

Les migrations culturelles

On peut partir de la définition de la culture humaine telle qu'elle est donnée par Freud dans *L'avenir d'une illusion*; elle a l'avantage de regrouper en elle les différentes acceptions du mot "culture"; à savoir 1) ce qui caractérise l'existence humaine en tant qu'elle n'est pas "pure animalité", 2) la manière dont un groupe humain donné réalise ce dépassement de l'animalité; 3) la manière dont un individu se réalise à travers des œuvres de l'esprit, droit, morale, religion, art et qui font dire de lui que c'est un individu cultivé¹.

Quelle est donc cette définition de la culture où l'on retrouve ces trois niveaux? Elle se présente ainsi:

"La culture humaine (...) présente comme on le sait deux faces à l'observateur. Elle englobe d'une part tout le savoir et tout le savoir-faire que les hommes ont acquis afin de dominer les forces de la nature et de gagner sur elle des biens pour la satisfaction des besoins humains, et d'autre part tous les dispositifs qui sont nécessaires pour régler les relations des hommes entre eux et en particulier la répartition des biens accessibles"².

Ces deux faces de la culture sont dans un rapport paradoxal car la transformation de la nature a enregistré des progrès que l'on ne retrouve pas dans le domaine des régulations humaines. Ce fait a été constaté aussi bien par Lévi Strauss que par Freud, le premier pensant que c'est précisément la domination exercée sur la nature qui nous a mis dans l'incapacité de prendre la mesure de ce qui change dans les relations humaines, et le second reconnaît "que tandis que l'humanité a fait de constants progrès dans la domination de la nature et qu'elle est en droit d'en attendre de plus grands encore, il n'est pas certain qu'on puisse constater un progrès analogue dans la régulation des affaires humaines, et il est vraisemblable que de tout temps, aujourd'hui comme hier bien des hommes se sont demandés si cette part d'acquis culturel valait seulement d'être défendu"³. On ne peut pas conclure hâtivement de ce paradoxe que les progrès techniques sous la forme de la domination de la nature ne sont pas

¹ J'emprunte à Denis Kambouchner la distinction entre ces trois acceptions, *La culture*, in *Notions de philosophie*, Folio, essais, inédit, vol.III, Gallimard, 1995, p.443-568.

²Freud, *L'avenir d'une illusion*, oeuvres complètes, XVIII, trad.fr, Puf, 1994, p.146.

³ Freud, Op.cit, p.147.

souhaitables, ni qu'ils constituent un obstacle à la régulation des affaires humaines. De la constatation que les progrès techniques ne s'accompagnent pas nécessairement d'une satisfaction que l'on peut attendre de la vie, ni d'une amélioration avérée des relations entre les humains, il ne s'agit pas de conclure que ce progrès est chimérique, dérisoire, ou même nocif: “on devrait se contenter de tirer de cette constatation la conclusion que le pouvoir sur la nature n'est pas l'unique condition du bonheur humain, de même bien sûr qu'il n'est pas l'unique but des tendances de la culture, et non pas en déduire la non-valeur des progrès techniques pour notre économie du bonheur”⁴.

Freud ne s'oppose ainsi pas tant à la grande tradition cartésienne qui veut que les progrès techniques de l'homme soient effectivement des éléments dans l'économie de son bonheur; s'il y a une loi comme dit Descartes “qui nous oblige à procurer autant qu'il est en nous le bien général de tous les hommes”⁵, cette loi issue de la connaissance de la nature “nous rend comme maîtres et possesseurs de la nature”, mais précisément pas tout à fait maîtres et possesseur de la nature. Nous n'avons pas un rapport de propriété à celle-ci même si nous en faisons usage. Descartes avait bien vu que la nécessaire réserve d'un homme qui est comme maître et non pas maître aménageait la possibilité d'amender le paradoxe relevé par Freud: si nous sommes comme maîtres c'est avant tout parce qu'une voix continue à dire en nous que ce sont nos désirs que nous devons changer plutôt que “l'ordre du monde”. La domination de la nature qui est l'une des faces de la culture ne saurait être pleinement culturelle si elle faisait l'oubli de l'homme, ce que Descartes souligne fortement à travers l'exemple paradigmatique de la médecine, puisque la médecine est cette technique à la jonction entre le corps comme objet naturel maîtrisé et ce même corps en tant qu'il est mien. Après avoir mentionné l'usage possible des corps de la nature dont nous nous rendons comme maîtres et possesseurs par le métier des artisans, il ajoute:

“ce qui n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité d'artifices, qui feraient qu'on jouirait sans aucune peine des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent mais principalement aussi pour la conservation de la santé laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie”⁶.

⁴ Freud, *Malaise dans la culture*, oeuvres complètes, XVIII, tr.fr., p275.

⁵ Descartes, *Discours de la méthode*, sixième partie, Vrin rééd, 1970, p.128.

⁶ Idem.

Il va donc de soi que comme le soulignait Freud, les progrès techniques participent du bonheur humain, de l'économie de celui-ci. Cela bien sûr suppose des conditions, dont la principale est précisément la reconnaissance de la diversité des manières dont s'opèrent de tels progrès. On ne peut pas décréter qu'il n'y a de progrès techniques que sous forme d'application de la science telle qu'elle s'est développée dans le XIX^e siècle européen. Il faut reconnaître, notamment en médecine qui est un art de vivre bien plus qu'une science, que les techniques sont un prolongement vital, un savoir-faire inscrit dans la vie et non une application abstraite de la science⁷. Or, sous l'effet d'un certain positivisme, voire d'un scientisme on en est venu à ne reconnaître comme technique que ce qui était le produit d'une abstraction scientifique, s'interdisant par là de reconnaître la diversité des techniques et partant la diversité des cultures.

C'est ce que Lévi Strauss a pointé dans ses ouvrages à maintes reprises. L'homme est un *homo faber*, il construit et prolonge son élan vital par des dispositifs techniques, à chaque fois, compte tenu de son milieu et de l'adaptation qu'il développe pour rendre les conditions de vie possible, il fabrique sa culture au sens fort du verbe fabriquer⁸, c'est-à-dire faire et pas simplement utiliser. Ne pas reconnaître cela revient à identifier une culture donnée à la culture et cela a pour conséquence que toutes les cultures autres sont vues comme de la nature et les individus issus de ces cultures soit "comme des sauvages, incultes et abandonnés à leurs instincts, soit comme des barbares, usage étant alors fait pour désigner ceux qu'il [l'homme d'occident] considérait comme à demi civilisés quoiqu'inférieurs, du terme que la Grèce antique appliquait péjorativement aux étrangers"⁹, en un mot comme le soulignait déjà Montaigne: "chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage"¹⁰, ou encore citons Ovide: "barbarus hic ego sum qui non intelligor illis": "barbare je suis parce que personne ne me comprend". Rousseau, met en exergue cette phrase dans son *Discours sur les sciences et les arts*¹¹. Dans tous ces cas le problème posé est celui des obstacles à l'accès et à la compréhension d'une culture autre. La barbarie

⁷ G.Canguilhem, Op.cit, "l'organisme est un chimiste incomparable. Il est le premier des médecins", p.80.

⁸ Voir aussi les travaux de Simondon, montrant qu'il ne faut pas séparer la culture comme monde du sens de la technique comme monde de l'utilité; Simondon parle de "culture technique", cf *Du mode d'existence des objets techniques*, rééd, Aubier, 1989, p.9.

⁹ Lévi Strauss, *Race et histoire*, conférence UNESCO

¹⁰ Montaigne, *Essais*, I, 31, L'intégrale, Seuil, 1967, p.99.

¹¹ JJ.Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, GF, 1971, p.31.

n'est pas ici un concept descriptif d'un état isolé mais une relation qui repose sur la non compréhension.

Occulter la culture de l'autre c'est précisément être insensible aux transformations que sa propre culture ou civilisation (“coalition de cultures”) a enregistrées. Il y a cependant une ambivalence constante entre deux façons de considérer l'homme dont on occulte la culture, d'une part on lui dénie tout un champ civilisationnel, de l'autre on le prend comme une survivance heureuse d'un âge d'or disparu. En réalité cette ambivalence est structurelle et procède de la même illusion. On sait en effet que la croyance en un âge d'or ou à une humanité primitive est une négation de l'expérience anthropologique, de l'expérience humaine se faisant. Une telle croyance procède d'“une illusion de rétroactivité selon laquelle le bien originel c'est le mal ultérieur contenu (...) l'homme de l'âge d'or, l'homme paradisiaque, jouissent spontanément des fruits d'une nature inculte, non sollicitée non forcée non reprise. Ni travail, ni culture, tel est le désir de régression intégrale”¹².

Ce travail de régression illusoire, Freud le note bien, consiste principalement en une indifférenciation avec la vie des bêtes, autrement dit un maintien des conditions animales, une conservation que nie le travail d'adjonction de nouveaux organes qui est le travail proprement culturel. La régression illusoire serait de prendre pour modèle de l'organisation sociale l'organisme d'un être vivant. Par distinction d'avec les organismes vivants, les organisations socioculturelles inventent leurs organes; ces derniers ne sont pas donnés dans une coprésence ou immédiateté comme c'est le cas dans les organismes vivants: “toute l'évolution humaine concourt à placer en dehors de l'homme ce qui, dans le reste du monde animal, répond à l'adaptation spécifique”¹³. Cet “en dehors” constitue la première forme de migration propre à la culture.

La culture se développe selon le même principe que les sociétés, par création de nouveaux organes, extérieurs les uns aux autres, mais dans la mesure où ces éléments extérieurs peuvent être ou incompatibles ou disjoints, la recherche d'une convergence entre ces éléments passe par un principe du transfert qui est un second type de migration culturelle. Les organes ou éléments extérieurs tels que institutions, machines, outils,

¹² G.Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, Puf, p. 178.

¹³ Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole: la mémoire et les rythmes*, Paris, 1965, p.34.

archives posent le problème de leur convergence¹⁴ possible et cette convergence passe par la recherche de ponts, de liaisons entre ces éléments pour que telle ou telle culture ne s'émiette pas.

Mais de telles liaisons ne sont pas “internes” à une culture donnée au sens où ce ne sont pas des propriétés intrinsèques; il faut assumer le postulat d'extériorité jusqu'au bout: c'est toujours dans la confrontation avec d'autres cultures que les migrations culturelles s'effectuent: tel système parlementaire présente dans la culture occidentale va trouver racine dans une autre culture qui ne l'a pas vu naître mais qui réunit toutes les conditions pour son émergence. De ce transfert de culture à culture nous avons le troisième type de migration culturelle. Il ne s'agit pas de dire que la migration culturelle dont il s'agit ici suppose qu'une culture est meilleure qu'une autre, mais il faut bien prendre conscience que ce que peut une culture dans un domaine, une autre peut en bénéficier sans l'avoir par elle-même de prime abord élaboré. Écoutons à ce sujet encore une fois Lévi-Strauss:

“La civilisation occidentale s'est entièrement tournée, depuis deux ou trois siècles, vers la mise à disposition de l'homme de moyens mécaniques de plus en plus puissants [...]. Si le critère retenu avait été le degré d'aptitude à triompher des milieux géographiques les plus hostiles, il n'y a guère de doute que les Eskimos d'une part, les Bédouins de l'autre emporteraient la palme. L'Inde a su mieux qu'aucune autre civilisation, élaborer un système philosophico-religieux, et la Chine, un genre de vie capables de réduire les conséquences psychologiques d'un déséquilibre démographique [...]; L'Occident, maître des machines, témoigne de connaissances très élémentaires sur l'utilisation et les ressources de cette suprême machine qu'est le corps humain. Dans ce domaine au contraire, comme dans celui, connexe, des rapports entre le physique et le moral, l'Orient et l'Extrême-Orient possèdent sur lui l'avance de plusieurs millénaires [...]. Et la richesse et l'audace de l'invention esthétique des Mélanésiens, leur talent pour intégrer dans la vie sociale les produits les plus obscurs de l'activité inconsciente de l'esprit, constituent un des plus hauts sommets que les hommes aient atteints dans cette direction”¹⁵.

¹⁴ On peut aussi concevoir cette convergence selon une méthode transductive, c'est-à-dire une méthode qui de proche en proche étend un résultat, le rend corrélatif aux autres, dans une relation à la fois de complémentarité et de compensation qui nous fait parler de la société ou de la culture qui s'y développe, comme d'un “tout possible” selon l'expression utilisée par G.Canguilhem, op.cit, p.184.

¹⁵ Lévi-Strauss, *Race et histoire*, Gonthier 1961, rééd Folio, 1970, p.46-47.

L'intérêt de cette analyse comparative est 1) de montrer qu'aucune civilisation, c'est-à-dire aucune "coalition de cultures"¹⁶, ne possède la règle de gestion exclusive de cette économie de bonheur dont nous avons parlé, économie de bonheur que nous avons reconnue comme une composante même de la culture; 2) qu'il n'y a pas de finalité intrinsèque identifiable *a priori* dans une culture et qui serait à poursuivre de façon quasi-organique; "aucune société, dit Lévi Strauss, n'est foncièrement bonne, mais aucune n'est foncièrement mauvaise; toutes offrent certains avantages à leurs membres, compte tenu d'un résidu d'iniquité dont l'importance apparaît approximativement constante, et qui correspond peut-être à une inertie spécifique qui s'oppose sur le plan de la vie sociale, aux efforts d'organisation"¹⁷.

Développons maintenant cette typologie.

La recherche de la convergence, par complémentarité et corrélativité dans la culture entre éléments sinon disparates du moins extérieurs les uns aux autres se traduit au niveau humain par la recherche d'une compensation à la somme des sacrifices que certains membres de la société font. Dans la mesure où pour Freud pas plus "de la contrainte au travail culturel, on ne peut se dispenser de la domination de la masse par une minorité", il faut veiller à ce que la compensation entre classes sociales fonctionne assez bien, sinon "il devient compréhensible que [l]es opprimés développent une hostilité intense à l'encontre de la culture même qu'ils rendent possible"¹⁸. Autrement dit l'économie du bonheur doit être un souci constant ou pour le dire comme Rousseau éviter que ne se développent les inégalités.

Si l'on fait maintenant retour sur la première migration, on peut dire, et c'est une banalité, que nous sommes faits par la culture et par les traditions qui s'y expriment; celles-ci se superposent et s'incorporent à nous de façon quasi-organique, non pas au sens où elles seraient notre propriété intrinsèque, mais au sens où elles sont fonction de la situation où on se trouve par rapport à elles. On ne peut qu'assumer là une forme de perspectivisme dont C. Lévi Strauss rend compte par l'image du train:

"On pourrait dire que les cultures ressemblent à des trains qui circulent plus ou moins vite, chacune sur sa voie propre et dans une

¹⁶ D.Kambouchner, op.cit, p.482.

¹⁷ Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, ch.XXXVIII, Plon, 1955, p.446-447. Ce texte est à la fois cité par G.Canguilhem (op.cit., p191) pour appuyer l'idée d'une "diversité des systèmes des normes culturelles" et par Denis Kambouchner (op.cit, p.478) pour montrer que la question "de savoir dans quelle forme de société les hommes sont le plus heureux perdra la plus la plus grande partie de son sens"

¹⁸Freud, op.cit., p.152.

direction différente. Ceux qui roulent de conserve avec le nôtre nous sont présents de la façon la plus durable; nous pouvons à loisir observer le type des wagons, la physionomie et la mimique des voyageurs à travers les vitres de nos compartiments respectifs. Mais que sur une autre voie oblique ou parallèle, un train passe dans l'autre sens, et nous n'en apercevons qu'une image confuse et vite disparue, à peine identifiable pour ce qu'elle est, réduite le plus souvent à un brouillage momentané de notre champ visuel, qui ne nous livre aucune information sur l'événement lui-même et nous irrite seulement parce qu'il interrompt la contemplation placide du paysage servant de toile de fond à notre rêverie¹⁹.

Il y a beaucoup de choses à dire à propos de ce texte. Les cultures sont comme les trains plus ou moins orientées dans le même sens, plus ou moins prises dans la même temporalité, c'est alors qu'elles forment une civilisation. Les divergences de sens entre elles, une fois constatées, ont pour effet de suspendre avec ce constat des habitudes et d'interroger. Le questionnement peut ne pas se déployer et engendrer un refus massif de ce qui vient ainsi perturber le caractère paisible de ce qui est familier: le racisme en est en somme une forme, il peut aussi, ce questionnement, faire basculer quasi instantanément (tiens il y a des trains qui vont ailleurs!) une vision des choses, et permettre non pas tant de rompre avec ses habitudes que d'être frappé autrement par tout ce qui nous est familier. La connaissance des autres cultures conforte alors une disposition à voir son propre monde familier, sa propre culture avec un regard non familier, venu de cette orientation oblique du regard vers le train qui n'est pas dans le même sens. Enfin pour conclure provisoirement sur cet exemple, dans tous les cas il s'agit bien de train, autrement dit il y a un minimum de ressemblance dans les différences, minimum sans quoi toute tentative de compréhension d'une culture par une autre serait un échec. Le troisième type de migration qui consiste dans le passage d'une culture à l'autre, suppose un minimum de ressemblance entre les cultures.

Quant à sa propre culture, dès lors qu'elle n'est pas notre propriété intrinsèque, un peu à la manière du train que nous prenons et qui ne nous appartient pas, elle n'est pas quelque chose qui se donne à nous avec le poids de l'évidence, même si ses productions, art, droit, religion, sont avérées. Ce n'est pas non plus quelque chose que nous pouvons décider

¹⁹ Claude Lévi-Strauss, *Race et culture* (1971), reproduit dans *Claude Lévi Strauss*, Idées Gallimard, 1979, p.439.

d'apprendre ou de choisir, comme le souligne Wittgenstein à propos de la tradition:

“la tradition n'est rien que l'on puisse apprendre, ce n'est pas un fil que l'on puisse ressaisir quand bon nous semble. Tout aussi peu qu'il nous est loisible de choisir nos propres ancêtres. Celui qui n'a pas de tradition et aimerait en avoir une est comme un homme malheureux en amour”²⁰.

Dans ce propos de Wittgenstein, perce l'idée que la tradition et *a fortiori* la culture ne se donne pas à nous sous la forme d'un fait têtue comme par exemple “je suis là en train de vous parler en ce moment” ou une loi physique comme “l'eau bout à 100°”. Le fil de la culture ne peut être aisément saisi. C'est dire que le fonds culturel est à la fois ce qui a la plus grande signification pour nous et ce qui repose sur des éléments incertains, des faits “falsifiés ou sur élaborés”²¹ comme dirait Freud. Aussi si nous ne choisissons pas nos ancêtres, nous pouvons manifester un doute quant à la crédibilité de ce qui nous est transmis. Le legs des ancêtres est pétri de doutes mais il est rare qu'on ose manifester de tels doutes.

On peut en revanche pour lever ces doutes, faire un retour aux textes anciens et s'il s'agit du texte religieux par exemple, opérer comme Averroès une levée des doutes à partir d'un accord avec les productions de la raison. Au lieu d'assumer le *credo quia absurdum* (je crois parce que c'est absurde), on peut faire de la croyance religieuse une prédisposition à la connaissance rationnelle: c'était le projet explicite d'Averroès. On peut aussi, toujours à la manière d'Averroès reconnaître que cette connaissance rationnelle est le fait d'une élite (les gens de la démonstration) et qu'en l'absence d'une telle connaissance—du point de vue de la masse— nous avons affaire à une illusion structurelle, c'est-à-dire à un sentiment dérivé des souhaits humains qui est loin d'être une erreur et qui caractérise une croyance “lorsque dans sa motivation, l'accomplissement de souhait vient au premier plan”; nous faisons alors “abstraction de son rapport à la réalité effective”²².

Cela signifie-t-il qu'il faille laisser pour compte toute une partie de la population qui n'a pas accès à la démonstration? S'agit-il de dire que l'illusion structurelle, la croyance qui met le souhait au premier plan plutôt que la connaissance, croyance qui permet la stabilité sociale et partant le développement culturel, s'agit-il de dire que cette croyance est un pur

²⁰ Wittgenstein, *Remarques mêlées*, tr.fr., Granel, Mauvezin, T.E.R., 1984, p.90.

²¹ Freud op.cit, p.167.

²² Freud, Op.cit, p.172.

délire? Cette illusion structurelle mime-t-elle d'une quelconque façon la connaissance rationnelle? Voilà des questions auxquelles il est possible de répondre ceci: si ces illusions participent de fait à un développement culturel et si celui-ci est bien réel, en retour, il permet de dissocier de ces illusions la part de peur, d'angoisse qui les a au départ générées, et qui les a liées à un système de peines et de châtimement dès lors qu'elles ne fonctionnaient pas: je ne crois plus, je vais donc recevoir les foudres du ciel ou je n'obéis plus, je vais donc être terrorisé par les instances dirigeantes. La dissociation entre illusion et peur consiste à défaire du même coup le lien de l'illusion à la punition, et la culture permet cela: par exemple on voit que partout où le droit triomphe, les peines s'allègent. Le signe même de la civilité du droit est l'allègement des peines, sous la forme de l'abolition de la torture et de la peine de mort. Aussi à la série de questions que nous avons posées, on peut dire que même si la raison est faible et peu partagée face aux illusions des masses, illusions qui structurent la société, le développement même de la culture, la petite voix de l'intellect "n'a de cesse qu'elle ne se soit fait entendre. Après avoir essuyé d'innombrables fins de non-recevoir, souvent répétées elle finit bien par y parvenir"²³.

Nous avons commencé cet exposé en indiquant que l'une des faces de la culture est le rapport réglé entre les hommes; nous avons aussi souligné combien cet aspect était le plus sujet à conflit. Essayons de voir cela de plus près. La culture vise en premier l'unité des individus, les individus pris séparément visent en premier leur bonheur. De là surgit un conflit car pour rendre possible la vie en commun, les individus font un transfert de leur puissance pour la cohésion sociale (première migration). Toute culture est fondée sur ce transfert; elle s'apparente donc à une migration des puissances individuelles vers un tout et engendre par là même de la part des individus un sentiment d'hostilité face à ce qui les a dépossédés dès lors que la régulation à laquelle ce transfert devait donner lieu apparaît comme insuffisante ou défailante. Pour Freud cette hostilité est transformée en agression interne que l'individu exerce contre lui-même et qui a pour nom le surmoi. La poursuite du bonheur qui était le but premier de l'individu se trouve alors contrecarrée par une force répressive interne: "le prix à payer pour le progrès de la culture est une perte de bonheur, de par l'élévation du sentiment de culpabilité"²⁴.

²³ Freud, Op.cit, p.194.

²⁴ Freud, *Malaise dans la culture*, p.321.

Sommes-nous loin de la naïveté cartésienne où ce progrès de la culture était proportionné au bien général des hommes? Pas si loin car ce bien général se paie précisément de la répression des pulsions individuelles qui mettaient le bien particulier au premier plan: “les deux tendances, celle au bonheur individuel et celle au rattachement à l'humanité, ont-elles aussi à combattre l'une contre l'autre en chaque individu”²⁵. Ce conflit est le lieu même de la moralité mais comme le souligne Freud “une réelle modification dans les relations des hommes à la possession des biens sera ici d'un plus grand secours que tout commandement éthique”²⁶ du type “aime ton prochain comme toi-même”. Autrement dit si les productions culturelles participent d'une quelconque façon à une économie du bonheur, il faut prendre cette économie au sens strict, c'est-à-dire une répartition des biens pour que soit neutralisée aussi bien l'hostilité de l'individu à l'égard de sa culture, qu'à l'égard des autres cultures qui peuvent lui apparaître ou de simples “marchés” où il puisera à volonté des biens, ou des superpuissances par rapport auxquelles il se sent totalement exclu.

Pour conclure on peut reprendre la typologie des différentes migrations culturelles envisagées: 1) il y a d'abord la migration qui consiste à transférer sa puissance à un groupe pour une insertion dans ce groupe, étant donné que seul on est réduit à une non-viabilité; cette migration permet à la constitution, dans une culture de différentes instances extérieures les unes aux autres 2) il y a aussi la migration culturelle qui consiste à opérer au sein d'une culture les ponts nécessaires entre ces différentes instances socioculturelles (institutions, associations, outils, etc) pour assurer le maximum de convergence entre elles par compensation, complémentarité et corrélativité; 3) il y a bien sûr aussi les migrations culturelles d'une culture à l'autre qui procèdent du même principe que précédemment: le maximum de convergence; transfert de technologie, par exemple, ou transfert d'institutions, pour s'assurer d'une bonne correspondance entre les trains empruntés.

S'agit-il à travers ces trois types de migration de conclure à une uniformisation des cultures censées être accordées à on ne sait quelle harmonie préétablie, “mondialisation” dit-on aujourd'hui? Il ne semble pas. Ce qui reste constitutif d'une culture c'est l'adjonction de nouveaux organes

²⁵ Idem, p.328.

²⁶ Idem, p.331.

avec comme caractéristique d'être "un ensemble mal défini de moyens"²⁷, c'est-à-dire un ensemble difficilement instrumentalisable, un ensemble sans finalité intrinsèque qui n'est pas notre propriété au sens de la possession, même s'il est notre acquis. Etant une "abstraction d'un ordre plus élevé que le développement de l'individu"²⁸, le procès culturel est de ce fait "plus difficile à saisir concrètement". On peut donc se contenter de certaines analogies avec le développement personnel et admettre à l'endroit de la culture une part de méconnaissance de ce que c'est, moins dangereuse certes que la certitude d'en fixer pleinement les contours.

On l'aura compris mon travail consiste à promouvoir une anthropologie qui "s'éveille comparative chaque matin, celle qui se sent pleinement libre d'aller de culture en culture, de faire son miel partout où s'assembler a poussé et donné des fleurs"²⁹ c'est une invitation à "mettre en perspective des sociétés aux contrastes, excessifs ou secrets, sans frontière de temps ou d'espace" et ce pour produire des "espaces d'intelligibilité" où le contraste ne se change pas en incompatibilité.

Ali Benmakhlouf

²⁷ Canguihem, *Le normal et le pathologique*, Quadrige Puf, septième édition, 1998, p.191.

²⁸ Freud, *Malaise dans la culture*, p.327

²⁹ Marcel Détiene, *Comparer l'incomparable*, La librairie du XX^{ème} siècle, Seuil, 2000, p.126.

ARTE-FILOSOFIA – Ali BENMAKHLouF – Les migrations culturelles - juin 2004

Cannes – www.artefilosofia.com