

Estudios interculturales
Antagonismos, identidades y negociaciones

Juan C. Godenzzi (ed.)

TINKUY

BOLETÍN DE INVESTIGACIÓN Y DEBATE

Nº 5 – Otoño 2007

Colaboradoras de edición

Marta Bulnes V.

Valérie Streicher-Arseneault

© 2007 Section d'Études hispaniques
Montréal, Université de Montréal

ISSN 1913-0473

Vers une éducation interculturelle : Apports des épistémologies autochtones et des sciences sociales

Juan Godenzi
Université de Montréal

Dans le contexte latino-américain, le terme *interculturalité* est né des expériences de l'éducation bilingue et des revendications des peuples autochtones. Il gagne cependant du terrain autant dans les discours officiels que dans ceux qui émergent de divers secteurs sociaux marginalisés. Or, ce qu'on comprend par ce terme a très souvent une signification variable, floue et empreinte de manipulations idéologiques. On pourrait se demander s'il existe des idées assez puissantes et productives qui puissent justifier l'interculturalité. On pourrait se demander également comment définir de façon adéquate une éducation interculturelle. Ayant recours autant aux sciences sociales qu'aux épistémologies autochtones, la présente communication offre quelques éléments pouvant contribuer à la construction critique de la théorie de l'interculturalité, spécialement dans le domaine éducatif.

1. Cadre conceptuel de l'interculturel

1.1. L'apport des sciences sociales

Dans le débat et la compréhension du concept d'interculturalité une révision s'impose. On a tendance à ne voir l'interculturalité que comme une catégorie éthico-politique. Celle-ci bénéficierait pourtant de meilleurs appuis et d'une meilleure projection en la considérant également comme une catégorie sociologique. La relation antagoniste existant entre des éléments divers est une réalité, non seulement en ce qui a trait à la nature mais également dans le domaine de l'histoire des sociétés humaines. Percevoir et comprendre adéquatement ces relations antagonistes, qui souvent sont occultées, demande des changements d'habitudes et de dispositions ainsi qu'une modification de nos schèmes de perception et de connaissance. Selon la perspective des sciences sociales, deux éléments centraux peuvent aider une remise en question du concept d'interculturalité : l'interactivité humaine et l'antagonisme.

L'interactivité humaine

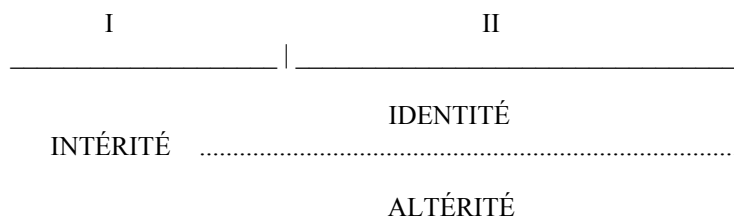
On peut, avec raison, critiquer une interculturalité qui ne serait, en fait, qu'une étiquette superficielle, ou un geste de bonne volonté, ou un simple opportunisme politique. C'est ainsi que l'on limite parfois ce concept à quelques éléments comme la mode, la tenue vestimentaire ou la cuisine; ou encore que sous le couvert de la convivialité, on l'utilise en fait comme une nouvelle façon de dominer des cultures. Face à l'interculturalité-étiquette ou à l'interculturalité qui sert de prétexte au maintien des inégalités, il en existe une autre qui, très souvent, reste invisible: l'interculturalité factuelle, historique, planétaire et qui correspond à

une vision globale de l'histoire humaine (Demorgon 3). Demorgon propose le concept d'*interité*, formé sur la base du préfixe *inter-*. Ce concept est indispensable pour comprendre les notions d'*altérité* et d'*identité*:

... loin d'être une réalité seconde, l' 'inter-' est la réalité première et fondamentale. Elle ne s'était jusqu'ici même pas dotée du seul concept qui peut la mettre clairement au foyer de notre attention : le concept d' 'intérité' . [...] L'emploi, institué, du concept d'intérité, est indispensable pour clairement enregistrer et généraliser le phénomène sous ses multiples aspects. Nous mettons toujours l'intérité après – par exemple après les cultures, dans l'interculturel--, alors qu'elle est avant. Lui restituer cette place première entraîne une véritable révolution mentale avec tout un ensemble de corrections dans notre manière de voir les choses et d'agir. [...] l'individuation émerge de l'*intérité*. Entre l'un et l'autre de deux individus, il y a l' "inter-." L'individu est lui-même le produit d'une *intérité* sexuelle. Ou si l'on préfère, sur le plan philosophique, entre l'identité et l'altérité, il y a aussi nécessairement l'*intérité*. (Demorgon 2005 : 40-41)

Le Tableau 1 montre comment l'intérité est *avant* et *au milieu* des constructions sociales de l'identité et de l'altérité.

Tableau 1
L'INTÉRITÉ HUMAINE



(Élaboration personnelle, à partir de Demorgon 2005: 3)

Antagonisme

Étymologiquement, le terme «antagonisme» provient du grec, de *agon* «combat» («agonie», «combat contre la mort») (50). La notion d'antagonisme couvre le grand spectre des conflits humains qui va de l'antagonisme destructeur jusqu'à celui qui construit la vie en société (50). Comme l'indique Demorgon (2005: 50-51), dans le champ des sciences de la nature, le concept d'antagonisme définit l'opposition comme le lieu de sa régulation adaptative. C'est ce qui se produit, par exemple, dans la biologie : l'augmentation et la réduction du flux sanguin (vasodilatation et vasoconstriction) sont les phases opposées d'une même régulation qui permet d'ajuster l'afflux sanguin aux fluctuations dans l'intensité de l'action corporelle; l'accommodation des pupilles qui se dilatent ou se rétractent afin de s'ajuster aux variations de l'intensité lumineuse. En revanche, dans le domaine de l'humain, le concept d'antagonisme est ambivalent: il peut exprimer un sentiment de conflit de dissociation, de destruction ou de violence, mais aussi d'association complémentaire, de négociation et d'accords (51-52). La notion d'intérité antagoniste constitue une nouvelle façon

d'aborder les difficultés et les possibilités des relations entre l'homme et la nature, et entre l'homme et ses semblables (52). Ainsi, le conflit n'est pas automatiquement destructeur; il peut aussi agir à titre de régulateur. On doit penser différemment les actions antagonistes (Demorgon 2005: 52-53).

1.2. *Épistémologies indigènes*

Dans un autre ordre d'idée, les épistémologies indigènes permettent également une nouvelle compréhension des antagonismes entre êtres humains, et entre ceux-ci et le monde qui les entoure. En ce qui a trait au peuple *maya-tojolabal*, grâce à divers exemples tirés de sa langue maternelle, Lenkersdorf (2001) veut établir la relation qui existe entre celle-ci et la manière particulière de percevoir et comprendre le monde de sa communauté. Considérons l'énoncé (1) :

(1) kala awab'i

La traduction au français est «je te dis»; mais si on analyse ses éléments morphologiques, on obtient alors ceci:

(2) k-ala aw-ab'i

k- : préfixe verbal qui correspond au sujet «je»
-ala : verbe «dire»
aw- : préfixe verbal qui correspond au sujet «tu»
-ab'i : verbe «écouter»

Il en découle donc que, littéralement cet énoncé signifie «je dis, tu écoutes». Alors qu'en français nous avons un sujet (je) et un objet (te) du verbe «dire» (je te dis), en maya-tojolabal apparaissent deux sujets qui chacun réalisent une action complémentaire (Lenkersdorf 2001: 316). Cet exemple peut résulter banal, mais il illustre la sensibilité particulière du peuple tojolabal pour les relations intersubjectives de même qu'il révèle sa façon de comprendre le langage et la communication non pas comme la simple production de celui qui parle mais comme une production-compréhension dans laquelle les interlocuteurs interviennent nécessairement sur un pied d'égalité.

Mais, au delà de cette illustration morphologique, l'intersubjectivité est une caractéristique constitutive de la manière de voir et d'agir dans le monde. En effet le monde entier est vu comme quelque chose d'animé et, un bon fonctionnement de celui-ci, implique une interaction réciproque et respectueuse. C'est d'ailleurs ce qu'exprime ici Lenkersdorf (2001: 320):

... pour les Tojolabales, rien n'existe qui ne possède '*altzil*, un terme tojolabal que l'on pourrait traduire par les mots cœur, âme, origine de la vie. Ce qui signifie: tout vit, les hommes et les animaux, les plantes et les sources, les nuages et les grottes, la lumière et le vent, les collines et les vallées, les roches et les fleuves, les marmites et les *comales* [plaques de cuisson], les croisées et les chemins, l'inframonde et le supramonde. Pas même les morts ne sont aussi loin

que l'on ne le croit en dehors du monde indigène. C'est pour ça que les morts sont les 'altzilal «les âmes qui vivent», avec le suffixe -al, suffixe qui généralise et dés-individualise. Les morts, ainsi, vivent avec nous, nous visitent, surtout au moment de la fête des morts.

Cette vision bio-cosmique du monde correspond davantage à celle que l'on se fait actuellement de celui-ci, une vision chaque fois plus complexe et interdépendante. Comme l'indique Rosnay (2003: 22; 1995)¹, à l'infiniment grand et à l'infiniment petit –deux notions qui fondèrent la science moderne- s'ajoute maintenant l'infiniment complexe. Edgar Morin (2001), un des théoriciens de la pensée complexe², insiste sur l'importance de quelque uns des savoirs clés pour le futur de l'humanité: apprendre à découvrir les relations mutuelles et les influences entre les parties et le tout; apprendre ce qu'est la condition humaine dans toute son unité complexe et dans ses multiples facettes: physique, biologique, culturelle, sociale et historique; prendre conscience de notre identité terrestre et découvrir que tous, en tant qu'êtres humains, nous affrontons les mêmes problèmes et risques planétaires; apprendre à se comprendre les uns les autres, à lutter contre le racisme, la xénophobie et la discrimination; adhérer à une éthique pour le genre humain, c'est à dire, une citoyenneté globale qui prend appui dans l'unité constitutive de l'individu-société-espèce. Nous constatons que ces savoirs vont dans la même direction que ceux des peuples indigènes. Pour les Tojobales, l'être humain n'est qu'une espèce parmi d'autres espèces avec lesquelles il doit interagir non pas en les dominant mais comme un participant qui joue nécessairement un rôle dans l'animation du monde. L'épistémologie indigène suppose une éthique : chacun est co-responsable dans ce circuit de force qui anime le cosmos, tous sont interdépendants et le respect est une exigence universelle. Lenkersdorf (2001: 328-329) parle en ces termes des revendications actuelles du peuple tojolabal et, d'une manière plus générale, de celles des peuples indigènes d'Amérique latine:

[Les Tojobales] lèvent le ton parce qu'ils sont des sujets, et par le fait même, sont capables de gérer leur vie dans tous ses aspects politiques, sociaux, économiques, culturels, etc. En tant que sujet, ils savent également que dans un contexte intersubjectif, des droits et des obligations réciproques surgissent. C'est pour cela qu'ils recherchent le dialogue, qu'ils savent vivre comme des membres de la communauté cosmique et qu'ils espèrent une certaine réciprocité de la part de la société dominante, réciprocité qui devrait être assumée par tous les autres sujets du bio-cosmos. [...] L'animisme qui porte la perspective intersubjective modifie la réalité. Dans un contexte bio-cosmique et aussi dans une perspective épistémologique, il nous ramène à l'endroit que nous devrions occuper, celui d'une espèce parmi d'autres. Le monde demeure le même, cependant en le percevant et en le vivant différemment, ce monde nous fait voir qu'il est un organisme vivant et que chacun d'entre nous n'est pas aussi unique que nous l'imaginons [...] Les sociétés occidentales vivent une crise qui se manifeste de plusieurs façons et ça, pas seulement au Mexique... Il ne s'agit pas d'une crise qui n'ajouterait qu'un thème aux autres déjà connus mais bien qui questionne la configuration actuelle de toutes les

¹ Pour plus d'information au sujet de la théorie du chaos et des sciences de la complexité, consulter la page www.derosnay.com

² Edgar Morin est le coordonnateur de l'Association pour la pensée complexe. Pour plus d'information au sujet de ses propositions et projets, consulter la page: www.mcxapc.org

forces et facteurs. Au niveau sociopolitique, la crise a été particulièrement présente lors du soulèvement des indiens mayas du Chiapas. La rébellion des indiens mayas du Chiapas est en fait le soulèvement des «objets» qui ont exprimé : de quel droit nous ont-il convertis en objet? C'est assez! [...] Où subsistent des sujets et des objets, l'interculturalité n'existe pas.

2. Éducation interculturelle

Dans le cadre conceptuel que l'on vient d'exposer, l'éducation interculturelle (ÉI) apparaît comme une pratique qui invite à voir la diversité et les antagonismes comme des ressources fondamentales pour construire des relations équitables et solidaires, de même que pour ouvrir des espaces de dialogue entre sujets qui, culturellement, possèdent des façons différentes de voir, sentir, valoriser et connaître.

Une ÉI fera appel aux pratiques et discours des peuples autochtones qui montrent que les rapports d'opposition, de complémentarité et de réciprocité sont nécessaires à la fécondité de la terre et au circuit de la force vital dans le monde. Les discours autochtones enseignent que les contrariétés sont constitutives de la réalité planétaire et qu'il nous faut d'apprendre à gérer ces oppositions en créant des points d'équilibre ou en les rétablissant. De la même manière, une ÉI aura recours à la critique socio-anthropologique de l'interculturel, laquelle propose de repenser l'identité et l'altérité à la lumière de l'interactivité (souvent conflictuelle et violente) dans des contextes historiques spécifiques. En confrontant ces deux rationalités, l'ÉI sait que quelques points peuvent être dégagés:

- (i) l'interactivité est la réalité première et fondamentale;
- (ii) les participants de ce processus maintiennent entre eux des rapports antagonistes;
- (iii) l'antagonisme a besoin d'être géré, car il peut servir, soit pour dynamiser la vie en société en cherchant à établir de rapports de force plus équitables, soit pour dissocier, détruire et propager la violence;
- (iv) prendre en compte que l'interculturalité factuelle (catégorie sociale) aide à construire une interculturalité-projet (catégorie éthique et politique).

L'interculturalité-projet pourrait se définir comme une modalité interlocutive des interactions et des échanges entre individus et/ou instances collectives qui consisterait à négocier, arriver à des accords et des décisions permettant de créer les conditions matérielles et symboliques essentielles à l'émergence de sociétés pluralistes et d'états où tous seraient intégrés, dans lesquelles des enrichissements mutuels seraient possibles et dont les réseaux et espaces permettraient à chacun de dialoguer sur un pied d'égalité. Dans cette perspective, et en terme plus général, l'ÉI visera l'amélioration des habiletés de négociation et la régulation effective des antagonismes afin de dynamiser la vie en société (au niveau global, national et local) et de bien préserver les ressources de la planète. En d'autres termes l'ÉI enseigne à faire face aux antagonismes destructeurs en les transformant en antagonismes régulateurs et rénovateurs de la vie sociale.

Dans des contextes où, comme celui de l'Amérique latine, la hiérarchisation raciale datant de l'époque coloniale perdure toujours, l'ÉI a l'immense tâche de dévoiler au grand jour et d'inscrire dans le débat le thème de la confrontation raciste. Dans le but de montrer à quel point le racisme est présent dans les conduites et attitudes de la vie quotidienne, nous citerons un récent article d'Ardito (2006).

Nous ne sommes pas dans votre pays, madame, et ici, vous devez respecter les lois péruviennes» dirent-ils à l'ambassadrice d'un pays européen. La gardienne de ses enfants avait violé une des prohibitions du condominium de plage lorsqu'elle était entrée dans la mer pour jouer avec le reste de la famille. Naturellement, malgré ce que disait l'administrateur, cette prohibition était illégale, tout comme le sont d'ailleurs ces tranchées qui empêchent les citoyens d'accéder à la plage. Pourtant, à la station balnéaire de *Asia*, plusieurs normes de l'État péruvien sont restées lettres mortes. Dès le moment où ils avaient emménagé dans la maison de plage louée pour une fin de semaine, l'ambassadeur et sa femme avaient eu des problèmes parce que les surveillants avaient noté que la gardienne ne portait qu'un short et un polo et non l'uniforme obligatoire. La prohibition de se baigner ou d'être légèrement vêtu ne reflète pas seulement une vision ségrégative et raciste des êtres humains mais aussi ce plaisir pervers et fréquent chez certains Péruviens de ne donner aucun répit à ceux qui travaillent pour eux.

En «naturalisant» les inégalités, le racisme et la discrimination se sont infiltrés dans la sensibilité et la mentalité de l'opresseur autant que de la victime. Une ÉI ne tentera pas de résoudre ces situations de conflit mais les mettra plutôt au centre de sa réflexion, en essayant de comprendre les mécanismes et intérêts qui sont en jeu, en essayant de venir à bout des préjugés et en promouvant l'auto-transformation dans les échanges dialogiques.

Références bibliographiques

ARDITO, Wilfredo. 2006. «Asia, feudalismo en el siglo XXI.» *Reflexiones Peruanas* N° 91. En: (28-04-2006).

DEMORGON, Jacques. 2005. *Critique de l'interculturel. L'horizon de la sociologie*. Paris: Economica & Anthropos