

[Retrouver ce titre sur Numilog.com](http://Numilog.com)

Psychologie

CURSUS

Culture et comportement

Geneviève VINSONNEAU



ARMAND COLIN

Geneviève Vinsonneau

**Culture
et
comportement**

2^e édition



ARMAND COLIN

16.

DA 2000-87341

3 2 4 9 0

DL- 0 4. 08. 2000

COLLECTION CURSUS • PSYCHOLOGIE

sous la direction de Nicole Bacri, Colette Chiland,
Gabriel Moser, Fayda Winnykamen

À Carmel Camilleri



Ce logo a pour objet d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit, tout particulièrement dans le domaine universitaire, le développement massif du « photocopillage ». Cette pratique qui s'est généralisée, notamment dans les établissements d'enseignement, provoque une baisse brutale des achats de livres, au point que la possibilité même pour les auteurs de créer des œuvres nouvelles et de les faire éditer correctement est aujourd'hui menacée. • Nous rappelons donc que la reproduction et la vente sans autorisation, ainsi que le recel, sont passibles de poursuites. Les demandes d'autorisation de photocopier doivent être adressées à l'éditeur ou au Centre français d'exploitation du droit de copie : 20, rue des Grands Augustins, 75006 Paris. Tél. 01 44 07 47 70.



© Armand Colin/HER, Paris 1997, 2000

ISBN 2-200-01725-1

Tous droits de traduction, d'adaptation et de reproduction par tous procédés, réservés pour tous pays. • Toute reproduction ou représentation intégrale ou partielle, par quelque procédé que ce soit, des pages publiées dans le présent ouvrage, faite sans l'autorisation de l'éditeur, est illicite et constitue une contrefaçon. Seules sont autorisées, d'une part, les reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective et, d'autre part, les courtes citations justifiées par le caractère scientifique ou d'information de l'œuvre dans laquelle elles sont incorporées (art. L. 122-4, L. 122-5 et L. 335-2 du Code de la propriété intellectuelle).

ARMAND COLIN • 21, RUE DU MONTPARNAISE • 75006 PARIS

SOMMAIRE GÉNÉRAL

Introduction	5
Chapitre 1. Choc des cultures et épreuve de l'altérité	9
Chapitre 2. Culture et sciences de l'Homme : perspective historique	21
Chapitre 3. Comment saisir les liens entre la culture et les acteurs sociaux?	45
Chapitre 4. La culture forme les esprits	73
Chapitre 5. Les corps, les personnes et les dynamiques identitaires sont pétris de culture	97
Chapitre 6. Sciences de l'Homme et traitement de l'altérité en milieu pluriculturel	141
Conclusion. À propos de la nécessité de comprendre et de constituer l'interculturel	173

LES UTILITAIRES

Bibliographie générale	175
Glossaire	177
Index thématique	183
Table des encadrés	187
Table des matières	189

[Retrouver ce titre sur Numilog.com](http://Numilog.com)

Introduction

Qu'ils proviennent d'Afrique, d'Amérique, d'Asie, d'Europe ou d'Océanie, tous les humains, on le reconnaît désormais, sont producteurs de cultures irréductibles les unes aux autres et soumises à de nécessaires échanges, à d'incessantes transformations.

À l'aube du XXI^e siècle, alors que les sociétés sont en proie à des turbulences inédites : envahissements par la technologie, bouleversements sociopolitiques, mouvements migratoires intensifiés, phénomènes d'urbanisation exacerbée... de quel secours sont les sciences de l'Homme? Se montrent-elles capables de rompre avec le modèle ethnocentrique de la recherche, fondé sur une captation unilatérale des savoirs, pour élaborer, en concertation avec les acteurs sociaux en situation, des questionnements pertinents concernant les phénomènes qui surgissent de la rencontre des cultures?

C'est en se donnant pour objet la connaissance de l'universalité des lois du psychisme humain que la psychologie prétendit s'édifier comme une science de type naturaliste. L'anthropologie s'employa, d'un autre point de vue, à comprendre la spécificité des productions des groupes sociaux et de leurs membres en les resituant dans les conditions de leur émergence.

Une nouvelle perspective s'impose aujourd'hui : la psychologie et l'anthropologie doivent s'allier, pour permettre une meilleure saisie des phénomènes humains dans leur globalité. Il s'agit de les éclairer à la fois sous le jour de leurs composantes universelles et sous celui des particularités qui les marquent, dans telle ou telle situation spécifique, notamment dans la rencontre des cultures.

Dans les pays occidentaux, l'intensification croissante des mouvements de population, spécialement depuis quelques décennies, bouleverse les repères familiers des acteurs sociaux. Pris dans des turbulences auxquelles nul n'est préparé, ces derniers doivent s'adapter et faire face aux changements rapides et parfois répétés, en se donnant de nouveaux cadres de référence, de nouvelles grilles d'interprétation du réel, une autre place dans le monde.

Il n'est guère étonnant que le thème de l'interculturel soit apparu précocement dans les champs respectifs de la psychopathologie et des sciences de l'éducation car certaines populations, aux prises avec les avatars de l'acculturation, ont manifesté des cortèges de symptômes qui furent vite associés à l'affrontement de systèmes de normes et de valeurs culturelles contradictoires. Les sciences humaines furent donc initialement interpellées pour répondre à des besoins sociaux et pour résoudre des séries de difficultés pratiques, principalement liées à l'insertion des migrants au sein des sociétés dites « d'accueil ».

Fortement marquées par l'influence du modèle évolutionniste darwinien, et par des perspectives globalement intégratives, psychosociologie, psychopédagogie et psychopathologie ont donc conjugué leurs efforts, incitant à la conformité des individus, issus d'horizons culturels divers, qui tendaient fâcheusement à se disperser loin des normes dominantes de sociétés « d'accueil » qui se pensaient détentrices d'un degré avancé de civilisation.

Aujourd'hui, les choses n'apparaissent plus nécessairement sous ce jour : le relativisme culturel s'est immiscé dans les pratiques, faisant découvrir l'inversion des regards et l'interrogation des dynamiques relationnelles. L'interaction sociale est devenue un objet de réflexion privilégié et l'on s'intéresse aux systèmes que forment des partenaires pris dans le contact interculturel.

Il s'agit aussi de rendre compte de phénomènes reliés à l'histoire : la compréhension des interactions sociales présentes passe par la compréhension des conditions socio-historiques de leur production. La perspective interculturelle invite, par exemple, à considérer l'écolier comme un véritable acteur social porteur de sens et de cognitions largement marqués par des déterminants concrets, notamment par l'appartenance socio-ethnique et culturelle.

Dans ces circonstances, chercher à comprendre un individu, c'est le resituer au sein du cadre où il évolue ; c'est mettre au jour l'interprétation qu'il se donne de sa propre situation ; c'est observer ses comportements en relation avec ceux des autres, c'est-à-dire en dégager le sens dans la configuration d'ensemble où ils prennent place. Analyser la situation scolaire dans une perspective interculturelle, c'est s'attacher à reconnaître les différents sens qui circulent dans le champ scolaire où surgissent les phénomènes auxquels on s'intéresse. En psychopathologie et en psychologie clinique interculturelle, il s'agit de comprendre les signes qu'expriment les sujets comme autant d'expressions de personnes souffrant à l'entrecroisement de cultures, là où se combinent des réseaux de sens et de valeurs hétérogènes.

Adopter un tel point de vue, c'est reconnaître l'individu comme un être de culture : à la fois produit de culture et producteur de culture. C'est la société dans laquelle il vit qui définit pour le sujet le modèle de ce qu'est un individu, ou une personne, et les prescriptions sociales qui lui sont assignées selon sa position dans la dynamique du corps social élargi. Si l'anthropologie culturelle s'est jadis largement attachée à l'étude de la formation collective qu'est la personnalité de base, les psychologues ont pris le relais, en cherchant, par exemple, à cerner les « théories implicites de la personnalité » ; ils poursuivent toujours un même but en tentant de définir les « ethnothéories » qui dictent les conduites des uns et des autres dans les diverses circonstances de la vie sociale.

Toutes les sous-disciplines de la psychologie se rejoignent donc pour mieux éclairer les mécanismes par lesquels la culture s'enracine dans l'acteur social et lui donne forme : jusqu'à ce que corps et esprit soient modelés, pétris des symboles et de la logique qui président à l'univers socioculturel dans lequel il est intriqué.

Il s'agit donc de comprendre comment sont saisis et réélaborés les divers éléments du monde par le sujet qui s'approprie sa culture. Par quels procédés les signifie-t-il? Comment s'établissent les liaisons entre les situations concrètes traversées, les significations qui s'y associent et les conduites produites pour y répondre? Quels sont les procédés de la transmission culturelle et de quels phénomènes psychosociaux s'accompagne le changement? Quelles sont les régulations formelles et informelles qui interviennent dans les rencontres entre porteurs de codes culturels distincts? Reconnaît-on des lois propres aux phénomènes de l'intégration, de l'assimilation, de l'exclusion, de la séparation des acteurs sociaux... dans la rencontre interculturelle?

Pour rechercher des réponses à tous ces questionnements, depuis plusieurs décennies divers courants d'études se font jour. La *Cross cultural psychology*, née en Amérique du Nord, propose une approche comparée des cognitions et des conduites à travers le monde, pour éclairer le sens des variations imputables aux facteurs de culture. Une perspective transculturelle s'attache simultanément à abstraire des universaux, ou invariants fonctionnels, qu'il s'agit de délier des formations où ils s'enchevêtrent avec divers effets de culture. Une telle recherche de processus à l'état pur, en quelque sorte, s'apparente aux objectifs de la psychologie générale; la diversité des cultures n'est alors scrutée que dans la mesure où elle réalise un certain potentiel de diversité de facteurs externes, pour mieux permettre de spécifier le système psychique et ses diverses modalités de fonctionnement.

Que penser d'un tel souci de recherche des universaux, à travers des conduites qui s'expriment dans des cultures humaines souvent fort éloignées les unes des autres?

Les hommes ont toujours manifesté leur capacité à se différencier entre eux, à produire des variations culturelles, repérables à travers leurs coutumes, leurs langues, leurs modes d'appréhension du réel, leurs façons de structurer des institutions... Dans la confrontation avec la multiplicité des cultures, les hommes ont été régulièrement gênés par l'existence de la différence.

Comment traiter, en effet, cette inquiétante différence? Transformer en un état de nature ce qui est de l'ordre du fait social? Réduire, au nom de principes humanistes, ces différences dérangeantes?

Et si nous appréhendions le monde à travers la dynamique transformatrice de l'altérité...

Le document est une page de texte, très floue et difficilement lisible. Le contenu principal est un long paragraphe de texte qui semble être une introduction ou une partie d'un rapport. Le texte est écrit en français et est centré sur la page. En haut de la page, il y a un lien bleu qui pointe vers le site Numilog.com. En bas de la page, il y a une section de texte plus courte, qui semble être une conclusion ou une note de bas de page. Le document est une page de texte, très floue et difficilement lisible. Le contenu principal est un long paragraphe de texte qui semble être une introduction ou une partie d'un rapport. Le texte est écrit en français et est centré sur la page. En haut de la page, il y a un lien bleu qui pointe vers le site Numilog.com. En bas de la page, il y a une section de texte plus courte, qui semble être une conclusion ou une note de bas de page.

Chapitre 1

Choc des cultures et épreuve de l'altérité

« Il faut mettre l'accent non sur la distance entre les cultures mais sur la capacité des individus à construire un projet de vie. Et le lien avec le milieu d'origine, avec la famille en particulier, est important pour résister aux obstacles et aux pressions auxquels se heurte celui qui doit marcher sur le sol mouvant d'un changement à la fois collectif et personnel... On devrait donc moins parler de rencontre entre des cultures et davantage d'histoire d'individus qui passent d'une situation à une autre et qui reçoivent de plusieurs sociétés et de plusieurs cultures les éléments dont sera formée leur personnalité. »

Alain Touraine, *Qu'est-ce que la démocratie ?*

« Étrange, en effet, la rencontre avec l'autre – que nous percevons par la vue, l'ouïe, l'odorat, mais "n'encadrons" pas par la conscience. L'autre nous laisse séparés, incohérents; plus encore, il peut nous donner le sentiment de manquer de contact avec nos propres sensations, de les refuser ou, au contraire, de refuser notre jugement sur elles – sentiment d'être "stupides", "floués". »

Julia Kristeva, *Étrangers à nous-mêmes*.

1. L'Autre : celui que l'on découvre ailleurs...

Quel que soit le lieu d'où il surgit, l'éclairage prévu pour expliquer les comportements humains met régulièrement au jour des sentiments d'appartenance à certains univers dont les horizons varient d'un individu à l'autre. Pour les uns, ils se dessinent là où demeurent les époux, les parents, la progéniture; la famille restreinte ou étendue, le clan, le village ou le groupe de villages, le quartier, la région, la nation... Pour les autres, c'est avec les frontières socio-ethniques, politiques, religieuses que se confondent ces horizons.

Au cours de la vie sociale, l'un d'eux s'impose toutefois, de manière variable et plus ou moins nette, condamnant parfois les autres jusqu'à l'effacement. Au-delà règne l'ailleurs, le monde des étrangers...

De tout temps les sociétés humaines ont été dynamisées par la curiosité, par le désir d'explorer les mondes lointains, de découvrir les sociétés les plus éloignées. Mais, en même temps que les hommes subissaient l'attrait de l'inconnu, la peur les paralysait.

La quête de l'altérité et le souci de découvrir autrui n'épuisent pas le registre des mobiles qui poussent les hommes les uns vers les autres. Les besoins de conquêtes territoriales, économiques, idéologiques... à ce propos sont, sans nul doute, à mettre au premier plan. Ce qui n'empêche pas le mouvement dialectique, fait d'attrait et de répulsion, qui conduit les acteurs sociaux (individuels et collectifs) à vivre l'expérience sans cesse renouvelée de l'altérité, d'être une réalité première de la dynamique sociale.

C'est à partir des images de soi et du groupe d'appartenance qu'un tel mouvement surgit. Il se lie, en effet, au processus de comparaison par lequel deviennent saillantes les carences de l'étranger : lorsque le sujet est satisfait de son propre groupe (il peut alors manifester de la condescendance et de la protection paternaliste à l'égard de l'étranger, ou encore chercher à l'exclure) ; ou, au contraire, par lequel les attributs exotiques de l'étranger deviennent fascinants : lorsque le groupe d'appartenance du sujet ne lui procure pas une bonne image de lui-même.

2. L'Autre, cet être imparfait

Comment traiter cet Autre dont on ignore tout ? Quel statut lui assigner, quand on est dépourvu de toute information le concernant ? L'histoire montre que lorsqu'ils ont été confrontés à ce problème, le plus souvent, les hommes se sont empressés de s'octroyer une nature d'essence supérieure, tout en reléguant les étrangers dans un univers subalterne. C. Lévi-Strauss (1961) observa comment la diversité culturelle est rarement apparue aux hommes « pour ce qu'elle est » : un phénomène naturel, résultant des rapports directs ou indirects entre les sociétés.

« On refuse d'admettre le fait même de la diversité culturelle, on préfère rejeter hors de la culture, dans la nature, tout ce qui ne se conforme pas à la norme sous laquelle on vit. »

Ainsi l'étranger est-il fréquemment privé de sa réalité, perçu comme non civilisé, non humain, voire fantomatique...

À l'époque de la Renaissance, lorsque les Européens s'employèrent à explorer le Nouveau Monde, ils s'interrogeaient, par exemple, pour savoir si les habitants des espaces nouvellement découverts appartenaient véritablement à l'humanité. Afin de décider si ces êtres étaient ou non dotés d'une âme, ils adoptèrent des critères pour le moins édifiants. C. Lévi-Strauss rapporte que :

« Dans les Grandes Antilles, quelques années après la découverte de l'Amérique, pendant que les Espagnols envoyaient des commissions d'enquête pour rechercher si les indigènes possédaient ou non une âme, ces derniers s'employaient à immerger les Blancs prisonniers afin de vérifier, par une surveillance prolongée, si leur cadavre était, ou non, sujet à la putréfaction. »

C'est par le manque que se dessine essentiellement l'Autre : manque de spiritualité, manque de langage... Dans l'Antiquité, les Grecs rejetaient dans la barbarie toutes les populations qui parlaient des langues inintelligibles pour eux : tous ceux qui ne parlaient pas le grec. La méconnaissance du langage de l'Autre a régulièrement conduit à la négation de l'existence de sa culture et elle a toujours été source de malentendus. L'usage de gestes a de même fait conclure au mutisme et/ou à la surdité, alors que fréquemment cette pratique représente l'un des langages possibles et non le seul. C'est aussi le cas des langues sifflées ou des percussions, auxquelles les hommes recourent pour communiquer à distance. De tels codes fonctionnels, qui enrichissent réellement la gamme des outils de la communication humaine, ont été interprétés en des termes réducteurs, ramenant leurs usagers à la condition animale.

L'Autre manque aussi de culture physique : il peut, par exemple, être dépourvu de vêtements ; ou être vêtu de peaux de bêtes, ce qui est signe de sauvagerie. Il peut se nourrir dans des postures archaïques, avec ses propres mains, ce qui n'est pas moins inquiétant!... Tout concourt alors à ce que ces êtres, si lointains, soient appréhendés comme l'envers des civilisés, « sur le mode du bestiaire. Et ce discours sur l'altérité, qui a sans cesse recours à la métaphore zoologique, déploie sa longue litanie de l'absence : sans morale, sans religion, sans loi, sans écriture, sans État, sans conscience, sans raison, sans but, sans art, sans passé, sans avenir » (F. Laplantine, 1987).

Comment ces « primitifs » sans avenir, dont Hegel lui-même estimait que « nous n'avons rien à attendre », s'ils ne sont pas objets de rejet et d'exclusion, pourraient-ils échapper aux entreprises salvatrices de ceux qui les découvrent et s'emploient à les faire évoluer jusqu'à un degré correct de civilisation ?

Au XVI^e siècle, dans l'*Histoire générale des Indiens*, Gomara se félicitait du fait que les Espagnols se soient montrés capables « d'avoir fait accepter aux Indiens un seul Dieu, une seule foi et un seul baptême [et qu'ils leur aient] enlevé l'idolâtrie, les sacrifices humains, le cannibalisme, la sodomie et encore d'autres grands et méchants péchés [...] ». À la même époque, dans l'*Histoire des Indes*, Oviedo écrivait :

« Les gens de ce pays, de leur nature sont si oiseux, vicieux, de peu de travail, mélangés, couards, sales, de mauvaise condition, menteurs, de molle constance et fermeté [...]. Notre Seigneur a permis, pour les grands abominables péchés de ces gens sauvages, rustiques et bestiaux, qu'ils fussent jetés et bannis de la superficie de la terre. »

Cornelius de Parme véhiculait des images tout aussi navrantes des Indiens d'Amérique du Nord et il expliquait que :

« La qualité du climat, la grossièreté des humeurs, le vice radical du sang, la constitution de leur tempérament excessivement flegmatique, peuvent avoir diminué le ton et le trémoussement des nerfs de ces hommes abrutis. »

Plus tard, dans son *Introduction à la philosophie de l'histoire*, Hegel soutint la thèse selon laquelle la nature relègue certains peuples en deçà de « l'histoire » et de la « conscience de soi ». Bien des populations ont été découvertes depuis

les Indiens des Amériques et Hegel estime qu'en Afrique la situation est paroxystique : « C'est le pays de l'enfance, qui au-delà du jour et de l'histoire consciente, est enveloppé dans la couleur noire de la nuit. » ; quant au « Nègre » : « il tombe au niveau d'une chose, d'un objet sans valeur »...

3. Et si l'Autre était doté de toutes les vertus?

Si l'étrangeté de l'Autre est souvent inquiétante, elle peut toutefois servir aux projections des hommes en mal de prodiges. Pétrie d'imperfections, leur vie quotidienne les laisse en effet assoiffés de ces merveilles, que l'on ne peut trouver qu'ailleurs : en des lieux paradisiaques – voire au paradis terrestre, là où tout n'est qu'abondance et bien suprême ! Le monde de l'Autre est donc le lieu de tous les rêves exotiques. On en convoite la découverte à la fois pour fuir les vicissitudes du quotidien et pour quérir des nouveautés qui ne peuvent manquer d'être délectables. C'est ainsi qu'« à partir des mêmes faits différemment observés, des philosophes partiront à la quête du Bon Sauvage ou du Sage Législateur, à moins que ce ne soit à la poursuite de l'Homme sans-dieu, sans-économie et sans-classes-sociales, à l'origine du "premier communisme" » (J. Servier, 1986). Tandis que, issus de divers horizons de par le monde, des messagers de Dieu s'en vont à la recherche d'un royaume divin perdu, ou en vue de sa reconquête, en opérant un retour parmi ceux qu'ils imaginent être des « Bons Sauvages », protégés des effets corrupteurs de la civilisation.

Confrontés aux peuples qu'ils destinaient à les rejoindre en leur royaume, les hommes de Dieu ont bien souvent manifesté un réel souci de respect de ceux qu'ils découvraient, même si leur motivation profonde visait à domestiquer les différences de ces hommes, pour les rendre plus acceptables dans une perspective assimilationniste. Les évangélistes apprirent en effet la langue des peuples conquis, et leurs entreprises de conversion furent génératrices d'authentiques échanges et productions interculturels, non réductibles aux seuls méfaits que l'on dénonce dans la colonisation. Les missionnaires créèrent, par exemple, des lieux de transmission culturelle : écoles et universités, dont certaines, remarquablement florissantes, sont devenues de véritables lieux de production de culture (par exemple l'université de Mexico et celle de Lima au Pérou, fondées en 1553 et 1557), où le souci d'altérité fut suffisamment présent pour que l'on se préoccupe de la compréhension et du maintien des cultures existantes et du droit des peuples. Le dominicain François de Vitoria (1480-1546) développa des cours sur ce sujet à l'Université de Mexico, posant des conditions édifiantes à l'occupation espagnole de sorte que « tout se passe sans faire aucun tort aux Barbares [...] en agissant toujours et en tout, plus à l'avantage des Barbares qu'au profit personnel (des occupants espagnols) ». Bien que les missionnaires se soient encore arrogé le

privilège de définir à la place des Barbares ce qui était supposé les avantager, on doit reconnaître qu'un profond élan humaniste a traversé leurs entreprises et l'on sait quels sacrifices ils consentirent, de fait, en s'élevant contre les abus des esclavagistes. Le Saint-Siège lui-même (Pie II en 1462, Paul III en 1537 et plus tard Pie V) condamna de telles pratiques des « ministres du démon, qui, poussés par [...] leur avarice et leurs injustes passions, osent affirmer que les Indiens orientaux et occidentaux [...] doivent être traités et assujettis au service des Européens comme des animaux » (Paul III, 1567). Au cours des siècles suivants, la vigueur des protestations s'amenuisa toutefois. Un regard paternaliste emprisonna alors, pour longtemps, les populations conquises dans la vision réductrice « du monde de l'enfance, ayant besoin d'être guidée, protégée, soumise à une autorité extérieure... », conforme aux théories évolutionnistes : les « primitifs » conquis ne représentent que des stades archaïques du développement humain.

À ce titre, les sauvages méritent d'être étudiés : en s'intéressant à leur cas, le voyageur se donne à la fois l'occasion de se découvrir lui-même (par comparaison, en faisant en lui la part de la nature et de la culture) et d'accomplir une bonne œuvre (en offrant aux populations observées des moyens pour s'élever jusqu'à un meilleur degré de civilisation). C'est dans cet esprit laïc que se développa la philosophie du Siècle des lumières. Il s'agissait alors de reconnaître en l'homme un produit de la nature, sa diversité attestant de l'extrême complexité des conditions de son évolution parmi les espèces.

Dans ces circonstances, la tentation est grande d'octroyer à une élite l'apanage du plus haut degré de civilisation. Qu'elle soit occidentale ou asiatique, qu'elle soit située dans l'Atlantide ou au nord des États-Unis, la minorité qui prétend affirmer sa suprématie cherche à le faire au nom d'un prestigieux lignage. Lorsque les exigences de l'histoire coloniale s'allient aux compulsions classificatoires des évolutionnistes, l'idée de « race », mal définie, s'érige en hypothèse de recherche, et tous les moyens possibles sont mis en œuvre pour en démontrer le bien-fondé.

Il suffit pourtant de séjourner parmi les hommes, « sur le terrain », pour reconnaître l'existence de l'altérité. L'Autre est, lui aussi, porteur de logique, de morale, de philosophie, de métaphysique. Il est, lui aussi, producteur de vie, de sens, de culture... La couleur de sa peau, la forme de son crâne, les dimensions de son corps ne sauraient, à eux seuls, absorber tout le phénomène de l'altérité.

4. De la découverte de l'Autre à sa destruction

On comprend comment l'histoire de la rencontre entre les groupes sociaux est une histoire d'affrontements, plus ou moins violents, de colonisations et d'autres entreprises de conversions et assimilations diverses. Elle est parfois

▲ 1. La communication interculturelle : une aventure périlleuse

Durant trois millénaires, la Chine et l'Occident s'ignorèrent. Si au XIII^e siècle l'intrépide Marco Polo s'introduisit dans la profondeur de « l'Empire du Milieu » pour en découvrir les merveilles, son épopée fut si exceptionnelle que l'aspect magique de cette expédition perdue encore aujourd'hui.

Dans une série d'ouvrages publiés depuis 1989 (*L'empire immobile ou le choc des mondes, Un choc de cultures, La vision des Chinois, Le regard des Anglais, L'œil des missionnaires*), A. Peyrefitte s'est employé à étudier les phénomènes liés à la rencontre entre la Chine et l'Occident. Cet auteur rapporte notamment comment, en 1792, la mission Macartney, qui visait l'établissement de liens diplomatiques entre la Chine et l'Angleterre, fit naufrage. Quialong, alors empereur de Chine, occupait dans son pays la position de « Fils du Ciel », de Dieu vivant d'un empire céleste, situé au centre de l'univers (d'où son nom d'« empereur du Milieu ») et à la périphérie duquel se trouvaient reléguées diverses populations « barbares ». Macartney, messenger du roi d'Angleterre, dut se comporter dans la Cité interdite comme tout autre sujet de l'empire : il dut notamment se plier au rite séculaire du Kotow, lequel exige que l'on s'agenouille en posant neuf fois la tête au sol face à l'empereur. Le messenger occidental éprouva de telles exigences de subordination comme autant d'épreuves humiliantes et sa mission ne déboucha que sur l'échec et le malentendu, compromettant durablement les rapports entre la Chine et l'Angleterre.

De telles difficultés débordent, évidemment, le seul usage de la langue. Le code linguistique peut être maîtrisé par des interlocuteurs porteurs de codes culturels distincts sans pour autant qu'ils puissent se comprendre. E.M. Lipiansky, qui s'est beaucoup intéressé à la communication interculturelle, remarque que si « le code linguistique joue un rôle central », c'est « en interférence avec d'autres : les codes intonatifs et rythmiques, les codes non verbaux (gestuels, mimiques, posturaux...); les codes conversationnels et narratifs (la façon de mener une conversation, d'interagir avec l'interlocuteur, de construire un récit, d'argumenter...); les codes rituels (que l'on désigne souvent par le "savoir-vivre", la "politesse") ».

Pour maximiser les chances de réussir la communication avec des personnes issues d'autres cultures, il faut donc veiller au respect des rituels d'interactions et à l'alignement des contenus échangés sur ce que prescrivent les séries de normes en présence. Il faut également veiller à ne pas projeter sur les signes qu'émettent les personnes étrangères des interprétations qui ne sont pertinentes qu'en égard à la culture d'appartenance de celui qui les appréhende : de telles interprétations ne coïncident probablement pas avec les significations que les sujets avaient initialement à transmettre.

aussi une histoire d'ethnocides : lorsque les cultures humaines sont méthodiquement exterminées, quand bien même certains hommes qui les ont véhiculées parviennent à survivre. La destruction d'une culture, quelle qu'elle soit, implique en effet l'éclatement identitaire des acteurs sociaux qui en sont porteurs. Si la possibilité ne leur est pas offerte d'être accueillis au sein d'un nouvel univers culturel (on a alors affaire à un processus d'acculturation, par

lequel le sujet sauve son être individuel : il échappe au monde condamné et se confond avec le groupe dominant), les individus issus de la culture désintégrée sont relégués jusqu'à une mort sociale différée, parfois jusqu'à la déchéance physique et morale.

À la fin des années 1960, R. Jaulin fit connaître les circonstances dans lesquelles les Indiens d'Amérique du Sud furent dramatiquement victimes d'un tel processus d'ethnocide. Après la venue de Colomb, en 1492, au nom du christianisme les rois catholiques d'Europe rivalisèrent pour « extirper l'idolâtrie » qui d'après eux sévissait alors dans le Nouveau Monde. Ils usèrent de la force pour interdire, réprimer et détruire tous les éléments sacrés des cultures indiennes, jusqu'à en faire expirer l'âme, pour faire ainsi accéder les populations à ce qu'ils considéraient comme la « civilisation ». Aujourd'hui, l'occidentalisation du monde n'est plus considérée d'une manière uniformément favorable : par exemple, du point de vue de R. Jaulin il s'agit d'un processus de « décivilisation » et non de « civilisation ». D. Latouche estime de son côté que « déculturation et occidentalisation du monde sont les deux faces d'un même phénomène » (1989), car la pulvérisation des cultures comprend non seulement la disparition des valeurs et traditions culturelles mais, du fait de l'industrialisation, elle s'accompagne encore d'une destruction des relations sociales et de l'effondrement des pratiques de l'artisanat et de l'agriculture traditionnelles. Attirées par les richesses qu'une minorité occidentalisée détient dans les métropoles, des masses humaines grandissantes se déracinent, pour s'exiler vers des destins chimériques. Ainsi, les identités distinctives traditionnelles s'évanouissent-elles sur la route de l'Occident : les langues sont broyées et les traditions prosrites, sans pour autant qu'une culture de remplacement soit nettement proposée. Chacun se retrouve alors face à lui-même pour assumer les avatars de l'acculturation, car le monde industriel occidental est implacablement dominé par les modèles individualistes. S. Latouche estime que :

« La mentalité individualiste constitue un ferment de décomposition du lien social [...]. La détérioration économique et sociétale fait moins apparaître un nouvel ordre international, ou même un ordre mondial, qu'un désordre ou un chaos. »

Si les cultures des Indiens d'Amazonie sont condamnées à la disparition, si les aborigènes d'Australie et les Inuits s'évanouissent respectivement au sein de ce qui semble être un nouvel ordre mondial, cela signifie-t-il pour autant que règne l'uniformité? D'un autre point de vue, la modernisation n'occasionne-t-elle que la seule « déculturation »?

Il faut répondre négativement à ces questions, car on voit naître de nouvelles productions, symboliques et pratiques, qui procèdent en elles-mêmes de nouvelles formes culturelles, intrinsèquement ni pires ni meilleures que les éléments produits durant les épisodes passés ou à venir. Quant à savoir si les productions nouvelles sont plus ou moins fonctionnelles que les précédentes, cela exigerait des études répétées, cas par cas. Au Japon, par exemple, la tradition paraît s'allier fréquemment à l'harmonie avec la modernité. En Inde, le

même phénomène d'adaptations rapides et apparemment réussies se fait jour, et c'est la même chose dans de nombreux autres pays à travers le monde. Le jugement d'après lequel l'industrialisation, la modernité et l'occidentalisation seraient forcément synonymes d'uniformité et de déchéance culturelles procède donc d'une idéologie négativiste : les cultures sont multiples, irréductibles les unes aux autres, et leur dynamisme est tel qu'il ne saurait générer exclusivement qu'un mode de réactions négatives à l'envahissement par les technologies (quels que soient l'industrialisation et leur degré de standardisation). De multiples formes d'intégration des innovations qu'impulse l'Occident se développent au sein des cultures non occidentales, faisant incessamment naître de nouvelles formes de cultures et de nouvelles perspectives de différenciations. Ainsi le spectre de « l'homme unidimensionnel » que brandissait H. Marcuse (dans les années soixante-huit et suivantes, alors que l'on redoutait l'écrasement de l'être sous le poids des idéologies et des méfaits de la société de consommation) se trouve-t-il écarté.

Étant donné que les circonstances géographiques, historiques, sociologiques... traversées par les groupes sociaux diffèrent les unes des autres, et étant donné le caractère inédit des rapports qui se nouent entre ces groupes, on peut postuler à l'instar de C. Lévi-Strauss, l'irréductible diversité des cultures humaines et de leurs dynamiques. Les cultures se distinguent entre elles, et ceci sur des plans à chaque fois différents et de manière différente. D'un autre point de vue, il faut se garder d'imaginer que les cultures peuvent demeurer statiques et homogènes : nulle n'échappe aux conflits internes et les mouvements qui en résultent ne peuvent se confondre les uns avec les autres.

5. Vers une étude scientifique du phénomène de l'altérité

Lorsqu'il est question de rendre compte des conduites humaines, le choc de la découverte de l'existence de l'Autre peut constituer le déclic à partir duquel seront repérés et pris en compte les facteurs de culture aptes à permettre la compréhension de cet être qui, d'une manière ou d'une autre, diffère de soi.

Une telle expérience est parfois fortuite ; mais elle peut aussi être recherchée dans un souci d'observation, non de l'insolite, de l'exceptionnel et de l'exotique, mais de ce qui est caractéristique et essentiel, c'est-à-dire des faits qui permettent la définition précise des phénomènes.

C'est seulement avec le recueil de faits que l'altérité prend véritablement corps. L'Autre s'érige alors dans la réalité de ce qui le relie à soi, la réalité des similitudes et des différences qui permettent simultanément de s'en rapprocher et de s'en éloigner. Pour mieux éprouver les frontières entre soi-même et l'Autre, il convient de mettre au jour le processus dialectique dans lequel s'affrontent les forces contraires qui conduisent respectivement à l'assimiler et à l'exclure. Par-delà l'observation des faits, on peut identifier des systèmes

de pensée, des théories, qui doivent conduire à expliquer l'altérité, à rendre compte de ce qui est observé. Dans le meilleur des cas, ces théories permettent d'accepter l'existence de conceptions étrangères, de reconnaître qu'il existe d'autres manières de vivre l'espace, le temps..., de se représenter l'homme et sa position dans le monde, jusqu'à ce que l'esprit de la culture de l'Autre soit saisissable.

Une telle préoccupation ne s'est accompagnée que tardivement – au début du XX^e siècle – d'une exigence de rigueur scientifique. Anciennement, c'est au hasard des navigations, des missions diplomatiques et commerciales que fut fournie aux hommes les plus éloignés les uns des autres l'opportunité de se rencontrer.

Ainsi, la plupart des commerçants ne rapportèrent de leurs périples que les richesses matérielles qu'ils étaient allés chercher, faisant surgir parmi les peuples « découverts » des désirs nouveaux, des besoins qui allaient servir leur propre enrichissement et celui de leur communauté d'origine. Ils colportèrent aussi de fabuleux récits, toute l'imagerie exotique qui permit ultérieurement de justifier l'expansionnisme économique et idéologique de l'Occident. Comment cette imagerie caractérisa-t-elle la préhistoire des sciences de l'Homme? Les peuples lointains ne furent guère perçus que sur un mode instrumental par l'observateur; ou tout du moins à partir de dimensions aptes à exciter sa motivation. Ce qui touche à l'alimentation fut, par exemple, d'une très grande importance; de sorte que l'objet-nourriture devint critère de civilisation procédant du même ethnocentrisme que les autres tentatives faites pour rationaliser les différences entre les hommes. Les représentations de l'altérité répondent à la même loi: on se figure l'autre d'après la dimension de son être utile à celui qui le découvre. Les arts anciens de la Méditerranée comprennent, par exemple, d'innombrables figures humaines réduites à un rôle, à une fonction (procréation, combat, rituels d'offrande aux dieux...). L'usage des noms est relativement récent et il est tout aussi instrumental: il permet, par exemple, d'inventorier les vaincus au terme d'une guerre.

Mais celui qui se déplace pour découvrir le monde est découvert à son tour. Ce processus de perception réciproque n'a probablement jamais donné lieu à des études de caractère scientifique. Il est pourtant intéressant d'adopter le point de vue de l'Autre pour se découvrir soi-même.

Dans les temps anciens, les navigateurs et les géographes rapportèrent de leurs voyages bien des témoignages édifiants à ce propos. Leurs récits montrent que régulièrement les habitants des terres conquises s'estimaient les seuls détenteurs de la « civilisation ». Eux aussi rejetaient hors de l'humanité les voyageurs qui leur venaient de l'au-delà des mers. Ainsi les ont-ils considérés comme des ombres, des êtres échappant à l'humanité; « à leur arrivée dans les Nouvelles-Hébrides, par exemple, les Européens furent d'abord pris pour des fantômes. On appelait leurs vêtements peaux de fantômes et leurs chats rats de fantômes » (Deacon, *Malekula*); tandis que les Australiens transformèrent les premiers cavaliers parvenus sur leurs rivages en « monstrueux

enfants de l'Autre Monde», chevauchant «leurs sorcières de mères». Fréquemment, les nouveaux arrivants étaient également réduits à l'animalité : pâles, aux poils blonds ou roux et aux yeux clairs, ils étaient perçus comme des sortes de fauves, d'étranges monstres. Ainsi, les officiers de la Marine impériale russe, sanglés dans des uniformes aux boutons étincelants, apparurent initialement aux yeux des Inuits de la mer de Behring comme des «poissons scies». L'errance des navigateurs européens par-delà les mers les confina parfois dans l'inhumanité aux yeux des peuples abordés ; et si leur teint blême impressionnait ceux qui les découvraient, il ne suscitait pas la vénération, comme les Européens se l'imaginaient volontiers, mais la terreur. On a vu en eux des «cadavres sans sépultures, sans âmes, privés de tout sens moral et de la conscience même de leurs actes», condamnés à l'infinie errance.

Ainsi, la perception de l'altérité va de pair avec une exacerbation des caractéristiques par lesquelles l'Autre se trouve au-delà de l'univers de celui qui le perçoit, hors de la civilisation et de l'humanité.

De faits trop hâtivement observés et falsifiés, de distorsions perceptives où l'influence de l'imaginaire mythologique est entrée pour une grande part, diverses tentatives de rationalisation ont émergé, et elles ont notamment conduit à justifier, au nom de théories évolutionnistes, la domination du monde par les Occidentaux. Le même déterminisme simpliste est régulièrement invoqué : l'influence éco-environnementale ; c'est-à-dire le climat et le relief hostiles à la vie humaine qui servent à rendre compte de la monstrueuse altérité à laquelle l'observateur se trouve confronté et qu'il se met en devoir, en quelque sorte, d'exorciser.

Pourtant, depuis longtemps, nous disposons des outils nécessaires pour que soit fondée une science apte à éclairer les phénomènes de l'altérité. Les conditions politiques n'ont pas permis que ces outils soient organisés en science. La conception de l'Autre suit, en effet, des objectifs largement déterminés par le contexte politique.

Si l'Autre n'avait pas été ramené à l'état d'enfant que l'on doit assister, de primitif vestige d'un épisode archaïque des origines de l'humanité, on aurait pu reconnaître en ses productions des faits de culture, en ses coutumes des règles, en ses superstitions une religion, en sa manière d'être l'expression de sa philosophie de l'homme et de la place de l'homme dans le monde.

Les missionnaires, qui s'employaient à expliquer l'Occident aux populations qu'ils tentaient de rallier à leur vision du monde, cherchèrent parfois aussi à les comprendre. Ils nous ont laissé sur le sujet de remarquables études, de quasi-modèles pour les anthropologues modernes, et ceci bien avant l'avènement des sciences de l'homme. J. Servier (1986, p. 55) recommande l'étude du *Recueil des Lettres édifiantes des missionnaires de la compagnie de Jésus* à tout ethnologue qui s'apprête à partir sur un terrain inconnu. Ces lettres furent en effet écrites par des observateurs qui vécurent de très longues années immergés parmi les hommes dont ils relatèrent les modes de vie. Ils

parlaient leur langue et partageaient leurs modes de vie, de sorte qu'ils ont constitué : « des matériaux sérieux, bien recueillis, à la disposition de ceux qui pourraient être des ethnologues, des dessins qui feraient honneur à des ouvrages plus récents : instruments de musique, armes d'apparat avec, constamment, un souci de la description précise. Un autre intérêt présenté par ces travaux est de rendre compte d'un changement profond de l'humanité hors de la civilisation occidentale : le choc culturel caractéristique des temps modernes y est décrit, du moins dans ses principaux effets ».

POUR ALLER PLUS LOIN

AUGER M., *Le sens des autres. Actualité de l'anthropologie*, Fayard, Paris, 1994.

BALDWIN J., MEAD M., *Le racisme en question*, Calmann-Lévy, Paris, 1972.

BASTIDE R., *Le prochain et le lointain*, Cujas, Paris, 1970.

CONDOMINAS G., *L'exotique est quotidien*, Plon, Paris, 1977.

— *Nous avons mangé la forêt*, Flammarion, Paris, 1982.

COPANS J., *Anthropologie et impérialisme*, Maspéro, Paris, 1975.

FOURIER M., VERMES G. (éds), *Ethnicisation des rapports sociaux. Racismes, nationalismes, ethnicismes et culturalismes*, L'Harmattan, Paris, 1994.

FRAZER J.G., *Le rameau d'or*, 4 tomes, Robert Laffont, Paris, 1981-1984.

HEGEL, G.W.F., *La raison dans l'histoire. Introduction à la philosophie de l'histoire*, Paris, 10/18, 1979.

HERSKOVITZ M.J., *Les bases de l'anthropologie culturelle*, Payot, Paris, 1967.

JAULIN R., *Politique et pratique de l'ethnocide*, Complexe, Bruxelles, 1974.

LAPLANTINE F., *L'anthropologie*, Seghers, Nantes, 1987.

LATOUCHE S., *Faut-il refuser le développement?*, PUF, Paris, 1986.

— *L'occidentalisation du monde*, La Découverte, Paris, 1989.

LEIRIS M., *L'âge d'homme*, Gallimard, Paris, 1973.

LÉVI-STRAUSS C., *Race et histoire*, Denoël, Paris, 1961.

LIAUZU C., *Race et civilisation. L'Autre dans la culture occidentale. Anthropologie critique*, Syros-Alternatives, Paris, 1992.

SERVIER J., *L'ethnologie*, « Que sais-je? », PUF, Paris, 1986.

▲ En proposant de mettre au jour les lois universelles du psychisme humain, la psychologie a prétendu s'édifier en science de type naturaliste. D'un autre côté, l'anthropologie s'est efforcée d'expliquer la spécificité des productions des acteurs sociaux dans des conditions particulières. Cet ouvrage montre la nécessité d'allier la psychologie et l'anthropologie pour accéder à une meilleure compréhension des phénomènes humains. On verra, par exemple, comment « la culture donne forme à l'esprit », comment elle pénètre les corps, les personnes, les dynamiques identitaires...

▲ Aujourd'hui, alors que des turbulences inédites, entraînant une intensification des mouvements de populations, secouent les sociétés occidentales, l'auteur souligne la pertinence des études de psychologie interculturelle : elles éclairent la manière dont opèrent les cadres de référence des acteurs sociaux, leurs grilles d'interprétation du réel, leurs positions respectives dans le monde, et elles peuvent aussi fournir des moyens d'améliorer les relations entre groupes socio-ethniques, par exemple en milieu scolaire.

Geneviève Vinsonneau est docteur d'État en psychologie sociale. Elle dirige à l'université de Paris V-Sorbonne un courant d'études et de recherches en psychologie culturelle. Ses travaux, notamment expérimentaux, traitent des productions symboliques et pratiques des identités. Elle a déjà publié aux Éditions Armand Colin *Psychologie et culture - concepts et méthodes (en collaboration avec C. Camilleri, 1996)* et *Inégalités sociales et procédés identitaires (1999)*.

ISBN 2-200-01725-1



9 782200 017255

▲ Communication

▲ Droit

▲ Économie

▲ Géographie

▲ Histoire

▲ Lettres

▲ Philosophie

▲ Psychologie

▲ Science
politique

▲ Sociologie

BIBLIOTHEQUE NATIONALE DE FRANCE



3 7531 00326121 2

Participant d'une démarche de transmission de fictions ou de savoirs rendus difficiles d'accès par le temps, cette édition numérique redonne vie à une œuvre existant jusqu'alors uniquement sur un support imprimé, conformément à la loi n° 2012-287 du 1^{er} mars 2012 relative à l'exploitation des Livres Indisponibles du XX^e siècle.

Cette édition numérique a été réalisée à partir d'un support physique parfois ancien conservé au sein des collections de la Bibliothèque nationale de France, notamment au titre du dépôt légal. Elle peut donc reproduire, au-delà du texte lui-même, des éléments propres à l'exemplaire qui a servi à la numérisation.

Cette édition numérique a été fabriquée par la société FeniXX au format PDF.

La couverture reproduit celle du livre original conservé au sein des collections de la Bibliothèque nationale de France, notamment au titre du dépôt légal.

*

La société FeniXX diffuse cette édition numérique en accord avec l'éditeur du livre original, qui dispose d'une licence exclusive confiée par la Sofia – Société Française des Intérêts des Auteurs de l'Écrit – dans le cadre de la loi n° 2012-287 du 1^{er} mars 2012.

Avec le soutien du

