

## **RELATIVISME ET UNIVERSALISME : DES CONCEPTS POLITIQUES ?**

*Claude Bariteau*  
Anthropologie, Université Laval

### **Introduction**

Les concepts de « relativisme » et d'« universalisme » présentent deux caractéristiques principales. La première, très connue, est d'être au cœur des visées de l'anthropologie et du concept de « culture » qui sert d'assise à cette discipline en Amérique du nord. Depuis les travaux de Franz Boas et de ses disciples jusqu'aux postmodernes et aux anthropologues promoteurs des « Cultural Studies », ces deux concepts servent de fondements ontologiques à cette discipline. L'un, le « relativisme », nourrit l'autre, l'« universalisme », dès qu'on se réfère à une culture particulière. En cela, ces concepts imprègnent le regard analytique et modèlent le savoir accumulé de la composante nord-américaine de l'anthropologie.

La deuxième caractéristique des concepts de « relativisme » et d'« universalisme » est de faire l'objet de vifs débats quand se produisent des bouleversements majeurs à l'échelle internationale. L'interprétation de ces bouleversements, qui heurtent la perspective chère aux anthropologues nord-américains, se reflète en effet dans la façon de voir et de revoir le sens et la portée de ces concepts.

C'est ce dernier point qui est au centre de mon exposé. Je débiterai en attirant l'attention sur les lectures anthropologiques découlant des bouleversements de l'ordre mondial avec, pour objectif, de mettre en relief les principaux traits qui en ressortent. Ce sera la première partie. On y trouvera une présentation des changements majeurs de l'ordre mondial, notamment l'apparition de nouveaux États souverains, la dégradation des politiques sociales, l'éclosion d'une fièvre identitaire, son impact en anthropologie et les nouveaux défis qui découlent de tout cela selon les tenants d'une approche sociale plutôt que culturelle. La deuxième partie traite surtout du cadre à l'intérieur duquel se déploient ces lectures en vue

d'en évaluer la portée et les défis qu'elles soulèvent. Y sont présentés les traits structurels du monde nouveau et la nécessité de leur prise en compte – laquelle paraît d'autant plus nécessaire que ces traits alimentent des pratiques internationales qui ne sont pas indépendantes de l'existence de « lieux complexes » susceptibles de se transformer en zones de turbulence dont le traitement exige d'aller au-delà des lectures déformantes de l'anthropologie culturelle et de l'essentialisme.

## **1. Nouvelle donne mondiale et regards de l'anthropologie**

S'il est un point que partagent les anthropologues avec la majorité des praticiens des sciences sociales, c'est bien le fait de reconnaître que la mondialisation a provoqué une mise en question des concepts clés de ces disciplines, tels ceux de « culture », de « société » et d'« État ». Les frontières, la cohérence et la systématisme de leurs référents étant devenues plus difficiles à cerner, leur conceptualisation est devenue floue. En quelque sorte, ces concepts sont « revisités », les séquelles de la fin de la Guerre froide n'ayant épargné aucun État souverain et ayant entraîné, par surcroît, des réaménagements au sein des organismes supranationaux. Ce phénomène n'est cependant pas nouveau. Il est constant dans ces disciplines lorsque de grandes transformations sont en cours.

### **1.1. L'apparition de nouveaux États**

La chute du Mur de Berlin, l'implosion de l'ex-U.R.S.S. et le déploiement accéléré du capitalisme ont, en très peu de temps, fissuré l'ordre mondial d'hier, alors que l'effondrement des tours du World Trade Center a débouché sur un raffermissement militaire de l'empire américain. Du coup, l'ordre mondial qui a rayonné après la Deuxième Guerre mondiale, fondé sur l'opposition de deux blocs, s'est trouvé bouleversé. Ces deux blocs, rappelons-le, ont favorisé l'émergence de nouveaux États souverains par l'octroi, via les Nations Unies, d'un droit à l'autodétermination qui a permis aux peuples colonisés de se constituer en États souverains. On peut estimer que leur objectif était de contrer le refus des empires coloniaux de permettre cette transition tout en maintenant les découpages territoriaux hérités du colonialisme.

Le nouvel ordre qui se substitua aux empires coloniaux avait pour caractéristique d'encadrer les modes de régulation au sein des États souverains, anciens comme nouveaux, en contenant les contestations – par exemple les pressions communistes au sein des États capitalistes – ou en arbitrant ce qui s'exprimait en marge des deux blocs, en particulier les interventions d'États souverains non alignés. Ce type d'encadrement s'est désormais effondré et celui qui l'a remplacé n'opère pas avec la même efficacité. L'ordre actuel, car il y en a un, est le produit d'une percée néolibérale qui s'est accélérée avec la transformation de la plupart des États socialistes en États capitalistes. L'économie mondiale s'en est trouvée profondément réaménagée. Le monde se partage désormais entre États riches de plus en plus riches et États appauvris ou en voie de paupérisation. Dans cet univers, les modes de régulation sont plus aléatoires et les arbitrages plus imprévisibles. En témoignent les exemples du Timor Leste, du Rwanda et du Soudan. En fait, tout semble s'ajuster au rythme des sensibilités américaines, ce qui n'est pas sans irriter la Russie et sans éveiller la Chine, de même que d'autres puissances économiques en gestation. C'est ce que révèle ce qui a cours au Kosovo, en Géorgie, à Taiwan, au Tibet ou au Venezuela.

## **1.2. La dégradation des protections sociales**

Tout cela est bien connu. Tout comme les effets de la dégradation des protections sociales et des politiques mises de l'avant en vue de réduire les écarts entre riches et pauvres dans les États souverains. Parallèlement, dans de nombreux pays qui s'enrichissent, on a recours à une main-d'œuvre d'appoint issue de l'immigration. Le même phénomène est présent dans plusieurs nouveaux États souverains, même si les processus y diffèrent. Des dirigeants s'enrichissent en détournant des fonds tirés des ressources naturelles, empêchant ainsi toute hausse du niveau de vie de l'ensemble de la population. Dans un tel univers politique, les aménagements étatiques et les finalités sont remis en question, ici par l'usage de la répression et de la corruption, là à la suite de revendications émanant de populations autochtones ou de minorités nationales qui voient remodeler, à leur désavantage, les frontières qui les définissent, ou encore par l'émergence de communautés culturelles, voire de formes régionales d'organisation politique sur une base culturelle. En d'autres termes, le nouvel ordre mondial est source de bouleversements, générateurs de tensions et d'anxiété, ce que révèlent autant le désintérêt apparent à l'égard du politique et du social que

les quêtes identitaires.

Tensions et anxiété qui, aux dires de Clifford Geertz<sup>1</sup>, s'expriment principalement au sein des États souverains du tiers-monde, les transformant en autant de « lieux complexes » (*complicated places*), où émergent des excès culturels, des luttes intestines, un affaissement des liens sociaux et des dérives de toutes sortes. En commentant ce texte, Claudio Lomnitz<sup>2</sup> signale que ces « lieux complexes », que Geertz illustre en prenant pour exemples ses deux principaux champs de recherche, l'Indonésie et le Maroc, ne sont pas propres aux pays du tiers-monde. Ils seraient en fait présents dans la majorité des nouveaux États souverains, comme le remarque Albert Memmi<sup>3</sup> dans *Portrait du décolonisé*, parce que, fondamentalement, le nouvel ordre a miné les assises sociales à la faveur d'une tangente culturelle qui sied mieux à la consolidation du capital, au contrôle politique par une classe de privilégiés et au déclin des programmes sociaux.

### 1.3. La fièvre identitaire

Pour Jonathan Friedman<sup>4</sup>, on assiste aujourd'hui à une éclosion sans précédent de fièvres identitaires. Aux rêves d'hier, socialisants ou développementalistes dans le sillage des Trente Glorieuses, succède un univers où, selon Lomnitz, il y a un trop-plein de cultures et des excès dans le culte de la différence – trop-plein et excès qui non seulement minent l'espace public mais pourraient également se retourner à terme contre ce qu'ils promeuvent. Pour les anthropologues d'obédience culturaliste, cet état de fait est non pas un terrain miné, mais une véritable mine d'or, qu'ils exploitent de diverses façons.

Dans son texte, Friedman décrit certaines de ces manières pour montrer comment l'une d'elles peut être associée à une élite cosmopolite qui cherche à contrer le déclin postulé de l'hégémonie occidentale identifiée à

---

<sup>1</sup> Clifford Geertz, « What Is a State If It Is Not a Sovereign? Reflections on Politics in Complicated Places », *Current Anthropology*, 45, 5, 2004, p. 577-593.

<sup>2</sup> Claudio Lomnitz, « Comments », *Current Anthropology*, 45, 5, 2004, p. 589.

<sup>3</sup> Albert Memmi, *Portrait du décolonisé arabo-musulman et de quelques autres*, Paris, Gallimard, 2007.

<sup>4</sup> Jonathan Friedman, « Culture et politique de la culture. Une dynamique durkheimienne », *Anthropologie et sociétés*, 28, 1, 2004, p. 23-43.

l'universel. Selon lui, cette élite, qui valorise la mondialisation politico-économique, banalise autant les pouvoirs locaux indigènes que les quêtes identitaires et les prétentions universalistes de la pensée occidentale. En lieu et place, cette élite promeut une nouvelle conception de la culture, fondée sur l'hybridation et l'ouverture, qui conçoit le local comme autant d'actualisations du global. Dès lors, tout ce qui se définit à l'opposé de ce nouveau référent global comme centre du monde et terre imaginée de l'humanisme de demain ne peut être que son déni, c'est-à-dire une résistance aux mélanges valorisés par les prêtres du global et une fermeture à leur humanitarisme. Du coup, les anthropologues qui s'agitent avec les résistants (autochtones, minorités nationales, communautés diverses, groupements régionaux ou États souverains) apparaissent comme des dinosaures d'une époque révolue.

Dans la même veine, promus par de multiples organismes onusiens et soutenus par divers pays capitalistes, quelques anthropologues s'ingénient à remanier les assises de l'anthropologie. James P. Boggs<sup>5</sup> en fait partie. Celui-ci soutient que le concept de culture doit dorénavant être redéfini afin de constituer la base scientifique d'un nouvel ordre. À ses yeux, l'ordre hérité des Lumières a contribué à étouffer les expressions culturelles qui rayonnent dans la mondialisation et légitiment le nouvel humanisme. Aussi importe-t-il de saper les bases de l'ordre issu des Traités de Westphalie (1648) pour le remplacer par un nouveau, dont l'assise sera une théorie de la culture. Ce texte, sorte de résurrection des postulats de l'anthropologie américaine, jette les bases de l'érection d'un mur contre tout antidote à la fièvre identitaire.

En fait, Boggs appuie, comme toute l'élite cosmopolite, sur l'accélérateur sans même connaître l'état des routes. Pour cette élite, seul compte l'horizon entraperçu au bout de celles-ci. Avec eux, on est très loin de Geertz et de Memmi, qui invitent anthropologues et penseurs du monde d'aujourd'hui à mieux décortiquer les « lieux complexes », non pour en assurer la réingénierie en les rendant plus dépendants des forces capitalistes, mais plutôt pour imaginer des voies de réaménagement possibles. Pour relever ce défi, Geertz estime habilités les anthropologues à prendre en compte le

---

<sup>5</sup> James P. Boggs, « The Culture Concept as Theory, in Context », *Current Anthropology*, 45, 2, 2004, p. 187-216.

substrat historique de chaque « lieu complexe » et les expressions identitaires qui s'y manifestent afin de concevoir des voies autres que les juxtapositions simplistes de cultures préconisées par les culturalistes. Ce faisant, ils feraient la promotion de ce qui est le propre de tout État souverain : la prise en main des peuples par eux-mêmes et leur participation aux échanges internationaux selon les priorités qui sont leurs.

#### 1.4. Des anthropologues réagissent

Les poussées de fièvre culturaliste s'expriment de diverses façons. Josiah McC. Heyman, que j'ai eu l'occasion de commenter<sup>6</sup>, note chez d'ex-Mexicains (?) devenus des Américains préposés à l'immigration qu'ils ne manifestent aucune empathie à l'égard de Mexicains nouvellement immigrés. Il voit là un excès de citoyenneté (!). Sa position doit-elle étonner ? Cette attitude, identique à celle de Noirs américains placés dans des circonstances apparentées, ne doit-elle pas être associée à la propension des Anglo-Américains à ethniciser les Américains d'origine mexicaine ?<sup>7</sup>

Plusieurs anthropologues, qui rêvent d'un univers global fondé culturellement, se transforment, comme l'a signalé Kuper<sup>8</sup>, en promoteurs d'une conception particulière de la culture. Cette conception tient à une hyper-valorisation de la différence et, par ricochet, à une banalisation de l'intégration à la société. S'en dégage l'image d'une intégration à un ordre mondial aux assises locales poreuses qui correspond à ceux et celles qui s'y activent parce que cet ordre, qui leur sert de tremplin, est moins apte que les États souverains à renforcer les liens sociaux –alors que c'est par ces liens que se concrétise l'intégration des individus dans la société (qui diffère, selon Dominique Schnapper<sup>9</sup>, de l'intégration de la société dans son

---

<sup>6</sup> Josiah McC. Heyman, « U.S. Immigration Officers of Mexican Ancestry as Mexican Americans, Citizens, and Immigration Police », *Current Anthropology*, 43, 3, 2002, p. 479-486; Claude Bariteau, « Comments », *Current Anthropology*, 43, 3, 2002, p. 487-498.

<sup>7</sup> Selon Heyman, les Anglo-Américains sont plus tolérants et les Mexicains-Américains, plus sectaires ; mais ne pourrait-on pas plutôt dire que ces derniers ont tout compte fait une approche citoyenne et les premiers, une réaction d'exclusion ?

<sup>8</sup> Adam Kuper, *Culture: The Anthropologists' Account*, Cambridge, Harvard University Press, 1999.

<sup>9</sup> Dominique Schnapper, *Qu'est-ce que l'intégration?*, Paris, Gallimard, 2007.

ensemble).

L'analyse proposée par Geertz est des plus pertinentes ici. Dans un texte présenté au *Sindney W. Mintz Lecture for 2003*<sup>10</sup>, il a identifié un défi anthropologique pour tous les États exposés aux irradiations de la mondialisation, partout où est repérable la recherche d'une autre façon de vivre à l'intérieur de frontières qui, devenues un peu plus poreuses, abritent des citoyens aux prises avec de nouvelles réalités.

Il y a trois ans, j'ai été contacté par un journaliste hollandais établi à New York afin que je lui explique les éléments constitutifs d'une culture commune dans un contexte pluriculturel. Puisque cette demande provenait d'une personne originaire d'un pays où la tolérance est fortement valorisée, j'ai été surpris d'apprendre que, selon lui, un seuil avait été franchi et que l'opinion publique comme les hommes politiques revendiquaient un retour en force aux « normes et valeurs » (*normen en waarden*) qui avaient servi de mythe fondateur. Ce genre de réaction, qui est prévisible, est tout, lui ai-je dit, sauf une ouverture à des constructions nouvelles. Or, ce sont ces constructions dont il importe de tracer les possibles. Et celles-ci ne peuvent pas consister en autre chose que des ajustements là où ils sont possibles, en des césures si elles sont nécessaires, comme celle suggérée par un rapport des Nations Unies pour que soit créé un État du Kosovo indépendant de la Serbie ou encore comme celles qu'annoncent la quinzaine de mouvements sécessionnistes qui ont le potentiel de créer de nouveaux États souverains. Voilà qui m'amène à mon deuxième point, soit le cadre à l'intérieur duquel se déploient les lectures des anthropologues.

## **2. Ordre mondial contre ordre anthropologique**

Le monde des anthropologues culturalistes est ordonné par la culture alors que l'ordre mondial est autrement édifié. Tout l'échafaudage du monde s'appuie sur un principe, celui de la souveraineté, que partagent les États existants, partage qui a pour incidence de consolider la souveraineté exercée par chacun d'eux. Ces États sont des arrangements politiques – rarement fondés sur une base ethnoculturelle –, qui, pour les plus vieux, soit une

---

<sup>10</sup> Geertz, « What Is a State If It Is Not a Sovereign? Reflections on Politics in Complicated Places ».

vingtaine à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, ont conduit, selon Ernest Gellner<sup>11</sup>, à la consolidation d'une culture plutôt homogène à l'ère de l'industrialisation, d'où le qualificatif d'État-nation qui leur est souvent associé.

Jusqu'à tout récemment, ce modèle, l'État-nation, était celui auquel se référaient les États nouvellement créés au XX<sup>e</sup> siècle, notamment ceux apparus dans le cadre de la Guerre froide et, plus récemment encore, lors de l'implosion du bloc communiste. Aujourd'hui, ce modèle, promu par Johann Gottfried von Herder, philosophe allemand et père du relativisme culturel, est en déclin. Ne s'y réfèrent que les nostalgiques du passé, en particulier les groupes et les partis de droite, pour revoir les « lieux complexes » devenus, selon le sociologue d'origine allemande Ralf Dahrendorf<sup>12</sup>, plus hétérogènes qu'homogènes.

## **2.1. Les caractéristiques structurelles du nouveau monde**

Ce nouveau monde n'est plus celui des dix-neuf États souverains de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Avec la création du Monténégro en 2006, suivie de celle du Kosovo en 2008, on compte maintenant 197 États reconnus par l'ONU. Trois d'entre eux n'en sont pas membres : le Vatican, qui a un statut d'observateur, et les îles Cook et Nioué, deux entités indépendantes associées à la Nouvelle-Zélande par accord. Il existe aussi une dizaine d'États autoproclamés qui ne sont pas reconnus comme des États souverains par les Nations Unies. Tous les membres de l'ONU ne sont pas sur un pied d'égalité. Certains, comme les États-Unis qui possèdent l'armée la plus puissante, ont plus de poids que d'autres. Au sein de cet univers, l'ordre qui existe n'a rien d'imaginaire. Il est le produit d'aménagements conçus en fonction des rapports de force du moment afin d'assurer un certain ordonnancement du monde. Ces rapports s'activent au sein du Conseil de sécurité, parfois en aval de ce dernier, ce dont témoigne la présence américaine en Irak, et dans d'autres organismes subalternes (UNESCO, OMS, etc.) ou parallèles (FMI et OMC).

En complémentarité, il y a d'autres pouvoirs supranationaux auxquels des

---

<sup>11</sup> Ernest Gellner, *Nations et nationalisme*, Paris, Payot, 1989.

<sup>12</sup> Ralf Dahrendorf, « Il futuro dello stato nazionale », *MicroMega*, « Le ragioni della sinistra », 5, 1994, p. 61-74.

États souverains peuvent adhérer ou dont ils peuvent se retirer. Parmi eux, il y a l'Union européenne qui, en 1993, a institué entre des États souverains de l'Europe une zone économique avec une structure politique à trois paliers : le premier pour la gestion de l'Union économique sur le principe de la majorité, les deux autres sur un principe de coopération intergouvernementale pour la politique étrangère, la protection du territoire et la justice interne. Il existe plusieurs autres entités supranationales : certaines sont militaires, comme l'OTAN, le NORAD; d'autres économiques, comme le MERCOSUR et l'ALÉNA; quelques-unes sociales et culturelles.

C'est à l'intérieur de ces ensembles que s'expriment les cultures des anthropologues, c'est-à-dire les regroupements identitaires auxquels participent des individus par naissance ou affinités selon Adam Kuper<sup>13</sup>. Or, ces ensembles ne sont pas des châteaux de cartes que l'on peut détruire d'un souffle ni un tout hétéroclite que retiennent des ficelles qu'on peut couper d'un coup de ciseaux. Ce sont des entités créées par les États souverains. Ces derniers y manifestent leurs intérêts, y exercent des pressions et y font la promotion de valeurs qui, soit dit en passant, ne sont pas uniquement celles des pays occidentaux, comme certains analystes, dont Boggs<sup>14</sup>, l'affirment. S'y retrouvent des valeurs partagées qui défendent, comme l'a souligné Memmi, des acquis communs qui n'ont rien d'un amalgame hétéroclite issu de l'hybridation, mais qui résultent, en fait, d'acquis découlant de débats, de luttes et d'engagements. Comme les États souverains, ces ensembles sont des « lieux complexes » sujets à des refontes et à des réaménagements.

## **2.2. Les contraintes des nouvelles caractéristiques**

S'agissant de cet ordre, mon objectif est d'attirer l'attention sur le fait que les États souverains, qui l'ont institué, adoptent les règles qui régissent leurs relations et les droits relatifs aux populations qu'ils encadrent sur leur territoire respectif. C'est ainsi que se sont normalisés les éléments qui définissent une entité politique membre du système westphalien. L'élément de base est la non-intervention d'États-tiers sur le territoire d'un État souverain reconnu comme tel et la gouvernance par tout État de ses propres

---

<sup>13</sup> Kuper, *Culture : The Anthropologists' account*.

<sup>14</sup> Boggs, « The Culture Concept as Theory, in Context ».

affaires sans ingérence extérieure. Aujourd'hui, cette règle s'applique, selon Daniel Philpott<sup>15</sup>, pourvu que ces États garantissent les droits fondamentaux (à la vie, à la propriété, à la circulation et au commerce) à leur peuple et aux nations étrangères, qu'ils possèdent un gouvernement, qu'ils soient en mesure de se défendre, qu'ils adhèrent aux lois internationales, qu'ils aient un système de justice, qu'ils entretiennent des rapports diplomatiques et qu'ils se conforment aux pratiques valorisées par la communauté internationale, notamment la protection des minorités nationales, ce qui inclut les peuples autochtones.

L'après-guerre froide n'a pas conduit à l'affaiblissement de ces éléments. Au contraire, comme le signalent Paul Taylor<sup>16</sup>, Pierre de Senarclens<sup>17</sup> et Georg Sorensen<sup>18</sup>, ils ont été renforcés sans pour autant remettre en question la souveraineté politique et la territorialité qui lui sont sous-jacentes. Il en est de même des interventions décidées par le Conseil de sécurité. Si elles se font occasionnellement sans l'accord des États visés, surtout lorsqu'il s'agit de guerre civile, de crimes de guerre ou de livraisons de biens pouvant servir à fabriquer des armes prohibées, elles demeurent sélectives et toujours justifiées pour des motifs de paix et de sécurité internationaux.

C'est aussi dans ce cadre général que les Nations Unies ont reconnu le droit à l'autodétermination en définissant ses contours pour qu'il n'ait de portée légale, exclusion faite pour les peuples colonisés, qu'en matière d'autodétermination interne. En ce sens, les minorités nationales n'ont de droit que celui d'être protégées à l'intérieur d'un État souverain. Ce droit n'a rien de collectif au sens où un État souverain serait dans l'obligation d'octroyer un tel pouvoir à l'une ou l'autre de ses minorités. En droit international, il n'y a que des États souverains, des minorités nationales et

---

<sup>15</sup> Daniel Philpott, « Westphalia, Authority, and International Society », dans Robert Jackson (dir.), *Sovereignty at the Millennium*, Massachusetts, Blackwell Publishers, 1999, p. 144-167.

<sup>16</sup> Paul Taylor, « The United Nations in the 1990s : proactive cosmopolitan and the issue of sovereignty », dans Robert Jackson (dir.), *Sovereignty at the Millennium*, Massachusetts, Blackwell Publishers, 1999, p. 117-143.

<sup>17</sup> Pierre de Senarclens, *Mondialisation, souveraineté et théories des relations internationales*, Paris, Armand Colin, 1998.

<sup>18</sup> Georg Sorensen, « Sovereignty: change and continuity in a fundamental institution », dans Robert Jackson (dir.), *Sovereignty at the Millennium*, Massachusetts, Blackwell Publishers, 1999, p. 168-182.

des peuples colonisés. Et seuls les États souverains peuvent accorder un pouvoir à des minorités nationales et aux autochtones, ce à quoi, en ce qui concerne les peuples autochtones, les invite la Commission des droits de l'homme, mais ce à quoi résistent nombre d'États où vivent ces peuples.

### **2.3. Les incidences de l'application de ces nouvelles caractéristiques sur les droits collectifs**

Certaines minorités nationales et certains peuples autochtones, qui contestent cet état de fait, revendiquent la reconnaissance d'un droit collectif pour mieux assurer leur pérennité. Or, en dépit des travaux menés au sein d'organismes onusiens, ce droit leur est refusé. Le seul droit reconnu s'applique aux personnes s'identifiant comme autochtones ou comme minorités nationales, ethniques, religieuses et linguistiques, mais non aux entités auxquelles se réfèrent ces personnes. En fait, les personnes n'ont de droit reconnu par l'ONU que celui de s'associer pour former des communautés dans le respect des règles propres à chaque État souverain, règles qui ont comme particularité de préciser les pratiques incompatibles avec la législation nationale ou les normes internationales.

En ce qui a trait au droit à l'autodétermination externe, qui est de faire sécession d'un pays et de créer un État souverain indépendant, la reconnaissance de ce droit aux seuls peuples colonisés ne veut pas dire que des peuples n'ayant pas ce qualificatif sont dans l'impossibilité de faire sécession. Ils le peuvent, mais autrement, comme je l'ai noté<sup>19</sup>. Deux voies y conduisent. La première est la reconnaissance par l'État d'origine; la seconde passe par la reconnaissance d'un ou plusieurs États tiers à la demande d'un État sécessionniste s'étant déclaré souverain. Cette deuxième voie est plus problématique, car les États tiers sont astreints à l'impératif de courtoisie découlant de leur reconnaissance de la souveraineté de l'État d'origine. En conséquence, ne vont-ils se compromettre que si l'État d'origine fait montre de pratiques qui vont visiblement à l'encontre du droit des peuples ou, le cas échéant, pour des motifs d'affinité.

---

<sup>19</sup> Claude Bariteau, *Pour sortir de l'impasse référendaire*, Montréal, Les Intouchables, 2005.

#### **2.4. Les zones de turbulence**

Dans un univers où interviennent des freins sociaux et où s'émeussent des quêtes identitaires, les « lieux complexes » identifiés par Geertz sont de plus en plus des zones de turbulence. Que des penseurs, anthropologues ou autres, défendent des minorités nationales, des autochtones et des communautés culturelles ou que d'autres promeuvent des thèses opposées, il n'y a là rien de nouveau. On peut tous rêver d'un monde construit sur les fondements qu'on estime appropriées. Le problème n'est pas là. Il est dans la façon d'appréhender et de promouvoir l'ordre mondial qu'on privilégie. Or, quoi qu'en disent certains anthropologues culturels, cet ordre ne repose pas sur les découpages analytiques qui fondent leur lecture, encore moins sur les construits qu'ils imaginent pertinents, mais bel et bien sur les éléments précédemment identifiés qui, bien que toujours réformables, ont laissé des sédiments et façonné des bases organisationnelles.

Cela dit, loin de moi l'idée d'avancer que seuls des retouches mineures sont envisageables. Au contraire, à l'instar de Geertz, Friedman, Memmi, Lomnitz et bien d'autres, je vois plutôt poindre des chantiers multiples, analogues à ceux de l'après Deuxième Guerre mondiale, qui deviendront autant de laboratoires locaux susceptibles de générer, là où des problèmes ont surgi, des solutions inédites, si tant est qu'elles soient recherchées. Dans ces laboratoires, les anthropologues peuvent s'impliquer et, s'ils le font, apporter leur contribution. Toutefois, si, emmurés dans le relativisme et l'universalisme, ils promeuvent un ordre de cultures décalées par rapport aux réalités politiques contemporaines, leur contribution demeurera ce qu'elle a trop souvent été : un construit universitaire pour initiés ayant pour incidence principale d'entretenir des utopies de salon et des propos du genre.

Par contre, s'ils revoient leur carcan culturel, ils pourront contribuer à la construction du monde de demain. Plusieurs s'y investissent déjà en ne jetant pas par-dessus bord ce qui constitue un cadre pour affirmer des espaces communs et consolider le « vivre ensemble », mais plutôt en cherchant à intégrer socialement les marginalisés repérables. Pour eux, ce sont principalement ces espaces qu'il importe de revoir parce qu'ils demeurent l'assise sans laquelle tout État souverain, ancien comme nouveau, ne saurait conserver ce qualificatif. En y instaurant du commun, ces espaces

renforceront la citoyenneté et celle-ci, qui est le cœur et le pivot du « vivre ensemble », créera des liens au-delà des diversités parce qu'elle responsabilise. Tel est, à mon avis, le défi que posent les « lieux complexes ». Et ce défi ne saurait être relevé en créant des ghettos qu'ils soient culturels et ontologiquement conçus, financiers, racistes, générationnels ou autres.

### **Conclusion**

Par ces propos, je me place à la frontière de la discipline et de l'engagement social, car, à mon avis, sans le miroir disciplinaire, l'engagement peut se vivre à l'aveugle, alors que la discipline, sans un ancrage au monde réel et à son histoire, peut conduire à l'errance. Ce point sera ma conclusion. Les regards disciplinaires ne cernent qu'en partie la réalité. C'est connu. Mais, avec eux, certaines facettes de la réalité deviennent accessibles et, l'étant, conduisent à en mesurer la portée comme à la relativiser, voire à la critiquer.

Sous cet angle, le regard de l'anthropologie culturelle, comme celui de l'anthropologie sociale, apporte un certain éclairage à la réalité. Vouloir s'en servir pour construire le monde plutôt que d'en cerner des particularités comporte un risque. Ceux qui le prennent doivent l'assumer, ce qu'ils ne font pas toujours. Dans ce texte, en m'appuyant sur divers auteurs, j'ai soutenu qu'une valorisation de la diversité culturelle, qui n'est pas en soi porteuse de dérives, peut y conduire si elle est coupée des contextes dans lesquels elle s'exprime. Lomnitz ne se trompe pas lorsqu'il affirme qu'un trop-plein de culture peut miner l'espace commun. Une lecture des pratiques sociales par la loupe culturelle empêche aussi de lire celles-ci par rapport à la réalité politique, ce qu'a fait Heyman. Boggs va plus loin. Il veut refaire le monde en remplaçant les échafaudages élaborés dans le sillage des Traités de Westphalie par une théorie de la culture. Le texte de Geertz lui rappelle que les États souverains sont bel et bien des États souverains, fussent-ils des « lieux complexes » et que c'est dans ce cadre qu'on peut approfondir ce qui se passe et faire émerger des constructions nouvelles.

Geertz remet en quelque sorte les pendules à l'heure. Le relativisme et l'universalisme sont des concepts analytiques. Vouloir instituer du politique sur leurs bases conduit à évacuer des pans de la réalité. Si de tels propos participent à la promotion d'un imaginaire humanitariste, ils ont aussi pour

incidence d'inciter les citoyens des États souverains à quitter ces lieux de lutte, laissant du coup tout l'espace à leurs dirigeants pour carburer au capitalisme et faire fi d'une répartition équitable des acquis collectifs. En cela, ces propos révèlent leurs auteurs comme étant des alliés du désordre qu'ils dénoncent. Il y a là une aberration. Les Traités de Westphalie ont cherché à contrer l'imposition de l'ordre du conquérant. Avancer, au nom de la diversité, qu'il faille éradiquer ce qui l'assure, implique d'être actif sur la scène politique pour y véhiculer autre chose qu'un imaginaire étriqué qui, objectivement, renforcera le pouvoir des plus puissants.