

# Relations conflictuelles interculturelles

## Résumé

Les désaccords moraux entre cultures sont souvent expliqués au moyen de la notion d'altérité. Cette notion est utilisée dans deux perspectives opposées. D'une part, elle sert à défendre un relativisme égalitariste, visant à revendiquer la tolérance et le respect des autres cultures <sup>[1][2]</sup>. D'autre part, l'altérité entre les cultures est mise en avant pour expliquer ou légitimer l'existence de relations conflictuelles interculturelles <sup>[3]</sup>.

Ce « paradigme de l'altérité » est essentiel à l'identité culturelle, et met en relief l'homogénéité des cultures.

A l'encontre de la notion de l'altérité, il existe des analogies interculturelles et transculturelles, permettant aux différentes cultures d'entamer une conversation morale. Ces analogies peuvent faire office de levier pour la régulation des désaccords moraux, et éviter que ces derniers ne se transforment en conflit.

## Intercultural conflictual relations

### Abstract

Moral disagreements between cultures are often accounted for in terms of alterity. There are two perspectives in the notion of "alterity". On one hand, it is used to sustain *egalitarian relativism*, which aims at defending tolerance and respect towards other cultures <sup>[1][2]</sup>. On the other hand, alterity between cultures is emphasized in order to explain or legitimate intercultural conflicts <sup>[3]</sup>.

This model tends to essentialise cultural identities, by overestimating cultural homogeneity. Against the "paradigm of alterity", we will sustain that intercultural and transcultural analogies enable cultural dialogue even when cultures disagree. Analogies can be used in order to regulate moral disagreements and to avoid that those disagreements turn into conflicts.

## **Introduction**

Les désaccords moraux entre sociétés abondent : des sujets aussi divers que l'excision, la peine capitale, le mariage arrangé font ainsi l'objet de vives polémiques qui ne cessent d'alimenter les controverses contemporaines.

Afin d'expliquer de tels désaccords, la notion de « culture » est souvent mobilisée.

Une part des analyses ayant pour objet le désaccord moral opposant les sociétés, voire les membres d'une société, met ainsi l'accent sur l'altérité interculturelle. Deux représentations divergentes de ce que nous nommerons ici le « paradigme de l'altérité » peuvent être distinguées.

D'une part, l'altérité entre cultures est mise en relief au nom d'un relativisme égalitariste <sup>[1][2]</sup>.

Cette première conception met en exergue la nécessaire tolérance à l'égard des multiples identités culturelles. Une seconde conception insiste au contraire sur l'impossibilité pour ces dernières de se comprendre. Dans ce cas, l'altérité culturelle est perçue comme une menace qu'il est nécessaire de combattre, conformément notamment à la thèse du « choc des civilisations » <sup>[3]</sup>.

Bien que résultant de prémisses communes, ces deux représentations de l'altérité culturelle aboutissent à des conclusions pratiques dissemblables : d'un côté, on affirmera qu'il faut respecter chaque culture, y compris parfois sous ses formes les plus choquantes. De l'autre, on insistera sur le fait que les identités culturelles, foncièrement asymétriques, sont vouées au conflit.

Loin de se caractériser par une altérité radicale, le lien interculturel est avant tout placé sous le signe de *l'analogie* : les configurations culturelles sont analogues à de nombreux égards, y compris lorsqu'elles se critiquent ou s'affrontent. D'où la possibilité d'une authentique conversation interculturelle, permettant l'analyse critique des désaccords moraux et empêcher que ceux-ci ne se transforment en conflit.

## **I. Identité culturelle et « paradigme de l'altérité »**

### **A. L'identité culturelle en question**

Le terme « identité » a plusieurs sens. Il désigne d'abord le fait d'être *identique à soi-même*, en dépit des variations spatiales et temporelles. Il fait ensuite référence à ce que Paul Ricoeur nomme l'« identité narrative », c'est-à-dire l'identité singulière acquise au cours d'une existence, exprimable sous la forme d'un récit, et rendant une entité quelconque *identifiable* <sup>[4]</sup>. Enfin, il

renvoie à un ensemble de propriétés, de relations, et de fonctions communes partagées par plusieurs éléments d'une même catégorie.

L'identité culturelle conjugue ces trois dimensions : elle est identité *à soi*, (permanence idéale ou effective) identité *de soi*, (processus de formation identitaire se développant dans le temps) et identité (intra ou extra-culturelle) avec d'autres que soi. Si on considère le concept d'identité au sens de l'« identité narrative », l'identité culturelle peut se construire et se redéfinir dans le temps, sans se cristalliser dans un ensemble de propriétés intangibles et homogènes.

Le concept de « culture », est défini par l'UNESCO, dans le cadre de la Conférence mondiale sur les politiques culturelles, tenue en 1982, comme suit : La culture, dans son sens le plus large, est considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances <sup>[5]</sup>.

Partant de cette définition large, nous pouvons comprendre que les questions morales associées à l'identité culturelle se posent d'abord dans le contexte de la pluralité des cultures. Deux interrogations majeures apparaissent alors. Premièrement, les différentes cultures, qu'elles soient séparées géographiquement, ou regroupées sur un territoire commun, peuvent-elles se comprendre, discerner des significations communes par-delà leurs divergences ? Deuxièmement, les différentes cultures peuvent-elles être mises sur un pied d'égalité, ou certaines formes culturelles sont-elles préférables à d'autres ?

### **B. Le relativisme égalitariste (aucune culture n'est meilleure que l'autre)**

Pour les partisans du relativisme égalitariste, la réponse à ces deux interrogations est négative. Toutes les cultures se valent, et il ne saurait y avoir de séparation entre cultures « inférieures » et cultures « supérieures ». Il s'agissait alors de remettre en question le courant évolutionniste en anthropologie <sup>[6] [7]</sup> et de repenser à la ligne de démarcation entre « mentalités primitives » et « civilisation ». L'anthropologie culturelle dénonçait ainsi le risque d'ethnocentrisme, ou plus spécifiquement d'« occidentalocentrisme » inhérent à toute comparaison, et *a fortiori* à toute hiérarchie entre les cultures.

L'anthropologue, dans la perspective relativiste, doit étudier chaque configuration culturelle comme si elle possédait une identité propre, sans y projeter les présupposés inhérents à sa propre appartenance culturelle et aux référents normatifs qui l'accompagnent.

C'est donc l'existence de *significations morales transculturelles* qui est remise en question par le relativisme égalitariste.

Pour les partisans du relativisme culturel, la morale fait partie intégrante d'une culture donnée, et ne saurait être détachée de cette inscription culturelle.

Dans cette optique, l'existence et surtout la persistance des désaccords moraux entre cultures seraient la preuve que les significations transculturelles n'existent pas.

Selon cette conception, les vérités morales ne sont pas universelles, mais au contraire relatives à un milieu socioculturel donné : ce qui est moralement vrai dans une certaine culture devient moralement faux dans une autre, en vertu des modes de vie associés aux valeurs morales.

Le relativisme culturel a des répercussions majeures sur le plan normatif : il conteste en effet fortement la possibilité d'adopter un point de vue surplombant pour juger une culture, apprécier ses valeurs, et formuler des récriminations à son encontre.

### **C. Combattre l'altérité : incommensurabilité entre cultures et « choc des civilisations »**

Aux antipodes du discours tolérant prôné par le relativisme égalitariste, l'idée d'une altérité profonde entre les cultures peut également être mobilisée dans une perspective conflictuelle : elle vise à mettre en avant le caractère inéluctable des dissensions morales et politiques entre les cultures.

La représentation de l'Autre, dans cette optique, revêt une fonction polémique.

Le concept de « choc des civilisations », élaboré par le politologue Samuel Huntington, illustre de manière éloquente cette approche agonistique de la relation interculturelle <sup>[3]</sup>. Huntington insiste sur l'imbrication entre identité culturelle et identité religieuse. Selon lui, les frontières culturelles qui séparent les civilisations ont pour point d'ancrage des divergences fondamentales entre grandes religions. Ainsi, selon son approche, il y aurait une « civilisation occidentale », une « civilisation islamique », ou encore une civilisation « bouddhique », toutes bâties sur un fondement religieux. Séparées par un véritable gouffre culturel, ces civilisations seraient vouées à l'affrontement.

L'asymétrie interculturelle, lorsqu'elle est mise en avant dans une perspective conflictuelle, génère l'infériorisation morale et la *déshumanisation* de l'Autre.

La déshumanisation de l'Autre vise à mettre en relief le fossé culturel qui existe entre « Eux » et « Nous », « civilisés » et « barbares », « primitifs » et « évolués ».

Par exemple, la fameuse expression « Axe du Mal », (*Axis of evil*) utilisée par George W. Bush pour désigner l'Iran, la Corée du Nord, et Cuba (*Evil* en anglais faisant référence au diable) visait à souligner le fossé moral entre ces pays et les nations occidentales. Le mal, dans le discours de Bush, correspond à la représentation de *l'étranger*, avec lequel aucune identité commune ne peut être trouvée. Remarquons que la diabolisation de l'étranger, à ce titre, est tout à fait réversible : depuis la révolution iranienne, les Etats-Unis, Israël et leurs alliés sont respectivement nommés « Grand Satan », « Mère de Satan », et « Petit Satan » dans les discours politiques de la République islamique d'Iran.

Le processus de déshumanisation se produit également au sein des sociétés multiculturelles, dans lesquelles le contact entre communautés débouche bien souvent sur le conflit. Ainsi, l'Autre représente une menace pour la santé du corps social. Il s'y insinue, tel un « parasite », un « virus », ou un « cancer », risquant de porter gravement atteinte à l'organisme.

## **II. Critique du « paradigme de l'altérité »**

### **A. Identité plurielle et sens du désaccord**

Les relations interculturelles ne doivent pas être envisagées sur le mode de *l'altérité* (localisme), ni sur celui de *l'identité* (globalisme), mais sur celui de *l'analogie*. Les acteurs d'un désaccord moral vivent dans des univers moraux certes *dissemblables*, mais *analogues*. C'est précisément parce que les analogies interculturelles sont souvent effacées ou masquées que la violence identitaire fait son apparition. Selon Sen <sup>[8]</sup>, la violence se manifeste à partir du moment où l'on cherche à imposer une seule identité aux individus, en étouffant leurs autres possibilités d'affiliation. Ainsi, la thèse du « choc des civilisations » réifie à outrance l'identité culturelle en la réduisant à une identité d'abord religieuse.

Or, l'identité culturelle est composite, aussi bien en ce qui concerne chaque culture, que chaque membre d'une culture. Chacun d'entre nous, quelle que soit la culture à laquelle il se réfère, possède plusieurs identités enchevêtrées, (classe sociale, langue, métier, opinion politique...) et

peut accorder une plus grande importance à l'une de ces identités au cours de sa vie. Comprendre ce point permet de restreindre les crispations identitaires, et les violences qui en résultent.

Ainsi, des membres de religions différentes peuvent à la fois se percevoir mutuellement comme un « nous », rassemblé au sein d'un État doté de valeurs communes, et comme des groupes dotés d'histoires divergentes, voire conflictuelles. Une relation harmonieuse entre cultures implique de trouver un équilibre entre sa propre identité et l'identité de l'Autre.

### **B. Analogies interculturelles**

Les systèmes culturels, bien évidemment, ne sauraient être identiques en tous points. Mais il existe toutefois des parallélismes transculturels, que l'observation historique et sociologique est en mesure de rendre saillants.

Les soubresauts politiques et moraux (guerres, révolutions, crises...) constituent un terrain propice à l'apparition d'analogies interculturelles. Même si dans les manifestations on pouvait avoir différentes conceptions de la vérité ou de la justice, il y avait toujours un concept commun : les manifestants ne voulaient plus qu'on leur mente, ils voulaient stopper les arrestations arbitraires, et abolir les privilèges de l'élite du parti. Les termes « justice » et « vérité » possèdent ce que Walzer nomme une « signification minimale » et une « signification maximale »<sup>[9]</sup>. Leur signification minimale est transculturelle, et déborde les cloisonnements identitaires et ouvrent la possibilité d'une convergence transculturelle. Leur signification maximale varie selon les cultures et les contextes socio-historiques et produisent des débats et des désaccords.

De manière paradoxale, c'est précisément lorsque les cultures sont en désaccord que les similitudes qui les relient peuvent apparaître de la manière la plus significative. Le désaccord interculturel est en effet l'occasion de retrouver chez l'Autre des éléments communs qui permettront, le moment venu, de le combattre. Par exemple, comme le souligne Appiah<sup>[10]</sup>, les meneurs des principaux mouvements indépendantistes à l'époque de la décolonisation de l'Inde, étaient souvent les plus occidentalisés : nourris par des valeurs humanistes apprises en Occident ils les ont utilisées pour se dresser contre ce dernier.

### **III. L'analogie comme levier de la conversation morale**

#### **A. Dé-substantialisation du désaccord et recatégorisation**

Il importe grandement de dé-substantialiser les désaccords entre cultures, afin d'ouvrir la voie à un authentique dialogue entre ces dernières. L'analogie, à cet égard, est un véritable levier. Elle conditionne l'indispensable conversion du regard sans laquelle les autres cultures nous seraient à jamais opaques.

Dans le « dialogue culturel », nous sommes en mesure de manifester notre désaccord à l'égard de *certaines aspects* d'une culture (coutumes, rituels, relations entre les sexes), sans pour autant rejeter cette culture comme *totalité*. On peut par exemple considérer comme scandaleuse la pratique du *sati* (l'immolation des veuves en Inde, sur le bûcher funéraire de leur époux), tout en éprouvant une admiration sans bornes pour le combat moral de Gandhi. La véritable tolérance entre cultures, par ailleurs, implique d'admettre que ce discours critique est réversible : nous ne pouvons légitimement critiquer les choix moraux des autres que si nous accordons à ces derniers, réciproquement, la possibilité de critiquer *nos* choix moraux, et si nous renonçons à l'idée que notre morale est supérieure *a priori* <sup>[11]</sup>.

Les individus appartenant à plusieurs groupes, lorsqu'ils sont rassemblés au sein d'un groupe plus vaste, ne doivent pas pour autant abandonner leurs spécificités, leurs symboles, leur histoire, au nom d'une nouvelle identité collective. Ils doivent plutôt se considérer comme analogues, c'est-à-dire comme *à la fois différents et semblables*, non comme parfaitement identiques.

#### **B. Du désaccord au conflit : frontières de la conversation morale**

La représentation de l'Autre comme analogue au Même, et non comme radicalement autre, permet d'empêcher que le désaccord ne se transforme en conflit. Dans le cas d'un désaccord moral, il existe en effet un *objet de désaccord*, qui permet aux opposants moraux de débattre au lieu de se combattre. Cet objet de désaccord relie les protagonistes du désaccord. Il leur permet de mener une conversation morale et les empêche de basculer dans la violence et l'hostilité.

Ainsi, les cultures en désaccord peuvent dialoguer sur la définition de la famille, des rapports entre les sexes, ou de la pertinence de telle ou telle pratique (l'excision, la circoncision...). La conversation morale peut ainsi faire apparaître des analogies interculturelles insoupçonnées. Considérons par exemple le cas de l'excision. Le désaccord moral sur cette question, s'il veut déboucher sur d'authentiques solutions pratiques, doit impérativement prendre en compte

l'analogie structurelle entre circoncision masculine et excision. Souligner cette analogie, ce n'est nullement relativiser ou justifier l'excision, loin s'en faut. Au contraire, c'est comprendre que la dénonciation morale de l'excision des jeunes filles ou des femmes, si l'on n'accepte pas d'ouvrir le débat sur la circoncision masculine, ne rencontrera qu'un écho limité auprès des populations concernées <sup>[12]</sup>.

En bref, tant que le désaccord moral se déploie autour d'un objet commun, il est possible de faire apparaître au cours de la conversation interculturelle un ensemble d'analogies permettant sinon de « voir » les situations comme l'Autre les perçoit, du moins de mieux comprendre ses positions, si choquantes soient-elles de prime abord. Les opposants moraux se perçoivent comme des adversaires ou des contradicteurs dotés d'aspirations analogues, dont la première n'est autre que la volonté d'être reconnue par l'Autre.

Dans le conflit moral en revanche, l'altérité prend le pas sur l'analogie car *l'objet du désaccord a été évacué* au profit d'une relation frontale entre les opposants moraux. La relation conflictuelle induit une distance importante, une discontinuité qui morcelle l'espace interculturel. Celui-ci se trouve ainsi divisé en communautés, « ethnies », nations, religions, qui sont en eux-mêmes perçus comme des problèmes. Dans le conflit interculturel, l'Autre choque non plus en vertu de ce qu'il *fait*, mais en vertu de ce qu'il *est* : c'est son identité culturelle, en tant que telle qui pose problème.

Dès lors, la tâche qui incombe à tout processus de régulation des désaccords moraux est de veiller à ce que le désaccord ne se mue pas en conflit, et à ce que l'« agonisme », entendu ici comme désaccord raisonnable entre des cultures dotés d'aspirations analogues, ne se transforme en « antagonisme », c'est-à-dire en conflit entre ennemis moraux et politiques animés d'une hostilité réciproque. Tel est le but que devraient viser les démocraties pluralistes et multiculturelles.

## **Conclusion**

A la lumière des analyses précédentes, plusieurs points décisifs peuvent être soulignés :

- Premièrement, le relativisme moral semble aujourd'hui dépassé à bien des égards. Le monde dans lequel nous vivons se définit par une hybridation croissante et inéluctable entre les aires culturelles. Par conséquent, vouloir essentialiser l'identité culturelle, que ce



soit pour protéger l'Autre, ou pour se protéger soi-même, est un projet tout bonnement utopique, qui risque d'exacerber les désaccords moraux au lieu de les pacifier.

- Même si nos jugements moraux s'avèrent tributaires d'une identité culturelle spécifique, nous nous devons ménager un horizon pour la confrontation avec les autres manières de croire, de penser, d'agir, de ressentir. L'analogie, nous l'avons vu, est une des clés de cette confrontation.
- La possibilité de *significations morales transculturelles*, dépouillées des suspensions impérialistes, demeure. Ces dernières ne s'imposent aucunement *a priori*, en deçà du contact entre cultures. Elles croissent tout au contraire sur le terreau de la conversation interculturelle, se nourrissant des analogies qui irriguent l'espace moral, et transforment les barricades en passerelles. Partir en quête de ces analogies est une tâche certes délicate, mais à bien des égards cruciale pour l'avenir de nos sociétés.

### Références bibliographiques

- [1] Boas, F. (1940) : *Race, Language and culture*, New York, Macmillan Company.
- [2] Benedict, R. (1972) : *Echantillons de civilisation*, Paris, Gallimard.
- [3] Huntington, S. (2007) : *Le choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob.
- [4] Ricoeur, P. (1983) : *Temps et récit*, Paris, Seuil, collection « Points ».
- [5] Unesco (1982) : *Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles, Conférence mondiale sur les politiques culturelles Mexico City, 26 juillet - 6 août 1982*, 1. Consultable à l'adresse [http://portal.unesco.org/culture/fr/ev.phpURL\\_ID=12762&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/culture/fr/ev.phpURL_ID=12762&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)
- [6] Morgan, L. H. (1877) : *Ancient Society, or Researches in the Line of Human Progress from Savagery, through Barbarism to Civilization*, Londres, Macmillan and Co.
- [7] Tylor, E. B. (1871) : *Primitive Culture*, Londres, John Murray Abermale Street.
- [8] Sen A. (2007) : *Identité et violence*, Paris, Odile Jacob.
- [9] Walzer, M. (2004) : *Morale maximale, morale minimale*, Paris, Bayard.
- [10] Appiah, K. A. (2008) : *Pour un nouveau cosmopolitisme*, Paris, Odile Jacob.
- [11] Benhabib, S. (2002): *The Claims of Culture*, Princeton University Press.

[12] Hazel, R., Mohammed-Abdi, M. (2008) : *L'infibulation en milieu somali et en Nubie: Crime contre la femme ? Perfectionnement de la forme féminine ?*, Paris, Maisons des Sciences de l'homme.