

René Nouailhat¹

Mariana Janaina dos Santos Alves²

Résumé: Cet article c'est le résultat d'une conférence présentée dans le 1er Séminaire *Educação, Linguagem e Interculturalidade no Oiapoque: Desafios transfronteiriços*, réalisé en octobre 2014 sur la frontière de l'état de l'Amapá avec la Guyane Française, dans la ville de l'Oiapoque celle qui est la référence du début du territoire brésilien. Cet article propose une réflexion par deux chercheurs francophones à propos des questions qui font rapport au concept de culture, les processus qui forment la mondialisation, la culture de masse et, puis, les effets causés pour eux dans la société et la vie contemporaine. Dans ce sens, le texte sera basé sur la lecture proposée pour Homi K. Bhabha dans le livre *O local da cultura* (1998), quelques inquiétudes proposées cette fois-ci pour Din Hong Van dans *La théorie du sens et la traduction des facteurs culturels* (2010), la réflexion sur le contenu et le concept de mondialisation présentée par Márcio Seligmann Silva (2012) et pour finir, la lecture sur la traduction culturelle faite par Claude Calame dans *l'Interprétation et traduction des cultures* (2011).

Mots-clés: Culture. Mondialisation. Universalisme.

Resumo: Este artigo é resultante de uma conferência apresentada no 1º Seminário *Educação, Linguagem e Interculturalidade no Oiapoque: Desafios transfronteiriços*, realizado em outubro de 2014 na fronteira do estado do Amapá com a Guiana Francesa, no município de Oiapoque cidade que marca o início do território brasileiro. A conferência propõe uma reflexão, realizada de forma conjunta entre dois pesquisadores francófonos, sobre questões referentes ao conceito de cultura e os processos que envolvem a mundialização, a massificação cultural e os efeitos causados por eles na sociedade e vida contemporânea. Para tanto, o texto discorrerá baseado nos apontamentos de Homi Bhabha em *O local da cultura* (1998), algumas inquietações propostas por Din Hong Van em *La théorie du sens et la traductions des facteurs culturels* (2010), a reflexão sobre o conteúdo e o conceito de globalização proposto por Márcio Seligmann Silva (2012), e por fim, a leitura sobre a tradução cultural realizada por Claude Calame em *Interprétation et traduction des cultures* (2011).

Palavras-chave: Cultura. Mundialização. Universalismo.

¹ Doutor em Letras pela Universidade de Franche- Comté. E-mail: rene.nouailhat@free.fr

² Professora de língua e literatura francesa na Universidade Federal do Amapá- Campus Binacional de Oiapoque. E-mail: marianaalves@unifap.br

INTRODUCTION

Notre monde est celui de la *mondialisation*. Le dernier dirigeant de l'Union Soviétique, Michaël Gorbatchev, parlait de la Terre comme de notre "maison commune". Nous vivons la mondialisation des informations, des technologies, des marchés. Les échanges s'en trouvent multipliés. Et tout se dilue dans un *conformisme* envahissant. Partout les mêmes enseignes lumineuses qui affichent les mêmes produits, les mêmes halls de gares ou d'aéroports, les mêmes marchandises venues des quatre coins du monde, les mêmes "prêts à consommer" ou à jeter, les mêmes feuillets télévisés. Cette culture de masse est médiatisée comme mondialisée.

D'après le concept de Homi K. Bhabha, l'identité ainsi comme la culture, elle se représente, selon l'époque, en effet, pour chacune la contradiction n'est pas un problème, mais le début d'un processus de discussion basé sur un principe d'énonciation (BHABHA, 1998, p.57). Mais s'agit-il vraiment de culture? Que dit-elle de ce que les gens vivent? L'usage du mot culture dit autre chose, de plus profond.

Lorsqu'on parle de "culture familiale", de "culture d'entreprise", de "culture syndicale" ou de "culture nationale", par exemple de "culture brésilienne", cela veut dire que l'on est *avec* les personnes de cette famille, de cette entreprise, de ce pays; on est *par* et *pour* eux ; on est *dans* cette famille, dans cette entreprise, dans cette nation. Etre *avec*, *par*, *pour*, *dans*: voilà un jeu prépositionnel qui montre que la culture est essentiellement de l'ordre du *relationnel*. Il en va ainsi de toutes nos appartenances, les associations, les corporations, les groupes d'anciens ou les groupes de jeunes. Ainsi de la culture universitaire. Ce relationnel permet

d'assurer une *transmission* des acquis en termes de savoir ou de savoir faire, des codes et des comportements.

La culture dit le rapport à un réseau, un milieu, un espace, une terre. Elle caractérise un rapport à l'autre: façon de partager un repas, de se vêtir, de se saluer, rapport à l'autre sexe, rapport de hiérarchie ou de fraternité, rapport à la mort, etc. C'est un rapport à *nos terres d'origine*. D'où la consonance entre *culture et agriculture*: ce qu'on transmet s'exprime souvent en termes de culture agraire. La formation de l'esprit ressemble aux travaux des champs: l'éducateur n'est-il pas jardinier, défricheur, laboureur, semeur et moissonneur des choses de l'esprit? La diversité culturelle c'est un objet épistémologique – la culture comme un objet de connaissance pas scientifique – tandis que la différence culturelle c'est un processus d'énonciation de la culture qu'on connaît, légitimée et puis adéquate à la construction des systèmes d'identification culturelle. La diversité culturelle est la reconnaissance des contenus des habitudes culturelles déjà fait, ceux qui ont maintenu un encadrement temporelle relativisée, celles qui donnent origine à des notions de multiculturalisme, des échanges culturels ou de la culture de l'humanité (BHABHA, 1998, p.63). Ce rapport à la terre structure nos cultures premières, nos comportements, nos sensibilités, nos façons de vivre, de sentir, de ressentir. C'est notre terreau de vie.

LA CULTURE ET LE TERME *MONDIALISATION*

La mondialisation bouscule ces rapports fondamentaux. *Elle déracine les identités*. Voyez comme la crise mondiale de l'agriculture est tout autant celle de la culture. La détérioration du climat et la dégradation des sols sont liées aux mauvais comportements.

L'Amazonie, la plus grande réserve forestière du monde, n'est-elle pas menacée par les maltraitances, les pillages, les saccages de la biopiraterie et de la course aux profits des puissants lobbies agroalimentaires ou pétroliers?

L'ethnologue français Claude Lévi-Strauss, qui travailla au Brésil dès 1935, déplorait la trop brusque évolution des paysages et des sociétés. Au cours du siècle de sa vie, la population mondiale est passée de 1,5 milliard à 4,5 milliards d'habitants, avec tous les phénomènes de déplacements, de migrations légales ou clandestines, et leurs effets contradictoires en termes de nouveaux métissages, de nouvelles frontières et de replis communautaires. Un homme sur dix vivait en ville en 1.900, un sur deux en l'an 2.000, et pour la plupart dans d'immenses mégapoles ingérables avec leurs quartiers de non-droit, leurs zones de violence et de trafics en tous genres. Evolution critique qu'analysait déjà voici vingt-cinq ans, l'écrivain suisse Durrenmatt en termes de *logique de guerre*, a dit que nos routes sont des champs de bataille, notre atmosphère est envahie de gaz toxiques, nos océans sont des cloaques, nos champs sont pollués de pesticides, le Tiers-Monde est pillé de pire manière que l'Orient par les Croisés d'autrefois. Le moteur de l'économie de marché, c'est la concurrence, la guerre économique, la lutte pour les marchés.

La mondialisation fait se rencontrer les cultures et, de ce fait, sensibilise les individus à la *relativité*, voire à l'arbitraire, de leurs références maternelles et ethniques. L'idéologie qui prévaut est celle du libre choix individuel. Claude Calame nous explique que dans l'élaboration de toute culture et dans la réalisation de toute procédure de pensée si abstraite soit-elle, ces schémas incarnés, avec les catégories qui en dépendent, interdisent toute distinction abrupte, par exemple, entre une «mentalité primitive» et

une «mentalité moderne» ou entre une «pensée sauvage» et une «pensée rationnelle». Ainsi, dans la mesure où ils se fondent sans doute autant sur la perception du monde physique que sur celle de l'environnement social, schémas d'image et catégories semi-empiriques sont assurément susceptibles de contribuer à la *traductibilité* des cultures, en particulier par les procédures de la métonymie et de la métaphore (CALAME, 2011, p.70).

Cette relativisation des normes culturelles risque d'être aussi celle des valeurs; ce qui peut conduire à justifier tout et son contraire, y compris les actes de pure barbarie. Pour pallier ce risque, il faudrait que ce relativisme culturel puisse être soumis à des *règles universelles*. Pour faire socle commun, encore faudrait-il que ces règles fassent consensus pour toute l'humanité dans sa recherche du Bien commun. La *Déclaration des Droits de l'Homme* fut promulguée pour cela: donner un fondement universel à la dignité humaine. Plus de deux siècles plus tard, force est de constater que ce n'est pas encore acquis.

Rappelons d'abord que le texte de la Déclaration des Droits de l'Homme a évolué. Celui qui fut promulgué par la Révolution française en 1789, puis en 1793, s'inspirait des idéaux émancipateurs des Anglais d'Amérique qui fondèrent les Etats-Unis en 1776; ils reprenaient aussi les perspectives ouvertes par la philosophie des Lumières et la pensée de Jean-Jacques Rousseau.

A cette génération des *Droits individuels et civiques* se sont ajoutés au XIX^{ème} siècle des *Droits économiques et sociaux*. Ils s'affirment universels et non dérogeables (droit à la vie, à ne pas être soumis à la torture, à ne pas être tenu en esclavage, etc.). Ces Déclarations viennent toutes de l'Europe et sont marquées par son histoire. La Grèce antique avait posé les principes de la vie politique,

et l'Empire romain les grandes règles du Droit. Mais ces principes et ces règles ne concernaient que la minorité des hommes dits libres. Avec la Révolution française, et dans l'inspiration des valeurs chrétiennes, ce sont tous les hommes qui sont déclarés "libres et égaux en droit". Cette universalité sera ensuite élargie aux femmes, et plus tard encore à tout ce qui constitue la vie collective et le rapport à la nature. Dans la seconde partie du XXème siècle sont apparus les *Droits culturels et de solidarité*. Ainsi des conclusions du Forum Social Mondial de Porto Alegre et de Belem (Brésil), ou des Droits de la Terre promulgués en Bolivie par le président Moralès. D'autres textes apparaissent: Charte africaine, Déclaration asiatique, Droits des peuples autochtones.

L'affichage de ces Droits est certes universaliste mais *ils ne sont pas universellement appliqués, ni même universellement reconnus*. La devise républicaine française, "Liberté, Egalité, Fraternité", comme celle du Brésil, "Ordre et Progrès", ne sont pas le lot de tous, et même pas dans les pays qui proclament ces idéaux. Partout sur la Terre on rencontre encore tellement d'injustices, de libertés bafouées, de discriminations et toujours de l'esclavage, de la criminalité, même des génocides au nom de prétendus droits ethniques, de droits à opprimer ou à exterminer les indésirables.

L'UNIVERSALISME ET LA PLURALITÉ DES CULTURES

L'universalisme occidental est soupçonné de colonialisme idéologique. L'expansionnisme des pays européens au XVIIIè-XIXème siècle, et jusqu'aux ingérences politico-militaires françaises plus récentes en "Françafrique", ont contredit l'idéal révolutionnaire. Le pays porteur de la première Déclaration Universelle des Droits de

L'Homme a voulu donner des leçons à ceux qui, n'ayant pas la même histoire ni la même culture, n'ont pas les mêmes besoins ni les mêmes priorités. L'universalisme en ce cas a servi de couverture à l'impérialisme.

D'un point de vue philosophique, on peut aussi se demander comment l'universalisme des Droits de l'Homme peut s'accommoder du relativisme et de l'individualisation des choix. Pour que la pluralité des cultures ne soient pas traduites dans la pluralité des produits, y compris les images, celles qui peuvent encore être aussi un produit commercial. Et d'un point de vue pédagogique, il s'agit de savoir quelle éducation promouvoir, quelle mise en pratique dans la vie scolaire elle-même, pour ne former pas des citoyens conditionnés au capitalisme. Selon Márcio Selligman Silva, l'historisme, la dissolution des frontières nationales et la mise en place du capitalisme en face de la mondialisation se sont deux tendances qui se rassemblent opposées, puis, la globalisation elle donne le même niveau pour toutes les références et impose un modèle homogénéisé de culture transnationale où la tradition est un résumé d'une simple collection des images (SILVA, 2012, p.151). L'universalité des Droits de l'Homme ne peut être le fruit que d'une élaboration commune. Celle-ci ne peut être mise en forme que dans le dialogue des cultures.

Construire cette universalité culturelle nécessite une éducation et une formation au dialogue interculturel en travaillant, dans chaque culture, ses spécificités et ses éléments d'ouverture. Sans interculturelité, le dialogue ne serait qu'une illusion et un alibi; il ne servirait qu'à enfermer chacun dans sa différence. L'actuel climat culturel, dit "post-moderne", porte une plus grande attention aux pluralités de notre monde, et aux articulations des différences. Dans le texte *Cristalizações do discurso multiculturalista* on peut le voir que

« No caso do discurso multiculturalista, termos como alteridade, fronteira, cultura, minoria, margem, hibridismo, diferença, dissenso, entre outros, confirmam uma espécie de névoa teórica, resultado desse processo simultâneo de cristalização e esvaziamento conceitual (SANTOS, 2000, p.53). C'est-à-dire, dans le discours multiculturel la conception théorique, elle n'est pas toujours définie. Les études culturels, ils ne sont pas définis aussi dans un domaine, une théorie. Il n'existe pas une seule « théorie », il y a un *corpus* qui forment de concepts que s'organisent dans une logique.

Cela commence par la nécessité de *relativiser notre point de vue*, c'est-à-dire de bien le situer dans un certain contexte. Le cours d'histoire n'était plus l'exposé d'une Vérité unique et méta-historique (celle d'un seul point de vue, généralement celui des vainqueurs et des puissants) mais la restitution d'intérêts différemment situés et des passions qu'ils suscitent. Le cours sur les Croisades, sur la "découverte" de l'Amérique ou sur les grandes heures de la Révolution française donnait ainsi lieu à des regards croisés, y compris celui de ceux qui sont généralement oubliés dans les présentations historiographiques officielles. Impliquer l'élève dans la relativité des façons de raconter l'histoire et d'en appréhender les enjeux forme ainsi à l'esprit critique et à la liberté de penser. Donc, si à la place d'imposer une culture, une langue, une seule manière de penser la vie, une religion, on se propose l'acquisition d'une possibilité de découverte, action associée à une identité collective, on aura comme résultat les interprétations de cultures et le respect pour les autres, ceux qui sont différents de ce qu'on le connaît.

La rencontre de l'autre ne peut se faire que si on se parle et si l'échange permet de mieux comprendre l'autre. On se découvre, alors, à la fois différents et semblables. Selon Claude Calame à propos

de la liberté de la pensée, il dit que celle-ci définirait et déterminerait, avec son esprit propre, *perceptions* et *dispositions de l'âme* (Anschauungen, Gemüthstimmungen). Cette marge de créativité laissée à l'individu à l'égard de la langue qui modèle sa pensée fonde l'historicité de discours dont la *compréhension* (verstehen) implique une pénétration profonde et précise (ein genaues und tiefes Eindringen) de l'esprit de la langue et de la particularité de la personne, que d'après l'auteur, c'est par exemple, l'écrivain quand il fait un travail de traduction (CALAME, 2011, p.52). L'existence du seul terme *Sprache* ne permet pas de distinguer entre la capacité universelle dont dispose chaque être humain de s'exprimer verbalement (le langage) et les réalisations.

Différents par la manière de voir, de vivre, de se raconter et de voir l'autre, de le raconter. Les clichés sont tenaces, avec la tentation de dévaluer ou de mépriser ce qui n'est pas comme soi, et de faire de l'étranger un barbare, celui dont on ne comprend pas ou dont on ne veut pas comprendre le langage (ses "borborygmes", d'où le terme de barbare) ni ses représentations.

Semblables, car l'autre a lui aussi sa manière de vivre et de voir, ses représentations, sa conception du monde, ses clichés qui nous placent dans sa "barbarie". Des regards croisés permettent de se comprendre par l'autre, un autre que soi, mais aussi *un autre soi-même*. L'autre n'est jamais mon contraire, c'est une altérité constitutive de mon identité.

Les historiens des religions ou des cultures premières ont souligné le fonctionnement des processus identitaires mais aussi les processus de porosités, d'assimilations, de syncrétismes, à l'œuvre dans toutes les cultures. Des grands mythes qui sous-tendent et structurent les logiques sociétales et les mentalités, ils ont montré les

formes semblables, ce qu'ils appellent les équivalents homéomorphes. Quelles que soient les diversités des récits mythiques ou des doctrines religieuses, les *questionnements fondamentaux* sont les mêmes! qui sommes-nous? D'où venons-nous? Où allons-nous? Quel est le sens de tout cela? De nouveaux, on ajoute la réflexion proposée pour Calame « À la fois par analogie et par contraste, l'herméneutique de *Schleiermacher* nous transporte directement au sein du paradigme qui a déterminé l'herméneutique fondant aussi bien les pratiques de l'anthropologie contemporaine que leur critique. Le retour au père fondateur devrait donc permettre, dans un raccourci de circonstance, de faire l'économie de l'histoire de l'interprétation en anthropologie culturelle et sociale pour nous reporter sans intermédiaire aux conséquences à la fois délétères et positives de ce qu'il est convenu d'appeler le postmodernisme, avec ses dérives déconstructionnistes... » (CALAME, 2011, p.53)

Le savoir encyclopédique peut aider à comprendre la diversité des réponses, qui dépendent des contextes de vie et de l'histoire parcourue. Mais la démarche éducative devrait surtout introduire aux grandes questions humaines, au niveau de la spiritualité où elles prennent sens. Les apprentissages techniques et les visions scientistes ne suffisent pas. Les exigences de sécurité, d'ordre, de santé et de moralité qui sont au cœur de l'organisation des sociétés ont besoin de l'éclairage spirituel pour être traitées dans leur dimension humaniste, au service de l'homme, du tout de l'homme et de tous les hommes. Il faut mettre les *questions spirituelles* au cœur de l'éducation familiale, de l'apprentissage scolaire et des programmes politiques.

Construire l'universel, c'est *retrouver le sens* de ce que vivent

les hommes, le sens en son triple sens :

D'abord celui de la *sensation*, c'est-à-dire de ce que l'on connaît par ce qu'on voit, ce qu'on entend, ce qu'on goûte, ce qu'on touche, ce qu'on respire. C'est le niveau de la culture première, celle qui nous enracine.

Le sens, c'est aussi l'*interprétation*, la signification, ce que cela représente pour celui qui en vit. Il se construit à l'école qui donne, à travers les différentes disciplines, les méthodes pour apprendre, et pour apprendre à apprendre. Ainsi, l'égalité et la différence, le particulier et universel, l'identité et l'altérité, ils ne s'opposent pas, mais, ils se conjuguent ensemble de façon à compléter un à l'autre. Le mot *science*, de plus en plus, il laisse d'être utilisé dans la production scientifique contemporaine pour ne remarquer pas le sens de la *théorie*, pour laisser l'esprit positiviste, ce qui cherche toujours de vérités, de réponses absolues.

Le sens, c'est enfin l'*orientation*, la finalité de l'agir humain. C'est le niveau politique, celui de la société dans sa recherche du bien commun. Le discours enregistré à partir des études culturelles, ceux qui manifestent une tendance *multiculturel* viennent bien souligner les déplacements du comportement humain, la dynamique du monde contemporain. Mais, avant, il faut réfléchir: Le déplacement vers quel sens? Se déplacer, notamment, c'est trouver un nouveau chemin, découvrir, se lancer ailleurs. Il faut qu'on discute aussi les façons de découvertes et ne les limiter pas dans une direction, mais dans un point où on peut se construire ou à plusieurs points que, peut-être, on ne se (re)connait pas.

CONCLUSION

En conclusion, on dirait que la culture est le plus profond de l'humain, de la personne humaine. L'homme est un être de relations. Il a plusieurs appartenances, familiale, sociale, professionnelle, nationale, et selon ses engagements associatifs. Sa culture est donc toujours *plurielle*. Elle ne se déploie que dans l'interculturel. Plus on cultive ce relationnel, plus on cultive sa spécificité, et c'est à cette condition que l'on peut accueillir vraiment l'autre.

L'ancien directeur de l'Ecole du Louvres, Dominique Ponnau, réfléchissant aux méfaits d'inculture ou de déculturation, écrivait qu'il serait dangereux que chacun de nous devint étranger à soi-même et que, par exemple, dans un pays comme la France où la tradition chrétienne fait corps avec la terre au point de la faire fleurir de chapelles, de monastères, de cathédrales, l'on ne sut plus rien de l'essence de ces monuments parmi les essences du jardin. Combien nous perdrons alors, pour nous mêmes certainement, mais aussi pour les autres! Comment accueillerons-nous l'étranger, si à nous mêmes nous sommes devenus étrangers? Quelle semence de peur et de violence est ici subrepticement semée! Et aussi quel manque de respect et de générosité envers celui que notre patrimoine intéresserait peut-être, puisque, devenant notre compatriote, il devient par là-même légitime usufruitier, comme nous, de cette richesse commune.

C'est bien là le pari et le défi de la rencontre des cultures. C'est l'enjeu de la construction de l'universalité par l'interculturalité.



RÉFÉRENCES

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila. Eliana Lourenço de Lima Reis. Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

CALAME, Claude. Interprétation et traduction des cultures. *L'Homme*, 163 | juillet-septembre 2002, [En ligne], mis en ligne le 03 juillet 2007. Disponível em <http://lhomme.revues.org/index172.html>. Acesso em 18 nov. 2011.

SANTOS, Luis Alberto Brandão. **Cristalizações do discurso multiculturalista**. In: Maria Antonieta Pereira e Eliana Lourenço de L. Reis.Org. **Literatura e Estudos Culturais**. Belo Horizonte, Faculdade de Letras da UFMG, 2000. pp. 53-59.

SILVA, Seligmann Márcio. **Globalização, tradução e memória**. p.151-166. Disponível em: <http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/5530/4989>>>. Consultado em 10 jan. 2012.

VAN, Din Hong. **La théorie du sens et la traduction de facteurs culturels**. Synergie pays de riverains do Mékong nº 01. Hanoi au Vietnam: Édition de L'Université Nationale de Hanoi, 2010. p.141-171.

Enviado em 06/12/2017

Aceito em 04/06/2018

