

**« DE L'UNIVERSEL »**



**Les Ateliers de la GLMU – Paris, La Sorbonne  
22 mars 2003**



## PLAN

- Présentation□
  - × De l'Universel□comment penser l'égalité (A.M. Dickelé)
  
- Première partie□L'espace de l'Universel
  - × L'universel□questions et paradoxes (M. Meyer et C. Londner)
  - × Le droit, instrument de l'universel (M. Miaille)
  
- - Deuxième partie□L'Universel en questions
    - × La science et les limites de l'universel (M. Lefèvre)
    - × Le Politique et l'universel (B. Badie)
  
- - Perspectives maçonniques□
    - × L'universalisme maçonnique à l'épreuve du racisme : l'exemple des Etats-Unis (C. Révauger)
    - × La GLMU : une ambition « universelle » posée il y a trente ans (H. Yvert-Jalu)
  
- -
  
- -

## PRESENTATION

### De l'Universel : comment penser l'égalité

Anne-Marie DICKELE, Grande Maîtresse de la GLMU

Le thème de l'Universel a été choisi pour cette deuxième édition des « Ateliers » de la Grande Loge Mixte Universelle qui fête cette année son trentième anniversaire.

Cette rencontre se déroule naturellement dans le cadre de cette université prestigieuse qu'est la Sorbonne et sous les auspices de René Descartes.

Dans son célèbre *Discours de la méthode*, Descartes démontrait et prônait la nécessité d'une action déterminée, d'un engagement ferme sur la base d'une pensée construite et vivante. Cette méthode de pensée en lien avec l'action est très proche de notre conception de la Franc-Maçonnerie : méthode de pensée, de réflexion et de préparation à l'action.

L'universel serait-il une valeur qui ne dépendrait ni du moment de l'histoire ni du lieu ? Serait-il un absolu non contingent ? Comment penser la conviction que chaque homme porte en lui la forme entière de l'humaine condition mais que ce semblable est radicalement différent ? Le pari le plus difficile à tenir serait de vivre avec lui dans la paix en sachant que l'universel dépend tout autant du choix d'une société que des déterminants de son histoire. Regarder l'autre comme un autre soi-même et dans cette identité lui attribuer des droits, y compris celui fondamental d'être autre, ceci est un fait de culture. Ce fait de culture met en lien les valeurs fondamentales que sont la démocratie, la justice et la liberté, l'établissement des droits et la réglementation des rapports de domination et de sujétion.

L'universel a certes un long passé mais pour nous c'est après la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1789, dans celle de 1948 que nous l'identifions le mieux. Dans ce texte fondateur de la sortie de la Deuxième guerre mondiale sont liées la dignité de la famille humaine et la fraternité.

« La reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde ».

Cette famille humaine est fragile, menacée de nombreuses souffrances que nous voudrions apaiser ou dont nous voudrions la protéger. Nous voudrions pour elle la sécurité et la paix, le droit à l'instruction, la formation et la santé.

Quel monde voulons-nous ? Il y a quelques siècles pour souligner la relativité des choses on disait « vérité en deçà des Pyrénées mensonge au-delà ». Aujourd'hui, force nous est de

constater que ce qui semble vérité au-delà de l'Atlantique est mensonge au-delà de la Méditerranée.

Que voudrions-nous donc universaliser envers et contre tout ?

Pour nous l'Universel se conçoit dans l'engagement pour les valeurs laïques. Ces valeurs permettent de penser le semblable, au-delà des particularismes et des choix privés individuels et collectifs. Il est important que cet universel laïque s'inscrive dans notre paysage familial d'une façon lisible et consciemment dans le champ de nos usages.

Le projet des Francs-maçons et des citoyens que nous sommes est l'action pour une société toujours plus juste, fraternelle et égalitaire. La réflexion sur l'Universel que nous allons partager est bien une recherche vers cette égalité.

## De l'universel : Définition et paradoxes

Claudie LONDNER et Michel MEYER

### 1. Définitions (C. Londner, chef d'établissement, Paris)

Il est difficile et nécessaire, dans ce contexte de guerre de s'interroger sur « l'universel ». Les enjeux sont d'une telle évidence que finalement l'actualité nous plonge en plein dans la question.

L'universel, dans son sens lexical, est « ce qui s'étend à tout, partout » dit le Littré. Ce qui est général, ce qui est considéré dans son ensemble et non pas comme une somme. On retrouve d'ailleurs cette racine qui vient du bas latin *universus* dans un certain nombre d'autres mots dont on a perdu la conscience qu'ils constituent une famille lexicale. Univers, université, universaux, universalisme... Ces termes renvoient toujours à une notion de **totalité**. On la retrouve, cette notion de totalité, avec plus d'évidence dans l'Encyclopedia universalis, l'encyclopédie : cet ouvrage - comme l'ont voulu les philosophes des Lumières - qui fait le tour des connaissances dans tous les domaines .

Parler de l'homme, dans cette logique-là de « l'universel » , c'est penser au **dénominateur commun** qui fonde l'humanité. Voir ce qui, au-delà des frontières et du temps, au-delà des cultures, au-delà même des langues, constitue un tout inaliénable et de l'ordre de l'essence même de l'espèce humaine. Descartes, dans le Traité des Passions (1649), voyait des traits absolument universels, communs à tous les hommes dans « l'amour, l'admiration, la haine, la joie, la tristesse, la peur du danger... ». Il est vrai que l'expression de ces émotions est universelle, elle ne demande pas d'apprentissage : tous les hommes rient, comme disait Rabelais « rire est le propre de l'homme » et cela de façon innée sous toutes les latitudes.

On pourrait recenser un certain nombre de constantes, d'invariantes pour désigner « l'universel ». Assez vite, on est tenté –pour faire ce recensement – d'évoquer des droits. Je vous ai parlé tout à l'heure, en rappelant Descartes, de ce qui a trait aux passions, aux émotions, quasiment à des réactions basiques et, ce faisant, c'est à l'individu, dans ce qu'il a d'universel, d'inné et de spontané, que je faisais allusion. Descartes disait, au sujet des passions, que l'homme fonctionne « comme une machine ». Autrement dit, la mécanique individuelle s'enclenche toute seule.

Mais pour ce qui concerne les droits, on voit bien qu'on passe là du **singulier au collectif**. Et il est vrai que réfléchir à « l'universel », c'est aussi concevoir un échange, une dialectique permanente entre le singulier et le général, entre l'individu et la société.

On s'est beaucoup interrogé au XVIII<sup>e</sup> siècle - et après - sur la notion de droit. Les **droits naturels**, sont ceux qui trouvent leur fondement dans la Raison universelle, dans la conscience humaine. Alors si je vous demandais à vous ... maintenant, quels droits, ne fussent que un ou deux, vous paraît relever de l'universalité. (...) Vous répondriez, sûrement en termes philosophiques, autour de tout ce qui vous paraît « bien » : « Vivre décemment, librement, s'épanouir, partager une vie sociale digne de ce nom, accéder à l'éducation, faire respecter les rites qui accompagnent la mort..... » On pourrait d'ailleurs ajouter « exercer sa fonction critique » contre les autres droits : les **droits positifs**. Ceux qui sont le produit complexe de l'Histoire et qui régissent les Etats. Ce qui est permis, ce qui est interdit. Les codes, les règles imposées par la collectivité sous forme de loi écrite ou sous forme de coutume acceptée par tous. Ce n'est plus ici la conscience morale qui détermine le Droit. C'est ce que Kant définit comme « l'ensemble des conditions qui permettent à la liberté de chacun de s'accorder avec la liberté de tous ». Adage bien connu. Et on le sait, le Droit n'est que l'expression de la force.

On s'est interrogé à juste titre sur ce qu'on appelle « l'état de nature » mais l'homme nulle part ne peut exister en dehors de la société, même les hommes primitifs vivaient en tribu et se soumettaient aux lois de la tribu. L'homme est universellement contraint à vivre dans le respect de règles sociales ( le droit civil, le droit pénal, commercial...), les lois assurent la régulation du corps social. En France, cette régulation trouve sa parfaite expression dans le triptyque « Liberté, égalité, fraternité » , en Italie, dans cette affirmation « la loi est égale pour tous » des façons de dire à la française ou à l'italienne que la démocratie est un compromis recevable entre les exigences éthiques et sociales, entre le singulier et le collectif.

Mais je ne vais pas développer : je reviens à ce qui m'est demandé... définir l'universel. Il y a maintenant un constat qui s'impose à moi : c'est que **l'universalisme est un humanisme**. Si l'on accepte « universalisme » comme signifiant la qualité de ce qui est universel, valable pour tous, et l'humanisme comme une théorie, un idéal qui place la personne humaine et son épanouissement au-dessus de toutes les autres valeurs, alors ces deux mots se correspondent. Ils entretiennent quasiment une relation de synonymie. En effet, l'homme, pour être unique dans le surgissement de sa conscience, se reconnaît dans tous ses commensaux. Montaigne fut le premier à dire clairement dans l'incipit des *Essais* que « chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition », on ne saurait mieux dire.

Mais aujourd'hui, cette vérité prend une forme renouvelée. Si « tout être humain contemporain est universel », cela ne ressortit pas seulement aux constantes que j'évoquais précédemment en parlant de **dénominateur commun**, quelque soit l'époque, le lieu, la culture, la société dans laquelle on vit. Ce dénominateur commun que je résume - sans doute trop succinctement - à une construction complexe et permanente entre le singulier et le général. Non, cette « universalisation » (si je puis dire) de l'humain est le résultat de la révolution technologique des communications. Par l'image et le son, **la planète est une**, les distances se sont abolies, nous vivons en temps réel les événements qui se déroulent ailleurs. Cette sorte **d'ubiquité**, ô combien évidente en temps de guerre, fait de nous des êtres **universels**, rendus tels par un effet de « boomerang » de nos propres inventions technologiques. Chacun désormais ressent l'universel à sa porte, à son poste de radio, et ce, même s'il n'appartient pas à un pays nanti. Il nous faut sans doute mieux maîtriser les effets co-latéraux de cet universalisme technologique.

Autre effet de « boomerang », et je m'arrêterai là. L'universalisme, les valeurs, les droits universels, ça me paraît bien. En matière de droit des enfants, de libertés, de démocratie, l'universalisme est une façon de conquérir plus de dignité, d'exiger plus de transparence, en quelque sorte la conscience de l'universalité des valeurs de l'homme est par excellence **politique** (au sens grec : si la planète est une, tous les êtres humains en sont les citoyens). Cependant, et c'est là le premier d'une longue liste de paradoxes que va développer mon ami Michel Meyer, l'universalisme conduit à la standardisation. Il gomme les particularismes et peut inciter à la massification : nous sommes en plein dedans, comme nos aînés le furent sous Rome, c'est la Pax americana, l'universalisme yankee, « La fin de l'Empire américain » comme dit O. Todd... Ce n'est pas mon sujet, c'est une manière de transition mais je pouvais difficilement échapper à ce constat que définir l'universel, c'est en soi un paradoxe et, à défaut de donner des réponses, je vous aurai au moins posé des questions.

## 2. Paradoxes (M. Meyer, sociologue, université Paris VIII)

Les problèmes commencent en fait dès que l'on passe d'une définition universelle car abstraite de l'Homme, disons le « je pense donc je suis » cartésien, à la prise en compte de l'Homme en société. Même une phrase aussi belle que « les Hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits » n'empêcha pas l'esclavagisme de prospérer longtemps. Quant au mot terrible de SAINT-JUST « pas de liberté pour les ennemis de la Liberté », il ouvre une aporie dont nous ne sortons qu'à grand peine

Si nous nous accordons par hypothèse pour donner un sens universel à l'idée qu'**un individu ne devient pleinement Homme qu'au travers des droits dont il dispose**, comment ne pas constater que cette conception est non seulement minoritaire mais semble-t-il parfois, le devient de plus en plus. Cet apparent paradoxe s'explique mieux si l'on considère les problèmes qu'elle soulève et les forces qu'elle coalise

Commençons par celles-ci : les grands systèmes englobants contre laquelle elle s'est constitué ne saurait s'en accommoder : la libre disposition de soi de l'Homme –et surtout de la Femme- voit se liguier contre elle la Sainte Alliance des cléricatures (songez aux conférences de l'ONU comme celle du Caire en 1994 ou au débat actuel sur la lutte contre le Sida en Afrique par exemple).

Mais ce n'est là qu'un exemple de tous les systèmes de pensée et d'organisation sociale hostiles par principe à l'individuation .Qu'il s'agisse des grandes religions ou des sectes, que il s'agisse comme aujourd'hui la tendance de l'Oumma islamique à glorifier le martyr, ou bien comme hier, de l'esprit de Parti au sens stalinien ou autre ou comme depuis toujours du nationalisme qui justifie toutes les guerres avec, bien sûr, « Dieu à nos côtés » ou encore de sa forme dégradée que constitue souvent le régionalisme ou le communautarisme. Dans toutes ces situations la vie de l'individu ne peut se comprendre qu'à partir des exigences du groupe et doit s'y conformer. Ne rien dire, ne rien faire qui soit contraire aux intérêts de celui-ci, de la Nation à la Famille, reste encore le sort de la majorité de l'Humanité

Mais à ces ennemis de toujours vient s'ajouter une querelle de légitimité dont certains arguments sont effectivement paradoxaux

Ecartons pour l'instant l'argument de l'hypocrisie dont nos déclarations et nos actes ne sont pas toujours exempts. Il n'en reste pas moins qu'il faut dire de quel droit –et parfois à quel prix pour les autres- nous souhaitons universaliser une conception de l'Homme née lentement et non sans luttes parfois sanglantes en Occident dans un contexte historique, économique et politique bien particulier

Faut-il conserver à tout prix la diversité des formes de société comme l'on cherche par ailleurs à sauver la biodiversité ? A l'exemple du « bonheur Masai » qui eut son heure de notoriété, nous sommes fascinés par l'existence apparemment si simple de ces groupes humains vivant en plein accord avec leur milieu naturel ou leurs croyances.

Devant un tel spectacle, il serait trivial de rappeler les taux de mortalité infantile ou l'espérance de vie, les conditions concrètes de vie, d'hygiène, d'analphabétisme des individus que les touristes viennent visiter si facilement..

Surtout, décider que les droits qui fondent à nos yeux l'universalisme comme humanisme « **nous** » sont réservés et ne peuvent ou ne doivent s'appliquer aux Autres, par simple respect de leurs différences bien sûr, est une forme particulièrement sournoise d'ethnocentrisme, réinventant au nom du droit à la différence la vieille distinction entre « **civilisés** » et « **sauvages** » pour ne pas dire sous-hommes. Charmant paradoxe en effet

Encore faudrait-il envisager les termes de l'échange qu'implicitement nous proposons : la famille, le clan, la communauté protègent autant qu'elles obligent, nourrissent de leur mieux chacun de leur membre autant qu'elles oublient l'individu et souvent ne laissent qu'un rôle réduit à la femme. En quoi cela ne serait-il pas préférable à la solitude de nos HLM, à l'anomie qui gagne nos sociétés et que certains attribuent justement à une individuation trop poussée ?

Il s'agit là, et d'abord pour nous d'un vaste chantier : il faut bien sûr réintroduire plus de solidarité et de fraternité dans nos sociétés, ce qui n'est pas rien. Mais si l'on peut comprendre que l'on préfère la communauté à l'isolement, encore faudrait-il que les conditions du choix soient réunies : Pour passer à la limite, cela peut-il être vrai dans des sociétés où tout ce qui vient d'ailleurs est diabolisé ou occulté, toute éducation impossible ou mutilée, ou la vie souvent se réduit à la survie ? Non pas que la santé, l'éducation, des conditions de vie décentes soient la définition même de notre universalisme : Elles en sont la condition nécessaire et c'est déjà beaucoup et beaucoup de travail à entreprendre. Le reste suivra. Ou non.

Bien sûr, cette construction, nouveau paradoxe, est aussi une déconstruction. Le progrès matériel ne laisse pas intact les structures sociales. Par exemple, donner aux femmes de certains pays d'Afrique la maîtrise de leur fécondité, c'est aussi modifier les rapports entre hommes et femmes et tout l'équilibre social sur lequel il repose. Question sérieuse mais faut-il alors laisser les choses en l'état et abandonner toute prétention à l'universalisme ?

Pour aller en ces jours difficiles au bout du paradoxe, le sanglot de l'homme blanc se construit aussi sur un passé de croisade, d'esclavagisme, de colonialisme et de violence. Mais si nous tenons dans notre désir d'universalisme à la construction d'un ordre mondial plus juste, dont par exemple la création de la Cour Pénale Internationale est le nécessaire préambule, que faut-il penser des frontières qui permettent à n'importe quel dictateur de tuer et humilier l'Homme en toute tranquillité puisque ce sont ses « **affaires intérieures** ».

Cela peut apparaître comme un soutien au droit d'ingérence prôné par Bernard KOUCHNER et sans doute est-ce le dernier paradoxe de l'universalisme. Il nous faut au moins nous interroger : la paix est-elle toujours préférable à la justice ?

Bien sûr, la guerre actuellement en cours se fait comme toujours sur fond de « lutte pour la démocratie » et pour le « bonheur » de l'Humanité, singeant ainsi notre conception de l'universalisme. Cela veut dire simplement que, visant à l'universel, nul système de pensée, nul texte ou nul projet n'est assez fort pour ne pas être falsifié, utilisé à d'autres fins et par-là même ridiculisé.

En définitive, et c'est là le dernier et non le moindre paradoxe de l'universalisme, c'est l'éthique de chacun qui décidera, la simple faculté de dire et de faire en sorte que « **cela** », quel qu'il soit, ne soit du moins pas tolérable. Dans l'échange incessant par lequel l'universalisme rejoint l'individu et par lequel ils se fécondent mutuellement, la capacité à refuser, la liberté de dire NON quel qu'en soit le prix, reste la pierre angulaire de toute éthique et donc de tout universalisme.

## Le droit, instrument de l'universel ?

par Michel MIAILLE, professeur de science politique à l'Université Montpellier 1

Ce titre mérite quelques explications parce que les mots qui le composent, bien que d'accès facile – et peut-être parce que – soulèvent immédiatement bien des questions.

« **Le droit** » : l'explication pour banale qu'elle soit dissimule une réalité multiple, diverse, « feuilletée » selon le mot de Bachelard. En effet, si l'on ne veut pas simplifier par une définition sèche, le mot droit désigne au moins trois réalités<sup>1</sup>. D'abord des institutions qui sont sinon les plus visibles des réalités juridiques, au moins les plus décrites et les plus présentées par les juristes eux-mêmes : elles enferment apparemment au moyen des normes et des organisations, une vie sociale quelquefois rebelle. Ensuite, les pratiques, tout aussi présentes dans l'univers social et qui se développent aussi bien pour appliquer et conforter les normes que pour les contester. Ce « niveau » des pratiques plus vivant et plus souple intéresse souvent les sociologues ou les politistes plus que les juristes. Enfin la troisième expression du droit se concrétise dans du discours, une vaste entreprise discursive tant pratique que savante faisant alors du droit une énorme machine à nommer, à classer et à discuter.

Lorsque l'on s'interroge sur « le droit », il n'est pas innocent de ne retenir que tel ou tel aspect et donc d'utiliser telle ou telle facette de la réalité juridique. Nous voudrions ici mobiliser les trois sens, institutions, pratiques et discours en rappelant, chaque fois lorsque nécessaire, que leur importance et leur poids social différent et ont des effets tout à fait différenciés dans l'organisation et le fonctionnement des rapports sociaux.

« **L'instrument** »... Le mot relève d'une conception fonctionnelle voire utilitariste de la vie sociale comme si le droit n'était ici envisagé que comme un vecteur ou une technique. C'est bien ainsi que le droit est appréhendé par les profanes comme si la règle de droit, les agents de ce champ juridique et les solutions retenues n'étaient qu'un ensemble de moyens au service d'un but : assurer l'ordre ou répartir la justice dans le corps social. Et les juristes eux-mêmes confortent souvent ce rôle et cette qualification en se présentant comme des ingénieurs de la vie sociale et des « mécaniciens » de l'ordre.

Or, cette vue est non seulement incomplète mais inexacte. Le droit n'est pas compréhensible en dehors des valeurs et des philosophies qui le sous-tendent. Plus même, il est porteur d'une véritable culture, c'est-à-dire d'une vision du monde sans laquelle les règles n'auraient aucun sens. On le voit bien lors des opérations de transfert où les « greffes » ne prennent pas, parce que la transposition d'une institution juridique dans un autre univers social n'est pas possible qu'il s'agisse de la filiation ou de l'administration<sup>1</sup>. C'est donc une approximation qui fait dire du droit qu'il est un instrument et il faut immédiatement résister à cette dérive spontanément admise selon lesquelles le droit n'inclurait pas dans sa propre définition et dans son fonctionnement ce qui le rattache aux fins et donc à des prises de positions. Les débats aujourd'hui, par exemple dans le domaine bio-éthique montrent assez clairement que le choix de tel ou tel « instrument juridique » dissimule ou exprime un choix éthique, voire de société. C'est pour avoir longtemps méconnu cette donnée que le sens de l'universel a souvent été perdu.

« **L'universel** ». La compréhension en paraît évidente : est universel ce qui s'applique à tout ou à tous, ce qui concerne le monde entier. Par voie de conséquence, l'universel est synonyme de vérité toujours et partout puisqu'il concerne la totalité des hommes et des situations.

Le problème sur ce mot est de savoir exactement la nature du jugement qu'il permet de porter sur la réalité. Dans le sens le plus courant, il semble désigner le résultat d'une expérience ou d'un constat : on appelle universel ce qui a été reconnu comme s'appliquant effectivement à tous – ainsi d'une clé « universelle ». Alors le mot n'est que l'expression du réel, observable et vérifiable. Mais, le mot peut aussi représenter un projet ou un espoir : l'universalité qui n'est pas encore réalisée reste pourtant un but qui correspond à un épanouissement des possibilités humaines.

Il est utile de savoir dans lequel de ces deux sens, on pourrait placer la question que le titre de cette communication invite à poser. Le droit est-il déjà de l'ordre de l'universel ou tend-il à l'universel ?

La réponse à cette question, lorsqu'on désire en approfondir le sens, ne peut être qu'inscrite dans l'histoire des sociétés. Celle-ci nous offre trois réponses possibles : dans un premier temps, le droit s'est affirmé comme universel, pour dans un deuxième temps, être contesté dans cette qualité et quelquefois violemment. Mais un troisième temps s'ouvre aujourd'hui : le projet de faire de l'universel le caractère du droit de demain, comme réponse à la mondialisation des rapports sociaux.

Ce sont ces trois étapes que nous sommes invités à parcourir pour mesurer le sens de la question initiale.

## **I. L'universalité du droit affirmée.**

L'idée de droit, telle que nous l'entendons, est très étroitement liée à l'univers de l'Europe ou de l'occident, même si l'on peut trouver dans d'autres civilisations des systèmes de normes et d'obligations qui peuvent être qualifiés de juridiques. Cette distinction ou ce rapprochement entre les systèmes d'organisation sociale est précisément un enjeu intellectuel et théorique entre juristes, sociologues et anthropologues.

Ce qui est certain, c'est que l'affirmation d'un droit universel – comme système de normes imposées et sanctionnées – a accompagné le développement de l'Europe pendant de longs siècles, constituant ainsi les bases de cet universel qui, encore aujourd'hui, caractérise la civilisation occidentale.

1. Si l'idée de Loi apparaît avec le monothéisme juif comme norme transcendantale structurant la société, c'est à la Grèce et à Rome qu'il faut revenir pour pouvoir penser le droit comme ensemble rationnel et logique dans l'organisation sociale.

Le passage à l'universel du droit d'abord expérimenté dans une société donnée dépend de deux types de facteurs extrêmement différents.

Le premier, en quelque sorte interne au droit, vient de ce que le rapport juridique est pensé comme rapport né de la nature. Selon Aristote par exemple, donner à chacun ce qui lui est dû – base de la justice distributive – c'est copier la nature qui répartit les ressources selon les besoins inégaux et spécifiques de tous les êtres. Le droit a donc vocation à régir un nombre toujours plus grand d'individus et de groupes en se modelant sur les lois naturelles. On sait la fortune que cette idée développera beaucoup plus tard, notamment au siècle des Lumières qui reprendra cette idée du « Droit naturel ».

Mais il y a un deuxième facteur sociologique pour asseoir l'universel : c'est la réalisation de l'empire romain. Celui-ci représente, pour l'occident, tout le monde connu, sans aucun souci pour l'Afrique ou l'Asie qui restent étrangers, dans cette optique, à la civilisation. Cela signifie que des concepts aussi essentiels que personne et Etat, mais aussi la distinction entre bien meubles et immeubles ou l'idée de responsabilité comme celle de famille apparaissent comme des éléments quasi incontestables de droit

universel. Et les conquêtes romaines étendent sur un immense territoire cette culture juridique.

2. Cette culture va rencontrer, après la chute de l'Empire, le retour des systèmes fractionnés dits barbares mais le droit ne disparaît pas pour autant : il se présente désormais dans les moules divers des coutumes qui constituent une mosaïque complexe de systèmes d'obligations. L'universel viendra d'ailleurs : de l'unité religieuse due au christianisme qui sera porteur non seulement d'une spiritualité propre et imposée, mais aussi d'une conception de l'homme et de la société, pensés en termes de droits et de devoirs.

On ne peut sous-estimer ce long moment où, derrière la chrétienté, s'organise un ensemble encore disparate qui prétend parler pour la terre entière. De fait, et malgré les métissages et les syncrétismes divers, une civilisation occidentale se met en place, d'ailleurs rapidement tournée vers l'expansion pour des motifs divers – militaires, économiques, politiques mais aussi religieux – et développe ainsi la soumission à l'ordre politique et juridique de l'Europe.

3. On comprend dans ces conditions, comment le droit peut alors apparaître comme un instrument de l'universel, à la mesure de la puissance de l'Europe, centre imaginé du monde connu. A partir du XVI<sup>e</sup> siècle, avec les conquêtes d'un monde jusque là inconnu (les Amériques) et avec l'organisation dès le XVII<sup>e</sup> siècle d'un début de société internationale, l'idée que le droit né en Europe est devenu le droit universel trouve sa réalisation apparemment incontestable. Il est intéressant de rappeler que le droit international qui naît alors (Grotius en est l'auteur le plus connu) n'est que l'extension au monde des règles connues et reconnues de la vieille Europe. Ainsi le droit de la mer ou le droit de la guerre est le droit pensé et pratiqué dans le territoire européen. De même, l'organisation de l'Etat et de l'administration dès cette époque va apparaître comme une nécessité logique de l'esprit moderne, qui serait étrangère à toute pesanteur historique. Car l'universel est non seulement applicable partout, mais aussi destiné à l'immortalité. Les droits de l'homme concluent, d'une certaine manière, cette longue période qui a préparé l'universalité, en déclarant au monde entier – plus large que l'Europe – que certaines prérogatives juridiques et certaines obligations appartiennent au genre humain.

C'est cette conclusion d'un long périple qui est la base d'une contestation qui va complètement remettre en cause l'assurance de l'universel affirmé.

## **II. L'universalité du droit contestée.**

Le XXe siècle qui apparaît comme celui des conflits notamment liés à la décolonisation ne peut pourtant être détaché des deux siècles précédents où la contestation du pouvoir et du droit des « Blancs » avait déjà montré la critique vivante et pratique d'un universalisme très ethnocentrique.

Plusieurs formes de cette contestation ont, semble-t-il, sonné le glas de toute entreprise qui se réclamerait de l'universalisme.

1. Le premier phénomène qu'il faut citer est, sans conteste la critique violente de peuples, de sociétés ou de civilisations refusant l'universalité de principes et de modèles du droit européen et ceci, dès les débuts de la colonisation. En Amérique dite latine par exemple, la résistance est quasi immédiate, passé le premier moment de découverte puis des premières trahisons des Espagnols. Mais l'Afrique comme l'Asie vont également s'opposer à l'application des normes européennes autant qu'elles le peuvent.

De fait, la colonisation qui réussit, à première vue, à implanter technique et institutions européennes échoue à transformer réellement les cultures d'origine. Il faut d'ailleurs ajouter que cette extension au monde entier n'est que partielle. Au nom de la différence et de l'arriération des autochtones, l'œuvre colonisatrice se satisfait d'une situation hybride où, à côté des institutions de pouvoir et du noyau des colons et administrateurs, sont maintenus les statuts et les règles de la société d'origine. Certes, l'argument est d'une certaine manière historique : les coutumes et le droit local seront maintenus jusqu'à l'accession des populations à la civilisation européenne où l'application du droit universel sera possible. Evidemment, les temps ne sont jamais prêts pour ouvrir cette deuxième phase de sorte qu'il s'agit moins d'une situation historique et donc temporaire que d'une situation structurelle où la domination d'un droit sur l'autre est pensée et surtout pratiquée comme une situation normale.

Même dans ce cas, l'humiliation, la domination et la force réactualisent chez les peuples soumis l'idée que le droit occidental n'est pas le Droit, que son universalité n'est qu'une couverture hypocrite d'intérêts spécifiques économiques ou politiques. L'argument se

préparait donc pour légitimer un autre droit, fondé sur d'autres valeurs ou des institutions anciennes, considérés comme les éléments indiscutables d'une culture propre.

2. Lorsque les institutions et les règles de droit importées ont été développées après la décolonisation, la confirmation de ce point de vue a été renforcée. La « greffe » n'a pas pris ou mal pris suivant les cas. Tous les phénomènes y concourent : économie dépendante, élites formées à l'étranger, domination plus ou moins visible de l'ancien colonisateur, et d'autres. L'explication culturaliste la plupart du temps donnée, réside dans les différences de culture et d'expérience politique. L'argument donnait alors crédit à une culture autonome qui ruinait l'idée d'universalisme du droit.

On a vu fleurir les constitutions, les déclarations de droit (notamment du citoyen) les programmes mettant en avant la spécificité des concepts et conceptions avancés. Que pouvait-il alors rester de l'universel lorsque chaque région du monde peut revendiquer son propre droit ?

3. On sait que les pays musulmans ont adopté une déclaration des droits spécifiques, que l'Afrique s'est dotée d'une déclaration des droits de l'homme au sein de l'O.U.A., de même que les Chinois ont revendiqué à propos du Tibet notamment une philosophie autonome des droits de l'homme au nom de leur culture. De fait, les arguments ne manquent pas, que les anthropologues ont développés à loisir pour justifier ces particularismes<sup>2</sup>. On peut par exemple montrer que la conception holiste des sociétés africaines traditionnelles s'oppose à l'individualisme occidental ; On peut opposer la conception du droit des occidentaux fondée sur l'idée de Bien opposé au Mal, alors que la culture chinoise privilégie le concept d'Utile ou d'à propos pour guider le comportement, ne saisissant que l'extérieur des attitudes sans chercher à percer le mystère des consciences. Les mêmes développements sont possibles à propos des principes constitutifs de l'Etat : le rôle de l'âge et donc des sages peut écarter l'idée du suffrage égalitaire ; de même, la prise en compte des appartenances régionales ou familiales permettrait d'insérer l'individu dans un réseau de solidarités dont souvent manquent les sociétés occidentales.

Bref, l'éclatement du droit semble complet, même si concurremment l'organisation de l'ONU marque le souci d'affirmer un droit commun à toutes les nations : c'est que la paix du monde est au prix de la reconnaissance de l'universalité – sinon « du » droit – au moins d'un certain droit.

### **III. L'universalité du droit comme projet nécessaire.**

Il est clair que l'on change ici de terrain : jusqu'ici, le problème de l'universel était posé dans le champ du réel, soit pour l'affirmer, soit pour le contester. Maintenant, il est clair que ce qui est en cause c'est une construction de l'universel, comme un projet nécessaire. Un projet est toujours fragile en fonction des acteurs et de l'environnement et dès lors, l'universel devient un enjeu entre ceux qui ont intérêt à sa réalisation et ceux qui peuvent mobiliser contre ce projet.

1. Ce qui a légitimé le retour à l'affirmation de l'universel au XXe siècle est, incontestablement, l'éclatement des conflits et particulièrement la seconde guerre mondiale qui ont montré jusqu'à quelles extrémités des systèmes socio-politiques méprisant toute règle commune sont allés et ont fait régresser la civilisation humaine. Il n'est pas inintéressant d'observer que la charte même de l'ONU, puis plus tard la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948), mais au fil des ans, les déclarations, pactes et conventions sur les droits de toutes natures des hommes dans le monde, ont redonné à l'universel l'expression la plus solennelle. Alors même que s'organisaient parallèlement des ensembles dits régionaux (l'Afrique, l'Amérique latine, l'Asie, etc.) l'affirmation de règles communes, valables pour tous, apparaît comme la garantie d'un minimum capable d'englober toutes les spécificités.
2. Ce projet de l'universel peut aussi s'analyser comme à la fois un complément et un régulateur d'une universalisation reconnue et célébrée de l'économie libérale. En effet, et surtout depuis la chute des systèmes communistes à partir de 1989, l'extension du capitalisme contemporain, financier et industriel, apparaît comme une dimension obligée de notre modernité. Il y a là un véritable universel qui fait plier toutes les sociétés, anciennes ou nouvelles, grandes ou petites, à la loi unique du profit, de la production et de la consommation de marchandises. Tous les Etats, surtout dans le Tiers Monde, sont sommés de disparaître ou de se soumettre aux règles du développement capitaliste, d'appliquer les normes du FMI ou d'accepter le leadership des nations riches. Il est clair que cette mondialisation s'accompagne de règles juridiques qui se moquent des différences culturelles ou historiques. Il faut noter alors que des normes juridiques dans le domaine économique s'imposent désormais à l'échelle de toute la planète : elles concernent les entreprises, les contrats, les modes de financement, la propriété comme

les assurances. Les « multinationales » ont d'abord été des entreprises préfigurant cette mondialisation de l'économie, imposant ainsi un « universel » pratique et agressif à l'égard des systèmes économiques et sociaux nationaux ou locaux.

On comprend dans cette perspective comment le projet d'un autre universel, alternatif à la globalisation financière et économique, peut être sollicité et appelé à organiser le monde d'aujourd'hui et de demain. Aussi, l'universel redevient, presque par nécessité, un projet nécessaire.

3. Mais ce projet est évidemment encore inabouti. D'abord se pose la question de la nature même des règles de ce droit commun qui pourraient régir le monde. Les débats ne manquent pas et, récemment, ont revalorisé les thèmes du rapport à la religion aussi bien qu'à la morale (ainsi dans le domaine de la bio éthique) et à la logique économique. Ces débats ne sont pas seulement théoriques ou abstraits : ils résument des intérêts considérables, économiques comme politiques. Soumettre le monde à une « législation » commune suppose un accord sur la forme de ce droit universel – une simple déclaration, une convention, quelles sanctions possibles, et quels organes de contrôle ? – et par conséquent, sur la manière même dont les Etats et les groupes acceptent d'être saisis par ces règles. Rien n'est moins simple.

D'autre part, il ne s'agit pas d'imaginer un système mondial totalement homogène : en ce sens, on ne reviendra pas à la pax romana, imposée au monde méditerranéen il y a vingt siècles. Le droit universel ne saurait abolir les systèmes juridiques locaux : il doit les englober et les dépasser. Cela signifie que l'universel est l'objet ou l'expression d'une échelle de règles de droit qui du plus bas au plus haut régit la vie sociale. Il faut penser l'articulation de ces différents niveaux, leur enchaînement dans une logique complexe. Cela signifie que l'universel doit associer et combiner des expériences juridiques, des pratiques et des discours différents, en leur donnant place dans un ensemble. Le droit universel doit donc se constituer comme un ensemble, non comme un tout, excluant et supprimant.

Cependant la logique de cet ensemble entraîne rapidement au moins l'idée de hiérarchie et, en cas de contradiction, la nécessité de faire prévaloir une norme sur une autre. C'est cette combinaison qui heurte alors des situations acquises et des intérêts plus ou moins visibles et avouables.

On pourrait conclure sur cette conjoncture actuelle en disant que peut-être le monde entier n'a plus le choix : ou il organisera un universel du droit pour vivre, ou il échouera et laissera la voie à la loi du plus fort. Or, comme l'avaient bien vu J.J. Rousseau et les philosophes politiques avant lui comme Hobbes, ce retour à l'état de nature ne sera qu'une régression vers l'animalité.

Seule l'humanité peut penser l'universel comme le nécessaire dépassement de la nature.

-

<sup>1</sup> M. MIAILLE, Définir le droit, in Rev. Droits, n° 11 spécial consacré aux définitions du droit, Paris, PUF, 1990

<sup>2</sup> B. BADIE, L'Etat importé, Fayard, 1992 ; les deux Etats, Fayard 1987, J.F. BAYARD, l'Etat en Afrique, Fayard, 1989.

<sup>3</sup> Ainsi, M. ALLIOT, au sein du Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris I ; N. ROULLAND, Anthropologie juridique, Paris, PUF, 1988 ; Anthropologie juridique, PUF, coll QSJ, 1995 ; en col. Avec S. Pierré-Caps et J. Poumarède. Droit des minorités et des peuples autochtones, PUF, 1996 ; Introduction historique au droit, PUF, 1998.

## L'UNIVERSEL EN QUESTIONS

### La science et les limites de l'universel

par Marc LEFEVRE, physicien

□

Cette intervention se veut un témoignage plus qu'une étude, la réflexion d'un observateur plus que la recherche d'un acteur. Ma formation de base de physicien et mon parcours professionnel dans l'industrie, ont fait que je fréquente, côtoie et travaille avec des scientifiques des sciences dites « dures », en particulier la Physique, depuis près de 30 ans. Ce positionnement à la fois intérieur et extérieur par rapport à un milieu que j'apprécie, me permet de continuer à développer des relations à la fois amicales et lucides avec une communauté internationale d'hommes et de femmes couvrant des pays aussi divers que la Russie et l'Inde, les Etats-Unis et le Japon, la Chine et l'Afrique du Sud, sans oublier l'ensemble des pays européens et en tout premier lieu la planète cosmopolite du CERN à Genève.

Qu'en dire par rapport au thème d'aujourd'hui, c'est à dire l'Universel ?

Tout d'abord, cette communauté de scientifiques travaillant dans les différents domaines de la recherche est bien évidemment universelle dans sa composition. A des degrés divers, en fonction de leurs capacités économiques et de leurs choix politiques, les pays du Monde forment des scientifiques dans diverses disciplines fondamentales comme la Physique, la Biologie, la Chimie, la Génétique, les Mathématiques et j'en oublie. Un congrès scientifique sur n'importe quel sujet est un lieu unique de rencontre et d'échange où hommes et femmes de toutes origines et de toutes cultures se côtoient, échangent, nouent des liens et tissent des coopérations pour le futur. Il y a donc là une donnée de base : la Science est universelle par ses acteurs, par ceux qui la font.

De plus, pour agir, produire et créer, ces hommes et ces femmes de tous les coins du monde ont besoin de communiquer :

Cette communication scientifique est sous tendue par un langage commun. Les termes et les symboles sont les mêmes partout. Quelle que soit la langue utilisée comme véhicule, la description symbolique d'une équation mathématique, la description d'une molécule, d'une réaction de Physique Nucléaire s'écriront de la même façon, et seront comprises par tous

de la même façon. On pourrait dire que la communauté scientifique a décidé depuis plusieurs siècles de construire la Tour de Babel de la connaissance. Cette communauté affiche d'ailleurs par là une intention claire d'empiéter sur les territoires du Divin, et pour ce faire, elle a généré son propre langage et ses propres symboles de communication afin d'aplanir les obstacles des différences d'origine et de culture. Cette ambition n'est pas épuisée. L'espoir de découvrir entretient l'initiative, et personne, de l'intérieur ou de l'extérieur n'a pu encore mettre sérieusement en danger la construction de cet édifice.

Plus fondamentalement, la Science affiche un objectif global, une ambition par rapport à la Connaissance et la Compréhension : l'activité scientifique se développe pour mieux connaître et mieux comprendre tout ce qui concerne l'Homme et son Univers, et plus généralement, si on parle de l'Astrophysique : l'Univers des Univers. De base, les sciences dites dures n'affichent ni limites ni frontières à leurs ambitions pour améliorer les connaissances . Pour ce faire, ouverture et échange sont indispensables.

Nous ne sommes plus à l'époque des chercheurs solitaires, de Galilée, de Léonard de Vinci ou de Newton. Un scientifique n'est pas un inventeur, il n'est pas un Professeur Tournesol. Pour penser, pour produire, pour produire de la pensée, il a besoin de l'échange. Il fonctionne à l'échange, comme un organisme vivant a besoin d'oxygène.

L'échange d'informations, les échanges d'idées et d'opinions, la confrontation de ses hypothèses et résultats avec ceux des autres scientifiques travaillant sur le même sujet aux quatre coins de la planète, sont constitutifs de la démarche scientifique. La première utilisation civile du maillage de communication mis au point par les militaires américains et qui deviendra plus tard le réseau Internet, c'est le « bit Net » des années 80, c'est à dire un réseau d'ordinateurs installés par IBM dans toutes les grandes universités et les grands laboratoires, et qui servait à l'échange d'informations en temps réel pour la communauté scientifique et universitaire.

La vraie créativité scientifique exige ouverture d'esprit, réceptivité à l'autre, à ses idées et suggestions. Elle se nourrit du débat et de la confrontation entre des approches et des sensibilités diverses qu'elle rend plus complémentaires qu'antagonistes. Cette créativité scientifique tend également à mettre sur un pied d'égalité les hommes et les femmes qui travaillent sur un même sujet, car tous les avis émis doivent être examinés avec la même considération.

C'est la démarche scientifique qui pousse aussi à l'interdisciplinarité, c'est à dire la recherche en transverse, dans d'autres disciplines, de ce qui pourrait éclairer, orienter et enrichir sa propre démarche de recherche.

Il n'est donc pas étonnant que les personnalités du XIXe et du XXe siècles qui transcendent les frontières et les barrières dans l'imaginaire populaire, et qui incarnent spontanément l'Universalité soient souvent des scientifiques.

Bien sûr, des génies littéraires comme Shakespeare, Balzac, Hugo ou Dostoïevski ont transcendé les particularismes d'où sont issus leurs écrits, pour arriver à l'Universel. Mais combien de philosophes, combien de penseurs en sciences humaines viennent spontanément à l'esprit pour incarner le Monde dans son ensemble ? Marx était porté par une pensée universelle, mais n'a pas laissé que des bons souvenirs, et l'image de Freud ne dit pas grand chose aux petits écoliers chinois et indiens. Mais peu ou prou, ces petits écoliers entendront parler un jour de Einstein, et si ils poussent un peu leurs études, de Marie Curie, de Pasteur et de Fleming.

A titre d'exemple, je voudrais évoquer ici la figure de Alfred Kastler, Prix Nobel de Physique en 1967 ou 1968, et que j'ai eu la chance d'avoir comme Professeur. Cet homme irradiait un profond humanisme, et avait une approche globale de son activité à la fois professionnelle, sociale et personnelle. Il était profondément modeste, et montrait une ouverture d'esprit et une attention à l'autre qui inspiraient le respect et poussaient à se dépasser pour se rapprocher de son niveau et pouvoir communiquer avec lui. On avait là un exemple unique d'un scientifique de renommée internationale et reconnu comme tel par ses pairs, qui n'écrasait personne de sa hauteur, bien au contraire, et qui stimulait l'énergie créatrice de ceux qui le côtoyaient, rien que par l'humanité profonde qui émanait de lui. Il avait inspiré profondément toute une école de recherche à l'Ecole Normale Supérieure, et ce n'est pas un hasard si l'un de ses plus proches élèves, le Professeur Claude Cohen-Tannoudji qui a tellement de similitudes avec le Professeur Kastler, a eu la même distinction que lui quelque 30 ans après.

Je suis certain que beaucoup d'entre vous se souviennent en m'écoutant de chercheurs ou de professeurs qu'ils ont pu connaître et qui correspondent à ce profil. Une profonde humanité et une profonde modestie. Un brio intellectuel qui s'appuie sur une écoute attentive et bienveillante de celles ou ceux qui viennent à lui, et qui par retour stimule le visiteur ou l'élève.

Quand je pense à la dimension universaliste de la Science, c'est à cette attitude intellectuelle et humaine que je pense, au Professeur Kastler et à l'école qu'il a fondée, à

toutes celles et à tout ceux qui lui ressemblent, et qui incarnent pour moi ce que pourrait être un monde à venir de Paix, de Justice et de Respect mutuel.

Mais je dois maintenant corriger cette vision idyllique de la Science. Et par là, j'anticipe déjà ma conclusion :

Car si la Science tend vers l'Universel, et elle y tend sans doute plus fort que les autres disciplines, elle n'est pas l'Universel. Et même si la Science peut donner un exemple de ce qu'un Universel pourrait être, ce n'est pas par la Science que l'Universel viendra.

Car la Science est faite par des hommes et des femmes qui sont comme ils sont.

Les scientifiques se sélectionnent par leurs compétences intellectuelles qui souvent ne sont pas en rapport avec leur valeur humaine. La communication et l'échange scientifique sont souvent faits de calculs, de dissimulations et de mesquineries. Les rivalités académiques, les egos démesurés, font partie de la réalité quotidienne des chercheurs. Les stratégies de pouvoir des médiocres sont la caricature de la démarche humaniste que je décrivais précédemment et qui devrait prévaloir dans toute activité de développement de la connaissance.

Les scientifiques se sont mis au service de causes nobles. Qu'on se rappelle le mouvement Pugwash du temps de la guerre froide, le tribunal Russel du temps de la guerre du Vietnam, ou l'action de Sakharov. Mais à côté de la figure morale de Oppenheimer, il y a le cynisme d'un Edward Teller père de la bombe H. Il y a Lissenko au service de Staline. Il y a Lise Meitner, physicienne juive allemande bannie par ses pairs et exilée, et dont la contribution au développement de la Physique Nucléaire n'est encore que partiellement reconnue. Les exemples pullulent de scientifiques ayant mis sans scrupules leurs compétences au services de causes douteuses, ou pire, au développement de moyens de destruction massifs. L'actualité est là pour nous le rappeler.

Plus près de nous et dans ces lieux mêmes où nous sommes, comment ne pas rappeler le dévoiement d'universitaires dont beaucoup de scientifiques qui se mobilisent pour boycotter les universitaires d'un seul pays en l'occurrence Israël et prendre ainsi toute une communauté académique en otage, au prétexte de faire pression sur son gouvernement ; j'attends avec intérêt que cette même communauté de protestataires vertueux propose maintenant d'arrêter toute ses collaborations et échanges avec le monde universitaire américain pour que George Bush arrête sa guerre en Irak.

Mais nous sommes là surtout sur le terrain de la morale et de la politique.

Pour terminer, je ne voudrais pas oublier de rappeler ici que le développement scientifique se situe également sur le plan de l'économie. Et là on passe de la Science à la Technologie et à la Technique.

Il y a la Science pure, la belle Science, mais les sociétés n'acceptent cette charge financière un peu « gratuite », mais de plus en plus coûteuse que si elles s'y retrouvent au niveau de possibles retombées technologiques.

Et là on passe de l'Universel à son contraire : à la protection juridique des inventions, aux brevets, à la confidentialité, au secret industriel, à la compétition pour être le premier à exploiter une découverte et à en récolter les possibles retombées économiques.

En passant du fondamental à l'appliqué la Science entre dans le monde marchand, et c'est la condition pour qu'on la laisse continuer à exister comme Science pure.

Rappelons nous la querelle entre le Professeur Gallo et l'Institut Pasteur sur la propriété intellectuelle de la découverte du virus du Sida, et les énormes enjeux économiques associés.

Il faut donc se garder d'une vision angélique de la Science pure. Effectivement le CERN de Genève et la communauté internationale des états qui le soutiennent symbolisent une Universalité possible, où des scientifiques de la Terre entière vont se mettre ensemble pour concevoir et réaliser des expériences toujours plus gigantesques, afin de mettre en évidence les constituants ultimes de la matière, et revenir au temps T0 du big bang.

Mais à côté de cela, il y a beaucoup plus de moyens humains et financiers investis dans des développements scientifiques à caractère technique et technologique, que ce soit en biologie, en pharmacologie, en physique des semi-conducteurs, et qui aboutissent à des médicaments plus efficaces, à des outils thérapeutiques plus précis, à un monde qui communique toujours mieux et plus vite. Et là, la tendance au partage et à l'échange est sans cesse contrebalancée par le souci de défendre ses intérêts particuliers.

Ainsi la Science n'est pas hors de la Société, dans une Universalité un peu éthérée (à quelques exceptions près). La science est dans la société, et traversée par la société. Dans sa majorité, elle n'est ni plus ni moins universaliste que le monde lui même.

Ainsi la Science dans son acception la plus élevée nous montre un modèle d'une Universalité à venir, mais l'activité scientifique inscrite dans son contexte social nous fait comprendre qu'un progrès vers une Universalité vraie ne peut venir que des hommes, et de leur volonté de se changer pour changer le Monde où ils vivent.

## Le Politique et l'universel

Par Bertrand BADIE, professeur à l'IEP de Paris \*

La relation entre le Politique et l'universel est pour un homme politique comme pour un spécialiste de science politique, de l'ordre de l'évidence : le Politique est porteur d'universel et ne se justifie que comme mise en œuvre de l'universel.

1. La définition du Politique, au-delà de toutes les définitions savantes plus ou moins complexes, pourrait se résumer à cette réflexion toute simple : le Politique, c'est l'organisation du vivre ensemble, c'est la constitution d'un contrat social sans lequel les hommes vivraient dans la guerre.

Mais construire le Politique comme vie commune, c'est-à-dire comme accès à l'universel, suppose une lutte continuelle contre ceux qui s'oppose à l'universel, c'est-à-dire les intérêts privés ou spécifiques à un groupe. Cela entraîne donc une conséquence facile à comprendre : les sociétés balancent sans cesse, dans leur histoire, entre des moments de grande ouverture, d'échange et de liberté et des moments de fermeture et de repli. Beaucoup d'exemples pourraient être donnés.

La Chine de la dynastie des Tang (IXe siècle) a été une grande époque de discussion et de critique où les intellectuels ont ouvert le pays à d'autres civilisations. De même l'Islam de l'empire abasside a représenté une période de grande activité intellectuelle, de débats et de contacts avec d'autres cultures. Il ne faut ainsi jamais oublier ces temps d'ouverture qui contrastent avec ce qui est le plus souvent retenu : à savoir la caractérisation de ces sociétés et de ces cultures à partir des époques de fondamentalisme et de règle. Or, les cultures, chinoises comme musulmanes, ne doivent jamais être substantivées ou chosifiées comme des objets immuables ayant une logique unique qui serait leur « être ». Les sociétés vivent dans l'histoire et, en leur sein, des contradictions, des conflits, des évolutions ne cessent de se manifester notamment dans cette tension récurrente entre ouverture et repli.

Donc le Politique ne cesse de travailler à la réalisation de l'universel : c'est sa raison d'être, malgré l'affrontement constant avec les forces contraires du repli et de la fermeture.

2. Comment, jusqu'ici, a pu fonctionner le Politique dans cette œuvre d'universalisation ?  
La réponse et l'invention géniale de la Nation qui, née en Europe, a été diffusée sur l'ensemble de la planète. La Nation en effet postulait que chaque individu n'était pas enfermé sur lui-même mais appartenait à un ensemble, la Nation, qui lui permettait non seulement de se dépasser lui-même mais aussi de reconnaître les autres comme ses semblables et de légitimer les autres Nations.

Cette organisation nationale était fondée sur la territorialité – donc sur un découpage objectif de l'aire d'action des individus et des gouvernements, permettant de reconnaître l'existence de la Nation et des nations.

Le monde international était précisément cette unité complexe organisée autour des nations, réalisant du même coup un équilibre plus ou moins stable mais réel, dans un accès à l'universel.

Or, le monde a changé au sens où les territoires ne peuvent plus servir de base à l'affirmation des nations et, par elles, à l'identité des individus. La multiplication des communications, la mondialisation tant économique que culturelle, l'abolition des distances ont fait éclater les territoires. Désormais, le territoire n'est ni la marque de la nation ni surtout une garantie de paix car l'interdépendance des espaces a remplacé la souveraineté des Etats. Qu'il s'agisse de la guerre, du terrorisme ou de la santé, les frontières n'ont plus de sens. Pour assurer la paix ici, je dois préparer de nouvelles conditions là-bas ; pour traiter le Sida ici, je dois me préoccuper de la situation sanitaire en Afrique ou en Chine.

On comprend alors que l'universel que doit construire le Politique ne peut plus se réaliser dans le cadre national et étatique classique dont nous avons hérité mais doit inventer un tout autre mode de présence.

3. Face à cette question du changement du monde, il faut être attentif à ce qui, aujourd'hui, se présente comme les solutions. Deux phénomènes à cet égard doivent être clairement distingués.

D'abord, la fabrication des identités qui est essentielle en Politique. Or, après les identités nationales qui volent en éclat avec les territoires, vient le temps d'un véritable marché de l'identité où se proposent des « entrepreneurs d'identité » qui, dans la crise ainsi ouverte, construisent de l'identité à partir des paramètres très divers : religieux certes, mais aussi régional, linguistique ou ethnique. Les individus et les groupes abandonnés par l'identité nationale, victimes de discriminations – ou de ce qu'ils interprètent comme tel – marginalisés ou exploités trouvent alors auprès de ces « marchands d'identité » de quoi les rassurer et leur redonner une place et un sens à leur vie sociale.

D'autre part, une question de culture se pose, qu'il ne faut pas confondre avec la précédente : ce sont précisément les « marchands d'identité » qui tentent de confondre les deux notions et d'affirmer qu'à une culture donnée correspond une identité : le musulman, le juif, mais aussi l'Américain ou le Russe exprimerait l'identité d'une certaine culture. Cette substantialisation de la culture qui apparaît pourtant si naturelle dans les propos communs qui s'accordent sur des a priori et des clichés culturels, fonctionne comme une puissante illusion. On aboutit ainsi à la dite « théorie » du « choc des cultures » illustrée par Huntington selon laquelle les Nations représentent des cultures irréductibles seules réalités sources de conflit, depuis la fin de la guerre froide. Or, les événements actuels sont beaucoup plus complexes que ne le laisse croire cette pseudo-théorie et les contradictions passent plus à l'intérieur des différentes cultures qu'entre les cultures, rapidement homogénéisées comme des blocs témoignant d'une seule logique.

4. Dans ce monde en plein changement, deux phénomènes devraient retenir l'attention pour penser autrement la construction de l'universel.

En premier lieu, le phénomène d'interdépendance né de la fin des territoires nous invite à faire autrement de l'universel. Car si les territoires ne sont plus pertinents pour accéder à l'universel, il faut développer ce que, par comparaison avec la démonstration de Jürgen Habermas, on appellera « un espace public international ». On voit bien actuellement comment, depuis quelques années, cet espace se construit : à la fois par la presse et les médias qui informent, mettent en contact et interrogent les gouvernants comme les peuples. A travers la presse, c'est une opinion publique internationale qui, non seulement se mobilise, mais se crée, se dote de l'existence. La formidable intervention de cette opinion en ce moment, contre la guerre en Irak, en est l'illustration

la plus récente et, de ce fait, l'administration Bush essuie une défaite réelle sous cet angle. Aujourd'hui, quoiqu'il en paraisse, aucun chef d'Etat et aucun gouvernement ne peut négliger cette opinion internationale. C'est ce qui, d'une certaine manière, est reconnu – même cyniquement – par les gouvernants : les dictatures sont plus coûteuses qu'efficace et, d'une certaine manière, la démocratie est plus « rentable », d'où l'intégration de la démocratie dans les projets de gouvernance, comme un élément nécessaire. La crise actuelle, autour de la guerre unilatérale menée par les Etats-Unis, est en train de confirmer la nécessité d'un monde pluripolaire et multilatéral. L'universel ne peut donc exister politiquement que dans cette reconnaissance de l'interdépendance – donc dans la fin des décisions des Etats souverains a fortiori d'un Etat prétendant régler le sort du monde. La souveraineté doit laisser la place à la responsabilité.

Le deuxième phénomène concerne la constitution et la reconnaissance de « biens communs », de « biens publics mondiaux ». Bien sûr, cela concerne des biens matériels comme, depuis le XVIIe s., la haute mer a été déclarée commune à tous les Etats ou comme, plus récemment, les fonds marins et leurs richesses mais aussi les monuments du patrimoine de l'humanité se trouvent protégés par ce statut. Mais cela concerne surtout des biens immatériels : l'air et l'eau, par exemple dont tout homme a besoin ne peuvent plus être découpés au gré des frontières d'Etat. La pollution, y compris dans les cas de catastrophes – de Tchernobyl à l'Erika – ne saurait être réglée par un Etat : on sait bien que désormais seule une réglementation et une action communes sont nécessaires. Il en est de même de la sécurité : la sécurité en France dépend de la sécurité dans les autres parties du monde et le concept de « sécurité humaine » promu par le Secrétaire général de l'ONU, Kofi ANNAN, résume bien cette manière de poser le problème et de lui trouver solution.

Pour aboutir à cet universel politique, il faudra donc promouvoir « l'intégration sociale internationale », comme l'avait bien vu, Emile Durkheim dans le cadre national. Il faut transposer ce projet au plan international. L'universel ne peut exister que si chacun trouve une place dans ce monde. En ce sens, la « domanialité publique » retrouve un nouveau sens pour qu'un partage et un accès de tous à ce domaine commun soient le signe de cet universel.

Reste à conclure par quelques mises en garde, pour rappeler la difficulté de l'entreprise. Construire cet universel de l'interdépendance et des biens communs ne peut se réaliser qu'à quatre conditions :

- D'abord que cet universel ne soit pas capté par ceux qui, au nom de leur puissance ou d'une histoire déterminée auraient la volonté de se poser comme les représentants, uniques et légitimes de cet universel ;
- Ensuite que cet universel ne soit pas manipulé car l'accès à l'espace public international peut entraîner toutes les dérives que l'on a déjà observées dans l'espace public national ;
- Que cet universel ne soit pas fétichisé, comme une substance dont certains connaîtraient la nature et se proclameraient les défenseurs, car l'universel est un construit social et historique ;
- Enfin, que cet universel ne soit pas imposé, sous peine de ne plus être le lieu commun de tous les hommes.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Notes prises par Michel MIAILLE, approuvées par l'auteur.

<sup>2</sup> Pour aller plus loin, on pourra trouver le développement de ce qui est ici présenté, dans les ouvrages suivants de B. BADIE :

- Culture et Politique
- Les deux Etats
- L'Etat importé
- La fin des territoires

---

## PERSPECTIVES MACONNIQUES

### L'universalisme maçonnique à l'épreuve du racisme : l'exemple des Etats-Unis

par Cécile Révauger, professeur à l'Université des Antilles et de la Guyane

Quel maçon nierait que la franc-maçonnerie est universelle ? Quelle Grande Loge se prétendrait ouvertement raciste ? De tels propos sembleraient aussi absurdes qu'injurieux en 2003. Et pourtant...l'histoire américaine prouve que la franc-maçonnerie ne fut pas toujours synonyme d'universalisme, pis encore, que l'appartenance maçonnique fut et demeure dans certains cas parfaitement compatible avec des attitudes racistes. Certes, tout dépend de ce que l'on entend par universalisme et par racisme. S'agit-il de concepts ou de pratiques ? Le concept d'universalisme coexiste parfaitement avec des pratiques racistes dans le contexte de la franc-maçonnerie américaine. Tout maçon du Texas affirmera haut et fort que la franc-maçonnerie est universelle mais bien rare sera celui qui dans cet Etat se déclarera prêt à côtoyer un franc-maçon noir. Dans bien des cas la parole n'a aucun rapport avec le comportement, la pratique est totalement dissociée de la théorie, ce qui, ironiquement, est exactement le reproche que l'on faisait à la « langue de bois » soviétique avant la chute du Mur de Berlin. Certes les situations ne sont pas figées. Des évolutions considérables ont eu lieu, mais mieux vaut garder en mémoire certains aberrations de l'histoire si l'on ne veut pas qu'en se répétant l'histoire devienne une farce, et que la franc-maçonnerie perde ainsi tout son sens. Afin de mieux comprendre le phénomène raciste, il faut étudier dans un premier temps ses justifications rhétoriques, avant d'examiner l'exclusion dans les faits, puis les tentatives de lutte contre ce fléau. Enfin, il conviendra d'évaluer la portée des évolutions ainsi que leurs limites, de se demander si la franc-maçonnerie américaine aspire aujourd'hui à l'universalisme.<sup>1</sup>

#### **Le racisme des origines. Les justifications d'ordre rhétorique.**

Les maçons américains aiment à rappeler que George Washington, héros de la guerre d'indépendance et premier président des Etats-Unis, fut un des leurs. Ce planteur de Virginie, qui faisait travailler sous ses ordres une centaine d'esclaves n'avait aucune envie

---

de faire partager aux Noirs les bienfaits de l'Indépendance. Son ami et frère Lafayette tenta bien de le convaincre de la nécessité d'abolir l'esclavage, ce fut en vain.

Lorsque quelques années plus tard, Prince Hall, esclave émancipé de Boston, décide avec quelques amis de créer la première loge noire, *l'African Lodge*, dans les années 1780, il se heurte à quelques difficultés. Il s'adresse tout naturellement à la Grande Loge du Massachusetts. Celle-ci lui oppose un refus, malgré des promesses faites par l'ancien Grand Maître, mort sur le champ de bataille à Bunker Hill, Joseph Warren. Prince Hall se tourne alors vers l'Angleterre, qui lui accorde une charte moyennant finances. La Grande Loge d'Angleterre n'est sans doute pas fâchée de contrarier ainsi la Grande Loge du Massachusetts qui a récemment pris son indépendance. Tout au long du XIXe siècle, les maçons américains nieront la validité de cette charte, sous prétexte qu'effectivement à partir de 1813 la loge disparut des registres de la Grande Loge d'Angleterre. La charte existe bel et bien, c'est même probablement la seule charte accordée par l'Angleterre à une loge américaine que l'on ait conservée à ce jour. Cela n'empêcha pas les maçons blancs de déclarer *l'African Lodge* irrégulière et de lui nier tout droit de se proclamer Grande Loge et de constituer d'autres loges. Les disciples américains d'Anderson invoquèrent naturellement l'article 3 des célèbres Constitutions pour déclarer qu'aucun homme « né esclave » ne pouvait être reçu maçon :

*Les personnes admises membres d'une Loge doivent être hommes de bien et loyaux, nés libres, et d'âge mûr et de discernement, ni esclaves, ni femmes, ni hommes immoraux ou scandaleux, mais de bonne réputation.*<sup>1</sup>

Albert Mackey, historien officiel de la franc-maçonnerie américaine et auteur d'un ouvrage sur la « jurisprudence maçonnique » prit soin de rédiger en 1858 un article particulièrement explicite pour écarter définitivement toute possibilité d'initier des hommes noirs, refusant la moindre évolution, contrairement à la Grande Loge Unie d'Angleterre. En effet cette dernière, apporta une modification importante aux *Constitutions* d'Anderson, en changeant la formulation « nés libres » par celle de « libres », ce qui impliquait que des esclaves émancipés étaient considérés comme susceptibles d'être initiés. C'est le contexte politique qui explique cette divergence entre maçons anglais et américains : en effet l'Angleterre venant d'abolir l'esclavage en 1833, comment la franc-maçonnerie, avec à sa tête un prince royal, le duc de Sussex, aurait-elle pu être la seule institution du Royaume à maintenir de façon désuète l'exclusive contre les Noirs ? Les maçons blancs américains, qui au contraire

---

gardèrent le système esclavagiste jusqu'à la fin de la guerre civile, jusqu'au 13<sup>e</sup> amendement de 1865, s'évertuèrent quant à eux à exclure les Noirs en se référant aux textes, aux *Constitutions* d'Anderson, puis aux articles rédigés par Mackey et qui ont force de loi dans toutes les loges blanches, le fameux recueil de *landmarks*, ces principes soi-disant inviolables (l'obligation de croire en Dieu, l'impossibilité absolue d'initier des femmes ou des noirs ou des handicapés...). Un autre argument invoqué pour exclure la franc-maçonnerie noire fut le principe d' « exclusivité territoriale » : une seule Grande Loge serait autorisée dans chaque Etat, au hasard, la blanche. Les maçons de Prince Hall répliquèrent avec raison que les fondateurs de la franc-maçonnerie américaine au Massachusetts n'avaient pas eu tant de scrupules : en effet, dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, coexistèrent dans cet Etat la Grande Loge de St John, rattachée à l'Angleterre et la Grande Loge du Massachusetts, sous la houlette de la Grande Loge d'Ecosse. Aucun historien de la franc-maçonnerie n'y vit le moindre problème, alors que la création d'une Grande Loge noire dans ce même Etat, à la fin du même siècle, suscita l'indignation de la plupart des historiens, sous prétexte de purisme maçonnique, de fidélité à la tradition, allant jusqu'à inventer une jurisprudence maçonnique. En niant les origines des loges de Prince Hall, les maçons blancs tentaient de rejeter l'idée même d'une franc-maçonnerie noire. Ils ne se contentèrent pas de tenir des propos théoriques, empreints de sophisme, ils entreprirent d'exclure les maçons noirs dans les faits et n'hésitèrent pas à faire preuve de racisme, plus ou moins ouvertement, comme le prouve l'histoire du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècles.

### **Le passage aux actes. L'exclusion.**

La guerre de Sécession exacerba le conflit entre Blancs et Noirs : la franc-maçonnerie ne fit pas figure d'exception. Parler du Nord et du Sud des Etats-Unis revient à parler de deux pays différents, et c'est encore le cas aujourd'hui, bien qu'on l'oublie trop facilement, que l'on fasse de l'antiaméricanisme primaire ou qu'au contraire l'on fasse preuve d'admiration un peu béate. Ainsi un Grand Maître blanc, celui du Massachusetts, Lewis Hayden, anima le comité de vigilance de Boston qui servit de relais à l'*Underground Railway*, ce réseau qui organisait la fuite des esclaves des Etats du Sud vers ceux du Nord. En 1863 apparut la première loge militaire noire, rattachée au régiment d'infanterie entièrement composé de soldats noirs mis en place par le gouverneur du Massachusetts, ami de ce Grand Maître blanc. En revanche, c'est un ancien lieutenant général de l'Armée Confédérée qui fonda le Ku Klux Klan en 1870, dans le Mississippi, pour consoler les Sudistes de l'abolition de

---

l'esclavage et leur permettre de se défouler en se livrant aux actes racistes que l'on connaît. Quelle ne fut pas notre surprise de découvrir que le même Nathan Forrest fut en quelque sorte récompensé pour son action par une loge blanche qui se fit un plaisir de l'initier sept années plus tard, le 29 octobre 1877... La loge Angerona n° 168 considéra sans doute comme un honneur de recevoir en son sein le Grand Sorcier du KKK...Forrest est ce qu'aujourd'hui je nommerais un monstre sacré de la franc-maçonnerie. Il y en eut un autre, un personnage universellement ( !) respecté, par les francs-maçons américains mais également par tous les admirateurs du Rite Ecossais de par le monde : Albert Pike, auteur de *Morals and Dogma*, ouvrage qui codifie les hauts grades du rite écossais... On sait moins que le même Albert Pike, tout Souverain Grand Commandeur qu'il fût, était également Grand Juge (Chief Justice) du KKK...

Albert Pike, comme de nombreux autres officiers des Grandes Loges américaines, n'eut aucun scrupule à parler d'universalisme maçonnique, tout en occultant un pan entier de la franc-maçonnerie, les loges noires. Le héros du rite écossais le disait très clairement :

*Je me suis engagé envers des hommes blancs, pas envers des nègres. Si j'ai le choix entre accepter des nègres pour frères ou démissionner de la franc-maçonnerie, je démissionnerai.*<sup>1</sup>

A force de nier totalement la possibilité même d'initiation pour les Noirs, les maçons américains blancs, dans leur grande majorité, ont gardé bonne conscience puisque ni les Noirs, ni les femmes au demeurant, ne méritaient même d'être pris en considération. Certes leur universalisme était dans les faits un peu restreint, puisqu'ils n'avaient de liens officiels qu'avec les Grandes Loges reconnues officiellement par leurs soins et ceux de la Grande Loge Unie d'Angleterre, excluant toutes les obédiences dites latines et naturellement toutes les Grandes Loges noires américaines, dites de Prince Hall.

Certains maçons, dont bon nombre de Grands Maîtres du Sud, crurent bon de se livrer de façon très explicite à des déclarations racistes. Que l'on en juge :

La Grande Loge de l'Illinois, en 1852 : *Notre Grande Loge est totalement opposée à l'admission de nègres ou de mulâtres dans les loges de sa juridiction.*<sup>1</sup>

Un maçon de Virginie, en 1913 : *Les nègres ont beaucoup de qualités mais ils ne pourront faire de bons maçons, pas plus qu'ils ne pourraient faire de bons maris pour nos filles.*<sup>1</sup>

---

Et l'on pourrait multiplier les citations.

Deux Grandes Loges firent pourtant des tentatives pour reconnaître les Grandes Loges de Prince Hall. Il s'agit de la Grande Loge de Washington en 1898 et de la Grande Loge du Massachusetts en 1947. Toutes deux s'attirèrent, chacune à son époque, les foudres de toutes les autres Grandes Loges et durent renoncer à leur projet. Thomas Harkins, ancien Grand Maître de Caroline du Sud, en avait pris prétexte pour adresser un traité poli mais ferme à toutes les loges américaines afin de réfuter toute idée de reconnaissance des maçons noirs.<sup>1</sup> Pour ce faire il ne craignait pas de reprendre un argument un peu éculé, celui de l'irrégularité de l'initiation maçonnique de Prince Hall, et de suggérer que Prince Hall avait été un mauvais patriote car il aurait tenté de rejoindre l'armée britannique et non celle de Washington. Harkins était évidemment incapable de fournir la moindre preuve pour étayer son propos. Il se contentait d'insinuations injurieuses à l'égard des Grandes Loges de Prince Hall tout en se prétendant l'ami personnel des Noirs de son Etat, une fois oubliées les questions d'ordre maçonnique :

*Je n'ai aucun préjugé majeur contre les Noirs. Les Noirs les plus en vue de ma région, ainsi que les plus humbles, me reconnaissent comme leur ami, mais ces bonnes relations ne sauraient en aucune manière me faire changer d'avis et m'inciter à reconnaître comme régulière et légitime une organisation maçonnique qui ne peut se réclamer de rien de mieux que de l'affiliation Prince Hall.<sup>1</sup>*

Au mieux les maçons du Sud des Etats-Unis adoptèrent une attitude semblable : ils se défendaient d'être racistes mais se prétendaient les détenteurs de la tradition maçonnique et au nom des principes refusaient l'idée même d'une franc-maçonnerie noire. Upton, le Grand Maître de Washington, en conçut un tel dépit envers ses frères blancs qu'il déclara refuser qu'on élève un monument maçonnique sur sa tombe, tant que blancs et noirs ne fraterniseraient pas au sein des loges.

### **Comment combattre le monstre ?**

On aurait pu penser que le combat des Noirs américains pour les droits civiques aurait fait fléchir le cours de l'histoire maçonnique. En effet, de nombreux francs-maçons noirs

---

militèrent au sein du NAACP (*National Association for the Advancement of Colored People*), association encore active de nos jours, qui se battit pour les droits civiques et veille encore au respect de ces droits, association fondée par un membre de Prince Hall, W.E.B. Du Bois, en 1909. C'est surtout en se battant pour le droit à l'éducation de tous les Noirs, que les francs-maçons de Prince Hall luttèrent contre les discriminations. Booker T. Washington et Du Bois furent pionniers en la matière. Tous deux furent créés maçons au vu de leur action profane, *masons on sight*, c'est à dire que les maçons de Prince Hall les sollicitèrent pour les admettre au sein de leurs loges afin de leur témoigner leur admiration pour leur combat, un peu comme en son temps la *Loge des Neuf Sœurs* avait prié Voltaire de l'honorer de sa présence. Booker T. Washington avait fondé une institution destinée à donner une formation professionnelle aux jeunes Noirs, la Tuskegee Institution, non loin de Montgomery (Alabama). Il avait obtenu une certaine reconnaissance de la part de la communauté blanche et en particulier celle d'un maçon célèbre, le président Mc Kinley qui rendit visite à son institut. Or, le combat mené par Du Bois et ses frères ne semble guère avoir ému la plupart des frères blancs. Il fallut attendre 1989 pour qu'une Grande Loge blanche reconnaisse enfin la maçonnerie noire. C'est la Grande Loge du Connecticut qui prit cette initiative. A partir de cette date, les Etats du Nord suivirent cet exemple les uns après les autres. Trente-six des cinquante et une Grandes Loges américaines blanches ont aujourd'hui reconnu la franc-maçonnerie noire de Prince Hall. La majorité d'entre elles l'ont fait sans apporter de restriction, quelques-unes ont adopté une position assez floue. Les quatre Grandes Loges qui ont reconnu le plus récemment les Grandes Loges noires sont celles de New York (2001), de Virginie (2001) du New Jersey (2002) et du Missouri (2002). La Virginie et le Missouri constituent vraiment des exceptions. En effet les 19 Grandes Loges qui persistent à ignorer l'existence des maçons noirs appartiennent toutes aux Etats du Sud. Superposer la carte de la reconnaissance des Grandes Loges et celle des Etats esclavagistes d'avant la Guerre de Sécession revient à regarder un seul et même document. L'histoire semble parfois bien figée, et le racisme tristement universel dans le Sud, d'un siècle à l'autre...

Les maçons noirs sont-ils satisfaits des évolutions récentes, du moins dans le Nord ? Dans les faits, il semble que cette reconnaissance soit très formelle, et que les visites soient assez rares. Les maçons noirs préfèrent en règle générale rester dans leurs loges, de peur de perdre leur identité. De même les maçons blancs préservent leur entre soi et leur statut social. De fait, les maçons noirs ne cherchent plus à obtenir une reconnaissance de la part

---

des francs-maçons blancs et considèrent plutôt comme humiliant d'avoir à faire une quelconque démarche en ce sens. Les Grandes Loges américaines blanches semblent l'avoir compris et prennent désormais l'initiative Etat par Etat (exception faite du Sud, naturellement). En revanche la Grande Loge Unie d'Angleterre continue à exiger une démarche officielle de la part des Grandes Loges de Prince Hall pour obtenir son adoubement. C'est ainsi que la Grande Loge de Prince Hall de la Caraïbe a refusé de s'abaisser à une telle requête et préfère se passer de la reconnaissance des Anglais.

### **Les francs-maçons américains et l'universalisme : les limites communes**

Les loges maçonniques ne diffèrent guère de la société américaine dans son ensemble. Elles ne font que refléter le communautarisme ambiant : certes les différentes ethnies sont respectées en tant que telles, ont des droits spécifiques au sein d'une société multiculturelle. Cependant, la notion d'égalité des citoyens est reléguée très loin derrière celle de juxtaposition des communautés. En France, les citoyens sont égaux en droits en en devoirs, quelle que soit leur couleur de peau, leurs croyances et leurs religions. Dans le monde anglo-saxon, les individus sont perçus avant tout comme membres d'une communauté. L'important est que les communautés cohabitent, pas forcément qu'elles communiquent. Il en est de même des loges blanches et noires dans le Nord des Etats-Unis : elles se tolèrent mutuellement mais n'ont pas pour autant établi une véritable relation, sans parler du Sud où elles s'ignorent. Au mieux, les frères américains ne sont pas ennemis mais demeurent séparés et non point unis.

Si les maçons américains se sont dans leur majorité départis de leur attitude ouvertement raciste, ils ne sont pas pour autant devenus universalistes. Qu'ils soient blancs ou noirs, ils considèrent comme irréguliers tous les maçons français, à l'exception de ceux reconnus par la Grande Loge Unie d'Angleterre, et à sa suite les Grandes Loges des Etats-Unis. Il y eut bien quelques tentatives après la seconde guerre mondiale, qui avait rapproché les hommes et gommé la couleur de peau, pour que le GODF et les Grandes Loges de Prince Hall se rapprochent. Cependant les responsables de Prince Hall ne tardèrent pas à s'opposer à une telle démarche universaliste en expliquant que les Français n'exigeaient pas la croyance en Dieu. Williams, un Grand Officier de New York plus éclairé que d'autres, eut beau tenter d'expliquer à ses frères de Prince Hall que les maçons français avaient eu de bonnes raisons de s'opposer au sectarisme de l'Eglise catholique et de prôner la liberté de conscience, rien n'y fit. Paradoxalement les maçons noirs voulurent apparaître

---

irréprochables aux yeux des maçons américains blancs, en refusant de reconnaître la franc-maçonnerie latine, comme si le fait de jeter à leur tour une exclusive contre d'autres maçons les rassurait sur leur identité. On a cru que la GLDF allait parvenir à tisser des liens officiels avec les loges américaines. Ce ne fut pas faute d'essayer. Dans certains Etats, les Grandes Loges reconnurent individuellement des loges françaises. Tout récemment, il semblerait que la Grande Loge Unie d'Angleterre ait fait connaître sa désapprobation et que les Grandes Loges américaines soient en train de faire marche arrière. Les Grandes Loges de Prince Hall ne souhaitant pas apparaître comme laxistes, et ne voulant surtout pas contrarier les Grandes Loges américaines blanches, elles prennent également leurs distances vis-à-vis de la Grande Loge de France.

Aucun franc-maçon, quelle que soit la couleur de sa peau, ne peut concevoir l'idée même d'une franc-maçonnerie féminine à part entière. Prenant les Constitutions d'Anderson au pied de la lettre, ils considèrent encore la femme comme fondamentalement impropre à l'initiation. Certes, il existe une organisation féminine, mais qui n'a pas même le statut des anciennes loges d'adoption à la française. Les premiers chapitres de l'Eastern Star apparurent à la fin du XIXe siècle (vers 1865 pour les chapitres blancs, et 1875 pour les chapitres noirs). Aujourd'hui encore ne peuvent être membres de l'Eastern Star que les épouses, filles ou sœurs de francs-maçons et ces dernières ne sont en aucun cas considérées comme francs-maçonnées.

Si leur organisation est indépendante, c'est surtout pour préserver la marge de manœuvre des frères au sein de leurs loges et non pas pour accorder une quelconque liberté aux femmes. Ces dernières sont officiellement sollicitées par les loges pour organiser repas, kermesses et autres réjouissances ainsi que pour gérer les œuvres charitables sponsorisées par les frères. Au nom de ces derniers elles visitent les hôpitaux, maisons de retraite et divers instituts subventionnés par les Grandes Loges. Il n'est guère surprenant que les effectifs de l'Eastern Star soient en chute libre, davantage encore que ceux des Grandes Loges américaines blanches, ce qui n'est pas peu dire quand on sait que de 4 millions de maçons dans les années 1980, les obédiences américaines blanches en comptent à peine deux millions aujourd'hui.

Il semblerait bien que la franc-maçonnerie américaine soit victime de son complexe de supériorité vis à vis de la franc-maçonnerie du reste du monde, et de ses conceptions désuètes à l'égard des femmes. A force de se cramponner à une tradition qu'elle s'est

---

façonnée à sa convenance, à force de déclarer irrégulières les obédiences latines, la franc-maçonnerie américaine s'est privée non seulement du soutien de plusieurs obédiences de par le monde mais également de celui des Américains plus jeunes et a pris quelques rides. Certes, bon nombre de Grandes Loges américaines ont franchi un pas significatif en reconnaissant enfin les Grandes Loges noires. Il n'en reste pas moins qu'elles persistent à exclure la « moitié du ciel », métaphore utilisée par un célèbre homme d'Etat pour désigner les femmes, et qu'elles limitent leur universalisme maçonnique aux Grandes Loges qui trouvent grâce auprès de la Grande Loge Unie d'Angleterre. Il n'est guère étonnant que les Grandes Loges américaines soient en train de périlcliter. La franc-maçonnerie s'accommode assez mal d'un chauvinisme étroit. Souhaitons que les francs-maçons américains reprennent un jour goût à l'universalisme. Il est vrai que le président des Etats-Unis ne les entraîne guère sur cette voie.

### NOTES

<sup>1</sup> Cette communication s'appuie sur l'ouvrage de Cécile Révauger actuellement en cours de publication chez EDIMAF (sortie septembre 2003) : *Noirs et francs-maçons*.

<sup>2</sup> *Anderson's Constitutions*, Article III, traduction par Georges Lamoine in *Constitutions* (Toulouse : éditions SNES, 1995)

<sup>3</sup> cité par Joseph Walkes, *Black Square and Compass* (Richmond : Macoy, 1979. Rpt 1994) p.84

<sup>4</sup> citée par Walkes, *A Prince Hall Masonic Quizz Book* (Richmond, Macoy, 1989) p.80

<sup>5</sup> Correspondant virginien répondant à la Grande Loge d'Australie de l'Ouest, in *Proceedings of Grand Lodge of Virginia*, 1913, app.p.59

<sup>6</sup> Thomas Harkins, *Symbolic Freemasonry among the Negroes of America. An Answer to their Claims of Legitimacy and Regularity* (Asheville, North Carolina, 1948 Rpt1962)

<sup>7</sup> Harkins, p.22: *I have no controlling bias or prejudice against Negroes. The leading Negroes of my community, as well as the rank and file, recognize me as their friend, but this relationship could under no circumstances induce against my convictions to recognize as regular and legitimate any Masonic organization which has no better claim than that of the Prince Hall Affiliation.*

---

## **La GLMU : une ambition « universelle » posée il y a trente ans**

par Hélène Yvert-Jalu

Qu'entendait sous le terme « universel » Raymond Jalu, co-fondateur en 1973, avec Eliane Brault, de la Grande Loge Mixte *Universelle*, à laquelle ils ont donné son titre distinctif ? Pourquoi ce qualificatif ? Je m'appuierai pour y répondre sur les écrits de mon défunt époux.

### **Contre une conception naïve de l'universalisme**

Conscient de la complexité du monde et de « la place des enracinements individuels et collectifs dans le champ social » - d'après la formule figurant sur l'invitation à ce colloque -, Raymond avait cependant foi en l'universel. Il était optimiste, mais pas d'un optimisme naïf, celui qui, selon ses termes, se complaît dans « les grandes euphories planétaires abstraites », dans « les mythes à majuscules » tels que le « Progrès », le « Beau », le « Bon », le « Vrai », ou encore dans des « incantations pseudo-mystiques basées sur des embardées suspectes vers un ésotérisme pur ». Il était sceptique à l'égard du « mondialisme », de « l'œcuménisme religieux, politique, ou culturel », alors qu'il constatait l'impuissance, et la division des hommes, particulièrement des maçons, face aux problèmes nationaux, européens, sans parler bien sûr des grands problèmes internationaux.

Il reconnaissait le caractère contingent et historique des valeurs, avec la diversité des cultures ; aussi se méfiait-il des belles phrases ronflantes et vides sur « l'ordre et l'harmonie universelles » de la part de ceux qui en général ont bonne conscience.

### **La construction d'un humanisme maçonnique moderne**

Raymond croyait par contre en un humanisme maçonnique moderne, concret, quotidien, faisant appel aux initiatives individuelles de tous, quels que soient l'origine, le sexe et la formation de chacun.

Il partageait à ce point de vue la position de notre Sœur Eliane Brault pour qui « l'amour de l'humanité ne se manifeste pas seulement par des conceptions hardies, des médiations et des discours, mais par des actes qui concrétisent les paroles ».

---

Cet humanisme qu'il qualifiait de « philosophie » était centré sur l'homme, bien ancré dans les réalités de sa vie quotidienne, dans sa famille, son éducation, son milieu géographique, sa langue.

« La notion d'homme, écrivait-il, ne doit pas se laisser effacer au bénéfice des systèmes. L'homme est une valeur ultime, la source de toutes les autres... Il est *être*, il n'est pas concept. Il est *conscience*, au contact du monde, en évolution perpétuelle et non objet. Il est *acte, démiurge de sa propre histoire*. »

Ayant pour point de départ « l'homme plongé dans l'historicité du monde réel », un tel humanisme ne pouvait, à ses yeux, qu'avoir pour objet l'édification d'une société meilleure, plus juste et plus fraternelle, où « l'homme apparaît comme un semblable pour l'homme, où être homme signifie être capable de comprendre par intelligence, par empathie et par imagination un autre homme, en se faisant autre, tout en restant soi-même.

Seule cette attitude de respect envers l'autre, de dialogue de tolérance, permet de dépasser les clivages pour atteindre l'universel, prendre conscience d'un intérêt commun à l'humanité entière et être *solidaire de la grande famille humaine* que nous formons tous malgré nos particularismes.

L'idée de l'unité du monde provient alors de l'homme lui-même et se conquiert tout comme celle de la liberté.

Face à la montée des intégrismes et la mobilisation ethnique qui récusent l'humanisme hérité de l'Occident et veulent réinventer leur propre vision du monde au nom de leurs cultures et civilisations spécifiques, les obédiences maçonniques libérales, laïques et démocratiques, et plus spécialement la Grande Loge Mixte Universelle, ont un rôle à jouer, comme « centre de l'union », carrefour de communications, de partage et de savoir. Elles se doivent de concilier l'acceptation des autres dans leur diversité et la revendication de soi, dans une « vision uniciste de l'Homme et de l'Univers ».

La maçonnerie dans cette optique n'est certes pas « une école de facilité », ni une cure de repos, ni un succédané de religion... Elle s'engage sur le « chantier du monde » pour se mesurer avec les nouveautés de ce temps.

Le maçon est celui qui préfère prendre l'initiative de sa propre réalisation, tout en voulant en même temps être un acteur, certes modeste et lucide, mais efficient, du devenir de la communauté humaine.

### Raison, science et ouverture du cœur

---

La méthode préconisée par Raymond Jalu pour réaliser ce projet était « l'émancipation de l'intelligence », autrement dit la libération des esprits de tous préjugés, ignorance et conformisme, par une approche rationaliste et scientifique des choses. Une telle démarche permet selon lui de donner un caractère universel aux civilisations humaines.

Il jugeait que l'activité scientifique et la soif de connaître étaient également un élément décisif de contacts entre les hommes d'horizons différents. Il s'intéressait beaucoup à toutes les technologies modernes qui facilitent la communication, l'information et rapprochent en les homogénéisant les modes de vie.

Enfin, il insistait sur « la *politique du cœur* » qui implique la confiance en l'homme, la générosité et le développement des consciences et du savoir, au service de l'homme, avec pour objectif davantage pour tous de liberté, d'égalité et de fraternité.

Tel était son idéal de maçon, telle il a voulu que soit la Grande Loge Mixte Universelle – et je suis très heureuse de constater que cette Obédience reste fidèle à ses principes fondateurs.