

« L'UNIVERSALISME N'EST PAS LA NÉGATION DE LA DIVERSITÉ, IL EN EST AU CONTRAIRE LA CONDITION. »

Entretien avec Francis Wolff



SPIRALE : Votre livre s'intitule *Plaidoyer pour l'universel*. Quelle différence faites-vous entre universel et universalisme ?

FRANCIS WOLFF : Je préfère éviter les termes en « isme » qui désignent des doctrines. En outre, le terme d'universalisme est souvent galvaudé. Il est parfois accusé de prôner une vision politique typiquement occidentale.

Sous l'idée d'universel, j'inclus des concepts et des valeurs très divers qui peuvent difficilement se ranger sous une seule bannière. Je pose qu'il existe des valeurs universelles qui transcendent les convictions morales ou religieuses individuelles ou collectives, ainsi que les différences de communauté, de culture ou de civilisation. Ces valeurs peuvent être politiques bien sûr, par exemple le droit de tous à participer aux affaires civiques ; elles peuvent être aussi juridiques, c'est le cas des libertés individuelles fondamentales (liberté de conscience, d'expression, de religion, de circulation) ; morales, par exemple la dignité, le respect ; ou judiciaires, par exemple le respect du contradictoire. Mais j'y range aussi les va-

leurs épistémiques liées à la rationalité humaine : l'argumentation, le raisonnement éclairé, les procédures scientifiques, etc.

La démonstration que je m'efforce de mener dans le livre ne s'épuise donc pas dans les querelles actuelles autour de l'universalisme. Il ne s'agit pas seulement pour moi de « plaider pour les valeurs universelles », qui sont en effet mises à mal de toutes parts, mais aussi, comme l'indique le sous-titre, de « fonder l'humanisme », que je définis par trois thèses générales : l'humanité est une communauté éthique ; elle a une valeur intrinsèque et elle est source de toute valeur ; et enfin, tous les êtres humains ont une valeur égale. De là se déduisent le caractère inviolable du corps humain et de la personne humaine, ainsi que le respect dû aux œuvres humaines : l'histoire, les savoirs, les techniques et les arts. Autrement dit, je m'efforce de remonter à la source des valeurs universelles : la spécificité de l'humanité.

SPIRALE : Vous écrivez (pp 128-129) : « Il n'y a presque rien, dans la culture, qui relève des normes ou des valeurs universelles (...) La morale de la culture est donc forcément relativiste et ne peut être universaliste. » Pouvez-vous préciser votre pensée ?

FW : Cette phrase est extraite d'un long développement dans lequel je m'efforce de trouver une définition de l'humanité sur laquelle puisse se fonder une éthique universelle. Dans cette quête, je rencontre la thèse anthropologique banale selon laquelle l'homme est un être « de culture ». Ainsi Lévi-Strauss définissait l'humanité (donc la « culture ») par le double critère de la reconnaissance de règles et par leur variabilité (par opposition à l'universalité des lois naturelles), ce qui lui permettait d'en déduire le propre de toute culture humaine : l'échange, et donc la triple circulation des biens (économie), des paroles (langage) et des conjoint(e)s (exogamie, parenté). La culture humaine est en outre inséparable d'institutions sociales, c'est-à-dire de pratiques régies par des normes reconnues et donnant lieu à des sanctions pour celles ou ceux qui les enfrein-

gnent. Cette définition de l'humanité par la « culture », si indéniable soit-elle, ne permet cependant pas de fonder une éthique. Pour deux raisons.

La première est qu'elle nous donne bien une caractéristique de l'espèce humaine en général (par différence avec les autres espèces vivantes), mais rien qui soit un trait des êtres humains considérés *individuellement* et donc des rapports interpersonnels sur lesquels se fonde la morale.

La culture humaine est inséparable d'institutions sociales, c'est-à-dire de pratiques régies par des normes reconnues et donnant lieu à des sanctions pour celles ou ceux qui les enfreignent. ”

L'autre raison est l'usage ambigu que font souvent les anthropologues de cette définition de l'être humain par la « culture ». Car ce qu'on remarque, et qui est en effet spécifique de l'humanité, c'est l'extraordinaire diversité des cultures humaines. Il y a donc (comme on le sait depuis Hérodote ou Montaigne) une très grande variété de valeurs reconnues et prônées dans les diverses sociétés. Selon les cultures, et selon les moments de l'histoire, les normes morales admises et inculquées par les institutions sociales sont différentes voire incompatibles. Ici, on pratique l'esclavage, là on le condamne. Ici

on encourage les relations sexuelles entre personnes de même sexe, là on les tolère, et là encore on les interdit féroce-ment. Ici on est tenu de respecter un code d'honneur, là on le considère comme criminel. Ici, on pratique l'excision des fillettes, là on la condamne comme barbare. Ici on recourt à tous les moyens abortifs, là on condamne l'avortement. Et il en va de même des croyances dont la diversité et la variabilité sont encore plus évidentes. Et comme on ne trouve guère de valeur ou de norme morale qui soit universellement reçue (si ce n'est quelques très rares pratiques mettant en péril la collectivité comme le meurtre – dont la définition est d'ailleurs variable), on en conclut à tort qu'il n'y a pas de norme ou

de valeur universelle. Cette conclusion relativiste est celle à laquelle mène inéluctablement l'interprétation dite « culturaliste » de l'idée de culture. Alors même que la culture est un ensemble de traits matériels et intellectuels, de concepts et de valeurs sanctionnés par la tradition, le culturaliste en déduit *faussement* que toute culture est enfermée sur elle-même et surtout que tous les individus appartenant à cette société en partagent forcément toutes les valeurs. Prise en ce sens donc, « la morale de l'idée de culture est forcément relativiste » et « il n'y a presque rien, dans la culture, qui relève des normes ou des valeurs universelles ».

Il y a, je crois, dans toute société, et notamment dans celles qui nient les valeurs que je nomme universelles, des individus, des hommes et plus souvent encore des femmes, qui défendent et illustrent ces valeurs.”

Je montre cependant que la déduction culturaliste est fautive. Du fait que certaines valeurs sont dominantes dans une société, on ne peut pas déduire qu'elles sont partagées par tous les individus de cette société. Ce ne sont souvent que les idées des dominants, justement ! Je demande : n'y a-t-il pas, dans toute société, des oppositions, des conflits, des valeurs discutées, des pratiques contestées, des traditions remises en cause, des rapports de

domination vécus comme tels ? N'y a-t-il pas, dans toute « culture », des consciences, qu'elles soient opprimées ou éclairées, qui se révoltent contre l'esclavage dans les « cultures esclavagistes », ou qui, dans d'autres cultures, s'insurgent contre les sacrifices d'êtres humains, le suicide par le feu des jeunes veuves, la lapidation des femmes adultères, les « meurtres d'honneur », le bandage des pieds des fillettes ou leur mariage précoce, la torture des homosexuels, l'exclusion des albinos du corps social, la vivisection des prisonniers, etc. N'y a-t-il pas, partout, des Antigone ? Il y a, je crois, dans toute société, et notamment dans celles qui nient les valeurs que

je nomme universelles, des individus, des hommes et plus souvent encore des femmes, qui défendent et illustrent ces valeurs. Ce sont ces personnes, même minoritaires dans leur société, qui sont porteuses de l'universel. Je pense par exemple actuellement – mais c'est un exemple entre mille – aux femmes iraniennes.

SPIRALE : Le droit à la différence est-il une limite à l'universalisme ?

FW : Je ne crois pas que « la différence » soit un droit. Je crois plutôt que c'est un fait. Nous sommes tous différents. En outre, chacun d'entre nous est traversé par de multiples modes de différenciation. Plus généralement, nous sommes différents *de fait*, et c'est pourquoi nous sommes égaux *de droit*.

Logiquement, on ne peut proclamer égaux en droits que des êtres différents. La différence est une relation qualitative infiniment variable : le rouge est différent du bleu, le blanc du noir (et il y a toutes les nuances de gris), le masculin est différent du féminin, le jeune du vieux, et tous les goûts sont dans la nature humaine. L'égalité n'est pas dans la nature, elle est une valeur morale, politique, juridique, qui transcende toutes les différences.

Cela dit, une question se pose : comment concilier les valeurs universelles avec l'extrême diversité des opinions, des croyances, des convictions individuelles, ainsi qu'avec la variété des communautés religieuses, des institutions sociales, ou des pratiques culturelles ? Celles-ci ne vont-elles pas nécessairement s'opposer à celles-là ? Celles-là ne vont-elles pas empêcher celles-ci de s'exprimer ? Je ne le pense pas. A condition que l'universel demeure purement formel et se borne à définir des limites.

Je m'explique. On assimile à tort l'universel et l'uniforme. Mais l'universalisme n'est pas la négation de la diversité, il en est au contraire la condition. Les différences ne peuvent exister que si elles sont garanties par un universel de second niveau : ainsi il faut

un principe moral qui permette l'existence des convictions opposées – c'est par exemple ce qu'on nomme la « tolérance ». Il faut un principe juridique qui permette la coexistence des différents sentiments d'appartenance communautaires (culturelles, culturelles, linguistiques) – c'est la citoyenneté. Il faut un système juridique qui permette la coexistence de différentes croyances religieuses ainsi que des non-croyances – c'est « la laïcité » – et un système politique qui permette l'existence des opinions les plus variées et leur coexistence dans l'espace public – c'est le principe des libertés démocratiques.

Dans tous ces exemples, on voit clairement deux choses. D'une part que les valeurs universelles (tolérance, citoyenneté, laïcité, libertés démocratiques) n'ont aucun contenu particulier, elles sont

formelles : la tolérance n'est pas une conviction particulière, c'est la condition d'existence des convictions particulières dans leur pluralité et leurs différences. On voit d'autre part que les différences (de premier niveau) ne peuvent exister que grâce à la valeur universelle de second niveau. Ou mieux : elles ne peuvent coexister que grâce à un universel qui les surplombe et les encadre. On dira : et si elles n'acceptent pas la pluralité, ni l'altérité, si l'une d'entre elles

Être tolérant, ce n'est pas abdiquer quoi que ce soit de la vérité de ses croyances et de la valeur de ses convictions, c'est admettre un simple fait : l'existence des autres. ”

prétend à être la seule à pouvoir exister ? Non pas, si elle se prétend la seule *vraie*, car ça, c'est normal : il est normal qu'une conviction, qu'elle soit religieuse ou politique, prétende à la *vérité* ! Nul ne peut penser que le Dieu auquel il croit de toute son âme puisse ne pas exister ou que ses commandements soient peut-être erronés ! Mais être tolérant, ce n'est pas abdiquer quoi que ce soit de la vérité de ses croyances et de la valeur de ses convictions, c'est admettre un simple fait : l'existence des autres. C'est donc reconnaître une

idée simple, aussi simple qu'un contrat. Pour que ma conviction (ma foi, mon opinion, ma pratique), puisse exister, il faut qu'elle ne soit pas empêchée par d'autres, et donc qu'elle n'empêche pas non plus les autres – même si celles-ci sont fausses, erronées, illusives, fantaisistes, aberrantes, absurdes, etc. Confondre la valeur de vérité avec le droit à l'existence, c'est ce qu'on appelle le fanatisme.

Il faut donc deux conditions pour que les différences et l'universel fassent bon ménage. Qu'aucune différence ne s'arroge le monopole de l'existence, et qu'aucun universel ne prétende avoir le moindre contenu particulier. C'est le cas, par exemple, lorsque la laïcité devient une sorte de religion civique, ou quand l'universel devient une doctrine particulière, comme on le reproche très souvent, et légitimement, à l'Occident : « nous qui sommes porteurs de l'universel, nous allons apporter la démocratie et la civilisation à ces barbares », etc.

SPIRALE : La laïcité, de par sa dimension émancipatrice, est-elle une valeur universelle ?

FW : Il y a de nombreuses définitions de la laïcité, et, en un certain sens, on a pu dire qu'elle est « une exception française ». Cela tient à son histoire, marquée par un XVIII^e siècle « voltairien », une Révolution française qui nationalise les biens du clergé, et surtout par une Troisième République marquée par la lutte entre deux France : une droite rurale, catholique, réactionnaire, souvent antirépublicaine et antidreyfusarde, et une gauche urbaine, progressiste, dreyfusarde, républicaine et anticléricale. L'idée de laïcité a donc longtemps été, en France, un instrument de lutte contre l'influence de l'Église catholique et ses velléités hégémoniques. Cette France antirépublicaine a presque disparu et le catholicisme s'est progressivement rallié, bon gré mal gré, à la laïcité, à mesure que déclinait son influence politique et sociale pour devenir une « foi privée ».

Cependant, cette idée que la « laïcité » n'est pas une simple règle formelle de neutralité mais a un contenu substantiel et qu'elle doit

être un instrument d'émancipation des esprits au service des Lumières et de la Raison, continue d'être vivace aujourd'hui en France. Mais la situation historique a complètement changé : le catholicisme est moribond, et la religion vivante, active, conquérante des esprits et des cœurs, est l'Islam. Le problème bien connu vient du fait que cette religion dominante est la religion des dominés. Et ceci est vrai à l'échelle nationale comme internationale.

De là, le face-à-face typiquement français (puisque la France est le pays occidental qui comporte le plus de musulmans relativement à sa population) entre deux conceptions opposées de la

laïcité : ce n'est plus la gauche laïque contre la droite cléricale, c'est une division interne à la gauche. D'un côté le discours des défenseurs d'une « laïcité émancipatrice », héritiers de la tradition française anticléricale (de Charlie Hebdo au « Printemps républicain »), luttant contre l'influence réactionnaire des religions en général et donc de l'Islam en particulier, sur les mœurs, sur la liberté d'expression ou la condition des femmes,



Les premiers sont accusés d'être islamophobes, les seconds d'être islamo-gauchistes. Cette situation est propre à la France. ”

s'oppose, dans un dialogue de sourds, à celui d'une « laïcité libérale » accusant les précédents de marginaliser le fait religieux dans ses dimensions individuelles et collectives, spirituelles et sociales, culturelles et identitaires, voire d'opprimer les musulmans, en ajoutant à toutes les discriminations qu'ils subissent de la part de la société celle de cette « laïcité de combat ». Les premiers sont accusés d'être islamophobes, les seconds d'être islamo-gauchistes. Cette situation est propre à la France.

Y a-t-il, au-delà de ce débat franco-français, une valeur universelle de la laïcité ? Sans doute. Il faut, pour la percevoir, comprendre que la laïcité n'est pas un concept absolu et qu'elle a au moins trois

dimensions. La relation de l'individu à la religion : l'individu est-il plus ou moins libre par rapport aux religions ? Libre de la pratiquer, libre aussi de s'en affranchir ? La relation de l'État aux religions : l'État est-il neutre ? Est-il plus ou moins séparé des religions ? Enfin, la relation entre l'État et l'individu : les citoyens sont-ils véritablement égaux sans condition de religion ?

De ces diverses considérations a émergé une Déclaration universelle de la laïcité au XXI^e siècle (2005), selon laquelle « un processus de laïcisation émerge quand l'État ne se trouve plus légitimé par une religion ou une famille de pensée particulière et quand l'ensemble des citoyens peuvent délibérer pacifiquement, en égalité de droits et de dignité, pour exercer leur souveraineté dans l'exercice du pouvoir politique. (...) Des éléments de laïcité apparaissent donc nécessairement dans toute société qui veut harmoniser des rapports sociaux marqués par des intérêts et des conceptions morales ou religieuses plurielles. » La Déclaration ajoute : « La laïcité n'est l'apanage d'aucune culture, d'aucune nation, d'aucun continent. Elle peut exister dans des conjonctures où le terme n'a pas été traditionnellement utilisé. ». Et, s'appuyant sur les trois dimensions de la laïcité, l'article 4 la définit « comme l'harmonisation [...] des trois principes [...] : respect de la liberté de conscience et de sa pratique individuelle et collective ; autonomie du politique et de la société civile à l'égard des normes religieuses et philosophiques particulières ; non-discrimination directe ou indirecte envers des êtres humains. » Ainsi entendue, la laïcité est une valeur universelle et non pas une idée propre à la France, liée à son histoire anticléricale.

Cependant, il faut bien reconnaître que l'harmonisation entre les trois principes n'est pas toujours aisée, particulièrement en France, pour les raisons signalées. Où s'arrête la liberté de conscience et de pratique, et notamment à l'École, par rapport aux savoirs fondamentaux (théories cosmologiques ou biologie évolutionniste, etc.) et donc à la rationalité scientifique (elle aussi une valeur universelle) ; ou par rapport aux pratiques scolaires intellectuelles (développement de l'argumentation critique) ou physique (piscine, gymnastique) susceptibles d'émanciper les esprits et les corps ?

Où commence la discrimination par rapport aux pratiques vestimentaires ou culturelles, etc. ? Il n'y a pas de réponse univoque ni intemporelle à ces questions. D'autant qu'il s'agit souvent de contradictions internes aux valeurs universelles elles-mêmes : la liberté individuelle, par exemple, n'est pas une idée simple. Elle est le fruit d'un long apprentissage. Il en va de même de la laïcité : elle n'est jamais un fait acquis, ni une idée définitivement établie, mais l'effet d'une longue histoire, la laïcisation, comme l'histoire du catholicisme en France l'a montré. Cela dit, pour en revenir aux concepts fondamentaux : la laïcité est une valeur universelle si et seulement si elle est une condition de la diversité et de la coexistence des différences.

SPIRALE : Quelles réponses concrètes apporter au relativisme ambiant qui, sous les formes du « wokisme », de la *cancel culture*, etc., s'infiltrer un peu partout dans la société : médias, université, syndicats, partis politiques... ?

FW : Je distingue les deux idées : d'une part la question du relativisme, qui a sa part « humaniste » et ses conséquences souvent anti-humanistes ; et d'autre part, la question de la « politique des identités » (et donc du « wokisme » comme on dit aujourd'hui en France), qui, elle aussi, a sa face positive et sa face sombre.

L'universalisme s'oppose en effet à toutes les formes de relativisme, c'est-à-dire à l'idée que toutes les idées, opinions, croyances, se valent et qu'il n'y a pas de critère absolu permettant d'en distinguer la valeur épistémique ou morale. Le relativisme est pourtant au départ une idée émancipatrice. C'est l'idée que « mes » croyances, « ma » culture, n'ont pas de valeur absolue. C'est au fond le combat des Lumières : au nom de quoi réprouverions-nous les normes et les valeurs des autres sinon au nom des nôtres ? Mais que valent les nôtres aux yeux des autres ? N'est-on pas toujours le barbare de quelqu'un ? Le relativisme culturel s'inscrit donc dans une tradition humaniste. Il est le fondateur du projet des sciences sociales depuis le XIX^e siècle. C'est aussi pour elles une nécessité métho-

dologique : l'ethnologue ne peut parvenir à des descriptions et analyses objectives qu'à condition de suspendre *a priori* tout jugement moral sur ce qui lui apparaît choquant ou barbare dans les populations qu'il étudie. L'ethnocentrisme est son adversaire principal et l'universalisme est parfois le masque de l'ethnocentrisme. Le relativisme, c'est aussi l'ouverture à l'altérité. Ne pas critiquer, ne pas condamner, ne pas se moquer d'une croyance que nous ne partageons pas ou d'une pratique qui nous est étrangère, mais tenter de les comprendre. Aucune culture n'est *a priori* plus humaine

qu'une autre. La principale vertu intellectuelle du relativisme culturel, il la doit ainsi à son concept de culture, au sens anthropologique du terme, qui paraît être un puissant antidote à l'ethnocentrisme et le meilleur gage de reconnaissance de l'humaine variété.

Concéder que tout n'est pas culture dans une culture, c'est ouvrir une brèche dans la relativité des mœurs, c'est admettre qu'il y a place, dans toute société, pour des voix individuelles porteuses d'un universel éthique."


Mais comme je l'ai dit auparavant, ce concept de culture est aussi sa principale faiblesse, notamment à cause du passage du relativisme culturel à la relativité des cultures, celles-ci étant essentialisées. C'est ce que j'appelle le sophisme relativiste : puisque toutes les valeurs sont « culturellement » variables, toutes les valeurs sont relatives à « des cultures ». Il devient impossible de critiquer

quelque pratique ou croyance que ce soit puisque c'est une pratique existante et une croyance admise par l'Autre – un Autre qu'on doit par conséquent respecter, d'autant qu'il est souvent dominé, colonisé, etc. L'idée culturaliste empêche toute émancipation. Si les individus sont seulement ce que fait d'eux leur culture, s'ils pensent nécessairement comme leur culture, ils ne peuvent jamais s'en libérer. Si toutes les croyances, valeurs, normes et pratiques doivent être prises en bloc, comme un tout auquel adhèrent tous les membres d'un groupe, comment admettre et comprendre qu'elles puissent être critiquées par telle ou telle voix individuelle

ou collective issue de cette même culture ? Concéder que tout n'est pas culture dans une culture, c'est ouvrir une brèche dans la relativité des mœurs, c'est admettre qu'il y a place, dans toute société, pour des voix individuelles porteuses d'un universel éthique. Autre est la question dite du wokisme, même si, là encore, le bon grain se confond souvent avec l'ivraie. Quand je parle de « repli identitaire », je pense en fait, non pas seulement à ce phénomène « de gauche », mais à deux phénomènes symétriques, à droite et à gauche.

À droite, l'identité se traduit par une montée des nationalismes sous toutes ses formes, et notamment les plus archaïques : au nom d'une religion (hindouisme de Modi en Inde, islamisme en Irak, en Iran, au Pakistan, au Moyen-Orient), ou d'une nation (en Russie, en

l'Europe orientale ou centrale) ; en France, xénophobie montante, anti-immigrés, etc. D'un bout du monde à l'autre, et aux deux extrémités orientale et occidentale de l'Europe, on critique le « droits-de-l'homme hors sol » au nom d'identités nationales imaginaires, qu'on oppose à d'autres supposées menaçantes. Contre l'universel, la droite mobilise donc les ressorts traditionnels de l'identité, ceux du sang et du sol : c'est « nous » contre « eux ».



Ce qu'on appelle le « wokisme » est en fait une excroissance pathologique et délétère des luttes de libération des minorités et de leur combat pour la « reconnaissance ».

À « gauche », les revendications identitaires tendent désormais souvent à supplanter les luttes pour l'égalité. On invoque des identités de genre, d'orientation sexuelle ou même de race ou de religion, issues des théories « féministes queer » ou « décoloniales ». De nombreux conflits sociaux ou culturels sont ainsi particularisés et ethnicisés. Contre l'universel, on déterre une vieille critique anti-universaliste « de gauche » : l'universel ne serait au fond que le « droit

du plus fort ». Il est assimilé tantôt au patriarcat (« quand on dit tous les hommes, on exclut les femmes »), tantôt à la « blanchité » (« quand on dit tous les hommes, on n'inclut que les Blancs »), à l'eurocentrisme (« tous les hommes, » mais seulement occidentaux), ou à l'anthropocentrisme (« tous les hommes », mais pas les animaux), etc.

Ce qu'on appelle le « wokisme » est en fait une excroissance pathologique et délétère des luttes de libération des minorités et de leur combat pour la « reconnaissance ». Ce qui est frappant, c'est que cette « politique des identités » reprend la vision antagoniste du social de la tradition marxiste (les classes exploiteuses vs les classes exploitées), souvent sous sa forme la plus stalinienne : « science bourgeoise, science prolétarienne », « art bourgeois, art prolétarien ». Elle projette cette vision réductrice du social hors du social, sur toutes les minorités réellement ou supposément discriminées : les femmes, les personnes à la peau noire, les musulmans, les homosexuels, les transgenres, voire les personnes en situation de handicap, etc. Comme dans la tradition stalinienne, il y a là une double opération d'essentialisation : transformer des victimes (réelles) en représentantes d'un groupe réduit à une seule identité ; et opposer cette identité « victimaire » à une autre, supposée, par contraste, être celle des « dominants ».

Ainsi, par exemple, il subsiste, même lorsque l'État est anti-raciste comme en France, de réelles discriminations sociétales à l'emploi ou au logement pour des personnes dont le nom ou le faciès est « arabe ». C'est un fait. Sur ce fait indéniable, sont construits deux fantasmes idéologiques, deux « essences » imaginaires. Première essentialisation : on réduit tous les Arabes à cette discrimination et du même coup on réduit la vie et l'expérience de chacun d'eux à cette identité étriquée de « racisé », y compris lorsque la plupart des institutions de l'État, à commencer par l'École, sont imprégnées d'antiracisme et s'efforcent d'être intégratives. Dès lors que cette première essence est construite, chacun(e) est supposé(e) s'identifier à sa définition, celle de Victime. Deuxième essentialisation : on réduit tous les autres (les « non-racisés ») à une identité corrélative

antagonique, celle du Bourreau, le Blanc, forcément raciste. Il est « privilégié » parce que, par essence, il ne subit pas de discrimination, ergo, il en profite. Et ainsi de suite pour toutes les identités « socialement construites ».

Vous me demandez des réponses concrètes contre cette idéologie « woke » et ses conséquences souvent désastreuses. Il n'y a pas de recette. Je crois cependant que deux attitudes opposées doivent être évitées, comme étant aussi contre-productives l'une que l'autre. D'une part, reconnaître ces identités comme telles, leur accorder une existence qui enfermerait chacun et chacune dans une essence unique et dans un sentiment victimaire, dont il ou elle ne pourrait pas sortir, alors que, comme je l'ai dit, chacun et chacune d'entre nous se définit (comme les cultures elles-mêmes) par une multiplicité d'identités et par des différences changeantes et métissées. D'autre part, nier les discriminations concrètes dont certaines personnes sont réellement victimes, en se contentant d'opposer à ces faits, un « universalisme abstrait » et désincarné, un intégrisme « laïcard » et insensible aux sentiments religieux, une exigence immédiate d'intégration voire d'assimilation, un républicanisme *colorblind*, aveugle aux injustices et plus généralement aux différences. La première attitude est complaisante, la deuxième est arrogante, elles alimentent l'une et l'autre les injustices.

SPIRALE : Si l'Universalisme est ce projet athée des temps modernes, n'a-t-il pas échoué en raison d'une transformation des relations intersubjectives nourries d'affects plus que de raison dialogique ?

FW : La Modernité s'offre à des analyses contradictoires de ces différents points de vue. On peut par exemple discuter qu'elle soit synonyme d'un « projet athée ». Si l'on devait résumer d'un mot le projet de la Modernité en général, on dirait que c'est l'émancipation de l'individu, sous toutes ses formes. Cela peut passer par l'athéisme, certes ; je dirais plutôt par une émancipation vis-à-vis de toutes les formes de dépendance, y compris l'emprise des religions – ce qui

ne signifie pas nécessairement l'athéisme ; ce peut être aussi une relégation du religieux dans la sphère des croyances privées. Mais le projet d'une éthique universelle lui-même était auparavant pas-

sé par la religion chrétienne, et plus particulièrement catholique (*katholikè* signifiant universel). Et c'est sans doute ce projet-là, pré-moderne (« l'amour du prochain »), qui a échoué, parce qu'il s'est fracassé sur les guerres de religion, l'Inquisition, les crimes de l'évangélisation, l'antisémitisme, etc. La difficulté aujourd'hui est que la Modernité, ou plutôt l'idée d'unité de l'humanité, ne peut plus se fonder sur la croyance en un dieu qui aurait créé toutes ses créatures égales. C'est vrai. Mais je pense qu'il est trop tôt pour dire que ces idées ont échoué. On peut interpréter par

exemple la mondialisation et le triomphe planétaire du capitalisme et de son idéologie libérale comme un signe de l'échec d'un projet « universaliste » – étant donné qu'il marque le règne généralisé de *l'intérêt* individuel au détriment de tous les projets d'émancipation collective – ou au contraire comme le signe précurseur de sa réussite, étant donné qu'il met l'individu, et par conséquent son autonomie, au centre du jeu.

SPIRALE: Si l'on constate un déclin de l'Universalisme, n'est-ce pas en raison du triomphe d'une pensée hégémonique centrée sur l'Utilitarisme (avec le plaisir comme moteur à l'action) ?

FW : Depuis peu, en effet, il y a un déclin des valeurs universelles. Mais à l'échelle de l'histoire à long terme, disons depuis la Renaissance, je pense qu'on peut dire qu'il y a un certain progrès de ces valeurs à l'échelle planétaire, ne serait-ce que parce que presque toutes les régions du monde qui refusent officiellement les valeurs universelles et les attribuent à l'influence désastreuse de l'Occident

“ La difficulté aujourd'hui est que la Modernité, ou plutôt l'idée d'unité de l'humanité, ne peut plus se fonder sur la croyance en un dieu qui aurait créé toutes ses créatures égales. ”

sont elles-mêmes obligées de s'occidentaliser : d'une part sous la contrainte des marchés internationaux (disons que c'est là la part souriante de l'Utilitarisme qui se retourne ainsi contre lui-même), et d'autre part sous la pression de leurs populations, interconnectées avec le reste du monde. Il est possible que l'Utilitarisme, voire l'hédonisme de court terme (la recherche exclusive du plaisir), aient aujourd'hui gagné en importance, notamment dans les pays européens. C'est dû à l'écroulement des grandes utopies de libération collective des deux siècles derniers. Mais je vois dans les mobilisations de la jeunesse pour des idéaux planétaires le signe positif que les valeurs universelles ne sont pas mortes.