents, mais elle a oublié la dimension métaphysicienne de l'homme, porteuse de son sens le plus haut et de ses fins, ce qui a provoqué des situations paradoxales du point de vue du respect de sa dignité (de la traite à l'esprit de rentabilité et de conquête du capitalisme et du socialisme modernes).

C'est donc la définition intangible que véhicule cette pensée qu'il faut parvenir métaphysiquement à ébranler pour comprendre l'activité culturelle de l'homme comme enracinée dans un être plus radical que sa nature rationnelle ou que sa phénoménalité

5. J.-M. LE TENSORER, "Acquisition de la notion de symétrie et émergence du sens de l'harmonie", in *Thèmes*, 2001-VII, revue *on line* de la "Bibliothèque de philosophie comparée" (Ed. Bière): [http://perso.wanadoo.fr/b.p.c./](http://perso.wanadoo.fr/b.p.c/) Ce qui rejoint les intuitions de Leroi-Gourhan.

empirique, à travers les composantes abstraites de la première ou à travers les faits traduisant la seconde. Sous le nom de personne, cet être plus profond oblige à admettre le sens de la singularité comme altérité impliquée ou incarnée dans une nature ou dans une phénoménalité, et a fortiori dans la positivité juridique elle-même. Il peut ainsi déboucher sur le sens le plus élevé de la justice dans tous les effets qui s'y attachent (paix et tolérance)<sup>6</sup>, et dans toutes ses conséquences d'ouverture à la multiplicité des cultures. C'est rejoindre d'ailleurs l'école "culturaliste" qui, sans forcément regarder l'homme sous cet angle (elle a parfois réaxiologisé, réhistoricisé et resocialisé des tendances plutôt kantienne à l'origine), a conduit à situer un droit, déclaré "pluri-centrique"<sup>7</sup>, dans la perspective d'une diversité inévitable de références culturelles.

Le plus ontologiquement caractéristique de la culture de l'homme n'est pas ici non plus de refléter son être productif ou son travail, mais, malgré certaines vues utiles (v. M. Godelier<sup>8</sup>), de refléter son humanité réflexive (Teilhard de Chardin ou Merleau-Ponty), y compris sous sa dimension morale et religieuse, qui demeure première et non seconde (Eliade, Malraux ou G. Martelet); et cette humanité manifeste sans cesse le pouvoir intentionnel de la conscience de s'élever à la gratuité de normes, qu'elles soient esthétiques ou morales et juridiques.

6. Cf. sur ce point notre *Justice et tolérance*, Bordeaux, Bière, 1997, spéc. chap. VII et s.; et cf. aussi S. AMATO, "Il linguaggio di Caliban: multiculturalismo e tolleranza", in *Thèmes*, 2002-II, revue *on line* de la "B.P.C.": [http://perso.wanadoo.fr/b.p.c./](http://perso.wanadoo.fr/b.p.c/)

7. Thème développé par M. REALE dans: *Pluralismo e Liberdade*, Rio de Janeiro, Ed. Expressão e cultura, 2<sup>e</sup> éd., 1998; et v. son classique *Expérience et culture*, dans la tr. fr., Bière, 1990.

8. Comp., en écho au discours de M. GODELIER (dont v. déjà *Rationalité et irrationalité en économie*, Paris, Maspéro, 1971, 2 vol.) à la réception de la médaille d'or du CNRS, la chron. de Ph. Bourgoïn, in *Tribal Arts*, éd. fr., 2002, n° 27; et cf. l'interview publ. par K. POMIAN, in *Le Débat*, (Paris, Gallimard), 2000, n° 108 (janv.).

ENTRE MONDIALISATION ET COMMUNAUTARISME,  
ENTRE HUMANISME ABSTRAIT ET HUMANISME CONCRET

Si la démarche des défenseurs de la “diversité humaine”, revendiquant le “multiculturalisme”, est de s’en prendre aux déformations de l’idée d’homme, et de rétablir un humanisme facteur de démocratie et fondé sur la citoyenneté, elle s’engage la plupart du temps dans des impasses, où elle doit reconnaître sa confusion avec ce qu’elle dénonce.

Dénoncer ainsi la mondialisation dans ses effets nivelateurs et destructeurs des identités particulières des cultures, c’est, certes et à bon escient, s’attaquer derrière elle à un humanisme abstrait, celui professé par les Lumières sous leur côté le plus rationaliste. Mais, très vite, ressurgit à travers ces critiques un néo-humanisme en mal de définition. Or, il se heurte progressivement aux mêmes limites que toujours, à des limites généricistes, celles de l’indifférenciation conceptuelle, qui sont imputables à une pensée idéaliste que l’on répugne à réviser, par la voie du kantisme (Ricoeur, Rawls...), ou par la voie, plus apparemment républicanisée et actualisée, du fichtéisme (A. Renaut; ainsi p. 114 de l’ouvrage *Diversité humaine*: c’est retomber aussitôt dans ce que nous appellerons un “communautarisme de l’humanité”, c’est-à-dire dans l’humanisme idéaliste vers lequel évoluait déjà *La pensée 68*<sup>9)</sup>.

Ce n’est certainement pas la bonne porte pour traverser l’abstraction et accéder à l’homme vivant et concret. Alors, invariablement, l’on compense cette carence, ou cet échec, par le recours

9. L. FERRY et A. RENAUT, *La pensée 68. Essai sur l’anti-humanisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1985, auquel notre *Humanisme de la liberté et philosophie de la justice*, t. I, publié chez Bière la même année, oppose un humanisme réaliste, personnaliste et existentiel, en estimant que se démarquer du structuralisme anti-humaniste de Lévi-Strauss, Foucault ou Godelier ne suffit pas (v. la tr. esp. par M.-L. MARIN-CASTAN: *Humanismo de la libertad*, Madrid, Reus, 1991; et v. surtout sur l’intention de ce livre à cet égard le texte reprod. au chap. 10 de notre *Métaphys. et éth.*).



aux exigences de la "démocratie" et de la "citoyenneté", en des termes presque menaçants, qui dissuadent d'avoir à chercher derrière les contradictions signalées, et sans tout à fait voir que de telles exigences aggravent l'abstraction et rendent plus opaque encore son rideau d'occultation du réel.

En effet, la "république" ou la chose publique serait évincée dans ce raisonnement. Car elle précède l'organisation démocratique à l'intérieur de l'Etat, qui est élaboré pour son respect; la qualité de membre de cette république n'a rien de commun avec celle toute étatique et politique de citoyen, qui recouvre un statut formel et second. Là encore, l'on peut déplorer le manque d'esprit républicain, *lato sensu*, des partisans peu avisés des notions généricistes de démocratie et de citoyenneté: il est plus facile de défendre des notions tenant à la subjectivité idéaliste de l'homme que des notions tenant à son objectivité réaliste, dans son rapport d'immédiateté à la "chose publique", qui est, ontologiquement, faut-il y insister, *la chose de tous*.

Mais dénoncer le communautarisme (v. notre art. dans *Filosofia Oggi* [Genova, Arcipelago], 2002.II, n° 98, p. 147 s.) aboutit tout autant à l'impasse. C'est proscrire à l'arrière-plan l'humanisme opposé au précédent, un humanisme qui serait cette fois un humanisme du concret, et qui vanterait la suffisance ou l'autonomie des groupes humains refermés sur eux-mêmes; et c'est combattre fermement l'intégrisme de cet humanisme et son exclusion de la différence<sup>10</sup>. Mais c'est pourchasser en même temps aussi une autre forme de l'idéalisme abstrait qui avait été écarté, en substituant l'empirisme au rationalisme. Et c'est, dans

10. Et l'on pourrait prolonger la réflexion sur l'implication malgré tout de cette *altérité* mal acceptée, mais au fond "reconnue" (pour démontrer *la nécessité quasiment ontologique* d'un droit qui la respecte) à partir de la formulation parfaitement adaptée de M. MASSENZIO quand il écrit: "Le besoin de se séparer des autres, de les exclure, coexiste, en effet, avec la nécessité inverse, d'une relation à l'altérité comme pôle de référence", *Sacré et identité ethnique. Frontières et ordre du monde*, Paris, Ed. EHESS (Cahiers de l'homme), 1999, tr., p. 110.

le fond, retourner à l'humanisme le plus génériciste des concepts d'humanité indifférenciée, dont l'incapacité à accueillir l'expérience vivante, sociale et historique, n'a que trop été prouvée. Il y a ici le signe d'une relation mal résolue ou de fuite par rapport à la réalité, qui mènera d'ailleurs volontiers à consacrer exagérément la valeur d'institutions protectrices, au caractère onirique et déphasé (comp. R. Garaudy sur Kafka<sup>11</sup>).

D'où l'avantage, a-t-il semblé, de l'approche des "droits premiers", fondée sur *l'universel singulier de la personne*, en tant que personne culturelle.

Précisément, la personne n'est ni un *genre abstrait*, "*mondialisable*", mais un simple universel, proprement "uni-fiant", dans la transcendance de l'être et de son idée présente à l'esprit; ni un *genre concret*, particulier, relatif, et "*communautarisable*", mais un pur singulier qui renvoie au coeur même de l'universel.

Dans cette personne, se relie ainsi toutes les personnes ensemble au mystère d'une liberté radicale et imprévisible, confondue avec la liberté de l'esprit, et élevée à la liberté morale, en sa gratuité, ou à la liberté de justice, en son élan premier de défense de la valeur d'autrui, sans contrepartie, dans le sacrifice de soi.

C'est justifier par là toute société humaine encadrée par l'Etat en lui montrant que son ouverture reconciliatrice des contraires n'est pas que latérale ou horizontale, dans la direction des "voisins", mais verticale, ordonnée à cette unité dont chacun est un reflet irréductible, selon la dispersion infinie du multiple, des droits et des cultures.

11. R. GARAUDY, *D'un réalisme sans rivages*, Paris, Plon, Préf.: L. Aragon, 1963, p. 192 s.