

# Chapitre 1

# RELIGION, TRADITION, HISTOIRE

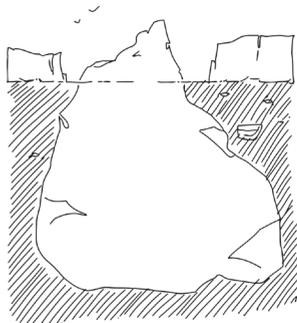
Sources des représentations  
culturelles





Avant d'aborder les différents thèmes de ce guide, nous proposons de nous interroger sur quelques éléments transversaux, fondateurs de la plupart des cultures, qui peuvent contribuer à expliquer la pluralité des visions des êtres humains: *la religion et le sacré*; *la tradition*; *l'histoire et les cultures politiques*. Selon les pays, les secteurs professionnels ou les personnes, ces trois éléments sont plus ou moins ancrés, visibles ou homogènes, mais partout ils constituent des sources culturelles profondes, qui déterminent largement les représentations et les pratiques. Nous en retrouverons l'empreinte dans presque tous les chapitres du livre, qu'ils concernent le rapport au temps, à la santé, à l'identité, au travail, etc.

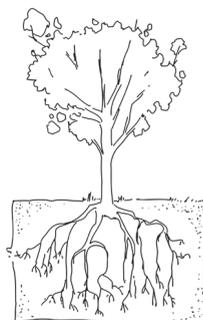
Différentes métaphores circulent dans la littérature relative aux questions interculturelles. Elles mettent en évidence l'existence, dans chaque culture, de zones plus ou moins visibles et dont nous sommes plus ou moins conscients.



La plus connue, popularisée par Edward T. Hall et de nombreux auteurs et formateurs à sa suite, est celle de l'iceberg: celui-ci comporte une partie aisément visible (comprenant les comportements, les codes sociaux, vestimentaires, alimentaires, la langue, etc.) et une partie immergée où l'on trouve les valeurs, les modes de pensée, la spiritualité, etc. On peut noter avec Michel Lemay<sup>1</sup> que, généralement, les malentendus liés au fait que tout n'est pas visible dans la culture de l'autre viennent de ce que, souvent, la partie émergée de l'iceberg de l'un est évaluée à partir de la partie immergée de l'autre, et vice versa: c'est à partir de mes repères enfouis, de mes adhérences religieuses, traditionnelles, historiques, que j'observe et juge la partie visible (pour moi) de la culture de l'autre; en retour, c'est à partir de ses attaches culturelles profondes qu'il observe et juge mon quotidien.

1. Ancien collaborateur du ministère de l'Immigration du Québec.

Une autre métaphore est celle de l'oignon qui, à mesure qu'il se laisse peler, fait apparaître le cœur profond d'une culture, ce que les couches superficielles empêchent de voir.



Mais c'est peut-être la métaphore de l'arbre qui se révèle la plus intéressante pour notre propos en ce qu'elle introduit l'idée de temporalité. Selon Christoph Eberhard<sup>2</sup> en effet, l'arbre comporte un niveau morphologique, celui des branches (habitudes, comportements, technologies, objets) qui est le plus visible et aussi le plus changeant; un niveau structurel, celui du tronc (organisation familiale, structures sociales éducatives, juridiques, politiques); et un niveau « mythique », celui des racines enfouies sous terre (religion, conceptions du monde, valeurs, structures mentales), qui est le moins apparent et aussi le moins changeant.

Avec la religion, les spiritualités, les traditions, l'histoire, sources de la diversité des visions culturelles, nous évoquons ici la partie peu visible de l'iceberg, le cœur de l'oignon et les racines de l'arbre. Dans tous les cas, ces sources influencent de manière plus ou moins intense les représentations et les pratiques humaines dans la plupart des secteurs de la vie professionnelle et sociale.

## LE RAPPORT AU SACRÉ

### QUESTION 1. SACRÉ, RELIGION, SPIRITUALITÉ, CROYANCES... : DE QUOI PARLONS-NOUS ?

De quoi parle-t-on quand on parle de religion ? S'agit-il d'une institution, d'une mythologie, d'un discours prophétique, d'un corpus de textes, d'un ensemble de rites, d'un groupe d'appartenance ou

2. Christoph Eberhard, *Droit et interculturalité en Europe. Quelques pistes de réflexion*, document interne du Conseil de l'Europe, 2009, [www.dhdi.free.fr/recherches/etudesdiverses/articles/europeinterculturelle.pdf](http://www.dhdi.free.fr/recherches/etudesdiverses/articles/europeinterculturelle.pdf)

encore d'une communauté de fidèles ? D'une manière ou d'une autre, toutes ces dimensions ont une influence, mais elles ne signifient pas la même chose. Nous proposons ici de distinguer :

– *la religion* comme système d'attachement à des éléments sacrés et de foi en une ou plusieurs divinités (les religions chrétiennes, l'islam, le judaïsme, l'hindouisme, l'animisme, etc.). À noter cependant que le mot religion est absent de certaines langues, notamment les langues bantoues.

– *la spiritualité*, qui peut concerner le religieux, mais désigner aussi une posture de différenciation du corps et de l'esprit, ou une recherche de sens, distinctes de la dimension sacrée. On a ainsi pu parler de « spiritualité sans Dieu<sup>3</sup> ». S'agissant des « spiritualités orientales » (hindouisme, bouddhisme, taoïsme, confucianisme...), les Occidentaux ne savent jamais trop comment les définir (philosophies ? sagesses ? religions ?) tant elles échappent à leurs propres schémas culturels. Globalement, le message de Bouddha, de Confucius ou de Lao-Tseu semble moins religieux que laïque. Presque tous les « pères » de la sagesse orientale proposent avant tout une éthique de vie, de survie, une manière de considérer les relations entre les êtres humains, entre l'homme et le cosmos : une véritable philosophie. Toutefois, on hésite de moins en moins à assimiler spiritualité et religions, surtout lorsque le mot est utilisé au pluriel (les spiritualités orientales par exemple), ou lorsqu'on parle de *systèmes spirituels*, et c'est ce que nous ferons ici, même si (voir encadré) le mot *religion* est surtout lié à la culture occidentale.

## Religion : un mot surtout occidental

Michel Malherbe (*Les Religions*, Nathan 2006) rappelle le lien du mot religion à la culture occidentale, issu des verbes latins *relegere* (recueillir) et *religare* (relier), et note que le terme religion peut à la fois désigner un recueil de formules et de pratiques religieuses et le lien entre l'homme et la divinité. Il signale que les mots employés pour « religion » dans d'autres langues signent une vision différente de cette notion : *din* en arabe, avec une connotation de « civilisation », *dharma* dans plusieurs langues indiennes (la loi, ou l'ordre naturel des choses). En chinois, le mot religion se compose de deux caractères, « *zōng* » qui, dans l'idéogramme, sous un toit, figure les trois manifestations célestes (le ciel, la lune et les étoiles), et « *jiao* » qui signifie l'enseignement.

3. André Comte-Sponville, *L'Esprit de l'athéisme. Introduction à une spiritualité sans Dieu*, Paris, Albin Michel, 2006.

– *la croyance*, mot qui peut désigner une croyance religieuse, mais pas uniquement. Notons que le terme reste souvent prononcé avec distance, condescendance ou scepticisme, et avec son cortège de connotations : superstition, crédulité, pensée magique, sorts... La distinction avec la religion est d'autant plus importante à souligner que l'on attribue souvent au religieux des pratiques et des comportements qui sont liés à des croyances d'une nature (traditionnelle) différente.

– enfin, *les cosmogonies*, récits et traditions mythiques de la création du monde et de la formation de l'univers (du grec *cosmos*, monde et *gon*, engendrer) constituent bien souvent le socle et le reflet de beaucoup de religions, de systèmes spirituels et de croyances. La Genèse biblique ou l'épopée de Gilgamesh en Mésopotamie sont, à ce titre, des révélateurs précieux de la manière dont chaque société organise le monde, et lui attribue sa part de sacré.

Si chaque religion a ses caractéristiques et ses cohérences, elle rassemble en réalité des groupes humains très divers, avec des niveaux de connaissance théologique très hétérogènes et une intensité de pratiques et d'affirmations de foi très différentes. Rien n'est plus trompeur que d'assimiler une religion à ses courants fondamentalistes. Comme le souligne Dounia Bouzar, « ce sont les individus qui déterminent la compréhension de leur religion à partir de ce qu'ils sont et de ce qu'ils vivent [...]. On ne rencontre jamais *des* cultures ou *des* religions, mais toujours des individus qui s'approprient des éléments de culture et de religion qui sont eux-mêmes en perpétuelle mutation et interaction<sup>4</sup> ».

## QUESTION 2. NOS CULTURES RESPECTIVES SONT-ELLES SURTOUT DES CULTURES DU SACRÉ OU DES CULTURES SÉCULARISÉES ?

Deux grandes familles de cultures sont généralement distinguées en sociologie et en anthropologie. D'une part, les « cultures sécularisées », au sein desquelles tous les phénomènes de la vie sont supposés avoir une cause logique, explicable, et où ne sont pas mêlés foi et vie publique, spiritualité et comportement professionnel. C'est le cas chez une grande majorité de Français. D'autre part, les « cultures du sacré », plus ancrées dans le monde asiatique, africain ou andin, où l'on recherche spontanément une explication d'ordre spirituel aux phénomènes du monde, en considérant l'univers dans une double dimension : visible et invisible.

La distinction entre cultures sécularisées et sacrées a bien entendu ses limites, notamment lorsqu'on se risque à caractériser ainsi

4. Dounia Bouzar, « Stop au double discours sur la laïcité », *Témoignage Chrétien*, novembre 2011.

des pays dans leur ensemble. Les États-Unis sont inclassables de ce point de vue; quant à la Chine, le caractère « sacré » de sa civilisation s'incarne-t-il vraiment aujourd'hui dans la mutation très rapide des modes de vie, de moins en moins traditionnels ?

L'évolution de l'importance de la foi et des pratiques religieuses dans le monde fait d'ailleurs l'objet d'analyses très contradictoires. Depuis plusieurs décennies, on voit se multiplier les thèses sur la « sécularisation du monde » selon lesquelles on assisterait à la fois au déclin des pratiques et des croyances religieuses, et à la relégation de la religion dans la sphère privée. À l'inverse, Gilles Kepel n'hésite pas à donner pour titre *La Revanche de Dieu*<sup>5</sup> à l'un de ses livres, et avec lui on peut invoquer tout à la fois le réveil de l'islam, le développement de l'évangélisme protestant en Amérique latine et surtout en Afrique, la multiplication des sectes et des religions afro-brésiliennes, etc.

### QUESTION 3. QUELLE EST LA PRÉGNANCE DU RELIGIEUX DANS NOTRE QUOTIDIEN, ICI ET AILLEURS ?

Comment prendre la mesure de l'influence réelle des religions dans le quotidien des individus et des sociétés ? On peut d'abord poser directement la question aux intéressés, comme le fit voici quelques années un institut canadien (voir encadré) dans une enquête d'opinion qui a montré à quel point les enjeux personnels du religieux diffèrent d'un pays à l'autre :

#### La religion au quotidien \*

Pourcentages de réponses positives à la question « Êtes-vous d'accord ou pas d'accord avec cette affirmation ? La religion est très importante pour moi dans ma vie quotidienne » :

Arabie saoudite : 96 %	États-Unis : 63 %	Corée du Sud : 42 %	Chine : 26 %
Égypte : 89 %	Inde : 55 %	Israël : 41 %	Allemagne : 24 %
Afrique du Sud : 70 %	Italie : 51 %	Australie : 41 %	Japon : 24 %
Mexique : 65 %	Russie : 51 %	Canada : 39 %	Grande Bretagne : 23 %
Liban : 65 %	Turquie : 51 %	Espagne : 31 %	France : 17 %

\* Résultats d'une enquête réalisée en 2006 par l'institut de sondage canadien Angus Reid Strategies auprès de 5 800 personnes de 20 pays du monde.

5. Gilles Kepel, *La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Paris, Seuil, 1991.

Une illustration frappante de ce que peut être la place du religieux dans le quotidien, y compris professionnel, de nos partenaires : un dirigeant français d'une entreprise de téléphonie raconte la fierté manifestée par l'un de ses collaborateurs marocains lui montrant son logiciel de messages coraniques. Il s'explique : « Très régulièrement, toute la journée, je reçois ainsi sur mon PC des extraits du Coran. Cela ne me distrait pas. Cela me stimule... »

On peut aussi considérer des données plus factuelles comme la place des religions dans les systèmes d'enseignement (voir encadré) ou le statut des religions face à l'État, que nous évoquerons dans le chapitre 6.

---

### Les religions dans les écoles publiques - quelques exemples

- L'Allemagne, la Belgique, la Grèce, l'Irlande, le Danemark, la Grande-Bretagne rendent obligatoire l'enseignement religieux dans les écoles publiques, que ceci soit inscrit (cas des quatre premiers) ou non dans leur constitution.
- En Espagne et en Italie, l'enseignement religieux est obligatoire et assuré par les églises dans les écoles publiques.
- La France est le seul état de l'UE où il n'y a pas d'enseignement religieux en tant que tel dans les écoles publiques, à l'exception de l'Alsace-Moselle.
- En Thaïlande, le bouddhisme Theravada propose à tous les jeunes un stage d'été dans un monastère, pratiquement obligatoire.
- Dans la plupart des pays de langue arabe, l'éducation religieuse est une composante du cursus scolaire normal.

D'après M. Malherbe, *Les Religions*, Nathan, 2006.

---

Un autre indicateur parfois utilisé est celui de la fréquence des fêtes religieuses et des jours fériés dans les pays (voir encadré). Mais cet indicateur est plus contestable : les États-Unis et la Thaïlande, pays de forte tradition religieuse, n'ont que très peu de jours fériés liés à des événements religieux. La France en a déjà davantage (6 jours), mais il s'agit assurément d'un héritage historique : beaucoup de nos concitoyens connaissent-ils la signification de l'Ascension et de l'Assomption ? En Inde, en revanche, le très grand nombre de fêtes religieuses chômées, concernant des religions différentes, est assurément un marqueur fort de religiosité, et bien des chefs d'entreprises ou des responsables d'ONG ont pu en constater les effets sur les plannings et l'organisation du travail.

## Jours fériés et fêtes religieuses - quelques exemples nationaux

Au Maharashtra (Inde), sur 23 jours fériés nationaux ou optionnels, 17 sont liés au calendrier religieux hindouiste (Diwali, fêtes de Shiva, de Krishna, de Rama, de Ganesh...), musulman (Moharum, Bakri-Id, Ramzan, fin du ramadan, anniversaire du Prophète...), jaïniste (Mahavir Jayanti), bouddhiste (Buddha Purnima), zoroastriente (Shahenshani), sikh (Guru Nanak Jayanti) ou chrétien (Vendredi saint, Noël).

En Thaïlande, sur 14 jours fériés, 5 sont liés à la religion bouddhiste (Wan Makha Bucha, Songkran, Wan Vaisakh Bucha, Carême Bouddhiste, Loy Kratong).

En Californie comme dans la plupart des États Américains, seuls 4 de la douzaine de jours fériés sont liés à la religion (chrétienne) : Noël, lundi de Pâques, Vendredi saint, Thanksgiving.

En France, sur les 11 jours fériés annuels, 6 sont liés à la religion (chrétienne) : lundi de Pâques, Ascension, Pentecôte, Assomption, Tous-saint et Noël.

En Éthiopie, sur 15 jours fériés, 10 sont religieux (7 orthodoxes, 3 musulmans), mais il faut aussi tenir compte des innombrables fêtes de saints qui, de fait, sont des jours où les paysans ne travaillent pas.

En réalité, les éléments non quantitatifs sont plus utiles lorsqu'on veut évaluer l'impact de la religion dans un territoire donné. On peut mentionner en particulier :

– *la place et l'influence des autorités religieuses*. Elles n'apparaissent pas toujours de manière très claire pour l'observateur extérieur, notamment lorsqu'il est habitué à situer le phénomène religieux dans le cadre d'institutions visibles et organisées, comme c'est le cas dans l'Église catholique. L'islam, l'hindouisme, le bouddhisme ont plutôt une structure très décentralisée, où la vie religieuse est principalement organisée autour d'une mosquée, d'un temple ou d'un monastère. L'influence des leaders religieux n'en est pas moins importante, mais, que ce soit en Seine-Saint-Denis, en Asie ou au Proche-Orient, elle est parfois difficile à repérer. Or nous aurons l'occasion d'y revenir, le recours aux autorités religieuses comme alliés essentiels des ONG, des administrations et des entreprises en tant que médiateurs dans des situations de conflit et de blocage se révèle souvent très précieux. Ou, dans certains cas, déconcertants pour des Occidentaux : l'universitaire Raj Isar<sup>6</sup> a coutume de rappeler qu'en Inde, un biologiste ou un physicien, fût-il prix Nobel, n'hésite pas à se rendre au temple pour soumettre une hypothèse scientifique... Dans ce même pays, le recours officiel ou officieux à un astrologue est, selon A. Karkun *et al.*, assez courant : « Il peut être consulté

6. Intervention à un séminaire de Sciences Po en 2007.

comme un consultant en stratégie afin de définir quelle date sera la plus propice pour la signature d'un contrat ou pour effectuer un achat important. [...] Les traditions peuvent aller encore plus loin comme lors de la construction d'une usine, qui ne pouvait être commencée qu'après une bhoomi puja qui permet de chasser les mauvais esprits<sup>7</sup>. »

– *les manifestations du fait religieux dans les institutions.* Multiples sont les données liées à la religion dont les entreprises, les administrations, les organisations sociales sont aujourd'hui amenées à tenir compte en France comme dans de nombreux autres pays: interdits alimentaires, signes extérieurs (vestimentaires ou non) d'appartenance religieuse, revendications de temps et de lieux réservés à la prière, observation stricte de périodes d'abstinence de diverses natures (ramadan, sabbat), refus d'abandonner un turban (sikhs) pour mettre un casque, pratiques de prosélytisme (bibles ou crucifix dans des espaces supposés laïcs), refus de se serrer la main entre hommes et femmes, refus des familles de voir des personnes de certaines religions s'occuper de personnes âgées dans les maisons de retraite, demande de jours de congé supplémentaires pour observation de rites religieux, etc. Ceci étant, ce que nous prenons implicitement comme une contrainte (tenir compte du fait religieux) est considéré, dans d'autres cultures, de manière très différente. Dans le cas du Mexique, N. Grepe fait observer que, au sein de l'entreprise, « la religion est perçue comme une qualité positive des personnes qui la pratiquent. Les entrepreneurs ont l'habitude de faire bénir leurs entreprises le jour de l'inauguration. Les jours de fêtes religieuses, beaucoup d'entre elles font célébrer une messe pour leurs salariés et leurs familles<sup>8</sup> ». Ainsi est-il difficile, dans certains pays, de distinguer ce qui, dans la vie de l'entreprise, relève du profane ou du religieux. Philippe d'Iribarne, dans son étude de la société SGS-Thomson au Maroc, a constaté la coexistence des deux registres. Pour lui, le succès de cette firme « s'explique par l'irruption dans la vie de l'entreprise de références morales qui, tout en étant usuelles dans le domaine traditionnellement concerné par la religion, sont normalement étrangères à cette vie<sup>9</sup> ». Une symbiose entre le profane et le sacré qui aurait permis à l'entreprise, selon lui, de mobiliser « des ressources de la culture marocaine habituellement inexploitées dans le contexte de l'entreprise ».

– *la récurrence des références religieuses dans le langage courant,* que la religion ait ou non un statut officiel dans le pays. En Tunisie

7. A. Karkun, N. Belhoste et B. Fernandez, in E. Davel, J.-P. Dupuis et J.-F. Chanlat (dir.), *Gestion en contexte interculturel...*, op. cit.

8. N. Grepe, *Cultura Gerencial: México Estados Unidos*, Mexico, D. F., Grupo Editorial Iberoamérica, 1990.

9. Philippe d'Iribarne, Jean-Pierre Segal, Sylvie Chevrier et Tatjana Globokar, *Cultures et mondialisation. Gérer par-delà les frontières*, Paris, Seuil, 1998.

ou en Égypte par exemple, on ne dit pas « retrouvons-nous après 17 heures », mais « retrouvons-nous après la quatrième prière, ou après la prière du *Asr*... »

#### QUESTION 4. QUELLES INTERACTIONS LES RELIGIONS ONT-ELLES ENTRE ELLES ?

Le dialogue interreligieux est toujours un exercice extrêmement délicat. Il peut s'opérer à différents niveaux : le niveau personnel des expériences religieuses faites en commun (mariage mixtes, cérémonies religieuses partagées), le niveau des actions menées en commun (par exemple collaboration entre le Secours catholique et le Secours islamique), et enfin le niveau théologique, qui est le dialogue le plus difficile et peut-être le plus aventureux. Ce dialogue suppose, selon Dennis Gira, un certain nombre de règles de bon sens :

### Les cinq règles d'or du dialogue interreligieux selon Dennis Gira

1. Ne pas chercher chez les autres ce qui est important ou significatif chez nous. Exemple : dire du Dalai-Lama qu'il est le « pape » des bouddhistes alors que sa fonction n'a rien à voir avec celle du chef du Vatican, ou chercher Dieu dans le bouddhisme, ou à l'inverse, pour un bouddhiste, vouloir considérer Jésus-Christ comme un bodhisattva (un être voué à l'éveil suprême).
2. Reconnaître les limites des mots : reconnaître que les écarts existent entre ce que les uns et les autres mettent derrière des mots apparemment identiques.
3. Avoir un « principe organisateur » : organiser ou plutôt réorganiser sa propre pensée enrichie par les idées des autres. Autrement dit : pas de dialogue interreligieux sans un enracinement dans sa propre foi.
4. Juger de la tradition de l'autre par ses « sommets » et non par ses « sous-produits » (expression d'Albert Camus).
5. Admettre que deux choses peuvent être radicalement différentes sans être diamétralement opposées

D'après Dennis Gira, *Le Dialogue à la portée de tous... (ou presque)*, Paris, Bayard, 2012.

L'autre point délicat du dialogue est la question de son initiative. L'Église catholique a eu, au cours des dernières décennies, un rôle d'initiateur illustré par exemple par les rencontres d'Assise (1987, 2011) organisées par deux papes successifs et dont le retentissement est lié à l'extraordinaire diversité des courants représentés (islam, judaïsme, christianisme, bouddhisme, hindouisme, zoroastrisme, jaïnisme, sikhisme, animisme et même, en 2011, libre pensée...). On pourrait mentionner aussi le rôle du groupe interreligieux de la famille franciscaine, ou le montage par certains diocèses catholiques de groupes

de dialogue judéo-chrétien ou islamo-chrétien. Mais le catholicisme est loin d'avoir le monopole de l'initiative. Il existe aussi des groupes judéo-musulmans en Europe ou au Proche-Orient, des conférences islamo-catholiques organisées par des musulmans<sup>10</sup>, des initiatives de groupes œcuméniques dans lesquels la présence de l'Église catholique est minoritaire<sup>11</sup>, des initiatives des Nations unies<sup>12</sup>, etc.

Remarquons que ce qui vient d'être évoqué se rapporte à des initiatives prises par des croyants revendiquant une identité religieuse clairement identifiable et différenciée des autres. Mais l'« interreligieux » ne concerne-t-il pas par ailleurs – de manière plus déconcertante pour les modes de pensée européens – le « mélange des religions » qui peut s'opérer au sein même des pratiques individuelles ou des communautés culturelles ?

Nous pensons ici aux pratiques syncrétiques alliant, dans le Nordeste brésilien, en Haïti ou en Afrique subsaharienne, le catholicisme d'une part et le *candomblé* ou le vaudou d'autre part.

Nous pensons aussi, à un autre type de « mélange », que l'on trouve par exemple dans les pratiques des Japonais, dont Etsuo Yoneyama nous dit qu'« ils ne trouvent pas du tout bizarre de choisir une religion selon leur goût ou la mode, pour organiser leur mariage. La célébration se passe souvent dans un grand hôtel, qui offre plusieurs types de salles selon les différents types de mariage, salles bouddhiste, shintoïste et chrétienne. [...] Les Japonais ont l'habitude de pratiquer deux religions différentes, le bouddhisme et le shintoïsme. Ils pensent que ces religions sont complémentaires, car le bouddhisme s'occupe des morts et le shintoïsme des dieux de la nature. Ils pratiquent aussi le confucianisme comme pensée éthique et morale<sup>13</sup> ».

## LE RAPPORT À LA TRADITION

### QUESTION 5. TRADITIONS, DROIT COUTUMIER, CODES RITUELS : DE QUOI PARLE-T-ON ?

La *tradition*, pour l'historien Michel Meslin, est un « ensemble d'attitudes et de conduites qui se réfèrent à un passé pour guider une

10. C'est à l'initiative du roi Abdallah II de Jordanie qu'a eu lieu en novembre 2011 à Amman un forum islamo-catholique sur le thème « Raison, foi et personne humaine – perspectives chrétiennes et musulmanes ».

11. Rassemblements œcuméniques européens de Bâle en 1989 et de Graz en 1998.

12. Sommet du millénaire des chefs spirituels et religieux organisé par le Secrétaire général des Nations unies à New York en 2000.

13. Etsuo Yoneyama, in E. Davel, J.-P. Dupuis et J.-F. Chanlat (dir.), *Gestion en contexte interculturel...*, op. cit.

action présente, grâce à la prise de conscience d'un principe d'identité reliant les générations<sup>14</sup>». Partout dans le monde la référence à un passé fondateur flotte dans le présent même lorsqu'elle n'est pas explicitée et se rattache plutôt à un inconscient collectif. Elle ne se résume pas à un simple conservatisme, à un réflexe d'imitation inerte du passé. « Il y a, estime Ysé Tardan-Masquelier, une relation dialectique très forte entre tradition et actualité, conservatisme et innovation. [...] En réalité, si le passé joue un si grand rôle, c'est que l'homme actuel y déchiffre mieux que dans son présent les éléments fondateurs et permanents de toute une vie<sup>15</sup>. »

La *coutume*, façon d'agir établie par l'usage, est une notion proche de la tradition, mais elle est surtout utilisée par les juristes, pour qui elle est définie comme « un usage juridique oral, consacré par le temps et accepté par la population d'un territoire déterminé<sup>16</sup> ». On se réfère souvent, dans les actions de coopération, au droit coutumier, qui, s'il n'est réellement prépondérant que dans peu de pays (Mongolie, Bhoutan, Sri Lanka), tient à côté du droit civil ou constitutionnel une place non négligeable dans bien d'autres régions du monde (Chine, Afrique de l'Ouest, etc.).

La notion de *rite* est étroitement liée aux deux dernières, le rite étant un ensemble d'usages définis par la tradition et la coutume (et non par la loi). Les rites se caractérisent par des actes répétitifs, codifiés et souvent chargés de symboles. Ils sont très loin de ne concerner que la sphère religieuse, même si le sociologue Émile Durkheim fait observer que le rituel profane suit des règles analogues à celles du rituel religieux (le défilé qui rappelle la procession, le discours qui rappelle le sermon, le mariage civil qui rappelle le mariage religieux, etc.) et qu'il a finalement la même fonction de célébration de sentiments collectifs ou d'intégration des individus dans la vie sociale.

Bien des discours sur la tradition sont empreints d'exotisme et d'un certain simplisme. Quelques précautions d'observation s'imposent donc, pour évacuer quelques illusions sur cette notion passe-partout.

### QUESTION 6. PEUT-ON ENCORE OPPOSER « SOCIÉTÉS TRADITIONNELLES » ET « SOCIÉTÉS MODERNES » ?

La distinction entre sociétés traditionnelles (rurales, hiérarchiques, collectives, orientées vers le passé, sacrées) et sociétés modernes (industrielles, égalitaires, individuelles, orientées vers le

14. Citation extraite d'une intervention à un séminaire de la Sorbonne.

15. Ysé Tardan-Masquelier (dir.), *Les Spiritualités au carrefour du monde moderne. Traditions, transitions, transmissions*, Paris, Bayard/Centurion, 1993.

16. Pierre-Clément Timbal, André Castaldo et Yves Mauseu, *Histoire des institutions publiques et des faits sociaux*, Paris, Dalloz, 2004.

futur, sécularisées), en ce qu'elle supposerait que les cultures sont homogènes, n'est plus aujourd'hui d'une grande actualité.

Définir la tradition par simple opposition à la modernité amène en effet bien souvent à se référer à une modernité « occidentale » comme le rappelle Jean-Pierre Olivier de Sardan, lorsqu'il dénonce « cette habitude occidentale de penser que tout ce qui ne correspond pas à la modernité occidentale relève de la “traditionnalité”. Il y a, ajoute-t-il, une modernité africaine spécifique. Les cultes de possession d'aujourd'hui sont différents des cultes anciens, les génies ne sont pas les mêmes. L'islam a changé, les tradi-praticiens ne soignent pas du tout comme dans le passé. Il faut arrêter de renvoyer ce qui est différent de l'Occident à de la tradition figée dans le passé<sup>17</sup> ». Une réflexion partagée par bien des sociologues, qui parlent de « modernité multiple<sup>18</sup> », de « modernités alternatives<sup>19</sup> », ou encore, avec Jean-Claude Guillebaud, de « modernité métisse », conséquence d'un « rapatriement des traditions », par lequel « les peuples anciennement colonisés saisissent dans la culture imposée par les colonisateurs les instruments adéquats pour redécouvrir – et rapatrier – certaines de leurs propres traditions, jusqu'alors oubliées et incomprises<sup>20</sup> ».

La tradition elle-même, d'ailleurs, est en permanence réinventée. « Il existe, rappellent les auteurs du *Dictionnaire des sciences humaines*<sup>21</sup>, des musiques, des danses, des cuisines, des religions et des arts qualifiés de traditionnels par opposition à d'autres qui le seraient moins ou pas du tout. Souvent, il suffit de gratter un peu pour que s'efface l'illusion de l'ancienneté ou de la pureté de ces héritages. » Les traditions ne sont pas figées, et les pratiques du présent contiennent bien des germes de futures traditions : on attribue à Chateaubriand la célèbre formule : « La tradition, c'est une innovation qui a réussi. »

Enfin, la référence aux valeurs traditionnelles est l'un des recours auxquels chacun se réfère (plus ou moins fortement), mais elle ne suffit pas à définir la diversité des systèmes de valeurs sur lesquels notre partenaire s'appuie. L'enjeu est donc surtout de comprendre les différentes stratégies individuelles de recours à la tradition ou d'évitement de celle-ci, en fonction des contextes de dialogue ou des intérêts en présence.

17. *Entre tradition et modernité, quelle gouvernance pour l'Afrique ?*, [www.institut-gouvernance.org/fr/ouvrage/fiche-ouvrage-28.html](http://www.institut-gouvernance.org/fr/ouvrage/fiche-ouvrage-28.html)

18. Shmuel Noah Eisenstadt (dir.), *Multiple modernities*, Transaction Publishers, 2002.

19. Dilip Parameshwar Gaonkar (dir.), *Alternative modernities*, Duke University Press, 2001.

20. Jean-Claude Guillebaud, *Le Commencement d'un monde. Vers une modernité métisse*, Paris, Seuil, 2008.

21. Jean-François Dortier (dir.), *Dictionnaire des sciences humaines*, Auxerre, Éditions Sciences humaines, 2004.

Comment les individus opèrent-ils (par habitude, par choix ou par réaction) leur propre combinatoire entre une série de valeurs et de rites traditionnels et des éléments de modernité qui s'en éloignent ?

On peut évoquer par exemple le comportement d'un jeune Malien en cas de carambolage en brousse. S'il connaît le conducteur qui l'a heurté, ou s'il peut détecter son ethnie, il va peut-être actionner la pratique traditionnelle de l'« alliance à plaisanterie » qui unit des ethnies, clans ou familles et les autorise à se moquer ou à s'insulter mutuellement, et ce sans conséquence ; ces affrontements verbaux étant en réalité des moyens de décrispation sociale. Si en revanche il ne connaît pas son interlocuteur et ne peut pas débloquer la situation par cette pratique traditionnelle, il va recourir à des moyens plus « modernes » comme le constat ou l'intervention de la police. De la même façon, on tentera en Afrique de l'Ouest de régler d'abord un conflit foncier par le recours aux autorités traditionnelles et religieuses avant de songer à se tourner vers la « modernité » des tribunaux officiels.

### **QUESTION 7. QUELLE EST LA PRÉGNANCE DE LA TRADITION SUR LA VIE SOCIALE ET PROFESSIONNELLE, ICI ET AILLEURS ?**

Malgré la mondialisation progressive des méthodes de gestion dans les entreprises, les administrations et les organisations du tiers secteur, les adhérences aux traditions et aux rites sont loin de devoir être rangés au magasin des antiquités ou du folklore. Ils sont également à prendre très au sérieux dans les relations partenariales internationales. Deux questions bien différentes peuvent être gardées en tête.

Quelle est la place des valeurs traditionnelles dans la culture de l'autre ?

Tous ceux qui ont eu l'occasion de travailler avec des partenaires indiens n'ont pu manquer d'être frappés par la prégnance des valeurs et des traditions issues des multiples influences qui ont émaillé l'histoire du sous-continent : l'hindouisme, l'islam (dynastie moghole), les mouvements migratoires, la colonisation... Ces traditions sont donc marquées par un degré important de syncrétisme, mais elles se présentent aujourd'hui comme un ensemble relativement cohérent, malgré les mutations importantes que l'occidentalisation provoque depuis plusieurs décennies. La filmographie indienne en donne une idée saisissante et très actuelle.

## Bollywood, reflet de la prégnance des traditions en Inde



Rien de tel que les films de Bollywood pour avoir un aperçu de la force des traditions en Inde. La plupart de ces films sont profondément imprégnés des valeurs traditionnelles indiennes, soit qu'ils les exaltent soit qu'ils en dénoncent les impasses avec virulence et visent à les bousculer : la famille en premier lieu, sacralisée, patriarcale, multigénérationnelle, fondée sur l'autorité du père, qui choisit les conjoints de ses enfants, la fidélité et la soumission de la mère ; l'honneur ; l'horreur de l'adultère ; le système des castes (omniprésent mais presque toujours dénoncé) ; la recherche de la paix... On trouve aussi dans beaucoup de ces films, y compris dans leur mode narratif (plusieurs histoires en parallèle) l'évocation des anciens récits mythiques du *Mahabharata* et du *Ramayana*...

Bollywood ne fait que refléter l'influence des valeurs traditionnelles dans les représentations de l'ordre social en Inde, influence que l'on retrouve avec force dans le quotidien des Indiens, y compris sur les lieux de travail.

Un autre exemple saisissant de la rencontre entre extrême attachement à la tradition et extrême modernité : les mariages arrangés s'opèrent de plus en plus, en Inde, à travers des sites Internet qui permettent aux parents de trouver pour leurs très jeunes filles des partis correspondant à leurs souhaits et parfois à leur « communauté », sans que le mot de caste soit forcément prononcé.

Quelle est la place des rites ? Quel niveau de ritualisation des relations sociales ?

L'influence des traditions est également à analyser dans la construction, plus ou moins ritualisée des relations sociales. Dans ce domaine, l'un des exemples les plus parlants est celui de la Chine, qui demeure, comme le rappellent Bernard Fernandez et Zheng Lihua, une société du rituel : « Les rites sont au cœur de la construction du lien social, professionnel et personnel. [...] Il faut faire l'effort de comprendre ce qui ne relève pas de notre sensibilité culturelle [...] en développant de nouvelles compétences, notamment l'apprentissage important du symbole<sup>22</sup>. » La tradition du repas-banquet (élément indispensable de tout dialogue

22. Bernard Fernandez et Zheng Lihua, in E. Davel, J.-P. Dupuis et J.-F. Chanlat (dir.), *Gestion en contexte interculturel...*, op. cit.

diplomatique, commercial ou même humanitaire), celle tout aussi incontournable des cadeaux aux organisateurs et aux hôtes, ou encore le rite du *Ganbei*, toast à consommer cul sec, beaucoup d'entre nous s'y sont confrontés sans toujours en saisir l'importance symbolique.

## Le repas-banquet chinois, tradition, rite et fonction sociale

53

« Dans des négociations parfois difficiles, le repas devient un temps de pause pour les deux parties et un espace de communication où il ne faudra pas parler affaires. Ce n'est qu'en fin de repas que votre homologue chinois vous glissera, de manière plutôt implicite, les voies de reprise du dialogue, ses propositions ou, le cas échéant, ses concessions. Quant au cadeau, il est ce lien social indispensable, incontournable pour créer du sens dans la relation. Il relève du concept de don, il a donc une portée symbolique forte. »

Bernard Fernandez et Zheng Lihua, in E. Davel, J.-P. Dupuis et J.-F. Chanlat (dir.), *Gestion en contexte interculturel. Approches, problématiques, pratiques et plongées*, Presses de l'Université Laval et Télé-Université, 2008.

On notera au passage que le rite du banquet – le repas d'affaires – est aussi un trait culturel des organisations françaises, qui étonne souvent nos homologues anglais : un repas, pour eux, est fait pour se nourrir. Si l'on veut éclaircir un point de négociation, on trouve une salle de travail et on discute.

Cette plus ou moins grande importance accordée aux rites se traduit également par la place plus ou moins centrale des « cérémonies de passage » dans d'autres cultures (mariages, enterrements, etc.). On peut le noter par exemple dans la quantité importante de jours de congés accordés aux salariés pour participer aux mariages, dont on sait l'importance, le nombre d'invités, le coût et la durée exceptionnelle dans la tradition indienne.

## LE RAPPORT À L'HISTOIRE

### QUESTION 8. HÉRITAGE HISTORIQUE, MÉMOIRE COLLECTIVE, MYTHES FONDATEURS : QUELLES DÉFINITIONS ?

L'héritage historique et la culture politique des différents territoires dans lesquels nous sommes amenés à travailler permettent, comme on le verra à plusieurs reprises dans ce livre, d'éclairer certains comportements, certaines représentations, certains réflexes culturels. Or les héritages historiques sont très divers, l'Histoire est souvent réécrite, et les cultures politiques sont changeantes. Mais précisons d'abord le sens des mots.

– *l'héritage historique et politique* renvoie à un ensemble d'événements sociopolitiques du passé relatifs à un pays, à une région, à un peuple, et qui influent sur les conceptions actuelles de notre interlocuteur, et sur la relation que nous pouvons établir avec lui. L'enjeu est de comprendre quel est l'héritage et le capital historique, quels sont les traumatismes et les séquelles (des guerres, des colonisations, etc.) qui peuvent à la fois déterminer des représentations et des pratiques spécifiques, et jouer dans nos relations.

### Comment on écrit l'histoire

L'historien Paul Veyne tient l'histoire pour un « roman vrai », affirmant dans son livre *Comment on écrit l'histoire*, que le récit historique n'est guère qu'une « construction de faits que l'historien découpe à son gré, donnant une importance à ceux qui lui importent... ». Il est également fortement tributaire du contexte de son écriture, « reflet des grands paradigmes politiques, religieux ou scientifiques de son époque ». C'est ce qui explique que dans bien des situations de rencontre ou de confrontation interculturelle, la représentation historique des uns se dresse contre celle des autres, et l'on assiste, dans de nombreux cas comme la colonisation, l'histoire de l'Algérie, d'Israël ou d'Afrique du Sud, à de véritables conflits de mémoire. C'est ce qui explique aussi que la chute de régimes totalitaires est fréquemment suivi de la réécriture des livres d'histoire (ex-dictatures latino-américaines, Russie post-URSS, etc.).

D'après Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Seuil, 1971.

– *la mémoire collective* est définie quant à elle par Pierre Nora comme faisant référence à « l'ensemble de souvenirs, conscients ou non, d'une expérience vécue et/ou mythifiée par une collectivité vivante, de l'identité de laquelle le sentiment du passé fait partie intégrante<sup>23</sup> ». Elle relève, note Michel Wieviorka, « des affects, de la conscience, de l'émotion, des passions<sup>24</sup> ». Elle est, ajoute P. Nora, « ouverte à la dialectique du souvenir et de l'amnésie, inconsciente de ses déformations successives, vulnérable à toutes les utilisations et manipulations, susceptible de longues latences et de soudaines revitalisations ». Elle constitue donc un élément central à prendre en compte dans la compréhension de ce qui nous fait agir et fait agir nos interlocuteurs.

La mémoire collective et l'héritage politique se nourrissent largement d'une série de mythes, récits populaires ou littéraires « mettant en scène des êtres surnaturels et des actions imaginaires dans lesquels se projettent les souvenirs fantasmés d'événements vécus par un peuple et/ou les structures sous-jacentes à son comportement

23. Pierre Nora, « Mémoire collective », in J. Le Goff (dir.), *La Nouvelle Histoire*, Paris, Retz, 1978.

24. Michel Wieviorka, *La Différence*, Paris, Baland, 2001.

familial et à ses rapports sociaux<sup>25</sup>. » Ces mythes fondateurs, plus ou moins historiques, plus ou moins légendaires, légitiment un ordre social, donnent aux groupes leur cohésion et inspirent les conduites : « Loin d'être un stade dépassé de la pensée humaine, les mythes sont la forme détournée des lois d'organisation de la société<sup>26</sup>. »

### QUESTION 9. QUELLE PRÉGNANCE L'HISTOIRE A-T-ELLE SUR LES REPRÉSENTATIONS, ICI ET AILLEURS ?

L'Histoire (surtout l'histoire sanglante) s'est souvent révélée créatrice de mythes fondateurs durables (conflits Birmanie/Thaïlande, Turquie/Arménie, France/Algérie) qui peuvent figer les relations interculturelles. Il est important de garder cela à l'esprit pour désamorcer d'éventuelles instrumentalisation de l'Histoire dans les relations partenariales.

## Thaïlande-Myanmar : quand l'Histoire est instrumentalisée

Une professionnelle d'une ONG américaine ayant séjourné longtemps dans le Sud-Est asiatique souligne par exemple le rôle de l'instrumentalisation de l'histoire dans l'attitude des organisations thaïlandaises à l'égard des réfugiés birmans au cours des années de dictature au Myanmar : « J'ai expérimenté la tension entre les deux peuples par une reconstruction de l'histoire autour de mythes : les Thaïlandais invoquaient des événements historiques éloignés, en l'occurrence le sac du royaume de Siam par la Birmanie, qui est vécu comme un lieu commun d'attachement à la nation pour s'opposer à une autre nation. Au niveau de mon travail, j'avais l'impression que même les professionnels responsables de l'aide psychologique et juridique aux réfugiés ne souhaitaient pas en faire plus pour améliorer le sort des Birmans dans leur pays. »

Témoignage évoqué lors d'un séminaire à Sciences Po, 2010.

Elle est liée également au passé colonial. Beaucoup de Français ont pu mesurer lors de périodes professionnelles ou privées en Afrique à quel point la colonisation a pu laisser de traces. Dans bien des pays de l'ex-empire colonial français on observe encore, plus d'un demi-siècle après les indépendances, des réactions d'une grande ambiguïté, attribuant au Blanc un pouvoir ou un savoir-faire souvent supérieur à la réalité, mais aussi en mettant continuellement en doute ses intentions, et en lui attribuant *a priori* une stratégie néocoloniale.

25. Définition du dictionnaire Larousse universel en 20 volumes.

26. J.-F. Dortier (dir.), *Dictionnaire...*, op. cit.

Les contre-exemples sont dans ce domaine les plus parlants : l'Éthiopie est un pays réputé pour n'avoir jamais connu d'autre colonisation que celle, très brève (1935 à 1941) de l'Italie mussolinienne. Pour cette raison, le rapport au Blanc, au « *farendj* », se caractérise par une relative indifférence ; c'est un rapport dans lequel la fierté éthiopienne ne se sent nullement menacée, et qui, comme nous avons pu l'expérimenter personnellement, incite l'expatrié à n'espérer aucune plus-value de sa situation d'étranger, de même qu'elle le préserve de tout sentiment de rancœur de la part des nationaux.

De la même façon, la Chine, pays qui n'a que peu connu la colonisation (si l'on excepte la période des concessions) est très fière de son indépendance. « Le manager français ne peut pas débarquer en Chine comme en un pays conquis et montrer trop d'arrogance, ça ne prendra pas », estime Jin Syian, directrice de l'Institut Confucius d'Arras.

De fait, les expatriés français dans les anciennes colonies de notre pays tentent souvent de se positionner entre trois attitudes :

- l'attitude qui repose sur le postulat de la culpabilité héréditaire, qui les pousse à se faire les plus discrets, les plus inexistants possible, à ne pas se croire autorisés au parler vrai, et finalement parfois à ne servir à rien par excès de prudence et par crainte de prolonger des attitudes colonialistes.

- l'attitude du déni de tout rapport entre d'une part leur situation, leur travail, leurs engagements professionnels, et d'autre part ce qui a pu se passer entre les puissances colonisatrices et les pays colonisés.

- l'attitude plus cynique consistant à assumer leur position de nouveaux colons et à évacuer tout état d'âme sur les relations entre anciens colonisateurs et anciens colonisés.

Ainsi, qu'il s'agisse de la religion, de la tradition ou de l'Histoire, les sources des représentations culturelles sont chacune, mouvantes, évolutives, et leurs mutations trouvent souvent leur origine dans leur influence réciproque. Religion, tradition, histoire, mémoire collective et cultures politiques sont dans une perpétuelle interaction et influent, comme on le verra, sur la plupart des représentations et des pratiques évoquées dans les 14 chapitres qui suivent.

## Pour aller plus loin

### **Sur le rapport au sacré**

- › Banon (Patrick), *La Révolution théoculturelle. Comprendre et gérer la diversité religieuse dans notre société*, Paris, Presses de la Renaissance, 2008
- › Bouzar (Dounia et Lylià), *Allah a-t-il sa place dans l'entreprise ?*, Paris, Albin Michel, 2009
- › Boyer (Joseph), Colle (Patrick), Herveau (Joseph), Klein (Laurent), Labidi-Maïza (Mehrésia), *Les Religions, modes de vie, modes d'emploi*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2011
- › Cailliau (Hesna), *L'Esprit des religions. Connaître les religions pour mieux comprendre les hommes*, Paris, Milan, 2003
- › Champion (Françoise), Zawadzki (Paul) (dir.), *Le Sacré hors religions*, Paris, L'Harmattan/AFSR, 2007
- › Delumeau (Jean), *Des religions et des hommes*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997
- › Gira (Dennis), *Le Dialogue à la portée de tous... (ou presque)*, Paris, Bayard, 2012
- › Hervieu-Léger (Danièle) et Azria (Régine) (dir.), *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, 2010
- › Holenstein (Anne-Marie), *Rôle et signification de la religion et de la spiritualité dans la coopération au développement*, Berne, DDC, 2002
- › Malherbe (Michel), *Les Religions*, Paris, Nathan, 2004
- › Mouttapa (Jean), *Religions en dialogue*, Paris, Albin Michel, 2002
- › Nizard (S.), Kanafani-Zahar (A) et Mathieu (S.), *À croire et à manger. Religions et alimentation*, Paris, L'Harmattan/AFSR, 2007
- › Rougé (Jacqueline), *Croire au dialogue pour la paix*, Éditions franciscaines, 2011
- › Vallet (Odon), *Petit lexique des idées fausses sur les religions*, Paris, Albin Michel, 2002
- › Collection « Ce qu'en disent les religions » : *La mort, La femme, Le corps, La prière, La violence, La création du monde, L'éducation, L'injustice*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2001 à 2004
- › *Confucius, le vrai maître de la Chine*, Hors-série du *Point*, n° 12, juin-juillet 2012
- › Blog de Jean Baubérot, historien et sociologue des religions : <http://jean-bauberotlaicite.blogspot.com/>

### **Sur la tradition**

- › Guillebaud (Jean-Claude), *Le Commencement d'un monde. Vers une modernité métisse*, Paris, Seuil, 2008
- › Kelman (Gaston), *Je suis noir et je n'aime pas le manioc*, Max Milo, 2004
- › Mattelart (Armand), *La Communication-monde*, Paris, La Découverte 1992
- › Mattelart (Armand), *Diversité culturelle et mondialisation*, Paris, La Découverte, 2005
- › Wieviorka (Michel), *La Différence*, Paris, Balland, 2001
- › [www.scienceshumaines.com/culture-et-tradition\\_fr\\_12538.html](http://www.scienceshumaines.com/culture-et-tradition_fr_12538.html)

### **Sur l'Histoire et les cultures politiques**

- › Appadurai (Arjun), *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, 2001
- › Badie (Bertrand), *L'État importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, 1992
- › Halbwachs (Maurice), *La Mémoire collective*, Paris, Albin Michel, 1999
- › Veyne (Paul), *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Seuil, 1971
- › Wieviorka (Michel), *La Différence*, Paris, Balland, 2001
- › Cité nationale de l'histoire de l'immigration : [www.histoire-immigration.fr](http://www.histoire-immigration.fr)

