

L'Égale Dignité

Chemins croisés d'une pensée partagée

Mireille Delmas-Marty et Paul Bouchet

Collège de France – 26 novembre 2025

L'ÉGALE DIGNITÉ DES CULTURES

Pour un universalisme en creuset.

Alain Supiot
professeur émérite du Collège de France

Promouvoir le dialogue des cultures fut une préoccupation commune à Paul Bouchet et Mireille Delmas-Marty et l'un des ressorts de leurs engagements. Dans le champ universitaire, Mireille n'a cessé d'y œuvrer à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne¹ avant d'en faire l'un des objets de sa chaire au Collège de France. Aidée d'une équipe de jeunes chercheurs de tous pays², elle y a développé les réseaux ID (Internationalisation du Droit) qu'elle avait tissés avec la Chine, l'Amérique latine ou les États-Unis. Dans le champ associatif, elle a présidé à la création et aux premières années d'activité de l'Observatoire *Pharos*, dont la mission est de promouvoir le pluralisme des cultures et des religions³. Paul Bouchet a fait preuve d'une même infatigable énergie dans la recherche d'une entente au-dessus des frontières politiques et religieuses. Dès sa jeunesse dans l'après-guerre, il œuvra à l'adoption de la « Déclaration des droits et devoirs de l'étudiant » (Charte de Grenoble - 1946) et projeta avec ses camarades de l'UNEF la création d'une internationale étudiante⁴. Mais c'est à un autre aspect de la diversité des cultures qu'il consacra surtout ses efforts, celle de l'attention à ce que depuis la traduction du maître livre de Richard Hoggart sur l'usage des Lettres dans les classes populaires, on nomme en France la « culture du pauvre »⁵. Alors que les droits économiques, sociaux et culturels sont encore aujourd'hui regardés avec une certaine condescendance par la plupart des spécialistes des droits de l'homme, Paul Bouchet s'attacha au contraire à en faire reconnaître la place éminente, lorsqu'il présida de 1989 à 1996 la Commission nationale consultative des droits de l'homme⁶. Mais c'est surtout lorsqu'il succéda, de 1998 à 2002, à Geneviève de Gaulle-Anthonioz à la tête d'Aide à Toute Détresse-Quart Monde, qu'il put donner la pleine mesure de cette attention particulière à la culture des pauvres, en s'inscrivant dans l'effort de « croisement des savoirs » qui est la marque propre d'ATD Quart-Monde⁷. Sur ce point, sa communauté de pensée avec Mireille Delmas-Marty est évidente, comme en témoigne le colloque interacadémique intitulé « Quand les plus

¹ Voir ses articles réunis in *Mireille Delmas-Marty et les années UMR*, Paris, Société de législation comparée, 2005, 551 p.

² Notamment (pour m'en tenir à ceux que j'ai eu la chance de connaître grâce à elle) Luca d'Ambrogio, Li Bin, Stefano Manacorda, Camila Perruso, Pejman Pourzand, Aiqing Zheng.

³ On peut [écouter en ligne sur Canal U](#) Mireille Delmas-Marty présenter cette association dans un entretien avec Marianne Durand-Lacaze.

⁴ Voir Paul Bouchet, *Mes sept utopies*, Paris, éditions de l'Atelier, 2010, pp. 45 sq.

⁵ Richard Hoggart, *The uses of literacy: aspects of working-class life with special references to publications and entertainments*. London, Chatto and Windus, 1957, trad. fr. *La culture du pauvre. Étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*, Paris, Minuit, 1970, préf. Jean-Claude Passeron, 424 p.

⁶ Voir Paul Bouchet, *Mes sept utopies*, op. cit. Ch. 6 : « Au côté des plus pauvres », pp. 135-155.

⁷ Cf., Groupe de recherche Quart Monde-Université, *Le croisement des savoirs. Quand le Quart monde et l'université pensent ensemble*, Paris, Éditions de l'Atelier, 1999, 525 p.

pauvres deviennent acteurs » organisé par celle-ci en 2019 avec André Vauchez à l'institut de France⁸.

Consacrées au principe d'égalité des cultures, les quelques réflexions qui suivent sont un hommage rendu aux efforts ainsi déployés par Paul Bouchet et Mireille Delmas-Marty, en même temps qu'une invitation à les poursuivre. Penser que par la diversité de leurs cultures tous les peuples participent également d'une commune humanité n'est pas une idée nouvelle. Bien qu'en Occident ce point de vue ait toujours été minoritaire parmi les savants et les politiques, il a été défendu par les esprits les plus éminents. Dans des pages célèbres, Montaigne a ainsi déploré que « le service de la mercaderie et de la trafique » (moteur toujours actif de la *globalisation* marchande) ait conduit les Européens à ne pas établir avec les indigènes d'Amérique une « fraternelle société et intelligence » (où l'on peut voir déjà un idéal de *mondialisation*)⁹. Plus près de nous, Montesquieu a promu dans toute son œuvre un apprentissage mutuel des cultures, qui permettrait à chacun de « sortir des nuages qui couvraient ses yeux dans le pays de sa naissance »¹⁰ ; cela sans céder au relativisme qu'on a pu reprocher à Montaigne¹¹, puisque l'auteur de l'Esprit des lois affirme « qu'avant qu'il y eût des lois faites, il y avait des rapports de justice possibles »¹² et qu'il condamne toutes les formes de despotisme en raison même de leur incapacité à tolérer la diversité des opinions et des modes de vie.

Mais cet *universalisme en creuset*, attentif à la diversité des cultures, s'est toujours heurté à un *universalisme en surplomb*, sûr de la mission civilisatrice de l'Occident, tel qu'incarné en France par la figure de Condorcet, mathématicien érigé il y a peu à Aubervilliers en Saint patron des sciences sociales. Bien qu'il partageât les vues égalitaires de Montesquieu sur la condition des noirs ou des femmes, Condorcet condamna sans appel la démarche de « L'Esprit des lois », consistant à chercher à comprendre leur diversité au lieu de la combattre¹³. A quoi bon s'interroger par exemple comme le fit Montesquieu sur la fonction juridique du cérémonial tartare ou chinois ? De même que les mathématiciens accoutumés au calcul des probabilités sont capables de rendre compte des règles d'un jeu déterminé, de même il doit être possible de calculer les règles applicables à toute l'humanité¹⁴ ! Apparaissent déjà chez Condorcet certaines des prémisses de la conception du Droit qui préside de nos jours à la globalisation : libéralisation du commerce international et déracinement des cultures juridiques régionales et nationales au profit d'un Droit uniforme régi par le calcul. Des lois « nécessaires et constantes » du développement humain seraient selon lui le moteur d'un progrès continu n'ayant d'autres limites spatiales et temporelles que celles du *globe*, cette figure géométrique à laquelle il assimile déjà la Terre habitée¹⁵. Toutes les nations sont ainsi vouées selon lui à « se rapprocher un jour de l'état de civilisation où sont

⁸ Voir Mireille Delmas-Marty et André Vauchez (éd.) *Quand les plus pauvres deviennent acteurs*, Actes de la rencontre interacadémique « Ce que la misère donne à penser » organisée le 4 juin 2018, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2019, 112 p.

⁹ Montaigne, *Les Essais*, [1595] Paris, Gallimard/La Pléiade, 2007, Livre III, chap. 6 : « Des Coches », pp. 954-955. Sur la nécessaire distinction entre globalisation et mondialisation, je me permets de renvoyer à « L'esprit des lois à l'époque globale », *Revue internationale de droit économique*, t.XXXVII, 2023/3, pp. 5-22

¹⁰ Cf. Montesquieu, *Lettres persanes*, Édition du tricentenaire présentée par A. Supiot, Paris, Points, 2021, Lettre 29, p. 89.

¹¹ Voir Tzvetan Todorov, *Le croisement des cultures*, in *Communications*, 43, 1986., pp. 5-26

¹² Montesquieu, *De l'esprit des lois*, L.1, Ch. 1, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, T.2, 1951, p. 233.

¹³ Condorcet, *Observations sur le vingt-neuvième livre de l'esprit des lois*, in *Œuvres*, Paris, Firmin Didot, 1847-1849, reprint Stuttgart, Friedrich Frommann, 1968, tome 1, pp. 363-388.

¹⁴ Condorcet, *Observations sur le vingt-neuvième livre de l'esprit des lois*, *op. cit.* p. 381. Un peu plus. Loin Condorcet affirme que les lois doivent être rédigées « comme dans un livre de mathématiques » (p. 384).

¹⁵ Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris, Agasse, An III de la République [1795], p. 4.

parvenus les peuples les plus éclairés, les plus libres, les plus affranchis de préjugés, tels que les Français et les Anglo-Américains »¹⁶

La « mission civilisatrice » ainsi attribuée aux « peuples les plus éclairés » a servi de justification aux entreprises coloniales de la III^{ème} République. Elle permettait de concilier le principe d'égalité des êtres humains avec l'inégalité de leurs cultures, en hiérarchisant celles-ci sur l'échelle linéaire d'un temps orienté vers le progrès. Figure inversée de Chronos, ce temps du progrès dévorerait inexorablement les cultures primitives de nos ancêtres pour faire advenir un monde uniforme, ou plus exactement un "globe" entièrement gouverné par la raison, elle-même identifiée au calcul. Dès lors, colonisation et civilisation étaient des synonymes dans l'esprit de la plupart des dirigeants des puissances européennes. Les exceptions sont assez rares pour mériter d'être rappelées, comme cette cinglante critique de la politique coloniale de Jules Ferry, adressée en 1885 à la Chambre des députés par Georges Clemenceau :

Les races supérieures ont sur les races inférieures un droit qu'elles exercent, ce droit, par une transformation particulière, est en même temps un devoir de civilisation. Voilà en propres termes la thèse de M. Ferry, et l'on voit le gouvernement français exerçant son droit sur les races inférieures en allant guerroyer contre elles et les convertissant de force aux bienfaits de la civilisation. Races supérieures ? races inférieures, c'est bientôt dit ! Pour ma part, j'en rabats singulièrement depuis que j'ai vu des savants allemands démontrer scientifiquement que la France devait être vaincue dans la guerre franco-allemande parce que le Français est d'une race inférieure à l'Allemand. Depuis ce temps, je l'avoue, j'y regarde à deux fois avant de me retourner vers un homme et vers une civilisation, et de prononcer : homme ou civilisation inférieurs. Race inférieure, les Hindous ! Avec cette grande civilisation raffinée qui se perd dans la nuit des temps ! avec cette grande religion bouddhiste qui a quitté l'Inde pour la Chine, avec cette grande efflorescence d'art dont nous voyons encore aujourd'hui les magnifiques vestiges ! Race inférieure, les Chinois ! avec cette civilisation dont les origines sont inconnues et qui paraît avoir été poussée tout d'abord jusqu'à ses extrêmes limites. Inférieur Confucius ! (...) la thèse qui a été apportée ici (...) n'est pas autre chose que la proclamation de la primauté de la force sur le droit ; l'histoire de France depuis la Révolution est une vivante protestation contre cette inique prétention¹⁷.

Aux États-Unis, dont la colonisation s'est étendue sur quatre siècles, cette mission civilisatrice a pris une forme plus radicale : celle de la « destinée manifeste » de l'Amérique. D'abord invoquée pour justifier la conquête de l'Ouest, cette destinée consiste à étendre continûment « l'empire de la liberté »¹⁸, dont les limites sont conçues, non comme des bornes (*border*) à ne pas franchir, mais comme un front (*frontier*) où progresser. Cette *frontier* a été définie par des historiens étatsuniens, comme « le bord extérieur de la vague [d'expansion vers l'ouest], le point de rencontre entre la sauvagerie et la civilisation »¹⁹ ou comme « la ligne où se tient momentanément l'avant-garde du progrès »²⁰. Entamée par le franchissement de l'Atlantique depuis l'Europe, poursuivie par la ruée vers l'ouest et l'anéantissement des « indiens », cette destinée est appelée à se poursuivre au-delà des côtes du Pacifique, pour s'étendre non seulement à la totalité du globe, mais aussi « dans les

¹⁶ Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique*, op. cit. p. 328.

¹⁷ Georges Clemenceau, *Discours à la Chambre des députés* du 31 juillet 1885. Bien qu'il n'ait jamais remis en cause les colonies existantes une fois au gouvernement, Clemenceau ne se départira jamais de sa condamnation de principe de la colonisation (Cf. Jean-Baptiste Duroselle, *Clemenceau*, Paris, Fayard, 1988, pp. 217 sq).

¹⁸ Osamu Nishitani, *L'Impérialisme de la liberté. Un autre regard sur l'Amérique*, traduit du japonais par Arthur Defrance, Paris, Seuil, coll. « Poids et mesures du monde », 2022, 336 p.

¹⁹ Frederick J. Turner, *The Frontier in American History*, New York, Henry Holt, 1920. 375 p.

²⁰ John C. Parish, *The persistence of the westward movement and other essays*. Berkeley, University of California Press, 1943, pp. 36-37, cité par Jack D. Forbes, *Frontiers in American History and the Role of the Frontier Historian*, *Ethnohistory*, Spring, 1968, Vol. 15, n°2, p.204.

étoiles » comme l'a fièrement annoncé le président Donald Trump dans le discours inaugural de son second mandat à la tête des États-Unis²¹.

Il n'est donc pas surprenant que cette philosophie de l'histoire ait imprégné les statuts de la Société des Nations (SDN) adoptés au sortir de la Grande guerre sous l'impulsion du président Wilson, par ailleurs grand défenseur de la ségrégation raciale aux États-Unis²². S'y trouvaient distingués deux sortes de peuples : d'une part les « peuples organisés » capables de se gouverner librement et d'autre part les « peuples non encore capables de se diriger eux-mêmes », qui se trouvaient placés sous la tutelle de puissances mandataires ayant à leur égard une « mission sacrée de civilisation » consistant à les conduire à un « degré de développement tel que leur existence comme nation indépendante puisse être reconnue »²³. La question du dialogue des civilisations ne se posait pas, puisque l'accomplissement de cette « mission sacrée » devait faire disparaître les cultures jugées primitives ou arriérées.

Les États membres de la SDN se montrèrent cependant soucieux de promouvoir les coopérations intellectuelles dans le domaine scientifique et culturel et de favoriser « les manifestations de compréhension mutuelle entre les peuples ». Particulièrement défendue par la France (d'où les réticences britanniques), cette ambition justifia en 1922 la création d'une Commission internationale de coopération intellectuelle (CICI), dont le premier président fut Henri Bergson et où siégèrent notamment Albert Einstein et Marie Curie. Cette commission fut dotée en 1926 d'une administration permanente : l'Institut International de Coopération Intellectuelle (IICI), qui préfigure à bien des égards l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (Unesco) qui a vu le jour en 1945²⁴. À l'actif de cet institut, il faut inscrire la reconnaissance d'un autre aspect de la diversité des cultures : celle des « arts populaires », défendue notamment par les surréalistes, au même titre que les « arts primitifs » des peuples colonisés, car ils étaient eux aussi menacés de disparition par le progrès industriel²⁵. Au-delà de leur conservation, la vitalité de ces arts populaires s'est notamment exprimée aux États-Unis ou en Argentine par l'essor du jazz ou du tango, qui furent inventés par les Noirs et les immigrés avant de devenir un trait essentiel de l'identité culturelle de ces pays.

Après l'expérience de la barbarie nazie, il était difficile de soutenir que les nations occidentales ouvraient la voie d'un progrès de la civilisation que tous les peuples de la Terre se devaient de suivre. Les leçons à tirer de cette terrible expérience sont invoquées en bonne place dans le préambule des statuts de l'Unesco, aux termes duquel « la grande et terrible guerre qui vient de finir a été rendue possible par le reniement de l'idéal démocratique de dignité, d'égalité et de respect de la personne humaine et par la volonté de lui substituer, en exploitant l'ignorance et le préjugé, le dogme de l'inégalité des races et des hommes »²⁶. Formulation particulièrement éclairante, qui tire les

²¹ Président Donald J. Trump, « The Inaugural Address », 20 janvier 2025 [en ligne sur le site *The White House*].

²² Eric S. Yellin, *Racism in the Nation's Service: Government Workers and the Color Line in Woodrow Wilson's America*, The University of North Carolina Press, 2016, 320 p.

²³ Pacte SDN, art. 22.

²⁴ Voir Jean-Jacques Renoliet, *L'UNESCO oubliée. La Société des Nations et la coopération intellectuelle (1919-1946)*, Paris, Éd. de la Sorbonne, 1981, 352 p.

²⁵ Voir Institut international de coopération intellectuelle *Art populaire et loisirs ouvriers. Enquête faite à la demande du Bureau international du travail*, Paris, IICI, 1934, 326 p. ; Annamaria Ducci, Le musée d'art populaire contre le folklore. L'Institut International de Coopération Intellectuelle à l'époque du Congrès de Prague, *Revue germanique internationale*, n°21, 2015, pp. p. 133-148 ; Raphaël Borjes et Marie-Charlotte Calafat, L'art populaire à la frontière de l'art, *Histoire de l'art*, n°89, 2022/1, pp. 139-152.

²⁶ Convention créant une Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (1945), Préambule, al.3. Les droits culturels dont l'UNESCO doit promouvoir l'exercice ont été inclus après sa création dans la DUDH, qui leur consacre ses articles 26 (droit à l'éducation) et 27 (droit de de jouir des arts et de participer au progrès scientifique et aux bienfaits qui en résultent).

leçons de la catastrophe nazie en constatant l'incapacité d'établir sur un *dogme scientiste* un ordre pacifique entre les hommes, car un tel ordre ne peut procéder que de leur commune adhésion à un *idéal politique*. De tels idéaux sont une condition de la solidité des institutions, car « une paix fondée sur les seuls accords économiques et politiques des gouvernements ne saurait entraîner l'adhésion unanime, durable et sincère des peuples »²⁷. Le bien-fondé de cette affirmation se vérifie de nos jours, avec la désaffection des peuples pour l'Union européenne, qui s'est efforcée d'effacer, jusque sur ses billets de banques, toute trace de la prodigieuse richesse et diversité de ses cultures et de ses langues, pour devenir l'instrument d'un Marché unique soustrait à toute contestation électorale.

Cette prise de conscience explique que l'Unesco, au-delà de la promotion du libre-échange des idées et des connaissances, ait reçu pour mission de développer les relations entre les peuples « en vue de se mieux comprendre et d'acquérir une connaissance plus précise et plus vraie de leurs coutumes respectives »²⁸. La « mission sacrée de civilisation » attribuée aux « peuples organisés » en 1919 a ainsi disparu du droit international en 1945, au profit d'un appel de tous les peuples à une meilleure connaissance et compréhension mutuelle de leurs « coutumes respectives ». Déjà présent dans l'œuvre de Bergson²⁹, cet universalisme fondé sur la diversité et la compréhension mutuelle des cultures a été défendu dans l'après-guerre par certains de nos plus grands savants : du point de vue anthropologique par Claude Lévi-Strauss, selon lequel « la civilisation mondiale ne saurait être autre chose que la coalition, à l'échelle mondiale, de cultures préservant chacune son originalité »³⁰ ; ou du point de vue philosophique par Merleau-Ponty, qui a plaidé pour établir avec la pensée orientale ce qu'il nommait une « universalité oblique »³¹. Cet appel n'a du reste pas été le propre de l'Occident. Il se retrouve notamment dans la philosophie islamique, que des auteurs comme Muhammad Iqbal en Inde ou Souleymane Bachir Diagne en Afrique ont pratiqué comme effort constant (*ijtihad*) d'ouverture à la pensée et aux croyances des autres³².

Dans le même temps, la proclamation de la liberté syndicale, affirmée dès 1919 dans la Constitution de l'OIT et consacrée solennellement dans la DUDH, avait ouvert la voie à l'établissement de multiples formes de démocratie économique et sociale, qui complétaient la démocratie politique fondée sur le nombre, en permettant l'expression qualitative de la diversité des expériences et des cultures du travail et en obligeant les classes dirigeantes à prendre acte des savoirs issus de ces expériences. La liberté syndicale a été la matrice de formes plus larges d'expression de ces « savoirs de l'expérience », telle celles organisées en France par ATD Quart Monde ou bien en Inde par la *Self-Employed Women's Association* (SEWA), qui est parvenue à porter

²⁷ Préambule préc., al. 5.

²⁸ Dispositif du Préambule préc.

²⁹ Cf. la critique par Bergson de l'idée mathématisée du temps au profit de celle de durée (in *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Alcan 1889 et *La pensée et le mouvant*, Alcan, 1934) qui a trouvé de nombreux échos dans la philosophie africaine (voir Souleymane Bachir Diagne, *Bergson postcolonial*, Paris, CNRS 2^{ème} éd. 2014).

³⁰ Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire* [1952] Paris Gonthier, 1961, p. 77 (on sait que ce texte fut rédigé pour et à la demande de l'Unesco). En 1986, dans une conférence au Japon sur « la fin de la suprématie culturelle de l'Occident », Lévi-Strauss avancera l'hypothèse selon laquelle il existe « un optimum de diversité qui, toujours et partout, s'impose à l'humanité pour qu'elle reste viable » (in *L'anthropologie face aux problèmes du monde moderne*, Paris Seuil, 2011, p. 51).

³¹ Maurice Merleau-Ponty, *Signes*, Gallimard, [1960], coll. Folio/Essais 2001, p. 226.

³² Voir notamment de Souleymane B. Diagne, *Islam et société ouverte. La fidélité et le mouvement dans la pensée de Muhammad Iqbal*, Maisonneuve & Larose, 2001, 109 p. ; *Comment philosopher en Islam ?* Éd. Philippe Rey/Jimsaan, 2014, 149 p.

jusque dans l'enceinte de l'Organisation Internationale du Travail la voix des femmes travaillant dans le secteur dit informel³³.

Mais tel un phénix, l'universalisme en surplomb a bientôt ressurgi de ses cendres, sous la forme de la globalisation marchande promue par la révolution néolibérale. Les dogmes imposés par cette résurgence scientiste sont bien connus : tous les êtres humains étant animés par le calcul de leurs utilités individuelles, ils doivent être tous soumis à la souveraineté du Marché total, qui fera spontanément régner sur toute la surface du globe un ordre que les États doivent servir et non contrarier, car « la revendication d'une juste distribution — pour laquelle le pouvoir organisé doit être utilisé afin d'allouer à chacun ce à quoi il a droit — est (...) un atavisme fondé sur des émotions originelles »³⁴. La globalisation instaurée sur cette base dogmatique en 1994 par les accords de Marrakech métamorphose tous les fruits de l'activité humaine en marchandises en compétition à l'échelle du globe, y compris les médicaments ou les « biens culturels ». La valeur comparative de tous ces produits se mesure à leur prix de marché, qu'il s'agisse du marché pharmaceutique, du marché de l'art, du 'marché des idées' ou du marché du tourisme. Mais, question kantienne, peut-on être traité comme une marchandise sans perdre sa dignité ? Peut-on exploiter Venise, les cathédrales ou le Mont Fuji comme des « capitaux touristiques », sans en détruire le génie propre ? Et peut-on livrer sans reste les biens culturels au processus de « destruction créatrice » censé conduire l'humanité sur la voie d'un perpétuel progrès ?

Pour éviter cet arasement de la diversité des cultures par le règne de la marchandise, la Conférence générale de l'UNESCO a d'abord adopté en 2001 une *Déclaration universelle sur la diversité culturelle*, aux termes de laquelle cette diversité constitue un « patrimoine commun de l'humanité » car elle « est pour le genre humain aussi nécessaire que l'est la biodiversité dans l'ordre du vivant » (art. 1^{er}). Sa protection au bénéfice des générations présentes et futures implique notamment « la liberté d'expression, le pluralisme des médias, le multilinguisme, l'égalité d'accès aux expressions artistiques, au savoir scientifique et technologique - y compris sous la forme numérique - et la possibilité, pour toutes les cultures, d'être présentes dans les moyens d'expression et de diffusion » (art. 6)³⁵. La Déclaration promeut ainsi une conception dynamique de la diversité, nourrie par un « dialogue entre les cultures » permettant aux créateurs de « puiser aux racines des traditions culturelles tout en s'épanouissant au contact des autres cultures » (art.7). Considérant que les biens et services culturels ne sont pas « des marchandises comme les autres » (art.8) et que « les seules forces du marché ne peuvent garantir la préservation et la promotion de la diversité culturelle » (art.11), elle réaffirme enfin « le rôle primordial des politiques publiques » et appelle l'Unesco à poursuivre son action normative en ce sens.

De fait, la Déclaration de 2001 n'ayant pas force juridique, ne pouvait qu'appeler à l'adoption de règles internationales autorisant les États à protéger la diversité culturelle du processus d'uniformisation marchande. C'est à cette fin que nonobstant l'opposition des États-Unis et d'Israël, tous les autres États membres de l'UNESCO ont adopté en 2005 la *Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles*, dont l'apport le plus remarquable est de consacrer – pour la première fois dans l'histoire du droit, le « principe de l'égalité et du respect de toutes les cultures » (art. 2.3). Cette reconnaissance va de pair avec le droit souverain

³³ Voir Ela R. Bhatt, *We are poor but So Many. The story of self-employed women in India*, New Delhi, Oxford University Press, 2006, 233 p.

³⁴ F.A. Hayek, *Droit, législation et liberté. Une nouvelle formulation des principes de justice et d'économie politique*, trad. de l'anglais par R. Audouin, vol. 3, *L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, pp. 197-198.

³⁵ Cf. la déclaration par la DUDH du « droit de prendre part librement à la vie culturelle de la communauté, de jouir des arts et de participer au progrès scientifique et aux bienfaits qui en résultent. » (art. 27 al. 1). Sur le droit à la science, voir Samantha Besson *La science un droit de l'Homme ?* Académies suisses des sciences, vol. 19, n°2, 2024, 33 p.

reconnu aux États « d'adopter des mesures et des politiques pour protéger et promouvoir la diversité des expressions culturelles sur leur territoire » (art.2.2). Il en résulte pour eux le droit de décider souverainement les normes qu'ils appliqueront, dans le cas où ces mesures de protection ou de promotion entreraient en conflit avec des engagements souscrits au titre d'autres traités internationaux, notamment les traités du commerce (art.20.1). Toutefois la force juridique de ces dispositions demeure limitée, dans la mesure où la Convention ne se trouve pas assortie d'un organe juridictionnel de règlement des différends. En particulier le recours à la Cour internationale de Justice un moment envisagé, n'a pas été ouvert par la Convention, dont l'article 25 se borne à prévoir des moyens diplomatiques et non contraignants : négociation, médiation, conciliation. Il y a donc fort à craindre que l'organe de règlements des litiges de l'OMC soit en fin de compte le seul susceptible de trancher ceux que pourrait soulever l'application de cette convention.

En dépit de ces faiblesses, la façon dont l'égalité des cultures s'inscrit dans l'architecture juridique de la Convention éclaire particulièrement bien les difficultés à résoudre pour tracer les voies d'une véritable mondialisation, c'est-à-dire d'un universalisme en creuset qui promeut, non pas l'uniformisation, mais la solidarité des peuples et des nations, dont la diversité culturelle est une ressource anthropologique fondamentale.

Ces voies sont étroites et escarpées, tant il paraît inévitable d'avoir à choisir entre universalisme et relativisme. Surmonter ce dilemme a occupé une grande part de l'œuvre de Mireille Delmas-Marty. Depuis son plaidoyer « Pour un droit commun » en 1994, en passant par les quatre volumes issus de ses cours au Collège de France sur « les forces imaginantes du droit » jusqu'à ses ultimes travaux sur le *ius commune*, elle n'a cessé d'œuvrer à un nouvel universalisme juridique susceptible de donner un fondement solide au droit international. Cette entreprise peut paraître vouée à l'échec si l'on s'en tient au terrible avertissement lancé en 1980 par Louis Dumont : « si les avocats de la différence réclament pour elle à la fois l'égalité et la reconnaissance, ils réclament l'impossible »³⁶. Nous devons beaucoup à Dumont, qui dans la tradition ouverte par Montesquieu a observé l'*homo aequalis* de nos sociétés individualistes au travers des lunettes holistes de l'*homo hierarchicus* indien. Son avis d'anthropologue oblige à se poser la question : faut-il renoncer à instituer à la fois l'égalité et la différence entre les hommes ou entre les cultures ? On connaît la réponse néolibérale : les sociétés n'existent pas, il n'existe que des individus égaux en droit, que le Marché se charge de hiérarchiser en fait par une inégale distribution des richesses. L'égalité des armes juridiques n'est que le prélude à une compétition impitoyable, où quelques-uns s'affirment en maîtres tandis que tous les autres sont voués à les servir ; d'où la disqualification contemporaine par ces maîtres de toute forme de démocratie politique ou a fortiori économique et sociale³⁷. On connaît aussi les difficultés apparemment insurmontables de nos sociétés à établir l'égalité entre hommes et femmes sans abolir la différence entre les sexes. On connaît enfin – mais je m'en tiens ici à quelques exemples - l'hypocrisie avec laquelle au sein même de l'Union européenne, dont la devise est « unie dans la diversité », on prétend respecter *en droit* le multilinguisme tout en imposant *en fait* partout l'usage exclusif du *globish*, i.e. de la langue du Brexit et de Donald Trump³⁸. Une telle abdication est de nature à conforter ce dernier dans sa foi

³⁶ Louis Dumont, « La valeur chez les modernes et chez les autres », in *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Gallimard, 1983, p. 297.

³⁷ Voir Quinn Slobodian, *Le capitalisme de l'apocalypse ou le rêve d'un monde sans démocratie*, [2023] trad. de l'anglais par Cyril Le Roy, Paris, Seuil, 2025, 362 p. ; Sylvie Laurent, *La Contre-révolution californienne*, Paris, Seuil, 2025, coll. Libelle, 68 p. ; Dany-Robert Dufour, *Sadique époque. Comment en sommes-nous arrivés là ?* Paris, Le Cherche Midi 2025, pp. 425-435

³⁸ Cf. Sitharamam Kakarala, et Alain Supiot (eds.), *La loi de la langue. Dialogue euro-indien*, Genève, Schulthess, 2017, Coll. « Fondements du droit européen », XIII + 131 p.

en la primauté de la culture américaine sur toutes les autres, y compris celles d'Europe, menacées selon lui d'un « effacement civilisationnel »³⁹.

Il y aurait donc bien des raisons de se résigner à l'aporie signalée par Louis Dumont et d'admettre qu'on ne peut respecter toutes les cultures sans les inscrire dans une hiérarchie qui confère une primauté à certaines d'entre elles, autrement dit sans renoncer à leur égalité. Les rédacteurs de la Convention Unesco de 2005 se sont efforcés d'esquiver cette difficulté, en se gardant de définir la notion de « culture » et en donnant des définitions très évasives de celles qui en sont dérivées, telles que « diversité culturelle », « contenu », « expressions », « biens » ou « industries culturelles » (art. 4). Or la culture, ce n'est pas seulement un ensemble de « biens culturels », de monuments, de musées et de concerts, voire de traditions culinaires, c'est beaucoup plus fondamentalement la façon dont une société s'institue en instituant une manière particulière d'habiter le monde, c'est-à-dire un système de représentations qui marque l'éducation et la psyché de ses membres.

La Convention affirme à la fois « l'égalité dignité *et* le respect de toutes les cultures » (art. 2.3). Cette formulation appelle immédiatement une première remarque : l'égalité proclamée n'a pas pour objet direct les cultures, mais leur dignité. La référence à la dignité est toujours la marque d'une valeur et d'un interdit : une valeur immortelle qui s'incorpore dans des générations successives ; et l'interdit de réduire cette valeur à celle d'une chose dans le commerce, c'est-à-dire à un prix. Ce que la convention nomme des « produits culturels » ou des « expressions culturelles », qu'il s'agisse de rituels, de danse, de poésie, de musique ou de monuments soudent une société et identifient sa culture⁴⁰. Leur destruction est pour ses ennemis un moyen plus sûr et plus durable de l'anéantir, que le massacre d'une partie de sa population⁴¹. Le lien est donc évident entre l'égalité dignité des êtres humains et celle de leurs cultures. Les cultures en effet remplissent chacune à sa façon une *fonction d'humanisation* de leurs membres en les éduquant c'est-à-dire, au sens étymologique de l'éducation (*ex-dūcere*)⁴², en les conduisant hors de l'animalité et la barbarie. Ce sens premier éclaire la place nodale accordée par la DUDH au droit à l'éducation, qui doit viser « le plein épanouissement de la personnalité » de chacun et « favoriser la compréhension, la tolérance et l'amitié entre toutes les nations et tous les groupes raciaux ou religieux »⁴³. A la vie de chacun est ainsi reconnue une valeur propre, qui doit pouvoir s'exprimer au-delà même de sa mort par le respect des rites funéraires inhérents à sa culture. On se souvient de cette confrontation narrée par Hérodote, entre des représentants d'une culture prescrivant de manger le corps de ses parents défunts et ceux d'une autre prescrivant de les enterrer⁴⁴. Les rites des uns font horreur aux autres, mais ils n'en obéissent pas moins les uns et les autres à un même interdit : l'interdit de traiter les corps de leurs défunts comme des déchets. Les cultures sont autant de chemins qui conduisent les générations humaines successives à transcender leur condition animale pour participer à ce que la DUDH nomme la « famille humaine » et c'est ce qui justifie leur égale dignité.

³⁹ The economic decline of Europe « is eclipsed by the real and more stark prospect of civilizational erasure ». (Donald Trump, *National Security Strategy of the United States of America*, Washington, The White House, November 2025, 29 p. cité p. 25).

⁴⁰ Abaher el Sakka a ainsi observé que la poésie de Mahmoud Darwich avait contribué à forger la conscience de l'identité palestinienne beaucoup plus puissamment que ses différentes figures politiques, (in *Nation et patrie dans la formation de la Palestine actuelle*, Thèse [Sociologie] Université de Nantes, 2005, 490 p.).

⁴¹ Voir Françoise Choay, *Le patrimoine en questions*, Paris, Seuil, 2009, pp. IV-VII.

⁴² Alfred Ernout et Antoine Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 2001, v° *dūcō*, p. 18.

⁴³ DUDH, art. 26.

⁴⁴ Hérodote, *L'Enquête*, III, 38, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard Le Pléiade, 1964, pp. 235-236.

L'égalité des êtres humains n'interdit pas de distinguer les bien-portants et les malades, les jeunes et les vieux, les riches et les pauvres, mais justifie au contraire qu'on organise leur solidarité. De même, l'égalité des cultures n'interdit pas de distinguer leurs inégales aptitudes, mais justifie qu'on favorise leur apprentissage mutuel, notamment pour faire face à des problèmes communs. A l'heure de l'anthropocène, il est par exemple évident que les systèmes de pensée occidentaux qui traitent la Terre comme une marchandise sont moins aptes à relever les défis écologiques que les cultures africaines qui y voient la figure même de la souveraineté⁴⁵. Encore faudrait-il, pour que l'humanité entière puisse en tirer les leçons que les États (et aussi les entreprises) mettent en œuvre le plan d'action de l'Unesco qui les engage à « respecter et protéger les savoirs traditionnels, notamment ceux des peuples autochtones ; reconnaître l'apport des connaissances traditionnelles, particulièrement en matière de protection de l'environnement et de gestion des ressources naturelles, et favoriser des synergies entre la science moderne et les savoirs locaux »⁴⁶. Un tel objectif ne concerne donc pas seulement la diversité géographique des cultures, mais aussi leur diversité sociale en incitant à reconnaître l'importance des savoirs de l'expérience, que seuls peuvent acquérir ceux qui travaillent encore en prise avec les hommes et les choses et pas seulement avec leur représentation chiffrée.

Une seconde remarque concerne les conditions institutionnelles de l'établissement du « dialogue entre les cultures » visé par la Convention de 2005 (art. 1^{er} c). Comme tout dialogue, celui-ci requiert une langue commune, c'est-à-dire au sens normatif un tiers terme auquel les locuteurs peuvent se fier. Un tel tiers est à la fois source d'interdit et de confiance. Il interpose entre les êtres des barrières invisibles qui les obligent à échanger des paroles plutôt que des coups, et crée les conditions de cet échange en leur permettant de se référer à une image commune de ce qui est et de ce qui doit être. De structure ternaire, tout montage institutionnel a ainsi pour clé de voûte la foi partagée en un devoir-être, ce que Tocqueville a nommé des « croyances dogmatiques », Bergson une « fonction fabulatrice », Valéry un « système fiduciaire », Hauriou une « idée d'œuvre » ou Castoriadis « l'institution imaginaire de la société ».

A l'échelle nationale, ce sont les principes constitutionnels, tel le principe de laïcité, qui permettent de placer la diversité des cultures sous l'égide d'une loi commune, qui s'impose à tous. Tous les systèmes juridiques séculiers se trouvent en effet confrontés à la question de l'articulation de leurs fondements dogmatiques avec la liberté religieuse. La paix et la tranquillité publique, observait déjà Spinoza, « ne peut se maintenir si chacun doit vivre selon le jugement particulier de sa pensée »⁴⁷. De ce point de vue, l'histoire du droit devrait nous inciter à ne pas céder au pessimisme de Louis Dumont, car une majorité de pays sont parvenus à instituer une communauté politique qui transcende la diversité des cultures religieuses, sans établir entre elles une hiérarchie juridique. En Europe, ce mouvement a pris son essor à l'aube des Temps modernes dans des conditions retracées dans l'œuvre monumentale de Georges de Lagarde⁴⁸. Il s'est accéléré avec la Réforme qui, en émancipant les princes protestants de l'autorité pontificale, a posé les bases de la modernité juridique⁴⁹. Chaque pays européen a eu sa manière propre

⁴⁵ Voir Danouta Liberski, *La souveraineté de la Terre. Une leçon africaine de l'habiter*, Paris, Seuil, coll. « Poids et mesures du monde », 2023, 464 p. Sur les aptitudes propres aux différentes cultures, voir aussi Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire*, op.cit., pp. 46-50.

⁴⁶ Plan d'action pour la mise en œuvre de la Déclaration de l'UNESCO sur la diversité culturelle (2001), §. 14. Voir les termes semblables du préambule de la Convention Unesco 2005.

⁴⁷ Spinoza, *Traité théologico-politique* [1670] Garnier Flammarion, 1965, trad. Charles Appuhn, Ch. XX, p. 330.

⁴⁸ Georges de Lagarde, *La naissance de l'esprit laïc au déclin du Moyen Âge*, 1^{ère} édition 1934-1946, 6 vol.

⁴⁹ Harold Berman, *Droit et Révolution II : L'impact des Réformes protestantes sur la tradition juridique occidentale*, traduit de l'anglais par Alain Wijffels, Paris, Fayard, 2011, 806 p.,

d'affirmer la souveraineté de l'État face aux autorités religieuses⁵⁰, mais tous sont parvenus à articuler le respect de la diversité des cultures religieuses avec celui des vérités légales proclamées par leurs constitutions

A l'échelle internationale, ce sont les droits de l'homme qui, depuis la fin de la seconde guerre mondiale, constituent cette vérité légale que tous les individus et toutes les cultures sont tenus de respecter en leur for externe, quelles que soient les croyances cultivées en leur for interne. Au frontispice de la Charte des Nations Unies ou de la DUDH, se trouve ainsi une déclaration de foi tout à fait explicite, la « foi dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité des droits des hommes et des femmes, ainsi que des nations, grandes et petites »⁵¹.

La reconnaissance de l'égalité valeur de toutes les cultures procédant de cette foi, chacune de ces cultures doit reconnaître en retour la primauté et l'universalité des droits de l'homme. Mieux, chacune d'elles doit se faire l'instrument de la propagation de cette foi, aux termes de l'article 26 de la DUDH qui d'un même mouvement consacre le droit à l'éducation et lui fixe pour objectif le « *renforcement du respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales* ». Cette base dogmatique se retrouve en tête des huit « principes directeurs » énumérés par l'article 2 de la Convention de l'Unesco sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles, aux termes duquel « La diversité culturelle ne peut être protégée et promue que si les droits de l'homme et les libertés fondamentales telles que la liberté d'expression, d'information et de communication, ainsi que la possibilité pour les individus de choisir les expressions culturelles, sont garantis »

Une place axiologique est ainsi conférée au respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales par la Convention, qui stipule que « nul ne peut invoquer (ses) dispositions (...) pour porter atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales tels que consacrés par la Déclaration universelle des droits de l'homme ou garantis par le droit international, ou pour en limiter la portée ». Ceci n'exclut pas l'existence d'une religion d'État dès lors que celle-ci ne conduit à aucune discrimination religieuse entre ses habitants. En revanche ceci devrait conduire à bannir de la communauté internationale, au plan politique comme au plan commercial, les États qui imposent une interprétation religieuse manifestement incompatible avec le respect des droits fondamentaux, par exemple l'Afghanistan à l'égard des femmes. Autrement dit, l'égal respect dû à toutes les cultures ne s'impose que dans la mesure où ces cultures respectent les droits de l'Homme, qui se présentent (pour user des catégories d'Auguste Comte) comme une Religion de l'Humanité⁵².

Ce vocabulaire des droits individuels étant directement issu de la tradition occidentale, et beaucoup y voient de nos jours une primauté contraire à l'égalité proclamée⁵³. Une « déclaration

⁵⁰ Dans l'Europe actuelle, six pays seulement ont une religion d'État : le Danemark, la Finlande, la Norvège (luthérianisme), la Grèce (orthodoxie), la Grande-Bretagne (anglicanisme en Angleterre, presbytérianisme en Ecosse) et Malte (catholicisme) ; 14 pays ont un régime concordataire : Allemagne, Autriche, Espagne, Italie, Portugal, Luxembourg, Estonie, Hongrie, Lettonie, Lituanie, Malte, Pologne, Slovaquie, Slovénie. Et huit pays vivent sous un régime de séparation de l'Église et de l'État : la France, la Hongrie, la Lettonie, le Portugal, la République tchèque, la Slovaquie, la Slovénie et la Suède.

⁵¹ Charte des Nations Unies, Préambule ; formule reprise dans le préambule de la DUDH (al. 5), sans mention de l'égalité des nations, grandes et petites.

⁵² Auguste Comte *Catéchisme positiviste ou Sommaire Exposition de la Religion Universelle* (1852), Paris, Garnier Flammarion, 1966, 314 p.

⁵³ Cf. Jean Moise, La conciliation de l'universalité avec la diversité culturelle. Un enjeu majeur du droit international, *Europe des Droits & Libertés*, mars 2022/1, n° 5, pp. 98-117.

des devoirs envers l'être humain », telle que préconisée par Simone Weil⁵⁴, aurait certainement constitué une base plus solide à l'affirmation de l'égalité des cultures. Mais le besoin de placer leur diversité sous un principe hétéronome et hiérarchiquement supérieur n'aurait pas disparu pour autant, dès lors que « la notion d'humanité, englobant, sans distinction de race ou de civilisation, toutes les formes de l'espèce humaine est d'apparition fort tardive et d'expansion limitée »⁵⁵. Pour conjurer les risques de guerre civiles et internationales qui déchirent les civilisations, nous devons donc nous efforcer de faire le meilleur usage possible de l'universalité des droits de l'homme. La DUDH est elle-même l'œuvre de représentants des cultures les plus diverses, qui ont cherché à tirer les leçons du déchaînement de la barbarie qui a ravagé le monde de 1914 à 1945⁵⁶. Un bon usage des droits de l'homme supposerait d'en faire une interprétation très prudente et attentive à d'autres points de vue que celui des occidentaux, toujours enclins à vouloir imposer la leur à tous les autres⁵⁷.

Quand bien même jugerait-on utile ou nécessaire de réformer cette base dogmatique commune, on serait tenu de maintenir la hiérarchie entre une Religion de l'humanité avec un grand R et des religions avec un petit r, telle qu'observée dans n'importe quel ordre juridique séculier. Il faut rappeler pour comprendre cette distinction que le sens courant du mot « religion » s'est complètement renversé avec les temps modernes. Jusqu'au XVI^{ème} siècle, il désignait en Occident une foi publique par excellence – un for externe et une adhésion à la norme sociale – et c'est seulement avec la Réforme protestante que la religion a commencé à désigner une foi privée, un for interne, que l'on a du reste mis très longtemps à admettre et à protéger de toute intrusion publique. Harold Berman a fait l'histoire de cette révolution juridique, souvent méconnue en France, qui a donné naissance aux États modernes⁵⁸. Mais ce renversement du sens du mot n'a pas fait disparaître pour autant la nécessité d'une foi objective, Religion avec un grand R, qu'il faudrait distinguer de la croyance subjective qui relève des libertés individuelles⁵⁹. Il y a là un effet de structure inévitable – l'articulation des dogmes publics et des dogmes privés - dont la plus éloquente mise en scène architecturale est celle du Panthéon romain, qui est ouvert à toutes les divinités, mais les place toutes à égalité sous l'égide du vide du Ciel, qui les éclaire tour à tour. Marguerite Yourcenar a prêté à l'empereur Hadrien, qui a conçu ce monument, une pensée particulièrement éclairante pour notre propos « Toutes les déités m'apparaisaient mystérieusement fondues en un Tout, émanations infiniment variées, manifestations égales d'une même force : leurs contradictions n'était qu'un mode de leur accord »⁶⁰.

Ce type d'universalisme en creuset n'est pas propre à l'Occident. On le retrouve à l'œuvre dans la façon dont Gandhi, traduisant lui-même du *goujarati* en anglais son livre-manifeste pour l'émancipation de l'Inde – le *Hind Swaraj* - aborde la notion de religion. Comme le relève Suresh Sharma dans son édition savante de ce classique de la pensée politique indienne, Gandhi traduit le mot *dharmistha*, qui désigne littéralement celui qui est profondément attaché au Dharma, par

⁵⁴ Simone Weil, *L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, [1943] in *Œuvres*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 1999, pp. 1025-1218.

⁵⁵ Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire*, op. cit. pp. 20-21.

⁵⁶ Sur ces travaux préparatoires, voir Mireille Delmas-Marty, *Le relatif et l'universel*, op. cit., pp. 56–74.

⁵⁷ Voir Alain Supiot, *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du Droit*, Paris, Seuil, 2010, Ch. 6 « Du bon usage des droits de l'Homme », pp. 275 sq.

⁵⁸ Harold J. Berman, *Law and Revolution II. The Impact of the Protestant Reformation on the Western Legal Tradition*, Harvard University Press, 2003, trad. fr. par A. Wijffels, *Droit et Révolution II. L'Impact des Réformes protestantes sur la tradition juridique occidentale*, Fayard, 2010, 804 p.

⁵⁹ Cf. John Scheid. Religion collective et religion privée. In: *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. 39, n°2, 2013. pp. 19-31

⁶⁰ Marguerite Yourcenar, *Mémoires d'Hadrien*, in *Œuvres romanesques*, Paris, Gallimard, 1982, coll. La Pléiade, p. 415.

« bon chrétien » dans cette version anglaise⁶¹. Par ce prodigieux saut sémantique, il relie des expériences à première vue hétérogènes, voire antagonistes, de ce que nous appelons religion : d'un côté celle de la foi subjective relevant de la sphère privée et de l'autre une foi publique (ce que le droit romain nommait la *religio*), c'est-à-dire la con-fiance en un cadre dogmatique qui tout à la fois transcende et rend possibles les relations pacifiées entre les individus. Entendue sous ce sens objectif, la foi n'est pas une affaire d'opinion individuelle, mais une condition d'existence de la démocratie, dont les membres doivent partager des « croyances dogmatiques » au sens défini par Tocqueville, c'est-à-dire « des opinions que les hommes reçoivent de confiance et sans les discuter »⁶². Sans cette foi partagée qui relève de la sphère publique et non de la sphère privée, l'ordre juridique, qu'il soit national ou international, ne peut en effet que se désagréger. Or tel est l'un des effets délétères de la globalisation, qui sur son versant technologique remplace l'éducation par le *dressage* comportemental, et sur son versant économique efface le *rule of law*, au profit d'un *art du deal* consistant pour les forts à imposer leur volonté aux faibles. La pression ainsi exercée pour substituer partout le calcul à la confiance ne peut que ruiner le crédit de la parole, qu'elle soit politique ou scientifique⁶³.

©Alain Supiot_10XII25

⁶¹ Cf. M.K. Gandhi, *Hind Swaraj. A critical edition*, by Suresh Sharma and Tripi Shurud, New Delhi, Orient Blackswan, 2010 ; trad. fr. du goujarati et de l'anglais par Annie Montaut et préfacé par Charles Malamoud, *Hind Swaraj. L'émancipation à l'indienne*, Paris, Fayard, 2014, p. 45 et p. 88.

⁶² Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* II, I, chap. 2 : « De la source principale des croyances chez les peuples démocratiques », in *Œuvres*, Paris, Gallimard, éd. Pléiade, t. 2, p. 518.

⁶³ Voir A. Supiot, « Le crédit de la parole », *Le visiteur. Revue critique d'architecture*, n°27, avril 2022, pp. 7-18. ([accessible en ligne](#) dans la version publiée par la revue *Le Grand Continent*, le 1er août 2022)