

L'universel, ici et ailleurs

Introduction

Anne Lafont

Il est des questions heureusement tenaces, comme celle de définir ce qui nous unit et ce à quoi nous tenons, collectivement. Elles resurgissent de manière chronique sous une forme connue ou bien, et souvent en parallèle, sous des formes relativement inédites. Il faut assurément se réjouir que ces questions continuent de tarauder nos sociétés contemporaines, même si les transformations de ce que nous avons choisi d'appeler l'universel sont âpres et font l'objet d'affrontements parfois douloureux. Nous postulons que ceux-ci sont transitoires mais inévitables, voire indispensables, pour que ce qui aura été négocié s'impose et fonde durablement le consensus, sur lequel est rendue possible une authentique paix des braves.

Aussi, il nous apparaît important de ne pas nous détourner des différentes définitions de l'universel, d'autant que sont disponibles, comme le montre ce numéro d'*Esprit*, toutes sortes de ressources de pensée pour regarder de près ce qui se passe dans le cadre des polémiques, voire imaginer des chemins de traverse qui seront autant de ressorts sociaux et culturels pour accompagner la transformation d'aujourd'hui, qui n'est finalement ni plus ni moins effrayante que d'autres qui l'ont précédée. Dans l'histoire longue de la France, les ajustements de la place de la religion ou encore de la fonction de l'art et du goût et enfin de l'ensemble des normes et des pratiques sociales ont fait perpétuellement l'objet de modifications. Toutes sortes de polémiques publiques viennent à l'esprit : des querelles littéraires et théâtrales d'Ancien Régime, à l'affaire Dreyfus et ses avatars laïcs, en passant par les scandales liés aux Beaux-Arts depuis Courbet et les impressionnistes jusqu'à l'exposition de Jeff Koons au château de Versailles en 2008, ou encore à celle, virulente, qui entoura le

Introduction

vote de la loi Veil pour la légalisation de l'avortement puis l'adoption du Pacs et enfin, avec la loi Taubira de 2013, le mariage pour tous.

Les tensions vives, bien qu'à des échelles variables, qui ont accompagné ces transformations culturelles et sociales devraient nous avoir préparés à celle qui, manifestement, se fonde aujourd'hui, plus que sur un programme déconstructiviste, tout simplement sur une réalité démographique et sociale postcoloniale qui fait surgir d'autres voix, d'autres envies et d'autres modalités – fort diverses entre elles, au demeurant – de se réclamer d'un commun en mutation. Ce n'est, à nos yeux, ni un plus ni un moins. Débattre, défendre son point de vue et rebondir en retour à celui d'autres est une nécessité – anthropologique – d'adaptation à une nouvelle réalité.

Pour ce numéro, l'option initiale a été de décaler doublement la question de l'universel en sollicitant des textes faisant état de débats comparables ailleurs (en Chine, en Afrique, dans les Caraïbes ou en Turquie) et en même temps de faire entendre toute la subtilité d'auteurs qui l'interrogent à nouveaux frais, depuis différents lieux du monde francophone (à Paris, à Haïti, à la Nouvelle-Orléans, à Montréal ou à Tunis) et encore, à l'invite de Souleymane Bachir Diagne, d'en appeler à une ambition universaliste qui ravale définitivement le nationalisme pour se poser la question depuis la Terre, la seule matrice commune à tous les êtres vivants, et le rapport à celle-ci en ce qu'elle est à la fois finie, insécable et solidaire, de sa plus petite échelle à sa totalité¹.

Sans être le fruit d'une volonté, deux biais sont néanmoins apparus au cours de la confection de ce numéro : la question de l'art, au sens plein et indéfini des mondes symboliques, de la culture matérielle et de l'univers de la représentation (arts visuels et arts performatifs) et les mondes noirs ou, pour le dire autrement, l'expérience transcontinentale des populations originaires et descendantes, à des degrés divers, d'Afrique subsaharienne dont l'histoire est liée à la traite négrière atlantique d'abord, puis aux migrations dues aux nécessités économiques, politiques et/ou climatiques vers l'Occident, depuis les premiers temps de l'histoire coloniale jusqu'à la période contemporaine. Il n'est pas inutile d'en faire

1 - Souleymane Bachir Diagne et Jean-Loup Amselle, *En quête d'Afrique(s). Universalisme et pensée décoloniale*, préface d'Anthony Mangeon, Paris, Albin Michel, coll. « Itinéraires du savoir », 2018, p. 79 : « La meilleure illustration de mon propos plus général sur l'universel comme chantier commun est cependant aujourd'hui l'affirmation nouvelle de "droits environnementaux". »

Anne Lafont

le constat d'entrée et, plus encore, il est même souhaitable d'en assumer le sens.

L'enjeu des polémiques entourant les saillies identitaires en ce qu'elles maltraiteraient l'universel se focalise, ici et maintenant, sur les mondes de l'art en priorité, ou plus exactement dans les domaines de la représentation, du patrimoine et de l'apparence, alors qu'à l'échelle des conflits et des dangers qui font basculer notre monde dans une lutte bien plus concrète pour la survie individuelle mais aussi sociale et politique, comme pour l'accès aux ressources naturelles et encore au partage des richesses, cela pourrait paraître bien dérisoire. Nos sociétés sont en effet vio-

lemment traversées par ces événements tragiques et pourtant ce sont les domaines du symbolique qui crispent et aimantent les définitions identitaires de tous bords². Pour le dire

Comment se fait-il que l'universel, tant promu, trouve désormais son centre et sa raison d'être dans les mondes symboliques ?

encore autrement, comment se fait-il que l'universel, tant promu, trouve désormais son centre et sa raison d'être dans les mondes symboliques ? Il se pourrait fort bien que ce soit parce que les mondes symboliques et l'expérience esthétique ne sont pas accessoires, mais, indépendamment des formes qu'ils prennent, essentiels à l'humanité. C'est en tout cas ce que nous a transmis Aimé Césaire, au fait de la violence propre à l'esclavage et à la colonisation, qui rappelait : *« Comme l'homme a besoin d'oxygène pour survivre, il a besoin d'art et de poésie. Il sait, en effet, au contraire de la pensée conceptuelle, au contraire de l'idéologie, que l'art et la poésie rétablissent la dialectique de l'homme et du monde. Par l'art, le monde réifié redevient le monde humain, le monde des réalités vivantes, le monde de la communication et de la participation. D'une collection de choses, la poésie est jeunesse. Elle est cette force qui redonne au monde sa vitalité première, qui redonne à chaque chose son aura de merveilleux en la remplaçant dans la totalité originelle. Si bien que sauver la poésie,*

2 - Sous cet angle, le philosophe Norman Ajari fait exception car l'auteur entend ne pas s'engager dans la question de la « visibilité » pour envisager un enjeu plus fondamental de vie ou de mort : la dignité, ou la valeur d'une vie à être vécue (*La Dignité ou la mort. Éthique et politique de la race*, Paris, La Découverte, 2019, p. 22). On ne peut, je crois, mettre cela au compte de la discipline philosophique puisque depuis Léopold Sédar Senghor (« Ce que l'homme noir apporte » [1939], dans *Liberté I. Négritude et humanisme*, Paris, Seuil, 1964), une partie de la *philosophica africana* revendique cette imbrication de l'art et de la philosophie comme définitoire (Souleymane Bachir Diagne, *Léopold Sédar Senghor. L'art africain comme philosophie*, Paris, Riveneuve, 2007).

Introduction

*sauver l'art, c'est en définitive sauver l'homme moderne en personnalisant et en revitalisant la nature*³. »

L'imagination et ses multiples manifestations apparaîtraient alors comme les sources sensibles de l'invention et de la re-présentation, ou, pour le dire autrement, de la présentation renouvelée et réinventée du monde, même, et peut-être surtout, dans les situations les plus désespérées. Césaire ajoutait que l'art et la littérature de la négritude avaient enfreint la caricature et l'objectification des Noirs, forgées par le colonialisme et l'esclavage, par la création, car elle est le marqueur de l'universel, non pas dans ses conventions stylistiques qui changent d'une communauté à l'autre, mais dans son mouvement initial qui, lui, serait proprement universel⁴. Cette centralité et cette obsession de l'art comme enjeu du débat sur l'universel s'avèrent donc, à suivre Césaire, évidentes.

De même, la question du particulier et de l'universel se révèle concomitante de la condition diasporique. La fuite ou l'arrachement au territoire originel induisent en effet une existence habitée par ce que le sociologue afro-américain William E. B. Du Bois (1868-1963) a défini, au début du siècle dernier dans les États-Unis de la ségrégation, comme la double conscience : « *C'est une sensation bizarre, cette conscience dédoublée, ce sentiment de constamment se regarder par les yeux d'un autre, de mesurer son âme à l'aune d'un monde qui vous considère comme un spectacle, avec un amusement teinté de pitié méprisante. Chacun sent constamment sa nature double — un Américain, un Noir ; deux âmes, deux pensées, deux luttes irréconciliables ; deux idéaux en guerre dans un seul corps noir, que seule la force inébranlable prévient de la déchirure*⁵. » Il va sans dire que, cent vingt ans plus tard, ici comme dans les Amériques, le contexte a changé. Cependant, cette double conscience, cette double appartenance culturelle et psychique s'est maintenue et donne lieu à une expérience spécifique du monde. Du Bois ne relève ni primeur ni modèle unique dans la condition noire. Quand on se place dans cette perspective de l'histoire et de l'expérience noires diasporiques, il est impossible de se résoudre à penser l'universel selon un seul point de vue, circonscrit. L'expérience originelle et continue des Noirs est celle

3 - Aimé Césaire, « Discours prononcé par Aimé Césaire à Dakar le 6 avril 1966 », *Gradhiva*, vol. 10, 2009, p. 208-215.

4 - *Ibid.*

5 - William E. B. Du Bois, *Les Âmes du peuple noir*, trad. par Magali Bessone, Paris, La Découverte, 2007, p. 11.

Anne Lafont

d'une dualité ontologique, toujours selon Du Bois, qui, de ce fait même, est une invitation à la quête d'un universel ni clos ni surplombant. La condition noire n'est pas une exclusive, encore moins un privilège, mais l'expérience et la vision du monde qu'elle porte sont intéressantes à partager dans le cadre d'une enquête sur l'universel, car elle s'avère une piste offerte à tous.

Aussi peut-on laisser à Aimé Césaire le soin d'ouvrir cette réflexion collective, lui qui, dans l'ambition panafricaine qui motiva son discours à l'occasion du colloque « L'art dans la vie du peuple » du Festival mondial des arts nègres de Dakar, le 6 avril 1966, défendit la négritude alors qu'elle faisait l'objet d'attaques, sous prétexte qu'elle aurait été porteuse d'une essentialisation raciste. Il s'expliqua ainsi : « *Cette notion de la négritude, on s'est demandé si ce n'était pas un racisme. Je crois que les textes sont là. Il suffit de les lire et n'importe quel lecteur de bonne foi s'apercevra que, si la négritude est un enracinement particulier, la négritude est également dépassement et épanouissement dans l'universel*⁶. » Cette affirmation, engageante, hante avec bonheur ce nouveau numéro d'*Esprit*, qui s'essaye à ne renoncer ni au particulier ni à l'universel.

6 - A. Césaire, « Discours prononcé par Aimé Césaire à Dakar le 6 avril 1966 », art. cité.