

## Culture et Relations Internationales

Patricia Camilien<sup>1</sup>, Institut d'Etudes Politiques de Paris\*

*"L'appartenance à une communauté quelconque est le premier des biens» Michael Walzer<sup>1</sup>*

*« Celui qui rejoint un groupe particulier d'hommes se fait ennemi de toute la race" Jean-Jacques Rousseau<sup>2</sup>*

### Introduction

Nous vivons à une époque multi-culturaliste qui semble contredire les différents processus de mondialisation et qui paraît démentir le prétendu « lissage »<sup>3</sup> du monde par les flux transnationaux. La multiplication de mouvements irrédentistes<sup>4</sup>, de même que l'émergence de « nationalismes globaux »<sup>5</sup> forcent à réévaluer les vertus homogénéisatrices d'un marché global, censé libérer l'humanité de la tyrannie de la géographie (P. Legrain, 2003) et la propulser dans une interdépendance apodictique, où les barrières à la globalisation s'effondrent tandis que les différences nationales s'estompent. Le caractère souvent radical de ces « résistances »<sup>6</sup> ne fait que renforcer le malaise ressenti face à des phénomènes si résolument contraires à l'idée même de mondialisation. Toutefois, le paradoxe n'est qu'apparent.

Dans cette nouvelle conjoncture où les « actions à distance »<sup>7</sup> affectent de plus en plus la vie des communautés locales, les processus globaux s'accompagnent de processus d'adaptation qui obligent à redécouvrir, avec Montaigne, que la qualité la plus universelle est la diversité ou, mieux encore, que tout ce qui s'universalise se diversifie. Il est vrai que le moment peut paraître incongru ; l'affirmation de l'unité du genre humain s'y faisant à une échelle sans précédent. Pourtant, «

---

\* Étudiante en deuxième année du Master Recherche en Relations Internationales de l'Institut d'Etudes Politiques de Paris. Actuel sujet de recherche : La mondialisation par le bas, les mouvements sociaux globaux et les nouveaux médias.

<sup>1</sup> Cité par Andrew Linklater (2008:545)

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Cf. Thomas Friedman, *The World is Flat: A Brief History Of The Twenty-first Century*, Farrar, Straus and Giroux, 2005

<sup>4</sup> La Unrepresented Nations and People Organization (UNPO), à elle seule, compte 54 membres. Pour en savoir plus, visiter [www.unpo.org](http://www.unpo.org)

<sup>5</sup> Par « nationalisme global », nous entendons l'utilisation du global comme tremplin pour atteindre des objectifs locaux/nationaux. Ce phénomène est clairement illustré par des stratégies nouvelles de mobilisation sociale comme le cybernationalisme ou encore l'insertion, par des diasporas transnationales, des revendications de minorités dans le cadre global de la défense des Droits de l'Homme.

<sup>6</sup> Voir Ghassan Salamé, *Appels d'empire*, ingérences et résistances à l'âge de la mondialisation, Fayard, 1999.

<sup>7</sup> C'est en ces termes laconiques qu'A. Giddens (1994 :96) décrit la mondialisation.

l'invasion culturaliste »<sup>8</sup> du champ mondial s'explique justement par les remises en question (de soi) qu'entraîne la rencontre d'un Autre de plus en plus pluriel.

C'est ainsi que le nationalisme, gelé par la Guerre Froide et parfois considéré comme obsolète<sup>9</sup>, semble avoir resurgi aujourd'hui sous la forme, autrement essentialiste, des politiques identitaires. Mettant en avant des « minorités » ethniques, raciales ou religieuses, des groupes « subalternes » ou des genres (féminisme), cette nouvelle réincarnation se fait selon un cadrage différent où l'identification à l'identité paraît totale. Le débat est désormais formulé en termes de combats, de luttes pour la survie et contre l'extinction culturelle, et met en avant une rhétorique de l'appréhension et de l'inquiétude, qui manifeste la peur de ne plus exister si l'on devient comme l'autre, si l'on devient l'Autre.

Quoique l'approche traditionnelle dans les Relations Internationales soit de minimiser la portée de la culture dans les échanges entre les États ou entre les nations<sup>10</sup>, il demeure un fait que de telles relations se déroulent dans un contexte d'où la culture ne saurait être totalement exclue ; la culture étant réduite ici, et de façon significative, à un système de valeurs et de coutumes auquel adhèrent les membres d'une même nation. Or, il nous semble que, à trop reléguer la culture à l'accessoire dans l'analyse des conflits, se développe une professionnalisation de leur résolution sur la base de standards qui, à leur tour, posent de sérieuses questions d'impérialisme culturel et méritent que l'on s'y attarde.<sup>11</sup>

La présente réflexion est organisée comme suit. En premier lieu, nous présenterons un bref panorama de l'approche culturaliste dans les sciences sociales et particulièrement dans les Relations Internationales ainsi que les termes de son rejet par une grande partie de la communauté universitaire. Ensuite, je fournirai quelques raisons pour lesquelles cette réaction, visant à se débarrasser de la « tare » culturaliste, risque de porter à une mésinterprétation de la réalité

---

<sup>8</sup> L'expression est du professeur Ghassan Salamé qui l'utilise pour dénoncer le « culturalisme qui va trop loin », mettant en garde contre les effets pervers de la mono-causalité et du « primordialisme ».

<sup>9</sup> Bertrand Russell, proclamant en 1917 la fin du nationalisme, vient à l'esprit mais il s'agit, ici, surtout de la fin du nationalisme en rapport avec la construction européenne et le rôle de catalyseur de la Guerre Froide. Voir, à ce sujet, Ernest Geller dans la bibliographie.

<sup>10</sup> En dépit de la récente fortune des approches réflexivistes ou post-positivistes, le positivisme a dominé et continue de dominer les Relations internationales, surtout aux États-Unis.

<sup>11</sup> Lire Beate Jahn, « Kant, Mill, and Illiberal Legacies in International Affairs », *International Organization*, 59, Hiver 2005. Dans cette analyse critique du libéralisme, Jahn pose que l'impérialisme a toujours été au cœur de la pensée libérale. Il commence par définir l'impérialisme comme toute pensée incluant les trois éléments suivants: 1) une justification d'interventions, 2) un argument en faveur du mépris du consentement et 3) une volonté de principe de déployer la menace ou l'utilisation de la force militaire. Il procède ensuite à la démonstration du caractère impérialiste du libéralisme international en mettant à nue sa justification systémique qui met en avant des sociétés agressives (1) menaçant des valeurs supérieures universelles (2) qui justifie la nécessité d'intervenir (militairement ou pacifiquement) (3).

internationale. Je conclurai en appelant à une approche plus pratique des relations internationales, tenant compte de certaines des pistes suggérées par les culturalistes pour les étudier.

## L' « invasion » culturaliste du champ mondial

Dans *Culture Makes Almost All the Difference* (2000), David Landes, professeur émérite d'économie à Harvard et dont l'eurocentrisme est assumé, répond à la question de l'échec des politiques d'aide au développement en insistant sur l'importance de la culture.<sup>12</sup> Comparant les données macroéconomiques du Ghana et de la Corée du Sud, il attire l'attention sur le fait que, en dépit de programmes de développement semblables, le PNB de l'une est aujourd'hui trois fois supérieur à celui de l'autre alors qu'ils étaient au même niveau en 1960. Il en déduit que l'échec du premier est attribuable, pour une bonne part, aux différences entre les systèmes de valeurs. Le même raisonnement s'applique ailleurs à la réussite du Plan Marshall et l'échec de l'Alliance pour les Amériques.<sup>13</sup> Mais, cette fois, c'est le catholicisme en Amérique latine qui récolte le blâme. En faisant de la culture la clé d'une énigme apparemment insolvable, D. Landes offre à la réflexion académique un moyen fort commode de répondre à des questions jusque-là restées sans réponses. Aussi le culturalisme, reconnaissable par sa propension à privilégier l'explication culturelle pour des phénomènes qui ne le sont pas, aura-t-il tôt fait de laisser le champ de la macroéconomie pour s'étendre à l'ensemble des sciences sociales.

Cet engouement culturaliste se manifeste à plusieurs niveaux. Il se retrouve dans l'actuelle politisation de la langue, particulièrement dans le cadre du débat autour de l'anglais comme langue universelle. Il est également présent dans les négociations à l'OMC sur la production culturelle, opposant l'interdiction de subvention, que suppose le libre-échange, à la concurrence ardue de l'industrie musicale et cinématographique américaine. C'est encore une approche culturaliste qui sous-tend le concept d' « exception culturelle » et a conduit à l'adoption d'une convention internationale sur la diversité culturelle. Dans le domaine des Relations Internationales, l'approche culturaliste servira surtout à expliquer l'espace mondial (*clash* ou non<sup>14</sup>), les guerres civiles (essentialisme<sup>15</sup>) ou les dynamiques des relations, conflictuelles ou non, entre États

---

<sup>12</sup> La première ligne de son article, qui est aussi celle de l'ouvrage collectif *Culture Matters : How Values Shape Human Progress* (cité en bibliographie) commence par une phrase très caractéristique : « Weber was right ». Il est rejoint, dans cette affirmation, par ses co-auteurs, en particulier les deux coéditeurs : Samuel Huntington, pour des raisons désormais évidentes, et Lawrence Harrison, dont l'expérience en Amérique Latine a été à la base du culturalisme dans la macroéconomie.

<sup>13</sup> Voir notamment, Jeffrey Sachs "Notes on a New Sociology of Economic Development"; Ronald Inglehart, *Culture and Democracy, Building in Culture Matters*.

<sup>14</sup> Cf Huntington, "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs*, Été 1993.

<sup>15</sup> Les deux articles « Le jasmin et le sang » et « La loi des massacres » du philosophe français Bernard-Henri Lévy, parus

(constructivisme)<sup>16</sup>. L'attrait de cette explication réside sans doute dans sa capacité à offrir des réponses à des impasses posées par l'existence, à l'époque actuelle, de phénomènes associés à un temps que l'on croyait révolu<sup>17</sup> et à la remise en cause de l'universalité du rationalisme comme vision du monde.<sup>18</sup>

Dans *Globalization and the transformation of political community* (2007)<sup>19</sup>, le Professeur Andrew Linklater fait dépendre l'existence de la politique des divergences sur les buts fixés par la société et/ou la manière des les réaliser. Il attire ainsi l'attention sur les questions de loyauté et de confiance autant que d'intégration politique et sociale qui la sous-tend. La culture étant très liée à l'identité (comment on se voit) et la fabrique du sens (comment on identifie ce qui est important), il semble normal que celle-ci joue un rôle dans les différents conflits, que ce soit à l'intérieur des communautés ou entre les communautés. Même si, et peut-être parce que, elle relève souvent du domaine de l'inconscient, la culture peut influencer les relations entre les États, particulièrement les conflits et les tentatives de résolution par des canaux imperceptibles. Plus qu'une langue, des codes vestimentaires ou des habitudes culinaires, elle comporte une dimension symbolique et joue un rôle important dans la définition de soi et «[de] la relation de l'être humain avec son environnement ... de l'importance de la famille, de la valeur du leadership moral et, du sens et du but de la vie. »<sup>20</sup>. Les messages culturels reçus du groupe auquel on appartient donnent des informations sur qui on est (par rapport aux autres) et chaque personne appartient à des cultures multiples qui

---

respectivement le 8 et le 9 janvier 1998 dans le journal *Le Monde*, sont d'excellents exemples de l'analyse essentialiste des guerres civiles.

<sup>16</sup> Dans « Anarchy and Identity » (*International Organization*, 2005), Jonathan Mercer reprend la thèse d'Alexander Wendt selon laquelle l'anarchie serait ce qu'en font les États, pour tenter de répondre à la question de l'inévitabilité des conflits (dans les relations internationales). L'anarchie porterait-elle naturellement au conflit ? Pas nécessairement, puisque selon l'argument constructiviste, les intérêts, voire l'identité, n'existent pas en dehors de l'interaction avec les autres (Wendt, "Anarchy is what states make of it: The social construction of power politics", *International Organization*, vol 46, 1992, pp 391-425). Ainsi, il est tout aussi probable que l'anarchie conduise à l'entraide et la coopération qu'au conflit le plus exacerbé. Tout dépendrait donc de la première interaction entre alter et ego. Cette position serait renforcée, selon Mercer, par le paradigme du groupe minimal tel qu'établi lors d'études menées par les psychologues sociaux Henri Tajfel et John C. Turner.

<sup>17</sup> Cf. la qualification des guerres civiles en termes de « retour des guerres pré-modernes » (Kaldor, Kalyvas (2001)) ou la proclamation de l'obsolescence de la guerre (majeure) par John Mueller (1989).

<sup>18</sup> En 1970, déjà, dans un entretien accordé aux *Cahiers du Cinéma* (N° 224), le réalisateur japonais Yasuzo Masumura affirmait que les concepts « occidentaux » de rationalisme et d'individualisme ne convenaient pas au tempérament japonais.

<sup>19</sup> Ce texte, publié dans l'ouvrage collectif *The globalization of world politics : an introduction to international relations* (cité en bibliographie), reprend la thèse de l'ouvrage précédent de A. Linklater, *The transformation of political community : ethical foundations of the Post-Westphalian era* (University of South Carolina Press, 1998). Il y soutenait que la mondialisation (économique) remettait en question les approches traditionnelles des États dans la gestion des minorités et des étrangers, et rendait ainsi possible une nouvelle forme de citoyenneté et de communauté politique.

<sup>20</sup> Muzaffar, "The clash of civilizations or camouflaging dominance?", p3, cité dans Jacinta O'Hagan, "Civilisational conflict? looking for cultural enemies", *Third World Quarterly*, Vol 16, No 1, 1995, p 27.

lui dictent ce qui est normal, ce qui est bien et ce qui est attendu de lui. Dans le même temps, ce qui est normal pour l'un peut paraître étrange, contre-intuitif, voire carrément mal, pour l'autre.<sup>21</sup>

Cette dichotomie s'exprime particulièrement dans l'opposition entre l'individualisme et le communautarisme. Le courant asiatiste, particulièrement l'un de ses chefs de file, le singapourien Lee Kwan Yew, base le gros de sa réfutation du système occidental sur cette distinction qu'il veut fondamentale. Cette dernière mettrait face à face l'approche individualiste de l'Occident et l'approche communautaire de l'Asie, très proche de la philosophie (sud-)africaine de l'*ubuntu*.<sup>22</sup> L'Asie serait foncièrement différente parce que la logique communautaire suppose que la valeur des membres se mesure à l'aune de leur loyauté et de leur allégeance aux valeurs et aux normes de la famille, de la communauté, ainsi qu'à leur attachement à l'interdépendance et à la coopération. Le fameux miracle asiatique s'expliquerait donc par sa culture.

Hormis le fait que l'*ubuntu* paraît difficilement avoir profité à l'Afrique, l'argument de Yew a été sérieusement mis à mal par Fareed Zakaria (1994), dans sa réaction sur le sujet dont cette remarque qui, à notre sens, résume bien la critique que l'on peut adresser au culturalisme :

*« Lorsque l'Asie orientale semblait immuablement pauvre, de nombreux chercheurs – plus – et de façon célèbre, Max Weber – ont soutenu précisément ce même point, arguant que la culture confucéenne décourageait tous les atouts nécessaires pour réussir dans le capitalisme. Aujourd'hui, les chercheurs expliquent que comment le confucianisme met l'accent sur les traits essentiels du dynamisme économique. Les pays latino-américains réussiraient-ils dans les prochaines décennies, nous lirons sûrement des éloges à la culture latine. J'ai l'impression que, puisque nous ne pouvons trouver une réponse simple au pourquoi du succès de certaines sociétés à un temps donné, nous examinons les sociétés prospères et cherchons les graines de leur succès au sein de leur culture. Et les cultures étant complexes, on y trouve ce qu'on veut. »*<sup>23</sup>

Il est, certes, un peu facile d'expliquer l'inexplicable en se référant à la culture. C'est un argument qui relève trop du mysticisme pour ne pas faire douter de sa scientificité. Son caractère résolument pervasif ne le rend que plus suspect. Le professeur Ghassan Salamé (2007) suggère qu'il s'agit là d'un moment culturaliste qu'il explique par quatre facteurs : le sentiment d'accélération inattendue de l'Histoire (provoqué par la mondialisation), le repli identitaire que peuvent susciter des contacts fréquents et parfois involontaires avec l'Autre, l'effondrement de l'idéologie communiste et la subséquente remise en question des identités et des valeurs.

<sup>21</sup> Cf. l'œuvre de Michael Walzer, et en particulier sa théorie des « sphères de la justice » (1983).

<sup>22</sup> La citation complète, en isizulu, est *Umntu ngumuntu ngabantu* et signifie : « je suis parce que nous sommes ». Des versions similaires existent dans les autres dialectes et langues de la région.

<sup>23</sup> Fareed Zakaria, "A coda on Culture", op. cit. p. 125-126.

Poser le phénomène en « moment » suppose qu'il est appelé à disparaître dans la durée. La nature humaine, tout comme la culture, n'est pas fixe. Si la première possède certaines qualités qui semblent immuables comme la distinction entre soi et l'Autre, il est évident qu'il devient de plus en plus difficile de maintenir la séparation entre les deux, de définir ce qui est nous et ce qui est Eux, dans un monde où les populations sont de plus en plus métissées. Le repli identitaire peut difficilement être une option quand l'Autre fait partie de nous, à moins de l'en expulser brutalement, au moyen du génocide ? du « nettoyage ethnique » ?

Jacintha O'Hagan (1995) remarque que c'est parce qu'il pose la relation à l'autre en termes de conflits que le Professeur Huntington a réussi à aliéner « *plusieurs personnes qui auraient pu prendre [les questions culturelles] au sérieux et leur accorder la considération qu'il mérite dans les études internationales* ». Toutefois, insiste-t-elle la question de l'importance des « civilisations » et de leurs cultures dans les relations internationales, « *une dimension qui a largement été négligée par la littérature sur les relations internationales* », demeure, Richard W. Wilson (2000) note que, « [nonobstant] la popularité de la culture politique a .... l'attrait intemporel du sujet et le besoin de l'analyse politique de tenir compte des valeurs et croyances [demeure] ». Alors, comment expliquer que la négligence constatée par O'Hagan persiste aujourd'hui encore, sauf à réfuter la thèse de huntingtonienne ?

### **La réaction anti-culturaliste ou le tabou de l'universel**

La raison de l'aversion anti-culturaliste de la communauté académique est à trouver, à notre sens, dans sa prétention à l'objectivité, et donc à l'universel. Cette prétention à l'« a-culturalisme » traîne pourtant derrière elle un cortège d'avatars de la civilisation et de ses standards. En premier lieu, la « rationalité scientifique » présentée par Ernest Gellner (1983) comme une scission entre l'identité et le savoir, une étape de l'Histoire où la science, qui s'est au cours du XIXe siècle débarrassée de toute caractéristique nationale, n'est plus occidentale ou orientale ou même arabe, mais EST. Il s'ensuit, en filigrane, qu'il échet à l'Occident d'accélérer le processus de rationalisation scientifique, par osmose de la *high culture* à la *low culture*, et de continuer ainsi le processus civilisationnel tel que conçu par Sigmund Freud (1971) et repris et approfondi par Norbert Elias (1975).

Un autre avatar de la civilisation<sup>24</sup> se retrouve dans l'idée actuelle de la démocratie et de la mission « démocratisatrice » subséquente semblant assumer, à l'instar de John Stuart Mill, que la civilisation

---

<sup>24</sup> Au singulier, la civilisation fait référence à un processus unique et universel d'évolution de l'espèce humaine, opposée au barbarisme et à la sauvagerie.

est la démocratie.<sup>25</sup> A ce sujet, le texte de Beate Jahn se révèle particulièrement intéressant quand il ajoute aux options habituelles de divergence et de convergence vers le modèle libéral, celle de la « *convergence forcée* ». Il a le mérite de poser une question essentielle et souvent négligée : Le consentement de ces pays est-il nécessaire ? Il est supposé par les libéraux, mais, le fait même de devoir y promouvoir les valeurs « universelles » autorise à en douter. S'intéressant au modèle transnationaliste selon lequel des questions comme les droits de l'Homme, l'environnement, le commerce, etc., devraient être décidées démocratiquement par les individus directement représentés dans les Organisations Internationales, Jahn (2005 :183-86) constate l'existence d'une avant-garde (européenne), qui s'approche suffisamment de l'idéaltype établi par John Rawls, dans son « utopie réaliste »<sup>26</sup>, pour lui donner des droits de participation dans les « parties arriérées » de la société des États. L'intervention serait alors justifiée sur les bases d'un contrat social (hypothétique) universel, qui donnerait, selon Beitz, une permission générale d'intervenir dans le cadre de la justice, n'excluant pas la force militaire<sup>27</sup>. Ainsi, il rejoint Rawls, lequel insiste sur la nécessité de forcer les États voyous à changer<sup>28</sup>.

Le libéralisme comme énième réincarnation de l'idéal civilisationnel, c'est aussi la célébration du progrès et la proclamation de la fin de l'Histoire par Francis Fukuyama<sup>29</sup>. C'est l'annonce suite à la chute du mur de Berlin, de l'inévitable convergence de toutes les nations du monde vers un modèle unique : celui de la démocrate libérale, porteur de valeurs jugées « meilleures », à défaut d'être ouvertement « supérieures ». Le monde entier serait séduit par la modernité (à l'occidentale) et les standards qu'il véhicule. Le monde est désormais divisé (notamment par le *Pentagon New Map* de Thomas Barnett (Putnam Publishing Group, 2004) entre un « *centre fonctionnel branché* » et les autres, débranchés du réseau. Les marxistes non plus ne sont pas immunes, reformulant leur critique du système autour de l'économie-monde et de l'exploitation de la périphérie par le centre. Un ralliement qui s'explique, sans doute, par l'étendue de l'américanisation du monde, du métissage ou de la « *créolisation de la culture* »<sup>30</sup> et surtout de la standardisation de la mondialisation.

---

<sup>25</sup> Lire "Civilization" in John Stuart Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume XVIII - Essays on Politics and Society Part I*, ed. John M. Robson, Introduction by Alexander Brady (Toronto: University of Toronto Press, London: Routledge and Kegan Paul, 1977).

<sup>26</sup> Fait référence à John Rawls, "The Law of Peoples as a Realistic Utopia" in *The Law of Peoples* pp. 11-12.

<sup>27</sup> Beitz, Charles, *Political Theory and International Relations*, Princeton University Press, 1979, 91f, cité par Jahn, op. cit., p. 185.

<sup>28</sup> *The Law of Peoples*, pp 81, 57, 106, cité par Jahn, ibid.

<sup>29</sup> Francis Fukuyama, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Flammarion, 1993

<sup>30</sup> Sur la créolisation du monde, se référer à l'œuvre du philosophe français Edouard Glissant.

Une récente recherche sur la Société Des Nations et le standard de civilisation, nous a permis, à notre tour, de constater la survivance de ce standard, dans la similitude entre la « mission civilisatrice » d'alors et le « devoir d'ingérence » d'aujourd'hui. Les propos du général sud-africain Jan Christiaan Smuts<sup>31</sup> (membre du *War Imperial Cabinet* britannique, dont la proposition sera à l'origine des dispositions du Pacte de la SDN relatives aux mandats) ne dépareraient pas de ceux d'un Beitz, d'un Rawls ou de n'importe quel héraut des bienfaits de la mondialisation économique. « *Les peuples laissés en arrière ... sont pour la plupart sans formation politique ; écrivait-il alors, plusieurs d'entre eux sont incapables ou manquent d'autonomie ; ils sont pour la plupart démunis et exigeront beaucoup de soin vers l'indépendance politique et économique.* » Pour le général Smuts, le rôle des mandats serait de conduire l'Autre à devenir progressivement civilisé, c'est-à-dire moderne, c'est-à-dire européen, les trois termes étant alors interchangeables.

L'idée serait que l'Occident, ou à tout le moins l'Europe, aurait atteint un stade de civilisation tel qu'il aurait dépassé ses pulsions. Ayant atteint à la raison, il doit désormais attendre que les autres y parviennent d'eux-mêmes ou les y aider à y parvenir (par la persuasion ou par la force). Il y a là un risque de considérer l'Occidental comme l'humain par défaut, un être sans culture, du moins dans ses aspects primaires et émotifs. La culture (émotive) en devient une qualité de l'Autre, caractérisé par son caractère « exotique », et « ethnique ». C'est là une possibilité qui renforce l'argumentaire de Frantz Fanon selon lequel le destin de tout non-blanc serait d'être blanc.<sup>32</sup> En laissant de côté les aspects psychologiques, voire les mutilations physiques (par ailleurs très intéressants), mis en valeurs par Fanon, son analyse de la domination occidentale reste très pertinente, ne serait-ce que sur ce point, pour l'étude des relations internationales.

Il est difficile de ne pas voir dans la promotion de la démocratie, une continuation de l'idée de « civilisation », une tentative d'occidentalisation du monde, bref, une entreprise ethnocentriste. Se croyant *porteuse de valeurs qui la dépassent* la civilisation occidentale provoque, chez certains, une réaction de retour aux traditions, une quête d'authenticité, souvent accompagnée d'une volonté de légitimer des pouvoirs autoritaires et de réinventer la tradition, qui finissent par mener à la radicalisation des cultures et des conflits.<sup>33</sup> Subséquemment, ces résistances à la « civilisation » conduisent des déclinistes comme William Lind (1991) à faire le terrible constat d'un Occident qui ne serait plus qu'une culture parmi d'autres. Il en ressort un risque que le culturel (re)devienne central, avec une augmentation de l'emprise étatique et une configuration internationale où les

---

<sup>31</sup> Jan Christian Smuts, *The League of Nations: A practical suggestion*, Hodder and Stoughton, 1918, p. 8.

<sup>32</sup> Frantz Fanon, *Peaux noires et masques blancs*, Seuil, 1965, p. 205 : « *Pour le Noir, il n'y a qu'un destin. Et il est blanc.* »

<sup>33</sup> Voir Samuel P. Huntington, "The West: Unique, Not Universal", *Foreign Affairs*, Novembre/Décembre 1996.



différences entre entités étatiques/ethniques seraient considérées comme tout aussi importantes (sinon plus importantes) que les distinctions entre espèces.

C'était déjà le cas avec le racisme institutionnalisé du 18<sup>ème</sup> siècle. C'est ainsi que Beauvais, conseiller supérieur à Saint-Domingue, en 1790, maintiendra que « les nègres et les mulâtres même ne sont qu'une variété de l'orang-outang ; et pour faire cesser le crime de *bestialité*, il importe de déclarer infâme et vilain tout blanc qui désormais s'unirait à une femme de couleur. »<sup>34</sup> Plus de deux siècles plus tard, des sentiments similaires continuent de survivre. Le 13 décembre 2004, Yehiel Hazan, député du Likoud, le parti du premier ministre israélien d'alors Ariel Sharon, déclarait dans un discours à la Knesset (Parlement) : « *Les Arabes sont des vers de terre, partout où ils se trouvent ce sont des vers, aussi bien sous terre qu'au-dessus.* »<sup>35</sup>, rappelant étrangement un certain Hitler qui, quelques soixante plus tôt, mettait en garde contre le bacille qu'était le Juif.

Résolument en dehors du registre animal, nombre de responsables politiques « modérés » se laissent aussi tenter par le primordialisme, en particulier en ce qui concerne les valeurs islamiques et leur prétendue incompatibilité avec les valeurs occidentales. Or, lorsque les politiques adoptent ce genre de langage, l'institutionnalisation n'est pas loin. En témoigne déjà le succès de la rhétorique de l'ennemi intérieur. La suite logique est une aide considérable à la thèse essentialiste/déterministe et sa culture d'agression, qui aboutit effectivement au monde tel que défini par Huntington dans sa prophétie auto-réalisatrice.

Ce risque existe indépendamment des théories (majeures) des Relations Internationales adoptées puisque, comme le souligne Steve Smith (2004), chacune d'entre elles est essentialiste et réductrice à un certain niveau, en tenant chacune une série de présupposés pour acquis. C'est là une particularité qui orientera la charge particulièrement agressive de Smith contre la discipline, la rendant responsable, entres autres catastrophes internationales majeures, des événements du 11 septembre 2001. « *[M]arquée par des suppositions politiques se faisant passer pour des suppositions techniques* », la prétention des Relations Internationales à l'objectivité (*value free*) – surtout revendiquée par le paradigme néoréaliste – serait fallacieuse et superficielle. Fallacieuse, parce qu'une telle position implique une posture pour le moins normative, voire carrément idéologique, promouvant des valeurs bien définies. Superficielle, parce que, en essayant d'expliquer le monde tel qu'il est, elle

---

<sup>34</sup> Cité par Patricia Camilien, *Des bases plus saines : De l'inefficacité des modalités juridiques de réparations des conséquences de l'esclavage en Amérique*, à publier.

<sup>35</sup> *Le Monde*, édition du 15 décembre 2004. Cité par Patricia Camilien, « Tour d'horizon », *Plaisance Info*, Janvier 2005.

assume une position qui sert les intérêts des dominants, rejette l'historicité des événements et ignore la possibilité d'un monde différent.

Robert Cox (1981) use d'un argument similaire en faveur d'une théorie critique des Relations Internationales, définissant la vision néoréaliste comme un « fétichisme de la puissance ».<sup>36</sup> La même idée est présente chez Stanley Hoffmann (1955) lorsqu'il critique aussi bien le réalisme de Hans Morgenthau (trop instrumentaliste) que la théorie des systèmes et celle de la prise de décision (trop mécanistes, quand elles ne sont pas tout bonnement réductionnistes). Cette mécanicité se fait particulièrement sentir dans l'établissement de standards, résolument occidentaux, par lesquels se mesure l'action des États dans les relations internationales et qui, sur certains points, revient, à nouveau, à évaluer l'Autre à l'aune de l'Occident.

### **Culture, modernisation et socialisation des États**

Dans *Law of Peoples* (1999), l'auteur du séminal *Théorie de la Justice* (1971), divise le monde entre les « bien ordonnés » et les « pas bien ordonnés ». Le philosophe libéral de la justice n'hésitera pas à se demander – quoique dans une note de bas de page – si les normes islamiques pourraient entrer dans les débats politiques sur la justice. Magnanime, il pose une condition toute simple à leur inclusion dans le débat, celle d'avoir été traduites en normes universelles. Le fait que l'Islam se réclame déjà de l'universel ne change rien à l'argumentaire rawlsien, puisque c'est à un universel particulier qu'il fait référence, celui qui se fait fort d'« introduire des institutions modernes et, ainsi, élever le niveau de civilisation [de l'autre] à celui de l'Occident ».<sup>37</sup>

Cette conversion à l'universel serait ainsi la clé de l'admission de l'Autre dans la société des États, forum par excellence pour mesurer son degré d'universalité (occidentale). Cette universalisation, Il s'y est prêté avec plus ou moins de bonheur, surtout à l'époque de la division du monde en deux blocs figés, adoptant le tabou anti-culturaliste nécessaire aux postures universalistes des deux grandes puissances. Le communisme et le capitalisme prétendant tous deux à l'universel, le culturalisme est alors considéré comme un obstacle à la politique. Même le Mouvement des Non-Alignés se gardera de faire référence à la culture, embrassant volontiers les exigences de la

---

<sup>36</sup> Une habile reprise du concept marxiste du « fétichisme des commodités » dénonçant, dans le capitalisme, la fétichisation de l'argent, et du capital en général, par l'investissement, dans cette commodité, de pouvoirs qui n'y sont pas.

<sup>37</sup> Conditionnalité du standard classique de civilisation telle que décrite par Lawrence Oppenheim dans son *International Law* (1905, 8e éd., p. 4, 10). Cette idée ethnocentriste de la civilisation a d'ailleurs réussi à se glisser dans l'article 38(1)(c) du Statut de la Cour Internationale de Justice considérant comme source de droit « les principes généraux reconnus par les nations civilisées » avant de revenir en force dans la rhétorique néoconservatrice de la guerre contre le terrorisme référencer. Cela invite à se demander si le droit et le système international ne sont pas structurellement biaisés en faveur de l'Occident et de son empire informel.

modernité et la philosophie des Lumières.<sup>38</sup> La diffusion, dans le monde, du modèle étatique wébérien est le plus bel exemple du succès planétaire de concepts originellement européens.

Cette modernité, chacun essaiera de la faire sienne en l'adaptant à sa réalité. En se conformant au standard, les États n'en gardent pas moins leurs caractéristiques propres. Mieux, le caractère secondaire et relatif de leurs différences spécifiques se trouve mis en relief, voire garanti, par cette appartenance commune, cette identité générique. La comparaison avec la notion psychologique de l'*ego* s'impose d'elle-même, la culture se posant en soi de l'État, face aux autres dont il faut qu'il se distingue parce qu'ils lui ressemblent. Après tout, les frontières ne constituent-elles pas des limites d'un espace vital que les États créent autour d'eux afin de maintenir un certain sentiment de soi comme différent, avec des besoins et un rôle propres ; une ligne psychologique comme pour dire « interdiction de pénétrer mon espace » ?

C'est cette évidence qui explique la conversion de Huntington, passant du statut d'apôtre de la modernisation à celui de prophète du repli sur soi, appelant à la défense de la « *citadelle assiégée* » de l'Occident. Cette conversion, qui n'en est pas vraiment une, trahit une continuité de la pensée huntingtonienne, de *Political Order in Changing Societies* (1968) où il dénonce la nature déstabilisante du processus de modernisation au *Clash of Civilizations* (1996) où il rend la modernisation (qu'il prend le soin de distinguer de l'occidentalisation) responsable du futur chaos mondial. Pour le professeur Huntington, l'interdépendance croissante entre les États accroît la conscience de leurs différences et il a sans doute raison.<sup>39</sup> La rencontre de l'Autre force à une réévaluation de soi qui, à l'ère de l'interconnexion planétaire et du temps réel, se fait selon un rythme soutenu et à des degrés exponentiels. Il en résulte une conscience de soi accrue par la fréquentation constante de l'Autre, des autres. Là où Huntington convainc peu c'est sur les conséquences de cette prise de conscience.

L'auteur du *Choc des Civilisations* réduit la rencontre d'*alter* et d'*ego* à deux possibilités extrêmes et également indésirables : l'assimilation ou le *clash*. Mais un tel scénario n'est guère inévitable. Il n'y a aucune raison de penser la rencontre de l'Autre en termes de confrontation, puisque la coopération est tout aussi plausible.<sup>40</sup> Le problème se situerait, en fait, dans la conception de

---

<sup>38</sup> Les élites du « Tiers-Monde » ont pour la plupart été formées en Europe à la philosophie des Lumières et leurs réclamations et appels à un droit de participation procèdent justement de cette formation initiale. En ce sens, c'est l'occidentalisation même du Tiers-monde qui va lui faire prendre conscience de ses droits et le pousser à les réclamer auprès de la société internationale (occidentale).

<sup>39</sup> Un argument similaire, et particulièrement éclairant, fut présenté par Dale C. Coppeland dans « *Modeling Economic Interdependence and War: A Theory of Trade Expectations* », en septembre 1995, à la rencontre annuelle l'American Political Science Association, à Chicago.

<sup>40</sup> Sur la rencontre d'*alter* et d'*ego*, voir 17 supra.

certaines valeurs comme supérieures et, par conséquent, destinées à être imposées à l'Autre. Il est intéressant de constater que la conditionnalité de la coopération au respect des normes est surtout le fait des États occidentaux (« *the West* ») alors que la coopération semble être la norme dans les États dits du Sud (« *the Rest* »). Il semble donc évident que le point de vue idéologique, ainsi que la socialisation de chacun joue, un rôle important dans la relation à l'autre. Aussi, importe-t-il d'éviter certaines postures intellectuelles qui sont autant d'outils de régulation de l'altérité de l'autre.

Il s'agirait de rejeter ces concepts qui, par leur adoption du discours associé aux relations de domination, entretiennent et renforcent la dynamique de l'altérité. En favorisant l'émergence d'une rhétorique de la souveraineté et du gouvernement autour de l'économie et de son développement, ils facilitent la mutation de l'argumentaire civilisateur du couple civilisés/non-civilisés au couple développés/non-développés. De même, la professionnalisation et la technocratisation de l'administration de l'Autre au sein de l'ingénierie politique, participent d'une rhétorique sociologique où la souveraineté est fonction de la similarité avec un modèle idéal (européen) dont il est capital de se distancer. Il est vrai que, ainsi que l'écrit l'anthropologue Edward T. Hall dans l'introduction de son ouvrage *The Dance of Life* (1983 :7), si la compréhension mutuelle peut signifier de « réorganiser [notre] pensée ... peu de gens veulent prendre le risque qu'entraîne une action aussi radicale ». Cependant, la discipline aurait peut-être à gagner à rester consciente de ses préjugés et à garder à l'esprit la subjectivité relative de son « objectivité », avant d'exclure toute référence à la culture dans ses analyses.

Les cosmopolites ont vu juste : la mondialisation, par la multiplication des enjeux dits « globaux », est effectivement en train de rapprocher les États. De plus en plus de domaines jusque-là réservés à l'État, comme la protection de l'Environnement ou la gestion de certaines ressources primaires telles l'eau ou le pétrole, sont désormais traités à l'échelle internationale. Le développement des moyens de communication, la multiplication de flux divers (hommes, marchandises, capitaux, informations), contribuent à une hyper-conscience des autres qui pourraient effectivement déboucher sur une « conscience collective »<sup>41</sup>. La perméabilité de nos cultures à l'extérieur pourrait *in fine* nous conduire à une culture globale. Toutefois, cette nouvelle culture ne se fera

---

<sup>41</sup> Notion utilisée par E. Durkheim, dans *La division du travail* (1893) notamment, pour désigner l'ensemble des valeurs communes au sein d'un groupe social. Le concept a été maintes fois repris par les cosmopolitistes qui le rapprochent de l'idée d'une conscience planétaire, invitant à penser l'humanité comme faisant partie de la même biosphère, du même système et dont le 11 septembre aurait été le plus clair révélateur. Voir Craig J. Calhoun, « Imagining Solidarity: Cosmopolitanism, Constitutional Patriotism, and the Public Sphere », *Public Culture*, Vol 14, No 1, Hiver 2002, pp. 147-171 et M Arnot, « A global conscience collective?: Incorporating gender injustices into global citizenship », *Education, Citizenship and Social Justice*, Vol. 4, 2009, pp 117-132.

vraisemblablement par la disparition des autres ; ces dernières continueront d'exister à l'intérieur de la culture globale, un peu comme l'existence de la société ne signifie pas la fin des individus.

La tradition moderne a tenté de résoudre ce paradoxe en sauvant l'identité générique par le « *cogito* », faisant de nos différences des propriétés extérieures ne touchant pas à l'identité essentielle, intérieure de la pure pensée. La raison objective comme rempart contre les émotions, c'est la clé du progrès rationnel soutenu par le projet de la modernité.<sup>42</sup> Pourtant, une telle posture revient à négliger le caractère fondamental de l'intériorisation de ces différences. Ainsi que le rappelle Fanon (1965), un « homme de couleur » ne vit pas sa différence comme une propriété objective – parce qu'elle ne l'est pas justement – mais à travers le sentiment d'être autre, d'être « coloré » dans une société qui ne l'est pas. De même, un Etat qui diffère de la norme dans l'espace mondial globalisé, vivra cette différence en l'intériorisant, n'étant pas seulement cette différence, mais la pensant effectivement.

S'attendre à ce que la raison pure dirige les relations internationales est donc non seulement présomptueux mais intrinsèquement impossible. En revanche, celle-ci n'existant pas, les États peuvent finalement se révéler comme les produits d'un univers fondé par les idées, les mœurs et les règles de la culture globale. Dès lors, les identités disparaissent pour ne plus laisser voir que les différences. Le problème doit alors se déplacer de l'identité inexistante à l'égalité des différences, de la question ontologique à la question politique de la gestion de ces dernières. Entre l'universalisme égalitaire, qui confine la différence à l'interne et tourne bien souvent à l'affirmation implicite d'une domination, et le multiculturalisme communautaire, qui juxtapose les identités et n'obtient souvent que la paix de l'indifférence, peut exister une véritable « politique des différences » fondée sur la reconnaissance mutuelle et qui prend vraiment la peine de voir (en) l'Autre.

## Conclusion

Dans cet article, nous avons essayé, après avoir présenté l'approche culturaliste et les réactions qu'elle a suscitées, d'identifier quelques-uns des problèmes auxquels les spécialistes des Relations Internationales risquent d'être confrontés lorsqu'ils essaient de gommer toute référence à la culture de leur « boîte à outils » théorique. Il ne s'est, certes, pas agi de remettre en cause la méfiance face à toute référence au culturel, la culture étant un élément d'autant plus volatile qu'elle est difficilement définissable et encore moins mesurable. Il s'agit, plutôt, de rappeler que l'idée même

---

<sup>42</sup> Voir Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Fayard 1992 et Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, trad. fr. de Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, NRF, " Bibliothèque de philosophie ", Paris, Gallimard, 1988.

de « relations internationales » suppose l'existence de certains groupes à l'identité assez définie pour les traiter comme un élément unique, qu'il s'agisse d'États ou de nations. Le grand danger du fait de pousser trop loin et trop vite la vision « rationaliste » est que cela risque de conduire à une falsification des relations internationales et, par là, amener à négliger les pistes de réflexion, pourtant fort valides, que la prise en compte de la culture pourrait amener.

Les deux auteurs cités au début de cette réflexion présentent deux visions définitivement différentes de la notion de communauté. Pour Michael Walzer, l'être humain se conçoit par son appartenance à une communauté humaine. A certains moments, sa théorie des sphères de la justice frôle le localisme et provoque la critique au sein même du courant communautariste/multiculturaliste, par exemple avec Will Kymlicka qui s'en prend, entre autres, au désintéressement de la thèse walzérienne pour les relations tant intra que « *inter-sphériques* ». A l'opposé du spectre, Rousseau pose que toute communauté est une menace à l'unité du genre humain et donc l'ennemi de l'humanité.

Ces deux visions résument assez bien la confrontation actuelle entre (multi)culturalisme et universalisme. Elle est d'autant plus intéressante que le multiculturaliste à l'interne est libéral (cosmopolite/universaliste) à l'international et le culturaliste à l'international est intégriste (universaliste) à l'interne. Cette dichotomie, qui s'explique sans doute par l'existence même d'États-nations et la nécessité d'établir des limites entre l'interne et l'international, n'en souligne pas moins l'importance des aspects culturels dans la façon de penser les relations internationales.

## Bibliographie

- COX, Robert, "Social Forces, States, and World Order", in Robert W. Cox, Timothy J. Sinclair, *Approaches to world order*, Cambridge University Press, 1996, p. 85-123.
- ELIAS, Norbert, *La Dynamique de l'Occident*, Calmann-Lévy, 1975 (Deuxième partie : esquisse d'une théorie de la civilisation)
- FREUD, Sigmund, *Malaise dans la civilisation*, PUF, 1971
- GELLNER, Ernest, *Nations and Nationalism*, Blackwell, 1983 (Chapters 1,2,3,4,5)
- GIDDENS, Anthony, BECK, Ulrich, LASH, Scott, *Reflexive modernization: politics, tradition and aesthetics in the modern social order*, Stanford University Press, 1994
- HALL, Edward T., *The Dance of Life. The Other Dimension of Time*, Doubleday, 1983
- HARRISON, Lawrence, (ed.) *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*, Basic Books, 2000 (Foreword, Introduction and chapters 1, 2, 3, 4, 7, 10, 20, 21, 22)
- HARRISON, Lawrence, 'The End of Multiculturalism', *The National Interest*, Jan/Feb 2008
- HOFFMAN, Stanley H., 1955, "International Relations: The Long Road to Theory", *World Politics*, 11, 3, Avril 1959.
- HUNTINGTON S P, "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs*, summer 1993
- HUNTINGTON S P, *Political Order in Changing Societies*, Yale University Press, 1968
- JAHN, Beate, "Kant, Mill, and Illiberal Legacies in International Affairs", *International Organization*, 59, Hiver 2005

- KALYVAS, Stathis, 'New and Old' Civil Wars: A Valid Distinction?', *World Politics*, Oct 2001
- KYMLICA, Will, *Multicultural Odysseys : Navigating the New International Politics of Diversity*, Oxford UP, 2007  
(chapitres 2,4)
- LEGRAIN, Philippe, 'In defense of globalization: why cultural exchange is still an overwhelming force for good', *The International Economy*, Été 2003
- LIND, William, 'Defending Western Culture', *Foreign Policy*, Fall 1991
- LINKLATER, Andrew, « Globalization and the transformation of political community », in *The Globalization of World Politics, An introduction to international relations, 4e edition*, by Steven Smith, Patricia Owens John Baylis, 339- 352. New York: Oxford University Press, 2008
- O'HAGAN, Jacinta, 'Civilisational Conflict? Looking for Cultural Enemies', *Third World Quarterly*, 1995/1
- SALAME, Ghassan, "Culture, culture..." in Peter Molt/Helga Dickow (eds), *Comparing Cultures and Conflicts*, NOMOS, Baden-Baden, 2007
- SMITH, Steve, 'Singing Our World into Existence: International Relations Theory and September 11"', *International Studies Quarterly*, 48, 3, 2004, p. 499-515.
- WALLERSTEIN, Immanuel, *Geopolitics and Geocultures*, Cambridge, 1991 (Chapters 11-15)
- WALZER, Michael, *Spheres of Justice, a defense of pluralism and equality*, Basic Books, 1984
- WALZER, Michael, *The company of critics: social criticism and political commitment in the twentieth century*, Basic Books, 2002 (1998).
- WILLIAMS, M., "Why Ideas Matter in IR", *International Organization*, Fall 2004
- WILSON, Richard W., "The Many Voices of Political Culture: Assessing Different Approaches", *World Politics*, January 2000
- YEW, Lee Kwan, "Culture is Destiny", *Foreign Affairs*, March/April 1994 (annoté par Fareed Zakaria, *A coda on culture*)