

# L'universalisme de la culture

Hideo Watanabe

## I. Frictions culturelles

Rencontre interculturelle, échange, compréhension, et souvent friction expriment l'existence d'une culture autre que celle à laquelle j'appartiens mais aussi l'existence d'individus qui partagent la même culture que moi. Tous ensemble ils mettent en question le sens de "culture" et le fait d'appartenir à l'une d'elles.

L'anglais "culture conflict" a pour équivalent japonais de "conflict" le mot "friction". Ceci n'est pas simplement un euphémisme. On voit que le terme est aussi utilisé dans le champ de l'économie ou celui des relations internationales.

Shinkichi Eto définit la culture comme étant "les formes diverses d'information sociale que l'individu acquiert dans différents groupes" et explique les frictions culturelles comme étant "les conflits qui apparaissent au contact de cultures de nature différente" ou "l'état psychologique qui accompagne cette tension". Il explique les différentes formes de "friction" de la manière suivante :

En quelques mots la rencontre interculturelle se déroule ainsi : on a d'abord l'admiration, puis l'intérêt, l'attraction et enfin la volonté de comprendre.

Ceci est en somme le cas général, le plus souhaitable, de la “friction” culturelle. Si le degré de “friction” est plus élevé, le contact entre sa culture et la culture de l’autre crée un sentiment de malaise grandissant qui alimente le sentiment de supériorité. Il existe deux démarches pour traiter ce malaise. La première va de la curiosité vers l’admiration puis la révérence pour finir vers l’adoration, la seconde va de la perte d’intérêt vers le rejet puis le dédain pour finir en imposition de sa propre culture. (p. 10)

Les frictions culturelles sont non seulement inévitables dans le cadre de la communication et des échanges constants au sein de l’espèce humaine mais elles contribuent aussi à une prise de conscience de sa propre culture.

La culture a des aspects ressemblant à la nature : tel un être vivant elle se développe d’elle même et n’est en rien une création planifiée et consciente de l’homme. L’homme naît au sein de la culture, son existence est portée par celle-ci et sa conscience elle même est un produit de la culture. (Yamazaki, pp. 40–41)

Les frictions issues de la rencontre interculturelle ne font pas qu’exprimer les différences culturelles, elles ont pour principe même que les cultures n’ont de cesse d’échanger et de se modifier.

## **II. Déconstruction de la “civilisation” et de la “culture”**

En 1871 E. B. Tylor définit la culture de la manière suivante :

“Culture”, ou “civilisation”, pris dans son sens ethnographique large, est le complexe qui inclut la connaissance, les croyances, les arts, la morale, le droit, les coutumes et toutes les autres capacités et habitudes de l’homme

acquises en société. (p. 1)

En 1952, A. L. Kroeber et C. Kluckhohn, dans leur livre “*Culture, a critical review of concepts and definitions*” vont subdiviser en sept groupes et commenter la définition de Tylor. Leur travail indique clairement que la culture n’admet pas une définition unique et que chaque définition n’est qu’une expression de la position de celui qui la propose. La culture n’échappe pas à la subjectivité. Tylor objectivise le concept allemand de culture présent chez Klemm (histoire de la culture) ou Herder (philosophie de l’histoire) et en permet ainsi la transformation en une notion anthropologique, mais on peut dire que ce processus même est le produit d’une idéologie particulière.

Nagao Nishikawa dans “*Pour dépasser les frontières*” se base sur la définition de Tyler qui apparaît à l’époque ou la rivalité politico-ethnique franco-allemande, nations qui ont avancé les idées de “culture” et de “civilisation”, est à son summum, pour considérer celles-ci comme le produit de l’idéologie de l’État-nation. Puis, en citant Norbert Elias il oppose culture et civilisation, en tant que déclinaisons de la conscience occidentale, à la conscience nationale des peuples français et allemands.

“La civilisation est la conscience nationale française”, dont il suit que le citoyen est un individu civilisé. La civilisation étant universelle, n’importe quel peuple est civilisable et donc à civiliser. Les peuples en voie de civilisation sont échelonnés et ainsi apparaissent les idéologies qui justifient à la fois les discriminations et le colonialisme. Dans le même temps, Nishikawa dit de la culture qu’elle est la conscience du peuple allemand et appelle à une déconstruction de la “culture” et de la “civilisation”.

La “culture” est la seule idéologie que peuvent s’approprier les États-nations en gestation dans l’ombre de leur voisin gargantuesque qui n’a de cesse de promouvoir l’universalité de “sa” civilisation. La “culture” accompagne dès le début de ce processus l’opposition entre particularisme et universalisme, elle en est un appendice, un résidu et se construit comme un état d’esprit refusant l’assimilation ou le transfert. Elle devient une idéologie justifiant le racisme et l’exclusion. Chizuko Ueno explique ceci de la manière suivante :

La “civilisation” a eu pour résultat, grâce à son universalisme, au delà même de la volonté de ses initiateurs, de faire apparaître les désirs des citoyens de seconde et de troisième catégorie qui vont alors revendiquer des droits. De l’autre côté, la “culture” et ses particularités imposent de reconnaître les particularités de la culture de l’autre. (...) “Civilisation”, “culture”, c’est l’État-nation qui se reconnaît. (p. 471)

### **III. L’essence de la culture : imaginer la différence**

“Une organisation des énoncés élaborée pour tracer la ligne entre l’intérieur et l’extérieur de la communauté, entre soi et l’autre” (Muroi, p. 37). La culture est sans aucun doute une question de discours, c’est le produit non matériel de l’efficacité de celui-ci. A partir de Herder, en particulier, la culture est liée aux concepts d’État-nation et d’ethnie ; l’identité de l’ethnie se constitue dans l’opposition entre culture propre et culture de l’autre, et elle sert à constituer le discours qui sera le fondement de l’État-nation. Le concept moderne de culture prend naissance dans la diversité de celle-ci, qui implique la reconnaissance de l’existence de la culture de l’autre. L’insistance sur les particularismes culturels à l’ère de l’impérialisme, où l’Europe qui se démultiplie réagit à une prise de conscience de l’altérité en sur-développant son ego, a constitué le discours sur la culture en tant que système d’identité.

Par la suite, après Saussure va s'opérer une transition vers le concept de "culture en tant que système" dans le cadre de la théorie culturelle structuraliste. La culture est ici considérée, comme le système linguistique, en tant que système arbitraire et suggestif. La relativité de l'autre culture est mise en avant et l'impossibilité de la traduction en est le symbole. C'est à partir de cette vision de la culture en tant que système particulier que va naître plus tard le relativisme culturel.

Seiichi Washida en s'inspirant de "*Mythologies*" de Roland Barthes dit ainsi :

Le processus d'interprétation ou encore d'ouverture du monde, dans le sens qu'il rejette la possibilité de toute autre mise en forme de celui-ci que comme étant "le" réel, est aussi un processus qui le ferme. Lorsque la relation qui nous lie au monde par l'intermédiaire de l'interprétation est établie, nos expériences adhèrent à celle-ci alors qu'elle n'était à l'origine qu'un code d'interprétation parmi d'autres. (p. 225)

Le principe de la culture est avant tout d'établir une distinction entre le dedans et le dehors du groupe. Quand ce groupe prend la forme d'une structure de pouvoir — l'État par exemple — sa culture vise naturellement à l'universalisme et tend à dominer et à assimiler les autres cultures. Presque tous les groupes soumis à une telle pression de la part d'un autre plus grand et plus fort vont devoir élaborer un sens commun qui même fictif, sera à la base de l'identité de ses membres qui vont ainsi augmenter leur capacité de cohésion. Les différences les plus significatives seront alors absorbées par les différences les plus insignifiantes.

L'État-nation a atteint la maturation (...) quand chacun de ses membres

constitutifs ont assimilé l'identité de celui-ci à travers les contrastes existant avec les autres cultures-nationales. Je comprend mon identité nationale par contraste avec d'autres identités nationales. La rencontre avec la différence culturelle suppose, plus que la présence de l'autre, l'acceptation de la coexistence des États-nations. Mais bien sûr cette relativisation va bientôt amener des conflits. La différence culturelle se retrouve hors du cadre de la différence nationale, dans la différence entre classes, régions, sexes, mais le contexte de celles-ci précède l'établissement de la culture nationale et elles sont donc ignorées. Ces différences sont applanies à l'intérieur des frontières, de cette manière la "différence" est repoussée vers la frontière géographique. (Sakai, p. 75)

L'imaginaire qui amène à ces différenciation à la base de la culture n'affecte pas seulement les dominants mais se retrouve aussi du côté de la minorité des résistants. Yojiro Ishi qui étudie les phénomènes de "nation homogène-単一民族 tan'itsu minzoku", "classe moyenne japonaise-一億総中流化 itioku sotyuryuka" et autres questions de différenciation culturelle montre que cette fonction différenciatrice opère non seulement au niveau macro-social mais imprègne aussi le niveau micro-social et ne cesse jamais d'opérer : le "cycle de totalisation" donne finalement naissance à des subdivisions internes, "chaque groupe tend à se particulariser pour résister au groupe supérieur tout en exerçant un pression totalisante sur les groupes inférieurs, les points de contact entre chaque groupes deviennent les lignes de démarcations entre eux". (p. 122)

#### **IV. Relativisme culturel**

Le concept de culture lie un groupe générique, mais ne peut le faire que d'une manière totalisante. Même dans le cas du multiculturalisme que l'on présente comme une possibilité pour dépasser les frontières de l'État-nation,

dans la limite de sa dépendance de principe au caractère total des cultures spécifiques, il est inévitable de n'y voir qu'une étape de la réduction de la reproduction culturelle. (Ishii, p. 123)

La dialectique totalisation/localisation a progressé de la manière suivante : la résistance au colonialisme ethnocentrique occidental apparaît à la fin du 19<sup>ème</sup> siècle et d'elle va naître le relativisme culturel. En opposition au progressisme qui met l'accent sur la similarité on trouve la critique de l'universalisme occidental de Boas et d'autres qui elle met l'accent sur la différence et la diversité. Herskovits définit le relativisme culturel qui vise à une reconnaissance réciproque de la pluralité des cultures comme suit :

Les évaluations sont relatives à la culture qui les produit. (...) Les jugements sont fondés sur l'expérience et l'expérience est interprétée par chaque individu dans le cadre de sa propre enculturation. (p. 63)

L'affirmation du relativisme culturel qu'il n'existe pas de standard universel pour échelonner le développement des cultures laisse apparaître son point faible éthique : le relativisme culturel ne peut répondre à la question de l'existence de valeurs communes universelles à l'humanité. De plus celui-ci contribue au maintien du status-quo à travers des attitudes neutres qui se fondent sur lui. Dans le cas des politiques d'immigration de l'extrême droite française celui-ci est retourné sur lui-même et la logique de protection des cultures et des migrants se transforme en logique de protection de la France et de la culture française. La logique de générosité qui se développe pour protéger les lésés de l'État-nation se transforme tout simplement, dans un autre contexte en logique de l'exclusion et de la discrimination.

Nishikawa dit que le relativisme culturel a conservé le concept classique "une culture=un peuple" et a tenté de prendre en compte honnêtement des cultures des sociétés non développées et des ethnies minoritaires opprimées (1995, p. 138). Le relativisme culturel est basé sur un modèle de culture fermé et statique, le résultat, comme le montre l'exemple de Ruth Benedict (C. D. Lummis, 1981) est que la culture joue le rôle de créateur de frontières.

## V. Universalisme de la culture

Même le relativisme culturel qui s'oppose à l'ethnocentrisme n'arrive pas toujours à solutionner la contradiction éthique fondamentale de ce dernier qu'est la "théorie des valeurs" (Schmidt 1955, p. 172). Dans certains cas l'État fait converger le discours relativiste vers le nationalisme. Ce relativisme ethnocentrique qui ne reconnaît pas l'autre culturel se transforme aussi tôt en universalisme ethnocentrique ou en isolationnisme. Ce qui va assurer le dépassement de la dialectique culturelle totalisation/localisation ce n'est ni l'État-nation qui aspire à une homogénéité totalisante, ni le relativisme culturel.

L'individu qui participe d'un peuple, d'une nation, d'un groupe ethnique ne s'identifie pas à un ensemble homogène. Même si l'on prend la définition de nation comme conscience de coexistence, cette conscience a des relations réciproques avec son sujet. L'identité du peuple, de la nation ne sont que des idéologies imaginaires. (Nishikawa 1995, p. 152)

Comme le dit Nishikawa, non seulement la tradition de l'État-nation moderne n'est qu'un produit intentionnel, mais même le multiculturalisme n'est rien d'autre qu'un agrégat de nations sous une forme renouvelée. La dé-Étatisation, mais aussi la culture individualisée -sans aucune appartenance- sont les deux seules voies dont on est en droit d'attendre quelque chose.

C'est un paradoxe de dire que la raison pour laquelle l'homme est universel se trouve dans l'originalité de celui-ci. Chaque individu a un visage qui le distingue clairement d'un autre, une personnalité propre, un nom propre l'identifie, les vies de chacun sont toutes différentes, toutes ces caractéristiques sont universelles. On peut en dire de même de la culture. C'est bien l'originalité qui est l'essence de la culture.

Le processus qui aboutit à une culture homogène n'est pas celui du développement humain, mais bien un processus qui va à l'encontre de ce dernier. L'homogénéisation de la culture n'aboutit qu'à la destruction de la diversité, condition essentielle au progrès, et stoppe définitivement le développement humain. Les lieux où le développement de la culture est rendu possible la voient se ramifier dans une grande diversité et une pluralité. (C. D. Lummis, p. 240)

Si l'on examine la culture non pas de l'extérieur mais de l'intérieur on voit bien sa nature hybride, mélange de différences, qui ne possède pas de frontière clairement définie. On doit l'examiner du point de vue de ses dynamiques plutôt que de celui de son identité car son universalité ne réside ni dans son homogénéité ni dans sa standardisation.

On arrive à renforcer sa propre dualité en réalisant que l'autre existe dans la même totalité que soi. La culture, agrégat de codes d'interprétation du monde, se perçoit ainsi comme un code propre à l'individu dans sa relation exclusive à l'autre. Ainsi, ceux qui recherchent l'universalité de la culture ne doivent pas voir dans l'autre seulement un outil pour se découvrir mais doivent aussi se considérer dans la relation opératoire imaginaire "soi/autre" qui construit l'autre à partir du soi. (le 10 septembre 2002)

## Références

- Eto, S. 1982 : *Discours sur les frictions culturelles, les problèmes Nord-Sud*, dans Obayashi, T. (ed.) *Théorie générale du concept de friction culturelle*, Gennando-shoten.
- Nishikawa, N. 1995 : *Théorie culturelle des ethnies à l'époque globale*, Shinyosha 2001 : *Pour dépasser les frontières*, Heibonsha.
- Ueno, C. 2001 : *Mérites et démérites de la théorie de l'État-nation* dans Nishikawa, N : *Pour dépasser les frontières*, Heibonsha.
- Washida, S. 1996 : *Dedans et dehors de la culture* dans Kashiwagi, T. et Yamaguchi, O. (ed.) *La communication interculturelle*, Osaka University Press.
- Sekine, H. 2002 : "Dialogues" et un regard vers l'universalisme, et le relativisme culturel dans Tsuda, Y. et Sekine, H (ed.) *Théorie de la communication globale*, Nakanishiya.
- Yamasaki, M. 1987 : *Le défis de l'ouverture culturelle*, Chuokoronsha.
- Sakai, N. 1996 : *La constitution japonaise dans la société internationale* dans *Le japonais mort-né*, Shinyosha.
- Muroi, H. 1996 : *Mémo pour le multiculturalisme : destinée de la culture et de la connaissance dans l'après Guerre Froide*, dans Association Japonaise des Études Sémiotiques (ed.) *Sémiotique du multiculturalisme. (Le journal de l'Association Japonaise de Sémiotique, no. 16)*
- Ishii, Y. 2001 : *Mon choc culturel*, dans *Voyages dans l'histoire, littérature et pensée no. 38*, Shinshokan.
- Tyler, E. B. 1958 : *Les Origines de la culture*, dans *Culture primitive vol. 1*, Harpers & Brothers Publishers.
- Kroeber, A. L. et Kluckhohn, C. 1963 : *Culture, une revue critique des concepts et définitions*, Vintage Books.
- Herskovits, M. J. 1948 : *L'homme et son œuvre*, Alfred A. Knopf.
- Schmidt, P. S. 1968 : *Critiques du relativisme culturel*, dans Manners R. A. et Kaplan D. (ed.) *Théorie en anthropologie, une référence*, Adline Publishing.
- Lumms, C. D. 1981 : *Réflexions sur "Le christanthème et le sabre"*, Jijitushinsha.
- Elias, N. 1967 : *Le processus de Civilisation*, Francke Verlag.
- Boas, F. 1940 : *Race, langage et culture*, The Macmillian Company.
- Barthes, R. 1957 : *Mythologies*, Seuil.