

L'UNIVERSALISME À L'ÉPREUVE DU DIFFÉRENTIALISME : POUR UN HUMANISME DU DIVERS

Par **Martine Pretceille**



Notre époque est marquée autant par le retour des intégrismes, des nationalismes et des ethnisismes que par une internationalisation et une mondialisation du quotidien. De manière paradoxale, la diversité culturelle est à la fois banalisée et dramatisée. Le pluralisme moderne s'accompagne d'une dynamique d'où la coordination d'ensemble est exclue. Nul ne peut plus nier les dissonances, voire les discordances, entre les modèles en présence.

Dès lors, se pose la question de savoir comment concilier les traditions, les coutumes ? Cette hétérogénéité s'accompagne d'une différenciation maximum générée par la multiplication des pôles d'identification et d'appartenance (européen, national, régional, religieux, professionnel, etc.). Cette prolifération anarchique induit un problème de cohérence lié aux dissonances entre les différents systèmes.

L'accentuation du principe de différenciation réintroduit la question des valeurs et du sens comme condition d'une structuration identitaire collective. La fin des idéologies et des récits totalisants,

la fin des systèmes unitaires d'explication (la religion, l'idéologie politique...) favorisent l'éclosion des individualismes et des replis sur soi ou sur le groupe, confortant ainsi le processus de différenciation maximum qui caractérise la modernité. On observe d'une part, une absence d'adhésion à de nouvelles normes partagées, d'autre part, une absence de dénonciation des anciennes références. La situation est, en ce sens, anomique. Ce n'est pas d'absence de normes dont souffre notre société, mais plutôt de leur prolifération qui est source de désintégration par déréglementation. En effet, la logique additive des différences ne permet pas d'assurer une cohérence globale, mais uniquement des cohérences partielles et localisées. La pluralité ne se réduit pas à une accumulation de différences qui, elle, caractérise le pluralisme. La diversité renvoie à la découverte d'autrui en tant que sujet singulier et universel.

Les impasses du relativisme

La transformation des normes sous la poussée d'évolutions diverses a accentué la désuétude des repères traditionnels qui structuraient le groupe, sans pour autant les invalider réellement. L'absence de dénonciation et de renoncement aux anciennes normes d'une part, l'absence d'énonciation et donc d'adhésion à un autre système de références d'autre part, renforcent une situation de désintégration. Situation qui suscite, de manière légitime, angoisse et inquiétude, elles-mêmes réduites par le recours à des logiques passéistes (mythification du passé), des logiques de fermeture et de repli sur soi (cf. toutes les formes d'ethnismes, d'intégrismes, de nationalismes, de sectarismes, développement des sectes), mais aussi à des recours à la violence symbolique ou réelle (xénophobie, racismes, violences urbaines...). Cette désintégration par déréglementation du tissu social se trouve compensée par la recherche de solutions locales, contextuelles, partielles, au détriment d'une recherche plus globale, plus collective et donc plus intégrative. La reconnaissance de la différence ne devrait pas conduire à abandonner le principe de l'universalité, d'où la recherche permanente d'un équilibre entre ces deux pôles.

La systématisation et la vulgarisation sociologique du relativisme culturel peut conduire à une acceptation passive des formes culturelles les plus aberrantes, même celles qui sont incompatibles avec ses propres engagements et convictions en référence nota-

tamment aux Droits de l'homme. Si toutes les normes sont posées comme équivalentes, l'individu se trouve dans l'incapacité de choisir, c'est-à-dire d'agir. L'abandon de toute visée éthique qui transcende les singularités conduit à un nivellement des comportements et à une permissivité illimitée. Dire que tout est important, que tout est équivalent, c'est refuser de hiérarchiser et donc de choisir.

Dire que tout est important, que tout est équivalent, c'est refuser de hiérarchiser et donc de choisir.”

Pour Georges Devereux, « le relativisme culturel cherche à détruire l'angoisse en considérant les données culturelles dans un vide humain »¹. C'est cette scotomisation paradoxale de l'humain dans le culturel qui permet de considérer comme équivalentes toutes les normes comportementales sans distinction et de déboucher sur une permissivité illimitée. Le relativisme culturel ne peut fonder une éthique, car ce qui est contingent ne peut fonder l'universalité.

Il convient, en effet, de ne pas oublier que « la négation obsessionnelle de la légitimité des jugements éthiques peut conduire à un refus de faire des diagnostics scientifiques »². En conséquence, si la relativisation de la norme peut être considérée comme un acquis positif, l'absolutisation du relativisme conduit à une impasse par l'enfermement de chacun – groupe ou individu – dans sa différence jusqu'à l'incommunicabilité, voire la négation de l'Autre

1 DEVEREUX Georges : *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, Paris, Flammarion, 1980, (éd. or. 1967), p.134. Réédition Aubier-Montaigne, 1998.

2 *Ibid.*, p. 133.

par trop grande différenciation. Érigé en dogme, le relativisme culturel conduit à une impasse aussi dommageable que l'idée de hiérarchisation des cultures.

De fait, le croisement des deux questionnements, celui de la diversité et celui du relativisme pose très clairement la question de la tension entre l'universel et le singulier. La diversité est ce qui caractérise l'humain et conduit par là même à l'universalité. La reconnaissance des singularités ne doit pas conduire à nier le principe de l'universalité de la culture et de la nature humaine. Geza Roheim³, dès 1950, estimait que les différences entre les cultures ont été considérablement exagérées pour des raisons psychologiques. On pourrait dire, de nos jours, qu'elles le sont pour des raisons politiques.

Pour une sensibilisation à la dialectique de l'universel et du singulier.

La diversité est ce qui caractérise l'humain et conduit par là-même à l'universalité. « Après tout, tant les peuples que les cultures se ressemblent davantage qu'ils ne diffèrent entre eux, pour la bonne raison que tous les êtres humains sont d'abord des êtres humains et ensuite seulement eskimos ou bantous, et que toutes les cultures sont d'authentiques échantillons de la Culture définie comme un produit humain caractéristique de l'Espèce ; elles ne sont secondairement que des échantillons d'une aire de culture »⁴. La différence identifie, marque et ainsi met de la distance. Or identifier, ce n'est pas reconnaître l'identité et la singularité, c'est distinguer, c'est parfois aussi stigmatiser. La différence ne vise pas la réalité, mais le symbole. Peu importe la nature de cette différence, l'essentiel réside dans l'énonciation de cette différence.

3 ROHEIM Geza, *Psychanalyse et anthropologie. Culture, personnalité et inconscient*, Paris, Gallimard, 1967 (éd. or. 1950).

4 DEVEREUX Georges, *op. cit.* p. 200.

Le différentialisme ethnique, social, générationnel, ou toute autre forme de différentialisme, s'oppose en fait à la nécessité d'établir de nouveaux repères communs qui lient les générations, les ethnies,

les cultures, les groupes, etc., à savoir l'émergence d'un modèle de la mixité et plus largement d'un modèle du divers. Cette perspective, largement admise pour toutes les autres catégories de pensée (pensée du complexe, du divers, du métissage, de la variation...), est contrariée par cette vague et vogue de revendication particulariste.

Nier la différence revient à prôner un universalisme abstrait, et accentuer la différence contribue à enfermer autrui dans une infranchissable altérité. ”

Nier la différence revient à prôner un universalisme abstrait, et accentuer la différence contribue à enfermer autrui dans une infranchissable altérité, syno-

nyme de rejet par distance et distanciation. Dans tous les cas, c'est essentiellement l'Autre qui fait l'objet soit d'une acceptation, au détriment d'une meilleure reconnaissance de l'Autre en tant qu'Autre, en tant que sujet singulier et universel. En effet, l'autrui culturel est trop souvent appréhendé selon une approche différentialiste qui privilégie la culture en tant qu'entité homogène dans laquelle viennent s'inscrire les comportements. La plupart des travaux procèdent par éviction du principe d'altérité, au profit d'études sur la culture qui conduisent à une connaissance par catégorisation, description et identification. Conscience d'autrui et connaissance d'autrui sont souvent confondues. Confusion dommageable sur les plans scientifique et éthique, car ce type de connaissance n'épuise pas le sujet et n'atteint au contraire que des objets figés.

Il convient de se garder de confondre généralité et universalité, ainsi qu'identique et universel. En effet, la généralité n'est pas une catégorie donnée, elle correspond selon Henri-Jacques Stiker à un mouvement d'esprit, c'est un acte, « c'est la recherche des invariants. C'est la quête du même, poussée jusqu'à la réduction à

l'identique »⁵. De fait, la généralité, prise comme dogme, interdit la perception de la diversité du réel. Or, il s'avère que l'universalité est souvent prise dans le sens de généralité. La généralité est le produit d'une démarche et l'universalité réside dans le lien établi entre des individualités et des singularités. La généralité n'est pas une donnée, elle correspond à une recherche d'invariants.

Parmi les sources de malentendus dans le/les discours sur la différence, on notera celle effectuée entre universalité et universalisme, ainsi que celle entre universalité et généralisation. La singularité renvoie à l'un, à l'individu, elle se découvre par une démarche qui

conduit de l'universalité, à la diversité et réciproquement. Elle est ce qui permet à l'universalité de ne pas dégénérer en généralité, et à la diversité en différence. En réalité, universalité et différence sont à redéfinir par rapport à une perspective et à une dynamique inter-relationnelle. C'est la dialectique diversité/universalité qui structure la découverte de l'Autre, ainsi que le rapport à l'Autre.

C'est parce que l'Autre participe à sa manière au principe d'universalité que je peux communiquer avec lui. ”

En réalité, comme nous l'avons déjà vu avec Devereux, l'universalité réside essentiellement dans le lien établi entre des individualités, entre des singularités. « Alors que la totalité dévore le divers, l'universel émane du divers, sans du reste faire nombre avec lui. L'universel, contrairement à la totalité, est ce qui permet à chaque singularité d'être liée aux autres »⁶. C'est parce que l'Autre participe à sa manière au principe d'universalité que je peux communiquer avec lui. À l'opposé, une accentuation de sa différence peut

5 STIKER Henri-Jacques, *Culture brisée, culture à naître*, Paris, Aubier-Montaigne, 1979, p. 70.

6 STIKER Henri-Jacques, op. cit., p. 69.

conduire à l'impossibilité de communiquer. L'universalité apparaît donc bien comme une exigence dans laquelle s'inscrit l'altérité de l'autre dans sa totale singularité et liberté.

Il convient de comprendre « qu'une certaine idée de l'universel est trompeuse qui tend à imposer une vision unique du monde humain. L'universel n'est que le réseau toujours modifiable, des perspectives singulières et limitées »⁷. La focalisation excessive sur la singularité au détriment de la reconnaissance de la dimension universelle de l'humain, l'affirmation inconditionnelle de l'équivalence des systèmes, bloquent les initiatives sociales et éducatives.

À l'opposé de la différence, la diversité repose, non sur la reconnaissance de catégories, mais sur le principe de variation. Elle est polycentrique, alors que la différence est duelle et induit des inégalités. Notre postulat est que le passage de la différence à la diversité, du pluralisme à la pluralité, ne relève pas d'une simple évolution sémantique, mais suggère un changement profond de paradigme.

La singularité est ce qui permet à l'universalité de ne pas dégénérer en généralisation et à la diversité en différence. Ceci est une invite à la recherche d'un équilibre entre la totale singularité d'autrui et son inscription dans une totale universalité en tant qu'humain. Tout sujet est à la fois universel et singulier. Les particularismes ne doivent pas faire perdre de vue l'universalité de tout individu (à ne pas confondre avec l'universalisme qui n'est qu'une forme de généralisation au plus grand nombre d'un cas particulier, généralement choisi dans la culture occidentale). Toute perspective particulariste non assortie d'universalité conduit inexorablement à l'exclusion et au rejet.

Le concept « d'universel-singulier », forgé d'abord par Hegel pour exprimer l'idée que, dans un individu particulier, l'universel pouvait être tout entier exprimé, a été repris par Sartre, dans

7 Ibid., p. 101.

son analyse de Flaubert, trouvant en celui-ci à la fois la personne de Gustave, incomparable à toute autre, et le porteur de l'ensemble du monde.

L'universel dans le singulier : le fondement dernier de cette dimension de l'action humaine repose sur l'idée, exactement cruciale, que l'universel est présent dans chaque personne particulière dans la mesure où celle-ci relève pleinement de l'appartenance à l'humanité, donc est égale en dignité à toute autre semblable.

Le singulier dans l'universel : pour que cette universalité prenne tout son poids sur les conduites concrètes des hommes, il est évidemment nécessaire que celles-ci soient incarnées dans des dispositifs concrets, officiels, des institutions qui ont pour but de fixer les cadres de l'action, ainsi que les limites à ne pas dépasser ou transgresser.

Pour un humanisme du divers

En situation de diversité et de diversification culturelle, l'enjeu ne peut donc être de connaître les cultures, même celles des autres, mais de comprendre l'expérience humaine dans ses singularités et aussi dans sa totale universalité. Ce qui compte, ce sont moins les connaissances que l'expérience de l'altérité qui s'appuie inéluctablement sur l'éthique. Si la reconnaissance des cultures a, dans un premier temps, développé une demande de formation en ethnographie, une demande sur les spécificités culturelles des communautés et groupes, les perspectives sont désormais davantage du côté de la reconnaissance de l'individu et donc d'une philosophie du sujet adossée à une éthique.

La construction de l'universalité n'est pas de l'ordre de l'abstrait, mais trouve son ancrage dans la connaissance et la reconnaissance du principe de variation. Apprendre à penser l'Autre, apprendre à penser le Moi à partir de la découverte d'autrui. Il nous faut, pour

ce faire, construire une théorie de la pluralité qui évite à la fois l'écueil d'une hiérarchisation et celui d'une atonie du système social par excès de relativisme.

C'est moins la connaissance des cultures que la relation aux autres qu'il faut apprendre à développer. L'enjeu consiste à conjuguer altérité et diversité, sans sombrer dans les dérives culturalistes. ”

L'enjeu est double. D'une part, instaurer des valeurs démocratiques dans une société de plus en plus hétérogène, ainsi que des références susceptibles de constituer le socle commun. D'autre part, penser le lien civique en fonction de la pluralité des allégeances, et non plus sur le mode de l'unicité, voire de l'exclusion réciproque. L'identité européenne n'exclut pas l'identité nationale qui n'évacue pas elle-même l'identité régionale, etc.

En somme, « toute la question est de passer d'un universel abstrait à un universel concret et reconnu »⁸. Il n'y a, selon Paul Ricoeur, que des universaux en contexte : « c'est une erreur de croire que l'on puisse accéder à l'universel en reniant toute appartenance à une tradition ou à une culture particulière. On ne peut que le reconnaître, en prenant acte que notre accès à l'universel reste métaphorique, ancré dans les figures de nos cultures et dans la diversité des langues »⁹. Ce qui importe, c'est davantage la variation et non les variétés, la pluralité et non le pluralisme ; c'est le principe de reconnaissance de l'altérité à la fois singulière et universelle. De fait, c'est moins la connaissance des cultures que la relation aux autres qu'il faut apprendre à développer. L'enjeu consiste à conjuguer altérité et diversité, sans sombrer dans les dérives culturalistes. La question de l'altérité et de la diversité conduit directement à celle du sens.

8 RICOEUR Paul, *Ethique et responsabilité*, Neufchatel, Ed La Baconnière, 1994, p. 21.

9 ABEL Olivier, *Paul Ricoeur : La promesse et la règle*, Paris, Ed. Michalon, 1966, p. 109.

Il s'agit de l'Autre en tant qu'Autre, et non pas de sa culture ou de ses appartenances. En effet, la connaissance d'autrui à partir de caractéristiques culturelles (revendiquées ou imposées, imaginées ou « naturalisées », etc.) présente le risque de n'être qu'une somme d'attributions et des catégorisations arbitraires. Connaître, ce n'est pas rencontrer.

Faute de cohérence d'ensemble, on multiplie les cohérences partielles et particulières, sources de contradictions potentielles, voire d'incompatibilités, à l'instar de la multiplication des droits catégoriels au détriment des devoirs. De même, la logique du contrat ne saurait remplacer l'adhésion à des références, à un horizon commun.

Si d'une part, comme l'a justement souligné Jean Duvignaud¹⁰, les définitions de l'humanisme sont toujours contemporaines des changements de structure sociale, et si, d'autre part, l'humanisme a pour préoccupation, non pas des idées abstraites, mais l'homme concret, on ne peut que souligner l'urgence de propositions dans ce domaine ; propositions qu'il ne faudrait pas confondre avec l'énoncé d'une simple morale destinée à résoudre les difficultés sociales actuelles.

Choisir l'immobilisme et ne rien changer au système de références, c'est prendre le risque d'un développement des dogmatismes et des intégrismes. Refuser de préciser, d'affirmer, de choisir un cadre de références au nom du principe de relativisme, c'est choisir une forme de nihilisme.

Il s'agit d'apprendre à penser cette diversité et en finir avec l'homogénéité, d'apprendre aussi à penser la tension singularité/universalité : ce sont des impératifs liés à la diversification et à la mondialisation du quotidien. Valoriser à outrance la singularité revient à sombrer dans le différentialisme en ne prenant en compte que les différences culturelles. A contrario, mettre l'accent uniquement,

10 DUVIGNAUD Jean, *Introduction à la sociologie*, Paris, Stock, 1966.

voire exclusivement, sur l'universalité au détriment de la reconnaissance de la diversité, c'est courir le risque de sombrer dans une forme d'universalisme qui n'est qu'une extrapolation au plus grand nombre de traits singuliers.

Ces quelques propos sont en fait une invitation à penser ce que j'appelle un humanisme du divers qui est la rencontre de l'Autre comme Autre. Il s'appuie sur l'exigence de la liberté d'autrui, sur le respect de sa complexité, de ses contradictions, voire d'une non-transparence. Il a comme lieu propre la relation entre les sujets, et non pas l'action sur l'Autre, même si cette action est généreuse, voire juste et charitable (avec toute l'ambiguïté du terme). Il s'agit d'agir AVEC et non pas SUR autrui. Cela relève d'un exercice de solidarité, exercice difficile, jamais achevé et toujours à reconstruire.

La recherche d'une cohésion sociale ne peut être effective qu'avec la recherche d'une cohérence. La première se situe au niveau des mesures, de la « technique sociale », la seconde, au niveau des valeurs et du sens. Ainsi, il ne peut y avoir de cohésion sociale sans cohérence. Aucun système, aucun groupe ne se prolonge sans être soutenu par un ordre symbolique.