

LA DISSOLUTION DE LA CULTURE

Alain Finkielkraut

Gallimard | « *Le Débat* »

1985/5 n° 37 | pages 13 à 24

ISSN 0246-2346

ISBN 9782070705375

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-le-debat-1985-5-page-13.htm>

!Pour citer cet article :

Alain Finkielkraut, « La dissolution de la culture », *Le Débat* 1985/5 (n° 37), p. 13-24.
DOI 10.3917/deba.037.0013

Distribution électronique Cairn.info pour Gallimard.

© Gallimard. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Alain Finkielkraut

La dissolution de la culture

Unesco. Quel autre nom donner aujourd'hui à l'Organisation des Nations unies pour l'Éducation et la Culture ? Les chiffres sont accablants : le fonctionnement interne de l'Unesco absorbe les trois quarts du budget global. Sur les 3 380 fonctionnaires qui y travaillent 434 seulement sont des experts sur le terrain. Bref, la machine tourne pour elle-même, sa perpétuation est devenue son but et, selon une dérivation bien connue des bureaucraties, le service public s'est progressivement dévoyé en service de soi : le client de l'Unesco est de plus en plus l'Unesco et de moins en moins les populations du monde. Cette institution était chargée par son acte constitutif de promouvoir ou, à tout le moins, de favoriser « la solidarité morale ou intellectuelle de l'humanité ». Actuellement, forme dérisoire d'autogestion, elle se consacre presque exclusivement à gérer son être.

À en croire, cependant, les proclamations de son directeur général et le ton triomphaliste des résolutions qu'elle publie, l'Unesco n'a jamais été aussi entreprenante. Son champ d'action, c'est la culture ; or, selon M. M'Bow, la culture se définit comme « la somme totale des activités créatrices d'un peuple, ses méthodes de production et d'appropriation des biens matériels, sa forme d'organisation, ses croyances et ses souffrances, son travail et ses loisirs, ses rêves et ses succès »¹. Conclusion : il n'y a pas de sujet sur lequel l'Unesco n'ait son mot à dire. Puisque, des travaux ménagers aux techniques industrielles, de la nourriture à la façon de s'habiller, des belles-lettres au sport par équipes, et des bonnes manières aux règles familiales, tout est culture, le département affecté par les Nations unies à cette matière est habilité à prendre en charge la totalité des pratiques humaines. Paralyse de l'action ; hypertrophie du verbe : moins cette bureaucratie en fait, plus s'élargissent ses attributions, plus s'étend son territoire imaginaire. L'efficacité est inversement proportionnelle à la volubilité et à l'ambition. L'Unesco affirme sa sollicitude universelle, alors même que la majeure partie de ses ressources est destinée à son propre entretien. On généralise sans vergogne les compétences de l'Organisation, au moment précis où se raréfient ses performances. Rien de ce qui est humain ou même vivant n'étant étranger à la culture, on aborde lors des conférences interminables de l'Unesco une gamme infinie de questions, et, en guise d'action concrète, on enregistre, on édite et on diffuse dans toutes les langues cette pléthore de discours.

Le contraste est donc risible entre la démesure des objectifs et la pauvreté des réalisations. Tout se passe comme si l'Unesco compensait l'absence de résultat par le vertige des mots. Des projets toujours

1. Cité par Lawrence S. Finkelstein, in *A Critical Assessment of U.S., Participation in Unesco*, University of South Carolina, 1982, p. 40.

Alain Finkielkraut est notamment l'auteur de *La Sagesse de l'amour* (Paris, Gallimard, 1984).

Cet article est paru en novembre 1985 dans le n° 37 du *Débat* (pp. 13 à 23).

plus englobants servent de cache-misère à une administration toujours plus empêtrée d'elle-même. Ce ministère mondial de l'Homme entretient (fastueusement) une aristocratie de fonctionnaires internationaux pour répandre sur le monde une bonne parole incantatoire et vide.

Mais la critique ne doit pas en rester là. Il y a trop d'indulgence encore dans le diagnostic d'incurie bureaucratique et d'incontinence verbale que suscitent spontanément la littérature récente de l'Unesco et les chiffres de sa gestion. Les vœux pieux de l'Organisation ne font pas que recouvrir une inefficacité ridicule : ils expriment une philosophie redoutable. Aussi maigre que puisse être son bilan pratique, aussi absurde et dispendieux que soit devenu son mode de fonctionnement, l'Unesco joue, aujourd'hui comme hier, un rôle idéologique capital. Mais ce dont il s'agit maintenant, c'est de répudier la philosophie qui, il y a quarante ans, présidait à la naissance de l'Organisation. Le mot de référence reste évidemment *culture*, seulement sa signification s'est subrepticement inversée. Ni vu, ni connu, sous la bannière inchangée d'un mot indiscutable, l'Unesco combat désormais les valeurs qu'elle avait pour mission de propager.

L'équivoque.

Pour tous les participants de la conférence de Londres en 1945, l'objectif de l'agence internationale à naître était évident. Il s'agissait, selon la belle expression de Torres Bodet, alors délégué du Mexique, d'« aborder dans l'histoire humaine une ère distincte de celle qui venait de prendre fin »². Une époque où nul État ne pourrait tirer un rideau autour de sa population ni « l'endoctriner systématiquement à l'aide de quelques idées étroites et rigides »³. Une époque où régnerait « un véritable esprit de paix »⁴ parce que les idées circuleraient librement d'une nation à l'autre, et parce que, au lieu d'être dressés, abêtis, manipulés par les idéologies totalitaires, les individus seraient éduqués à se servir de leur raison.

Ainsi, c'est l'épreuve sans exemple du nazisme qui inspira les fondateurs de l'Unesco. Ce régime ayant jeté le monde dans la guerre en s'appuyant tout ensemble sur le despotisme, c'est-à-dire la suppression des libertés, et sur l'obscurantisme, c'est-à-dire l'exploitation du préjugé et de l'ignorance, la nouvelle institution mondiale était chargée de veiller à la liberté d'opinion et d'aider à vaincre les opinions aberrantes, les doctrines qui prolongent la haine en système de pensée ou qui donnent un alibi scientifique à la volonté de puissance. Son rôle devait donc être de protéger la pensée contre les abus du pouvoir et d'éclairer les hommes pour empêcher à jamais les démagogues d'égarer leur pensée.

En liant le progrès moral de l'humanité à son progrès intellectuel, en se situant sur le double terrain *politique* de la défense des libertés, et *culturel* de la formation des individus, les responsables gouvernementaux et les grandes autorités intellectuelles réunis à Londres renouaient spontanément avec l'esprit des Lumières. L'époque distincte dont ils espéraient favoriser l'émergence s'enracinait philosophiquement dans le XVIII^e siècle, et ils pensaient l'Unesco sous le patronage implicite de Diderot, de Condorcet ou de Voltaire. Ce sont ces philosophes, en effet, qui nous ont appris que si la liberté était un droit universel, seul pouvait être dit libre un homme éclairé. Ce sont eux qui ont formulé vis-à-vis de la

2. *Conférence des Nations unies en vue de la création d'une organisation des Nations unies pour la science et la culture*, Londres, 1945, p. 50.

3. Clement Attlee, *ibid.*, p. 34.

4. Léon Blum, *ibid.*, p. 35.

puissance publique ces deux exigences indissociables : respecter l'autonomie des individus et leur offrir, par l'instruction, le moyen d'être effectivement autonomes. Et au lendemain de la victoire sur Hitler leur ombre tutélaire semble planer sur l'acte constitutif de l'Unesco et en dicter les termes à ses rédacteurs. Ceux-ci fixent, en effet, pour objectif à l'Organisation d'« assurer à tous le plein et égal accès à l'éducation, la libre poursuite de la vérité objective et le libre échange des idées et des connaissances ». Et ils attendent de cette coopération culturelle qu'elle donne au monde les moyens de résister victorieusement aux assauts contre la dignité de l'homme.

Quel homme ? Le sujet abstrait et universel de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen ? La réalité incorporelle, l'être sans être, la créature sans chair, sans couleur et sans qualité qui peuple les grands discours universalistes ? L'individu, moins tout ce qui le distingue ? Dès les premières conférences de l'Unesco, l'ordre du jour change imperceptiblement : la critique de l'idéalisme prend le relais de la critique du fanatisme. La remise en question de l'humanisme abstrait prolonge et radicalise la réflexion menée à Londres sur les moyens d'immuniser le monde contre les doctrines tendant à nier l'unité du genre humain. À l'esprit des Lumières succède celui des sciences humaines ; après les juristes et les hommes de lettres, ce sont les sociologues et surtout les ethnologues qui apportent leur témoignage. Ils réclament de l'humanisme un effort supplémentaire pour être vraiment humain, c'est-à-dire pour englober dans le respect des personnes humaines les formes concrètes de leur existence. Ils rappellent ce fait oublié par les grandes déclarations des droits : « L'homme ne réalise pas sa nature dans une humanité abstraite mais dans des cultures traditionnelles⁵. »

Et leur critique va plus loin encore : elle débusque sous ce sujet abstrait, sous ce fantôme métaphysique célébré par les philosophes, un être éminemment matériel : l'homme européen. Elle montre que l'humanité abstraite n'est pas seulement un suave idéal, mais une fiction utile, le prétexte commodément invoqué par une civilisation particulière pour coloniser les autres et imposer sa loi. Elle découvre que l'homme haussé par l'Occidental au-dessus de la durée et de l'espace a, en fait, une identité, une histoire, un corps : il n'est rien d'autre que l'Occidental lui-même, niant, pour établir son hégémonie, les autres versions possibles de l'humanité, constituant sa spécificité en valeur universelle, fétichisant sa façon d'être, donnant à des coutumes localisées et transitoires le cachet de l'intemporel, et se croyant en droit d'exiger des peuples non européens qu'ils adoptent ses propres normes de comportement.

L'Unesco devait permettre d'aborder un chapitre nouveau de l'histoire humaine. Mais l'époque qui s'achevait n'était-elle pas marquée par la colonisation aussi bien que par la guerre ? Par la superbe de l'Occident convaincu d'incarner la civilisation aussi bien que par l'affirmation nazie d'une hiérarchie naturelle entre les êtres ? Par la mégalomanie culturelle tout autant que par le délire biologique ? Sans doute fallait-il réaffirmer l'unité du genre humain face aux thèses ouvertement anti-humaines défendues par Hitler. Mais l'arrogance ethnocentrique du colonialisme européen exigeait qu'on n'en restât pas là et que soit condamnée l'assimilation de toutes les formes de vie à un modèle unique, au même titre que l'obsession de la pureté raciale. Nazisme ou colonisation, il y avait deux façons de bafouer la dignité de la personne humaine : la boucler dans sa race ; l'arracher au « réseau complexe d'usages, d'habitudes et d'attitudes conservés par la tradition » qui forment ce que les sciences sociales (et, en l'occurrence, l'anthropologue E. Sapir) appellent sa culture.

5. Lévi-Strauss, « Race et histoire », in *Anthropologie structurale deux*, Plon, 1973, p. 385.

C'est donc en réaction au racisme colonialiste que s'est introduite à l'Unesco une conception de la culture nouvelle et, on s'en aperçoit maintenant, incompatible avec l'idée que défendaient ses fondateurs, traumatisés, eux, par le racisme hitlérien⁶. « Il est indispensable, disait Clement Attlee à la conférence de Londres, que l'on dispose d'organisations chargées de s'occuper chacune d'un des grands domaines de l'activité humaine : travail, hygiène, alimentation et agriculture, transports et finances. Nous nous sommes déjà sérieusement mis à l'œuvre et nous avons commencé à créer les instruments de notre future vie coopérative internationale ; mais, de quelque manière que nous classions les éléments principaux de la vie publique internationale, nous ne saurions exclure de cette classification cet important et vaste domaine d'activité que l'on pourrait désigner sous le nom très large de "vie intellectuelle"⁷. »

Pour Attlee, comme pour tous les délégués présents à Londres, il va de soi que la culture constitue un secteur particulier de la vie humaine. Et c'est justement cette spécificité que contestent les sciences sociales en mettant fin à l'identification de l'intellectuel et du culturel. Si l'on en croit les anthropologues, la vie de l'esprit ne peut se prévaloir d'aucune autonomie. Nulle supériorité ne l'isole de la multitude d'activités humbles ou triviales qui composent la part non intellectuelle de l'existence. Le domaine de l'art et des idées s'intègre, comme n'importe quelle pratique, dans cette totalité palpable et distincte qui constitue la culture d'une communauté. Coextensive à la vie tout entière, régissant silencieusement les conduites les plus élémentaires comme les œuvres les plus élaborées, les institutions et les croyances, les gestes instinctifs et l'exercice de la raison, cette culture du deuxième type est l'identité commune à tous les membres d'une société. La « vie intellectuelle » dont parlait Attlee n'est donc plus ni un monde séparé ni une activité exclusive : sa particularité est dissoute et la voici sans galons et sans prérogatives située au même rang que les formes plébéiennes de la réalité humaine. Plus de barrière qui tienne entre le tout-venant de l'expérience et la création artistique ou la contemplation des idées.

Redoutable égalisation : la culture attrape-tout retire à l'homme la faculté dans laquelle Léon Blum ou Clement Attlee avaient placé tous leurs espoirs : le pouvoir de transcender le donné et d'accéder à une existence distincte en faisant le tri dans l'énorme masse de croyances, d'opinions, d'habitudes, de routines, d'idées reçues et de coutumes qui composent l'héritage de chaque individu.

Dans cette nouvelle perspective, en effet, la raison individuelle n'est jamais qu'une fonction de l'intelligence collective. Le « nous » enserme constamment le « je » ; nul n'échappe à son environnement, chaque sujet est un acteur, mais, quoi qu'il fasse, c'est la société où il vit qui façonne son rôle et lui souffle ses répliques. Sous la fascinante apparence d'une démocratisation de la culture et d'un accès à l'homme concret, les sciences sociales opèrent une véritable passation des pouvoirs : la qualité de sujet est transférée de l'individu au groupe : c'est la communauté qui est dotée d'une identité propre et d'une vie intérieure, les individus n'étant rien de plus que les truchements ou les porte-parole obligés de cette personnalité collective.

Étrange renversement. Tirant de l'épisode nazi la leçon qu'il existait un lien entre barbarie et ignorance, les fondateurs de l'Unesco voulurent créer, à échelle mondiale, un instrument pour cultiver les hommes. Quarante ans plus tard, leurs successeurs élèvent sans hésitation l'ignorance au rang de culture, en désignant par ce terme « l'ensemble de connaissances et de valeurs qui ne fait l'objet d'aucun enseignement spécifique et que pourtant tout membre d'une communauté sait »⁸.

6. Voir Jeanne Hersh, « Sur la notion de race », *Diogenes*, n° 59, 1967.

7. *Conférence de Londres*, op. cit., p. 34.

8. *Conférence mondiale sur les politiques culturelles*, Mexico, 26 juillet-6 août 1982, Unesco, p. 4.

La trahison généreuse.

C'est en 1926 qu'est paru le livre célèbre de Julien Benda : *La Trahison des clercs*. L'auteur y condamne l'enthousiasme de l'Europe pensante devant les profondeurs mystérieuses et maternelles de l'âme collective. Il s'étonne de l'allégresse et de l'exaltation avec lesquelles les desservants de l'activité intellectuelle sacrifient l'intellect à l'instinct et proclament le primat des forces inconscientes sur l'exercice de la raison. Il dénonce ces philosophes et ces hommes de lettres qui, à l'encontre de leur vocation millénaire, enseignent qu'un peuple « doit se faire une conception de ses droits et de ses devoirs inspirée par l'étude de son génie spécial, de son histoire, de sa position géographique, des circonstances particulières dans lesquelles il se trouve et non par les commandements d'une soi-disant conscience de l'homme de tous les temps et de tous les lieux »⁹. Avec une stupeur indignée, il constate que les clercs de son temps abandonnent le souci de l'intemporel et l'idée même d'universalité, pour mettre tout leur talent et tout leur prestige au service de l'esprit local, pour attiser les exclusivismes, pour exhorter leur nation à s'étreindre, à s'adorer elle-même, et à se poser « contre les autres, dans sa langue, dans son art, dans sa philosophie, dans sa civilisation, dans sa "culture" »¹⁰.

Culture : pris au sens d'esprit du peuple, ce mot est, comme Benda l'indique, un legs du romantisme allemand. C'est en réaction, on le sait, à la philosophie des Lumières et à sa traduction historique : la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, qu'est apparue l'idée de *Volksgeist* ou d'âme collective. Le XVIII^e siècle prétendait émanciper l'homme de la double autorité, politique – du despotisme – et intellectuelle – du préjugé ou de l'opinion. Le romantisme lui répond que l'homme n'existe pas car la variété des peuples est indépassable. Il n'y a pas plus d'homme en soi que de raison éternelle ou de loi valable pour tous. Les principes moraux, les idées et les normes juridiques procèdent, comme la langue, du génie de chaque nation. C'est donc pécher contre la diversité humaine que de vouloir soumettre le monde entier à des valeurs transcendantes ou à une Déclaration universelle des droits.

Un siècle plus tard, Julien Benda voit ce mode de pensée resurgir et triompher dans l'Europe tout entière. Sa conclusion est simple : une humanité en proie à une telle conception de la culture ne peut qu'aller à l'« entretuerie organisée »¹¹, à « la guerre la plus totale et parfaite que le monde ait connue »¹².

Or, avec l'imprimatur des sciences humaines, ce paganisme ethnique règne à nouveau, et à l'Unesco, c'est-à-dire dans l'institution créée pour en guérir le monde. Entendons-nous : ce n'est ni par dogmatisme tribal ni pour trouver une parade aux droits de l'homme que toute une part de la pensée contemporaine conteste la définition restrictive donnée par la tradition humaniste au concept de culture. On vient de le voir, l'intention qui l'anime est, au contraire, d'*élargir ces droits* aux styles de vie, aux manières d'être, bref aux cultures où les hommes se tiennent et s'expriment. Et la vertu qui l'inspire est celle du scepticisme : si les sciences humaines répudient l'esprit des Lumières, ce n'est pas pour flatter la volonté de puissance de la société qui les a vues naître, mais pour la désarmer, pour dénoncer l'aveuglement d'une civilisation trop prompte à croire qu'elle apportait au reste du monde la rédemption et le salut. Aux réussites techniques de l'Occident, et à la mission éducative dont il se croyait, de ce fait,

9. Benda, *La Trahison des clercs*, J.-J. Pauvert, 1965, p. 80.

10. Benda, *op. cit.*, p. 22.

11. *Ibid.*, p. 166.

12. *Ibid.*, p. 152.

investi, les anthropologues opposent ce fait massif : l'humanité européenne n'est pas retardée, les indigènes ne sont pas des enfants mais les héritiers d'une tradition élaborée et originale. Ce n'est pas l'arrogance qui motive cette démarche, c'est l'humilité ; ce n'est pas la glorification de soi, c'est la découverte émerveillée de la différence : l'Europe se prenait pour l'absolu, il s'agit de la dégriser de ce rêve en lui inculquant, une fois pour toutes, le sens de la relativité. Le sauvage, le barbare, le primitif : autant de poncifs haineux ou condescendants dépossédés par les sciences humaines de toute légitimité intellectuelle. Et avec ces caricatures, ce qui tombe c'est l'idée d'une hiérarchie entre les communautés humaines, c'est la discrimination entre peuples inférieurs et peuples supérieurs. Alors que les clercs dont parlait Benda menaient campagne contre l'étranger sous toutes ses formes, c'est *au nom de l'Autre* que la pensée contemporaine reprend à son compte la notion romantique de culture : pour troubler la bonne conscience de l'Occident. Le point de vue adopté est critique et non lyrique. Et si, parfois, les ethnologues font preuve d'attendrissement ou de lyrisme, ce n'est pas devant les prouesses de la civilisation industrielle, mais devant la complexité des styles de vie que celle-ci range spontanément dans le camp ténébreux de la superstition ou de l'ignorance. Pas trace dans cette pensée de mépris pour l'autre homme ; mais, à l'inverse, une volonté de le réhabiliter en substituant l'idée de pluralisme culturel à l'affirmation par l'Occident de sa prééminence.

Nul doute, d'autre part, que le thème de l'identité culturelle forgé par les sciences humaines n'ait aidé les peuples du tiers monde à s'affranchir de la table des valeurs au nom de laquelle avait pu se faire leur asservissement. Les élites des pays d'Afrique ou d'Asie qui avaient intériorisé le regard du colonisateur ont trouvé un recours contre l'aliénation dans l'idée que les cultures sont équivalentes et que chacune se justifie dans son propre contexte. La technique ne constituant plus le critère ultime de l'avancement d'un peuple, tout un passé occulté ou disqualifié pouvait réapparaître. Des coutumes méprisées au nom d'une vision simplificatrice du progrès retrouvaient leur légitimité perdue. « Des millions d'hommes arrachés à leurs dieux et à leur terre, à leurs habitudes, à leur vie, à leur classe, à leur sagesse »¹³ rentraient en possession d'eux-mêmes et se sentaient en droit de partir à la reconquête de leur mémoire engloutie.

L'idée d'âme collective permettait donc aux colonisés de retourner en sujet de fierté les traditions dont on voulait leur faire honte. Cette même idée cependant les dessaisissait de tout pouvoir face à leur propre communauté. Ils ne pouvaient prétendre se situer en dehors, à l'abri de ses impératifs, à l'écart de ses coutumes, puisque c'est justement de ce malheur-là qu'ils avaient voulu se délivrer en secouant le joug de la colonisation. Accéder à l'indépendance, c'était d'abord pour eux retrouver leur culture. Il est donc logique que la majorité des États nés sous de tels auspices se soient fixé pour objectif de concrétiser ces retrouvailles. C'est-à-dire d'arrimer solidement les individus au collectif. De réparer et non de couper le cordon ombilical qui relie les êtres à leur environnement maternel. De garantir l'intégrité et l'homogénéité du corps social. De veiller, sous le nom de culture, à ce que nulle critique intempestive ne vienne troubler le *culte des préjugés séculaires*. Bref, d'assurer le triomphe définitif de l'esprit grégaire sur toutes les autres manifestations de l'esprit.

Nous voici donc reconduits à cet éloge de l'obscurantisme dont parlait Benda, à cette transmutation fatidique de *la* culture en *ma* culture qui était pour lui la marque de l'âge moderne, son irremplaçable

13. Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, cité dans Raoul Girardet, *L'Idée coloniale en France de 1871 à 1962*, Puriel, 1979, p. 308.

contribution à l'histoire morale de l'humanité. Nous voici ramenés à cette mystique du *Volksgeist*, à cette adoration de l'âme collective que le romantisme allemand avait d'abord opposée aux idées de la Révolution française et qui avait peu à peu gagné les autres nations européennes.

Donnant – trop tard – raison à Benda, l'Europe avait tenté, en 1945, d'armer intellectuellement le monde contre la résurgence de cette religion : c'est le sens profond de la création de l'Unesco. On mesure l'échec de la tentative à voir le romantisme échevelé qui imprègne les résolutions actuelles de l'Organisation. Il y est dit, en effet, que les êtres humains tirent toute leur substance de la collectivité à laquelle ils appartiennent ; que l'identité personnelle des individus se confond avec leur identité collective¹⁴ ; que tout en eux – croyances, valeurs, intelligence ou sentiments – procède de ce complexe de climat, de genre de vie, de langue qu'on appelait jadis *Volksgeist* et que l'on nomme aujourd'hui identité culturelle ; que le but de l'éducation n'est pas d'abstraire mais d'immerger chacun dans cet océan, de l'y plonger *la tête la première*¹⁵.

Ainsi, le romantisme l'emporte une nouvelle fois sur l'esprit des Lumières, et les clercs occidentaux ne sont pas tout à fait innocents de cette reconversion spectaculaire de la pensée. Assurément, c'est par souci d'ouverture qu'ils ont délaissé la définition humaniste de la culture pour sa définition romantique. C'est par contrition que, dès 1947, le Bureau de l'American Anthropological Association soumettait aux Nations unies un projet de Déclaration des droits de l'homme dont le premier article était ainsi rédigé : « L'individu réalise sa personnalité par la culture : le respect des différences individuelles entraîne donc un respect des différences culturelles¹⁶. » Mouvement généreux, mais générosité aussi malhabile que celle de l'ours qui écrase la figure du jardinier pour chasser la mouche dont celui-ci est importuné pendant son sommeil. Ceux qui dénoncent les insuffisances ou les impostures de l'esprit des Lumières ont le sentiment de remonter aux sources du racisme colonialiste ; en fait, c'est la possibilité même de l'anti-racisme qu'ils remettent en question. Ils substituent l'homme réel à l'homme abstrait pour concrétiser en hospitalité effective le respect proclamé de la personne humaine. Mais aimer dans l'autre homme la culture où il se tient, c'est, sous couleur de l'accueillir inconditionnellement, l'assujettir à ses coutumes et dissoudre son nom propre dans le nom de sa communauté ; c'est lui refuser toute échappatoire, toute marge de manœuvre ; bref, c'est supprimer, entre la personne et la collectivité dont elle est issue, le jeu que laissait subsister et que s'efforçait même de consolider l'anthropologie des Lumières. Il n'est pas certain que cette forme d'amour soit une chance pour l'humanité, ni que la vision de la culture comme une mère enveloppante que l'homme ne peut ni ne doit jamais quitter, favorise réellement le dialogue.

L'alliance.

« Toute culture représente un ensemble de valeurs unique et irremplaçable puisque c'est par ses traditions et ses formes d'expression que chaque peuple peut manifester de la façon la plus accomplie sa présence au monde¹⁷. »

14. « Car l'identité culturelle est le noyau vivant de la personnalité individuelle et collective ; elle est le principe vital qui inspire les décisions, les conduites, les actes perçus comme les plus authentiques » (*Conférence de Mexico, op. cit.*, p. 20).

15. « Loin de demeurer deux domaines parallèles, culture et éducation s'interpénètrent et doivent se développer en symbiose, la culture irriguant et alimentant l'éducation qui s'avère le moyen par excellence de transmettre la culture et, partant, de promouvoir et renforcer l'identité culturelle » (*ibid.*, p. 7).

16. Cité dans Pascal Bruckner, *Le Sanglot de l'homme blanc*, Éd. du Seuil, 1982, p. 194.

17. *Conférence de Mexico, op. cit.*, p. 39.

La déclaration de Mexico sur les politiques culturelles rejette solennellement l'idée de progrès. L'Unesco, en d'autres termes, rompt avec la religion commune à Marx et au coca-cola, au capitalisme occidental et à sa critique révolutionnaire. Coca-cola et Marx n'ont pas, il est vrai, la même représentation du développement : optimisme linéaire d'un côté, optimisme apocalyptique de l'autre ; évolution douce contre révolution brutale ; rôle éducatif des classes dirigeantes contre mission rédemptrice du prolétariat. Les finalités divergent autant que les méthodes. Dans les deux cas, cependant, une même divinité – le progrès – règne sur l'humanité tout entière et l'entraîne à aller de l'avant.

Le thème de l'identité culturelle encourage désormais chaque peuple, chaque minorité même, à retourner vers l'arrière et à délaissier l'avenir commun, façonné par la civilisation industrielle, au profit de l'exaltation et de la résurrection du passé dans ce qu'il a de distinct. La hiérarchie temporelle est renversée : la nostalgie des origines supplante l'impatience des lendemains. L'*histoire* conçue comme ascension continue de l'humanité cède la place à l'irréductible diversité des *mémoires*. Les traditions jetées aux oubliettes resurgissent. Les slogans progressistes des grandes marches de naguère sont remplacés par le mot d'ordre généralisé du *retour* (aux sources, à la tradition cachée, au cœur de la nation, à l'authenticité de la vie religieuse). Et tout ce qui meublait hier les « poubelles de l'histoire » remplit aujourd'hui l'actualité.

Paradoxalement, cette déroute de l'idéologie socialiste n'a pas de traduction politique. Les pays de l'Est exercent le pouvoir à l'Unesco avec une majorité d'États du tiers monde ; le marxisme règne avec le fondamentalisme. À cette alliance entre le culte de l'avenir radieux et la glorification du passé fondateur, on doit, par exemple, l'idée d'un Nouvel Ordre mondial de l'Information et de la Communication, et l'adoption « par acclamation », le 22 novembre 1978, lors de la vingtième session de la Conférence générale de l'Unesco, d'une « Déclaration sur la contribution des organes d'information au renforcement de la paix et de la compréhension internationale, à la promotion des droits de l'homme et à la lutte contre le racisme, l'apartheid et l'incitation à la guerre ».

De quoi s'agit-il ? De contrebalancer la puissance des quatre grandes agences de presse mondiales, toutes occidentales – U.P.I., Associated Press, Reuter et A.F.P. –, par le développement et la valorisation des agences et des media du tiers monde. « L'établissement d'un nouvel équilibre et d'une meilleure réciprocité dans l'information » devra ainsi permettre que se fassent entendre « la voix des peuples opprimés » (article II), « les vues et les aspirations de la jeune génération » (article IV), « les points de vue présentés par ceux qui considéreraient que l'information publiée ou diffusée a gravement porté préjudice à l'action qu'ils déploient en vue de renforcer la paix et la compréhension internationale et de promouvoir les droits de l'homme, ou de lutter contre le racisme, l'apartheid et l'incitation à la guerre » (article V).

Aux quelques agences qui ont aujourd'hui le monopole de l'information libre, il est donc reproché d'étouffer cette liberté par leur monopole et d'imposer un sens unique à la communication entre les hommes. Car, pour les auteurs du projet N.O.M.I.C., un journaliste occidental est un Occidental avant d'être un individu. Sa provenance modèle ses propos. Il a beau vouloir faire le vide et s'ouvrir sans parti pris au monde extérieur : son regard est orienté, sa culture est collante et le suit dans tous ses voyages. Croquant étudier, interpréter ou même simplement décrire les événements qui se déroulent dans une autre société, il ne fait jamais que refléter les préventions de la sienne. Aussi libre qu'il se croie, aussi objectif qu'il se veuille, il demeure conditionné par les valeurs particulières de son univers mental. Quand le journaliste ne sert pas délibérément les intérêts de l'Occident, il obéit aux impulsions et aux directives

de son identité culturelle. Bref, il est au pire un agent, au mieux un symptôme, dans tous les cas un émissaire. Si l'on veut défendre la liberté de l'information, il faut donc l'empêcher de nuire, et cela de deux façons : en mettant les peuples à l'abri de sa propagande, et en opposant, à la voix de l'Occident, les voix du reste du monde, à charge pour celles-ci d'énoncer fidèlement les « aspirations » de leur culture, c'est-à-dire en clair d'abdiquer toute originalité personnelle.

On le voit : le pacte qui soude, à l'Unesco, les tenants de la Résurrection et ceux de la Révolution n'est pas seulement tactique. Une même conception de l'homme les anime. Celle-ci peut se résumer d'un mot : l'individu est une pseudoréalité. C'est la totalité à laquelle il appartient qui donne sens à ses comportements. De là l'ardeur qu'ils mettent à taire leurs divergences et le combat qu'ils mènent à l'unisson contre la culture définie comme l'instrument par excellence pour individualiser les êtres et pour convertir la liberté, de droit naturel en possibilité effective de l'esprit.

Racisme et culture.

Claude Lévi-Strauss a prononcé à l'Unesco deux conférences appelées l'une et l'autre, mais pour des raisons inverses, à connaître un grand retentissement. Dans la première conférence, faite en 1951, Lévi-Strauss démontre la nullité scientifique du concept de race. Les différences qui existent entre les groupes humains tiennent « à des circonstances géographiques, historiques et sociologiques, non à des aptitudes distinctes liées à la constitution anatomique ou physique des Noirs, des Jaunes ou des Blancs »¹⁸. Au dogme de l'inégalité des races humaines, solennellement dénoncé dans l'acte constitutif de l'Unesco, Lévi-Strauss (et avec lui l'ensemble des sciences sociales) propose de substituer la diversité sans hiérarchie des cultures : « La civilisation mondiale ne saurait être que la coalition, à l'échelle mondiale, de cultures préservant chacune son originalité¹⁹. »

Vingt ans plus tard, dans son deuxième exposé, Lévi-Strauss approfondit ce thème en revenant, pour en renouveler les termes, sur la question qui avait obsédé le XIX^e siècle et la première partie du XX^e. On s'était demandé alors si « la race influençait la culture et de quelle façon »²⁰. Or la génétique des populations montre que « ce sont les formes de culture qu'adoptent ici ou là les hommes, leurs façons de vivre telles qu'elles ont prévalu dans le passé ou prévalent encore dans le présent, qui déterminent, dans une très large mesure, le rythme de l'évolution biologique et son orientation. Loin qu'il faille se demander si la culture est ou non fonction de la race, nous découvrons que la race – ou ce que l'on entend généralement par ce terme – est une fonction parmi d'autres de la culture »²¹.

Cette assertion fit scandale. Unanimement fêté lors de sa première intervention, Lévi-Strauss choqua cette fois la majorité de ses auditeurs. Son crime : quoique avec beaucoup de précautions, il avait rendu au concept de race une légitimité partielle. C'était « réintroduire le loup dans la bergerie »²². On peut sourire devant le zèle d'une institution qui pousse le rejet de la pensée raciste jusqu'à récuser *a priori* toute réflexion en termes de race, et qui, après avoir appelé la science à la rescousse, excommunique la part de la production scientifique rebelle à son catéchisme. Mais, en l'occurrence, l'ironie ne suffit pas. Au

18. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale deux*, p. 378.

19. *Ibid.*, p. 417.

20. Lévi-Strauss, *Le Regard éloigné*, Plon, 1983, p. 35.

21. *Ibid.*, p. 36.

22. *Ibid.*, p. 15.

moment, en effet, où le mot race devient tabou à l'Unesco, la méthode de pensée du racisme se reconstitue à l'abri du concept irréprochable de culture. Avec la sacralisation de l'identité culturelle, l'individu se retrouve à nouveau consigné dans son appartenance. Celle-ci, sans doute, ne se définit plus en termes biologiques d'hérédité. Mais où est le progrès dès lors que, nous disent les grandes déclarations de l'Unesco, le désir, le devoir et la fatalité poussent chacun dans le giron de sa culture originelle ? À quoi bon destituer la Race, si c'est pour reconnaître la même emprise au Milieu, et lui assigner une fonction rigoureusement identique ? À Renan qui affirmait : « L'homme n'appartient ni à sa langue, ni à sa race ; il n'appartient qu'à lui-même car c'est un être libre, c'est-à-dire un être moral », Barrès faisait cette réponse : « Ce qui est moral, c'est de ne pas se vouloir libre de sa race²³. » Dans ce débat, l'Unesco prend le parti de Barrès en ne cessant de proclamer que ce qui est moral et surtout libérateur, c'est de ne pas se vouloir libre de sa culture. Le terme de race a été exorcisé certes, mais « le racisme n'est pas un concept biologique »²⁴. Et pour ce qui est d'enfermer les êtres, la culture fait aussi bien l'affaire. D'autant mieux même que la race n'est jamais qu'une version scientiste et un délire particulier du culte de l'âme collective apparu en Europe avec le concept de *Kultur*. Le délire a été dénoncé, il continue même à l'être tous les jours par des savants estimables. Mais le culte n'a pas été interrompu : il reprend aujourd'hui, de plus belle, sous son appellation d'origine.

Pour autant, le mot paix n'a pas diminué de fréquence dans les résolutions de l'Unesco. Et le scandale provoqué par Lévi-Strauss tient également à son refus de ranger sous la rubrique du racisme « l'attitude d'individus ou de groupes que leur fidélité à certaines valeurs rend partiellement ou totalement insensibles à d'autres valeurs »²⁵. Cette prudente réhabilitation de certaines formes d'intolérance fut jugée tout simplement intolérable par les membres d'une Organisation vouée depuis sa naissance à favoriser la concorde et la fraternité entre les peuples.

Nulle inconséquence, pourtant, ne saurait être reprochée à Lévi-Strauss. On ne voit pas par quel miracle des hommes établis chacun dans sa culture seraient saisis d'une passion spontanée pour les genres de vie ou les formes de pensée éloignés de leur tradition. Si d'autre part la richesse de l'humanité réside exclusivement dans la multiplicité de ses modes d'existence, si « l'honneur d'avoir créé les valeurs esthétiques et spirituelles qui donnent son prix à la vie » revient, ainsi que l'écrit Lévi-Strauss et comme le disent, en d'autres termes, les résolutions actuelles de l'Unesco, « aux vieux particularismes », alors la surdité des cultures est non seulement normale mais indispensable. Elle représente « le prix à payer pour que les systèmes de valeurs de chaque famille spirituelle ou de chaque communauté se conservent et trouvent dans leur propre fonds les ressources nécessaires à leur renouvellement »²⁶.

Mais l'Unesco a préféré ne pas aller jusqu'au bout de sa propre logique. Résultat : le dialogue y est invoqué au nom d'une conception de l'homme qui l'exclut absolument ; l'anéantissement de l'individu y reçoit le nom de liberté ; et le vocable de culture y sert d'étendard humaniste à la division de l'humanité en entités collectives, insurmontables et irréductibles.

Alain Finkelkraut.

23. Benda, *La Trahison des clercs*, p. 56.

24. Emmanuel Lévinas, *Difficile Liberté*, Albin Michel, 1976, p. 201.

25. Lévi-Strauss, *Le Regard éloigné*, p. 15.

26. Lévi-Strauss, *ibid.*, p. 47.