

Traversée du parking transatlantique des idées. Entretien avec François Cusset

Jade Bourdages

Numéro 258, automne 2016

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/84898ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (imprimé)

1923-3213 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Bourdages, J. (2016). *Traversée du parking transatlantique des idées*. Entretien avec François Cusset. *Spirale*, (258), 43–46.

TRAVERSÉE DU PARKING TRANSATLANTIQUE DES IDÉES ENTRETIEN AVEC FRANÇOIS CUSSET *

PAR JADE BOURDAGES

Jade Bourdages : Vous êtes professeur de civilisation américaine à l'Université Paris Ouest Nanterre La Défense. Vos recherches portent essentiellement sur l'histoire des transferts culturels et intellectuels entre l'Europe et l'Amérique, l'évolution du champ des sciences humaines et celle des théories critiques. Vous êtes l'auteur de nombreux ouvrages, parmi lesquels *Queer Critics* aux Presses Universitaires de France (2002), *La décennie, le grand cauchemar des années 1980* aux éditions La Découverte (2008) et *Contre-discours de Mai* chez Actes Sud (2008). Aux éditions P.O.L, vous signez deux ouvrages de fiction : *À l'abri du déclin du monde* (2012) et *Les jours et les jours* (2015). Avec Véronique Rauline et Thierry Labica, vous dirigez un travail collectif aux éditions La Dispute : *Imaginaires du néolibéralisme* (2016). Dans votre ouvrage publié aux éditions La Découverte en 2003, *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, vous proposez une explication peu orthodoxe du phénomène de réception américaine de la pensée française à partir de la notion de transfert culturel.

François Cusset : La version *mainstream* et conforme de l'histoire de ce transfert culturel franco-américain, enfin celui de la French Theory auquel je me suis intéressé, c'est qu'il y aurait eu torsion d'un original philosophique fort et français par des Américains joyeux et un peu analphabètes philosophiquement, qui en auraient inventé des usages sympathiques, mais quand même tout à fait infidèles à l'origine. Cette version de l'histoire est un peu hypocrite ; cette vision des transferts culturels, totalement erronée. Le concept même de transfert culturel n'a d'intérêt que si on va jusqu'au bout, c'est-à-dire si l'on accepte au moins trois principes. Le premier : qu'il n'y a pas de prééminence de principe de l'original sur les textes seconds qu'il peut inspirer. Il faut se souvenir qu'un texte second n'est jamais ins-

piré par un seul texte initial, mais bien par une combinaison complexe de facteurs et d'auteurs eux-mêmes déjà lus par d'autres. Deuxièmement, il n'y a pas d'interprétation canonique fixée et anhistorique, pas de prééminence du texte par rapport à ses interprétations. Troisièmement, il n'y a que des usages. Il y a prééminence des usages sur toutes les autres formes de donation de sens, et ceux-ci ne peuvent être jugés qu'en termes d'effets, d'effectuation : non en termes de fidélité/infidélité aux textes utilisés. Dans *French Theory*, j'ai fait exprès de mettre bout à bout des usages qu'on pourrait voir comme les pires, et ceux qu'on juge comme les meilleurs. Les pires, ça peut être de transformer, par exemple, Michel Foucault en théoricien de l'homosexualité, en penseur du ghetto gay, des *gay studies*, alors qu'il n'y fit que quelques allusions et veilla à ne jamais en faire un objet théorique. Les meilleurs, ça peut être d'aller relire des textes des années 1980 de Gilles Deleuze ou Jacques Derrida pour comprendre ce qui se passe avec l'irruption d'internet au début des années 1990. Bons et mauvais usages : il n'y a pas à classer, à juger, il s'agit plutôt de les juxtaposer, de les croiser.

J. B. : Lorsque vous étudiez un phénomène de transfert culturel, il s'agit d'offrir comme point de départ une égalité cognitive aux usages.

F. C. : Effectivement ; un principe d'égalité radicale des usages, puisque les usages ont une réalité pragmatique qui est celle de satisfaire des besoins. Il y a des besoins, des désirs, des fonctions, et à partir de ceux-ci on invente, on produit des usages. Dans le cas de la réception de la French Theory aux États-Unis, c'est à des besoins politiques et militants, mais aussi académiques et carriéristes que nous avons affaire. Il faut comprendre que, dans cette pragmatique des usages, il n'y a pas de hiérarchie entre les aires culturelles. C'est le plus difficile à envisager pour nous,

Européens : il n'y a pas d'un côté la Grande Amérique naïve, ses grands enfants pleins de ressources, et de l'autre cette inspiration première, essentielle et spirituelle, européenne. Il n'y a pas d'un côté la tête, de l'autre les jambes. Si on réfléchit comme ça, alors il faudrait admettre que toute la French Theory n'est qu'une réinterprétation appropriante et maladroite de la philosophie allemande du tournant du xx^e siècle, laquelle elle-même ne serait qu'un commentaire sans fin sur la métaphysique médiévale et les auteurs antiques. Ça ne fonctionne pas comme ça. Il n'y a pas de prééminence spatiotemporelle de l'Europe sur l'Amérique, ni même de l'Amérique sur les pays en développement, où l'enjeu épistémologique est immense aujourd'hui puisque, dans ces pays, on combine certains types d'usages avec d'autres dans une logique d'indépendance intellectuelle et politique qui est cruciale. Une telle prééminence n'existe pas, ni dans l'espace ni dans le temps. Avec cette idée tenace que « ce qui a lieu avant est mieux que ce qui a lieu après », et que le temps qui passe nous éloigne de la vérité première, on envisage les artefacts intellectuels comme des produits naturels, comme des yaourts dont à un moment on aurait passé la date de péremption. Si on suit cette logique temporelle jusqu'au bout, elle impose que les livres n'aient de sens qu'à l'époque où ils ont été faits, que pour répondre, réagir à leur époque. Bien sûr que non. Si c'était le cas, on ne lirait plus Shakespeare, Cervantès, etc. Je pense que le contexte de réception est aujourd'hui plus important que le contexte de production. Le contexte de production, c'est une vieille histoire, c'est la biographie, le contexte et son conditionnel : est-ce que Shakespeare aurait écrit ses pièces sous un autre régime que celui, élisabéthain, de son époque ? C'est absurde. Dans la production des idées et des textes, on sait qu'il y a des facteurs spatiotemporels non contextuels, des facteurs autonomes qui jouent.

J. B. : Le développement des sciences humaines et sociales est largement lié au développement du nationalisme méthodologique au cours du xx^e siècle. À la lumière des principes que vous venez d'évoquer et de cette invitation à poser l'égalité radicale comme point de départ, ce nationalisme méthodologique n'est-il pas devenu aujourd'hui un obstacle, plutôt qu'un outil, à l'étude des transferts culturels ?

F. C. : Pour aborder ce problème majeur, il me faut revenir à *French Theory* et à la maladresse de l'entreprise, que j'assume complètement. C'est une maladresse qui est peut-être sa signature, car malgré les principes que je viens d'évoquer, j'y notais aussi au passage l'énormité des mé-

sinterprétations américaines de la pensée française, les contresens les plus flagrants. Et là, tout à coup, dans ce geste même et sans le voir, je redevais en quelques lignes le professeur, le normalien, le Parisien qui dit : « Oh, mais ils (les Américains) n'ont rien compris ! » Il nous est encore très difficile d'instaurer une égalité épistémologique radicale, car il y a cet autre enjeu majeur du transfert culturel. Celui-ci présente les mêmes contradictions que la notion d'*inter-culturel* avec laquelle bataillent depuis presque un siècle les sciences sociales – notamment le mélange serré entre les traditions intellectuelles européennes et américaines. Ici, on se prend en quelque sorte les pieds dans le tapis. On y reconduit la fiction qu'il y aurait une tradition intellectuelle proprement américaine et une proprement européenne. En insistant sur le mélange, l'hybridation, l'emmêlement des origines, on reconduit en même temps le mythe de l'origine. Ce que Franz Boas, avant la Deuxième Guerre mondiale, Clifford Geertz et Pierre Bourdieu, ensuite, ont tous tenté de dire, c'est de brouiller l'origine, de commencer par le mélange, l'impur, les usages et tout le chaos ; non pas imaginer qu'il y aurait au départ une belle, une bonne origine, une sorte de paradis rousseauiste dans lequel les textes existeraient avant leurs usages et les nations avant le mélange.

Les choses ont changé, qui rendent peut-être possible ce projet vraiment radical d'égalité épistémologique entre toutes les interprétations. Trois éléments majeurs ont perdu de leur poids (et de leur majuscule) à l'échelle mondiale : la Nation, l'Auteur, le Texte. La mondialisation est un processus technologique, mais aussi un processus intellectuel. Il y a une immédiate mise en circulation des textes, arbitraire bien sûr puisque tout ne circule pas, mais tout est aujourd'hui voué à circuler, à être repris, à être cité, pioché, prélevé, découpé. Si bien que dès qu'une idée se met à circuler, une immédiate dénationalisation de son contexte d'origine, et même de sa proposition conceptuelle, s'opère. Cette dénationalisation est très concrète, elle est institutionnelle, elle s'actualise à travers des réseaux universitaires spécifiques. Ce qui n'est pas toujours une bonne chose. C'est aussi l'expression de l'hégémonie des universités américaines, de réseaux mondiaux en langue anglaise et de standards qui sont à peu près partout les mêmes. Nous ne sommes plus, également, à l'époque des grands maîtres. Le champ intellectuel contemporain est plus spontanément égalitaire qu'hier, il est plus composite, fait de beaucoup plus d'usagers amateurs, de logiques de praticiens – étudiants, artistes, militants – qui récupèrent un texte, marginalisent ses exégètes professionnels. Plus intéressant encore,

nous sommes à l'âge de l'intellectuel collectif, des usages associatifs et communautaires du texte. Conséquemment, la troisième chose qui disparaît ou qui perd de son poids, c'est le texte comme espace sacré.

Il ne faut pas oublier que dans chaque processus de transfert culturel, et à même cette égalité, il y a également trois types de violence qui opèrent. La première est celle de la sélection des textes, à la fois arbitraire et servant des intérêts pragmatiques d'optimisation des usages. Pour chaque auteur ou concept qui passe, dix ne passent pas ; pour un texte qui devient l'objet de toute une construction d'usages étrangers, tout le reste de l'œuvre, qui était peut-être aussi important ou nécessaire à sa compréhension, ne passe pas – ça, c'est vraiment l'histoire et l'art de l'oubli évoqué par Michel de Certeau. Ces processus de sélection sont tout à fait « retraçables », empiriquement. Dans le cas de la French Theory, je me suis demandé, par exemple, pourquoi les Américains ont gardé surtout de Derrida le concept de « déconstruction » pour en faire cette espèce de méthode subversive et didactique qui ne correspond pas à ce qu'entendait par ce mot le Derrida éthique et critique de Levinas au cours des années 1980 ? Pourquoi, de Foucault, les Américains ont-ils gardé la discipline et pas la folie ? Par la mise au rebus, la mise au silence, par l'arbitraire de ces choix, la sélection est une violence. C'est la même qui existe dans l'édition quand deux manuscrits de romans arrivent chez un éditeur : l'un est choisi, l'autre exclu. Il n'y a pas une évaluation objective qui peut garantir que c'est le bon choix, ce n'est pas toujours la collection Harlequin contre Proust. Il y a aussi la violence des espaces semi ou entièrement institutionnels de traduction et de transfert qui ont leur logique propre, leurs ressources puissantes, comme l'université. L'institution produit une grande violence, elle surdétermine les usages. Le transfert intellectuel n'a pas lieu hors sol. Le sol sur lequel il a lieu est précisément ce sol institutionnel. Si l'université américaine n'est pas réductible à la nation ou à l'empire américain, elle a une inertie institutionnelle et des intérêts qui relèvent presque de l'infrastructure qui constitue la troisième forme de violence et demeure la limite de ce que je décrivais par : moins de nation, moins d'auteur, moins de texte. De tout ceci découle une violence d'effacement du passeur, des médiateurs, des relais. Pourtant, la partie la plus intéressante d'un transfert culturel, c'est cette courroie de transmission. Ce n'est ni le texte de départ, ni l'objet hybride d'arrivée. C'est plutôt tout ce qui se passe entre les deux.

J. B. : Ce sont les dimensions de pratique, de production et de labeur impliquées dans tout

processus de transfert qui se trouvent en quelque sorte évacuées dans ces trois formes de violence ?

F. C. : Complètement. Les passeurs sont ceux que l'on ne considère pas comme des producteurs. Sur l'étagère de librairie, ils sont absents partout – bien qu'il s'agisse d'une absence relative. L'emblème absolu de cet effacement, c'est le traducteur. Pourtant, celui-ci demeure la personne qui a le rôle directement déterminant dans le choix interprétatif et terminologique d'un texte pour le transférer dans une autre langue-culture, dans un autre contexte que celui de sa production initiale. Les traducteurs sont les prolétaires absolus du champ intellectuel. Quelle est la place de la traduction dans l'histoire des transferts culturels et pourquoi apparaît-elle moins comme un problème aujourd'hui ? Il y a eu la production d'une sorte d'espéranto académico-intellectuel, une forme de translanguage anglo-théorique qui désigne cette mondialisation du champ des sciences humaines autour de l'anglais et qui produit l'illusion d'un espace linguistique et conceptuel commun.

J. B. : Ce que vous avez nommé ailleurs la *théorie-monde* ?

F. C. : Voilà. La théorie-monde désigne des réseaux très concrets par lesquels les universitaires, les traducteurs, les militants travaillent ensemble. Dans l'illusion de cet espace, le fait de passer concrètement du français à l'anglais ou de l'espagnol à l'anglais ne serait qu'une formalité. Faux. Le problème de la traduction reste majeur et central. Cet aspect des transferts est même politiquement plus brûlant qu'autrefois puisque aujourd'hui toute la « moitié » sud du monde est en train de s'autonomiser, y compris par rapport à l'hégémonie américaine. Or, en même temps, la traduction et la réception semblent être devenues des objets seconds, comme si tout ça allait de soi. Il y a ce mot de Deleuze – je crois que c'est dans *Proust et les signes* : « *Penser, c'est traduire.* » Le travail d'interprétation et de mise en place d'arguments théoriques est un travail de traduction permanent. Pensons aussi à cette phrase de Proust : « *Les beaux livres sont écrits dans une sorte de langue étrangère.* » C'est cette phrase que j'ai envie d'appliquer aux sciences humaines – ça ne marche pas que pour la littérature. Les grands livres d'idées sont aussi écrits dans une sorte de langue étrangère, généralement en rupture avec la langue nationale conceptuelle de leur contexte et de leur champ de savoir. Alors, le paradoxe c'est que cette langue étrangère est aussi plus facilement traduisible ailleurs qu'intelligible dans sa langue nationale. Pourquoi Deleuze ou Foucault ont-ils mieux

marché aux États-Unis qu'en France ? Ils ont été incompréhensibles en France justement parce qu'ils parlaient une autre langue que la langue intellectuelle française dominante de l'époque, et pourtant elle a semblé plus compréhensible à l'étranger. Pour penser ces histoires de transfert, il faut donc donner tout son sens psychanalytique au mot transfert. Les gens voudraient qu'un transfert culturel fonctionne comme un transfert d'argent, de valeur, plutôt que comme un transfert au sens psychanalytique. Or, un transfert intellectuel ou culturel relève autant de Lacan que de Western Union. C'est un déplacement d'objet par affection, exactement comme le désir ou l'amour se déplacent. Quand on a dit que la notion de *différance* de Derrida était une anticipation de l'internet ou que *Capitalisme et schizophrénie* parlait de l'Amérique reaganienne des années 1980, alors que sur un plan strictement chronologique, c'est écrit avant et que ça vient plutôt de la « folie 68 », ce n'est pas de l'objet dont on parle, mais du transfert d'objet, du glissement du désir. Déplacement et même production d'un objet pour un désir qui est disponible, absolument unique. C'est le travail du transfert dans le temps et l'espace. Dans cette histoire des transferts, on touche à tout le continent affectif invisible qu'il y a au centre même de la production des idées.

J. B. : Comme si se découvrait dans l'histoire des transferts culturels et intellectuels une zone érogène entre l'Europe et l'Amérique ? Une forme de territoire affectif partagé, un Atlantique à penser et comprendre autrement que géopolitiquement ?

F. C. : Oui, c'est une belle idée. Le rationalisme officiel ne veut absolument pas envisager cette histoire-là. Les affects, ça n'est pas sérieux, dit-on. Pourtant, il n'y a que ça et c'est pour cette raison qu'il y a du transfert et que ça circule. *Circulation* est déjà un mot désirant. Il y a un désir de théorie, il y a des émotions théoriques, il y a des affects théoriques, il y a même une libido théorique. Il y a des auteurs qui font envie, des concepts qu'on a envie de transformer, de laisser nous transformer, d'autres qui éclairent, ou arment, nos affects. Ne lire un auteur qu'à partir de sa langue d'origine, de son contexte de production national ne permet pas de comprendre ce processus. C'est plutôt les transferts qui nous le montrent. Cette zone de transfert entre l'Europe et l'Amérique est bien une zone érogène, et l'Atlantique, une vaste trappe affective. Pour écrire l'histoire qui s'y joue, il faudrait passer d'un champ intellectuel défini par le rationalisme et le fonctionnalisme, ancré dans une nation, à un champ intellectuel repensé du côté du désir et de l'affect. Mais ce n'est pas une zone érogène au sens où ça faciliterait simplement le passage.

Il y a plein d'obstacles au *travail* du transfert. Si on veut faire formule, on dirait même que l'Atlantique est d'autant plus une zone érogène qu'elle est aussi une herse, ces grilles de défense devant les châteaux forts, serrées et pointues, qui tout à coup sortent du sol. L'Atlantique, c'est une zone obstacle – herse et érogène, les deux indissociablement. On sait bien que le paradoxe logique d'une frontière, c'est qu'elle relie et qu'elle sépare – l'Atlantique est pont et séparation entre l'Europe et l'Amérique. Il y a une complaisance sans fin des Américains et des Européens à surjouer la dimension de séparation, à survaloriser leurs différences, leur incompatibilité supposée, leurs petites bisbilles. La vérité, c'est que, dans une vision plus large du monde (qui n'est pas qu'un dialogue transatlantique), tous les deux appartiennent au *First world*, au sens hégémonique – avec des contre-hégémonies locales bien évidemment, mais toujours avec cette histoire coloniale et impériale à l'arrière-plan. Arrêtons de surestimer ces différences culturalistes qui, effectivement, alimentent à l'infini les conversations au café du commerce, parce qu'on peut toujours jouer à « tout est différent » entre Paris et New York, Harvard et Oxford, etc. Paris est un plateau urbain à six étages, mais New York et sa *skyline*, une « ville debout » ; Harvard attire la planète, Oxford la raffine... On peut tous jouer à ça. C'est surtout un geste très colonial parce qu'il fait comme si la planète était un face-à-face figé entre un petit bout d'Amérique et un petit bout d'Europe de l'Ouest, à l'exclusion de toute autre forme d'humanité ailleurs. Cette zone transatlantique euro-américaine est une zone hégémonique à la fois institutionnellement, linguistiquement, symboliquement et intellectuellement, puisqu'elle a ses corpus, ses universités dominantes, ses sources majeures partagées, etc. Au lieu de faire de l'Atlantique une herse simple séparant absolument deux mondes incompatibles, il faut le penser comme un vaste parking sur lequel les intellectuels et les militants des deux continents vont garer leurs bagnoles. Il y a peut-être bien deux supermarchés, mais il y a un seul parking ! Plus sérieusement, l'autre sujet qui doit donc nous (pré)occuper, c'est la décolonisation finale de tout ce champ intellectuel atlantique. ■

* Cet entretien est une version abrégée de plusieurs rencontres qui ont eu lieu d'avril 2015 à juillet 2016, entre Montréal, Paris, Genève et Boston. Je tiens à remercier François Cusset pour sa générosité de parole lors de nos nombreuses conversations, la confiance accordée et l'amitié intellectuelle transatlantique qui s'est développée dans l'espace de ce dialogue ininterrompu.