



Quel concept de culture pour penser l'espace public pluriel ?

Alexander Frame

► To cite this version:

Alexander Frame. Quel concept de culture pour penser l'espace public pluriel ?. Zouari, K. Migrations contemporaines, territorialité, information et communication médiatisées, Michel Houdiard éditeur, pp.51-68, 2019. hal-03088935

HAL Id: hal-03088935

<https://hal.science/hal-03088935>

Submitted on 27 Dec 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Quel concept de culture pour penser l'espace public pluriel ?

Alexander Frame, Université de Bourgogne, TIL (EA8142)

Introduction

La mondialisation économique et sociale rend toujours plus prégnante et visible la question des migrations entre sociétés. Qu'ils soient globetrotteurs professionnels, étudiants, migrants économiques, demandeurs d'asile ou clandestins, de nombreux individus cherchent à s'installer plus ou moins durablement au sein d'une société étrangère. De fortes pressions migratoires vers les pays de l'Union Européenne, vers l'Océanie ou le continent Nord-Américain font la Une des médias lorsque des tragédies humaines mettent en lumière la dimension humanitaire de ce phénomène géopolitique, économique et social. La progression chiffrée du nombre de migrants dans le monde est bien réelle, mais varie beaucoup d'un pays à un autre. Elle est actuellement bien moins élevée en Europe qu'au Moyen-Orient, par exemple (OECD 2014; Nations Unies 2015). Cependant, face à la perception de ces mouvements massifs de populations vers des pays occidentaux, des voix populistes s'élèvent pour entretenir et exploiter pour des raisons politiques la peur du migrant envahisseur, concurrent déloyal, importateur de pratiques 'culturelles' réputées 'incompatibles' avec celles du pays hôte.

Or, les discours politiques, médiatiques et même scientifiques qui utilisent le concept de culture pour penser les liens sociaux en rapport avec les migrations ont été vivement attaqués par des chercheurs qui adoptent eux-mêmes une posture critique vis-à-vis de la communication interculturelle (Dervin 2011; Dervin 2013; Dervin et Machart 2015; Holliday 2015, 198-202; Wagener 2015). Ils dénoncent une tendance à essentialiser les individus et leurs différences à travers une notion réifiée et réifiante qui n'a pas de sens lorsqu'on l'applique au niveau microsocial. En outre, écrivent-ils, le recours au concept de culture participe à *construire socialement la différence* et il est souvent instrumentalisé à cette fin ; il convient alors, selon eux, de rejeter ce concept afin de chercher à appréhender la complexité des individus et de leurs socialisations.

Cet article revient sur ce débat scientifique contemporain, l'appliquant à l'étude de la condition des migrants dans les sociétés post-industrielles. Après avoir rappelé les principales objections soulevées à propos de l'utilisation scientifique du concept de culture, l'article aborde ce concept en tant que construit social utilisé pour penser l'espace public pluriel, afin d'en cerner les limites et de mieux comprendre les dynamiques représentationnelles à l'œuvre.

1. Critiques du concept de culture

Dans les discours sociaux et les études scientifiques liées aux migrants ou à la migration, le concept de culture semble quasi incontournable comme heuristique de la différence. Habitudes de vie et de pensée, pratiques culturelles, problématiques – ou problèmes – d'acculturation, de chocs de cultures : l'altérité supposée de la population migrante est souvent attribuée à l'influence d'une socialisation dans un milieu culturel différent de celui de la société dite « d'accueil », que ce soit pour la migration de première génération ou même, dans une certaine mesure, pour les générations suivantes, ainsi marquées par l'éducation familiale. Sans le concept de culture, comment expliquer les différences de comportement, de croyances, de représentations du monde et des uns et des autres ?

Or, de plus en plus de voix critiques s'élèvent pour mettre en garde le chercheur contre un concept insuffisamment précis, accusé d'essentialiser la différence et de masquer la complexité des processus sociaux qu'il est censé expliquer. Il est vrai que le concept de culture a connu un très grand succès en sciences humaines et sociales, au cours du vingtième siècle (Cuhe 1996). Initialement utilisé par les anthropologues, le concept s'est généralisé au sein des sciences sociales, notamment à partir des

années soixante (Bauman 1999, viii), pour être repris progressivement par le discours populaire, au point d'être déclaré « mot de l'année » par le dictionnaire Merriam-Webster en 2014 (Dervin et Machart 2015, 1). Cette popularité a conduit à une inflation sémantique faisant aujourd'hui du terme, pour certains, un « signifiant flottant » (Dervin et Machart 2015, 2) sans définition fixe ou précise. Dès l'année 1999, Ulf Hannerz dénonçait le « parler culturel » (« *culturespeak* ») qui consistait selon lui à utiliser le terme de manière essentialisée et peu pertinente. Même si on écarte les définitions de la culture liées au patrimoine et à l'excellence intellectuelle, en se restreignant à l'utilisation dite « anthropologique » du terme, force est de constater que l'on a souvent du mal à retrouver le lien avec un groupe social à travers des utilisations courantes telles que « culture de l'écran » ou « culture de l'immédiateté ». Dans son livre qui cherche à appliquer le concept à la manière dont le jeune se construit et s'autonomise face à l'école et aux parents, Hervé Glevarec (2009) évoque, en l'espace de quelques pages, la « culture de la chambre », la « culture juvénile », la « culture de la rue », la « culture scolaire », et la « culture humaniste ». Doit-on mettre ces différentes « cultures » sur un même plan ? La notion nous aide-t-elle toujours à mieux comprendre la réalité décrite ?

Bien que longtemps central en anthropologie, le concept est aujourd'hui fortement contesté au sein de cette discipline (Kuper 2001; Anderson-Levitt 2012), qui le trouve insuffisant pour l'analyse des contextes et des processus sociaux complexes, les appartenances et les identités multiples liées aux rapports intergroupes. Jean-François Bayart dédie le deuxième chapitre de son ouvrage *l'Illusion identitaire* (1996), à la question « La culture : un mot à jeter ? » et Arjun Appadurai préfère l'adjectif « culturel » au substantif, trop essentialisant à son goût (Appadurai 2001, 40-47). A la place du terme « culture », il parle du « trait culturel », défini comme « une différence qui se rapporte à quelque-chose de local, de concret, et de significatif. » (*ibid.* p42). Enfin, Jean-Loup Amselle pose le problème du mythe des cultures « pures » qui sous-tend l'utilisation de concepts comme la « créolisation » :

Il ne suffit pas non plus d'affirmer la créolité ou le métissage de toutes les cultures pour sortir de cette aporie, car supposer une multi-origine de chaque culture reconduit précisément la distinction entre les différentes cultures, dispositif que l'on entend justement écarter. Seul un agnosticisme culturel absolu, c'est-à-dire la volonté de débrancher toute forme de pensée d'une origine quelconque, permet d'échapper à ce cercle. (Amselle 2001, 205-6).

Les deux échelles d'observation de la culture (structure et praxis)

Pour bien comprendre les tensions à l'origine des critiques du concept de culture, il faut prendre en compte sa nature à la fois *structurante pour* et *performée à travers* les interactions sociales. Zygmunt Bauman exprime cette idée lorsqu'il observe qu'en tant que processus, la culture :

*is as much about inventing as it is about preserving; about discontinuity as much as about continuation; about novelty as much as about tradition; about routine as much as about pattern breaking; about norm-following as much as about the transcendence of norm; about the unique as much as about the regular; about change as much as about monotony of reproduction; about the unexpected as much as about the predictable.*¹ (Bauman 1999, xiv).

De la même manière, Anthony Giddens (1987) rappelle le principe de la dualité du structurel dans sa propre « Théorie de la structuration » : les règles et les ressources utilisées par des acteurs dans la

¹ « concerne autant l'invention que la conservation ; autant la discontinuité que la continuation ; autant la nouveauté que la tradition ; autant la routine que la rupture des schémas existants ; autant le respect des normes que leur transcendance ; autant l'unique que le régulier ; autant le changement que la monotonie de la reproduction ; autant l'inattendu que le prévisible » (notre traduction).

production et la reproduction de leurs actions sont en même temps les moyens de la reproduction du système social concerné. La structure implicite s'actualise, se réinvente et se renouvelle à travers les formes qu'elle inspire ; pour cette raison, « le structurel doit toujours être conçu comme une propriété des systèmes sociaux ancrée dans les pratiques reproduites et enchâssées dans le temps et l'espace, et portée par elles » (Giddens 1987, 227). En tant que structure implicite instituant, que les formes instituées contribuent à faire évoluer, la culture ne constitue pas une entité stable, mais bien un processus dynamique. Comme le précise Dominique Desjeux dans un article dont le titre a inspiré celui de cette section, « La culture est à la fois une structure et une dynamique, c'est ce qui rend son analyse et son observation si difficile. Comme structure elle comprend des éléments stables qui peuvent donner l'impression d'une essence alors que cette stabilité relève surtout de la longue durée historique. Comme dynamique elle est soumise au changement et à l'histoire. » (Desjeux 2002, 2).

Malgré les voix critiques (*supra*), la plus grande partie des travaux scientifiques qui se servent du concept de culture s'évertue d'avoir pris son « tournant postmoderne », d'intégrer une vision processuelle et dynamique. Cela n'exclut pas pour autant un certain nombre de dérives essentialistes dans les faits, notamment lorsqu'on cherche à appliquer des caractéristiques observées à l'échelle macrosociale à ce qui se passe au niveau micro, à l'échelle des interactions. Comme cela a déjà été remarqué, pour certains anthropologues, leur discipline ne peut faire ce tournant sans modifier (trop) profondément la définition de culture utilisée jusqu'alors. Mais pour d'autres, comme Dominique Desjeux, il suffit de distinguer ces échelles d'observation différentes :

La question des échelles permet de résoudre une partie des difficultés liées à l'observation de la culture : ce qui est observé à l'échelle macro-sociale et qui permet de repérer les régularités d'une culture, disparaît à l'échelle micro-sociale où les diversités culturelles et comportementales dominent. Les deux sont vrais en même temps et c'est cela qui est troublant, voire difficile à accepter, mais qui pourtant permet de mieux comprendre la portée et les limites de chaque approche culturelle. La théorie des échelles d'observation est une approche anthropologique qui permet de comprendre la diversité des approches, sans faire perdre à chacune son identité, tout en évitant une approche globale « impérialiste », en favorisant les mélanges et tout en montrant qu'il existe des mécanismes universaux à toutes les cultures. (Desjeux 2002, 3).

Instrumentalisations idéologiques de la notion de culture

Zygmunt Bauman (2011, 1-17) trace différentes utilisations de la notion de culture sur le plan historique, pour en distinguer quatre : la culture comme Lumières (progrès intellectuels), la culture comme hégémonie mondiale (processus de civilisation), la culture comme homéostasie (maintenance d'un système et des frontières d'un groupe) et la culture comme invention personnelle (à l'ère de la modernité liquide). A chaque époque, prétend le sociologue, on ne peut pas dissocier la conception de la culture de l'idéologie – tour à tour progressiste, impérialiste, élitiste, puis relativiste – qui l'anime. Ailleurs, Bauman décrit la culture comme étant « *simultaneously a man-made and a man-making entity* »² (Bauman 1999, 28), dans la mesure où elle remplace, en quelque sorte, les explications surnaturelles en tant que rationalisation des différences de comportement, de richesse, de niveau de développement, etc. entre les ethnies. Le constat d'une utilisation idéologisée de la culture est partagé par les critiques du concept, qui dénoncent l'instrumentalisation du terme à des fins idéologiques (Dervin 2013). Il est à remarquer que les quatre idéologisations identifiées par Bauman animent encore aujourd'hui des discours qui prennent comme prétexte le concept de culture pour stigmatiser, exclure

² « une entité simultanément fabriquée par l'Homme et qui le fabrique » (notre traduction).

ou dévaloriser d'autres groupes sociaux, pour nier ou, au contraire, pour ériger les différences en frontières impénétrables.

Tout un ensemble de discours politiques et sociaux autour de la question des « migrants » font ainsi des « différences culturelles » attribuées à ces migrants (dans leur ensemble ou par sous-groupe national ou « ethnique ») une justification pour prétexter une « incompatibilité » au niveau des pratiques ou valeurs, par rapport à celles que l'on cherche à défendre ou à faire respecter dans la société dite « d'accueil ». Bien souvent, dans une logique circulaire qu'a très bien décrite Fredrik Barth (1969), les valeurs ou pratiques ainsi brandies en porte-étendard identitaire servent avant tout à dessiner et à maintenir des frontières entre les groupes, entre la majorité et ceux que l'on voudrait exclure. Comme le rappelle Dominique Desjeux, « la culture peut autant être une clé pour mieux fonctionner avec l'autre qu'un moyen de le nier. » (2002, 6). En empruntant un faux air de discours scientifique, les arguments fondés sur la « culture » et la « diversité » réifient les catégories pour en faire des barrières infranchissables et ghettoïser la société. Si de tels discours se trouvent souvent à la droite de l'échiquier politique, liés à la question migratoire, ils sont aussi l'apanage des défenseurs du multiculturalisme et parfois même de groupes minoritaires auto-désignés, qui cherchent à faire entendre politiquement leurs voix, ou du moins celle d'une élite qui prétend parler au nom de tel ou tel groupe afin d'en défendre les intérêts, tout en l'enfermant ainsi dans une identité totalitaire. Longtemps opposé à l'universalisme hégémonique, le relativisme culturel en partage paradoxalement les mêmes torts, lorsqu'on s'en sert pour justifier des pratiques hégémoniques au nom du droit à la différence, comme l'explique Albin Wagener (2015, 147-57). Dans « multiculturalisme », il y a « culturalisme » : revendiquer une culture particulière, sur le plan identitaire, c'est figer celle-ci autour de symboles reconnaissables, plus ou moins « traditionnels », « authentiques » ou inventés dans une dynamique de distinctions intergroupes (« *boundary maintenance* » : Barth 1969). Ceci peut être illustré par le débat, aux Etats-Unis, autour de « l'appropriation culturelle » (« *cultural appropriation* »), lorsque des représentants autoproclamés d'un groupe social minoritaire ou défavorisé accusent des non-membres de ce groupe de vouloir s'en approprier les codes pour en tirer profit de manière illégitime. Ainsi, la chanteuse Taylor Swift s'est vue reprocher son utilisation d'une « culture hip-hop » associée à la « culture noire américaine », sur l'un de ses clips vidéo³. De telles protestations témoignent d'une essentialisation des revendications identitaires, poussée à l'extrême, certes, dans le cas du multiculturalisme à la nord-américaine, mais qui résulte plus généralement d'une dérive idéologique liée à la notion d'appartenance culturelle.

Même dans le domaine scientifique de l'éducation interculturelle, Martine Abdallah-Pretceille constatait, il y a dix ans déjà, que « la reconnaissance, relativement récente, des cultures tend à une « dictature » du culturel par réduction de l'individu à son appartenance culturelle, par une survalorisation de la dimension culturelle qui débouche sur une dérive culturaliste et différentialiste. » (Abdallah-Pretceille 2006, 2). La même remarque pourrait s'appliquer à des travaux d'autres disciplines également. Comme le regrettent Fred Dervin et Régis Machart, trop souvent le concept de culture est devenu « *the easy-and-ready-to-be-used explanation for almost everything, the click-and-use application which apparently makes life easy without wondering if we really need it or if it is scientifically or ethically justified* »⁴ (Dervin et Machart 2015, 5). Mais alors faut-il rejeter ce concept, devenu intellectuellement trop hasardeux, voire dangereux, comme le proposent ces auteurs ?

³ Cf. <https://www.theguardian.com/music/2015/apr/17/hunger-games-amandla-stenberg-criticises-miley-cyrus-taylor-swift-cultural-appropriation>. Page consultée le 31/08/2016.

⁴ « l'explication facile et prêt-à-l'emploi de presque tout, l'application cliquable qui rend la vie en apparence facile, sans que l'on se pose la question ni de sa vraie utilité ni de sa validité scientifique ou éthique » (notre traduction).

Si nous répondons que non, c'est justement pour ne pas l'abandonner à une utilisation instrumentalisée. Au contraire, comme le souligne Ulf Hannerz (1999, 396), ce n'est qu'en insistant sur une utilisation plus rigoureuse et plus complexe du concept, prenant en compte les différentes échelles d'observation (*supra*) mais aussi l'existence des représentations essentialistes des groupes culturels au sein de la société en général qui influencent les processus communicationnels à l'œuvre (*infra*), que nous pourrions comprendre, dépasser et dénoncer ces mésusages.

2. La culture comme construction sociale et répertoire communicationnel

Définir l'individu par sa seule appartenance affichée, prétendue ou supposée à un groupe social est clairement à proscrire pour toute discussion scientifique sérieuse. Le 'migrant' n'est pas que 'migrant', tout autant qu'il n'est pas que Sénégalais, Maghrébin ou Chinois, et on ne saurait prévoir ses comportements sur la base de telles identifications (réductionnisme culturaliste ou déterministe). Or, dans les interactions de la vie quotidienne, et notamment lorsque ces interactions ont lieu dans un contexte social marqué par des tensions intergroupes, les identités culturelles peuvent devenir « totalitaires », dans le sens où l'identité culturelle attribuée à un individu peut parfois subsumer toutes les autres identifications, comme l'affirme la théorie de l'accommodation communicationnelle (*Communication Accommodation Theory* : cf. Giles et Ogay 2007). Plus généralement, les identités culturelles existent bel et bien en tant que concepts dans l'espace social où tout un chacun les utilise constamment pour se définir, pour penser le soi et l'autrui. En ce sens, le concept de culture a / est une « réalité » sociale, il est opérant et constitutif de liens sociaux, et correspond à un besoin cognitif humain de recourir à la catégorisation. Comme le précise Adrian Holliday, « *While culture may not be real in the solid, essentialist sense, it is real in the way in which it is used and as an excuse, and very often real in the minds of those who use it.* » (Holliday 2015, 199). Il s'ensuit que ce concept doit être appréhendé, dans nos recherches sur les migrations, non pas en tant qu'ontologie, mais comme un construit social, source de catégorisations discursives et heuristiques. Dans un article consacré à la question des identités régionales, Bourdieu (1980, 65) nous rappelle qu'il ne faut pas négliger « d'inclure dans le réel la représentation du réel », car symboliquement c'est cela qui fait sens.

La psychologie sociale a amplement documenté et explicité le processus de catégorisation sociale et les dynamiques identitaires intergroupes qui en découlent (Tajfel 1981; Moscovici 2000). Il s'agit d'un « raccourci cognitif », d'une manière commode pour le cerveau de diviser la complexité impensable du monde en groupes, en classes et en catégories pour plus facilement se l'approprier. Cette manière de penser nous pousse, entre autres, à considérer les individus qu'on identifie comme étant les membres d'un groupe, sous l'angle de cette appartenance et des traits qu'ils sont censés partager. Plus on considère que le groupe est différent du nôtre – différences qu'on s'explique souvent par « l'appartenance culturelle » au groupe en question – et plus l'homogénéité supposée du groupe est forte. Le recours aux stéréotypes pour se représenter les membres de groupes inconnus est une réaction cognitive salutaire face à l'angoisse potentielle d'une interaction avec un degré d'incertitude trop élevé (Gudykunst 1995) : il s'agit de simplifier la complexité pour la rendre plus familière et moins angoissante. Afin de nous aider à penser l'altérité ou à communiquer avec des individus qu'on identifie comme faisant partie d'un autre groupe social, la catégorisation sociale nous conforte ainsi dans l'idée que les membres de tel ou tel groupe partagent une culture plutôt homogène. Autrement dit, ce procédé a tendance à nous conforter dans une fausse vision essentialiste de cultures.

La position défendue dans cet article consiste à dire non seulement que la notion de culture est opérante pour les individus en tant que catégorie heuristique fondée sur des attributions d'appartenance sociale, mais aussi qu'elle ne doit pas se réduire à une sorte de projection subjective sur autrui qui n'aurait aucun fondement objectivable. Nous pensons que ce concept est nécessaire et utile pour comprendre la régularité structurelle qui peut être socialement attendue au sein d'un

groupe, au niveau de pratiques, de valeurs, de croyances, etc., à condition de bien distinguer les deux échelles d'observation (*supra*). La culture en tant que « représentation du réel » recouvre imparfaitement des « patterns » de socialisation à l'échelle macrosociale, éléments structurants qui ne sont ni uniformes, ni partagés complètement, ni déterminants, et face auxquels chacun réagit différemment, en fonction des situations, et avec plus ou moins de distance critique et de conscientisation.

Par analogie, la culture peut être comparée à une langue : pour que des locuteurs se comprennent, il faut que le code soit suffisamment régulier, régulé et partagé. Libres à eux de s'en servir en respectant ou non les conventions syntaxiques ou autres, de produire des énoncés plus ou moins « insensés », de développer un jargon ou un sous-code qui leur est propre : le particularisme se réfère implicitement ou explicitement à un commun partagé, à partir duquel ou contre lequel il se construit. Parfois, c'est en sachant que tel ou tel discours ou comportement est attendu qu'on obtient l'effet qu'on souhaite en ne le produisant pas. Ce n'est pas parce que des personnes « savent » parler une « même » langue qu'elles disent toutes la même chose ni de la même manière, mais s'il n'y avait pas un niveau de référence commun, il ne pourrait pas y avoir de compréhension. La communication se compose à partir de codes et de représentations culturellement préfigurés, projetés et plus ou moins partagés, d'attentes sociales liées à des identités. Tous ces éléments sont mobilisés ou non par les participants à une interaction, en fonction de leur conscience de la situation et ses enjeux, du vécu de chacun, des relations existantes entre eux, et de tout un ensemble de facteurs internes et externes aux individus concernés (Frame 2013a).

Ces éléments « culturellement préfigurés » peuvent provenir non seulement d'une appartenance nationale, mais bien de divers vecteurs de socialisation. Si la socialisation primaire, selon Berger et Luckmann (1966), marque initialement l'esprit et la manière de concevoir le monde, jouant un rôle important dans la structuration cognitive de l'enfant qui se développe, plus tard, la socialisation secondaire aide l'individu à s'adapter à des interactions au sein de groupes jusqu'alors inconnus, en modifiant ses attentes, ses discours, et en apprenant de nouveaux codes et de nouveaux comportements, en fonction de ses représentations de ces groupes et de leurs normes. Les groupes sociaux dont il est question ici sont bien sûr des idéalizations apprises pendant ces mêmes processus de socialisation, contribuant à définir la place de l'individu au sein de la société et dans ses rapports à autrui, sa conscience d'appartenance ou non à des groupes qu'il identifie ou qu'on lui présente, plus ou moins facilement assimilables à des structures ou à des institutions sociales.

Il s'ensuit que les « cultures » évoquées ici sont multiples et peuvent potentiellement concerner différents types et tailles de groupes sociaux, allant du couple (Imahori et Cupach 2005) ou de la famille (Kiecolt et LoMascolo 2003), en passant par des groupes d'amis, de collègues au sein d'un département ou d'un service, à l'organisation toute entière (Frost et al. 1991), à la commune, la région, la profession, etc. « En pratique, un individu [...] participe de plusieurs cultures. » (Chevrier 2003, 27). L'idée de « participer » dans des cultures donne à l'individu un rôle plus actif face à un répertoire de connaissances et de références culturelles qu'il va utiliser pour bricoler du sens selon le contexte. Mary Zellmer-Bruhn et Cristina Gibson défendent une telle vision constructiviste et dynamique des cultures : « *whereas the values-based approach tends to view individuals from a single cultural background as having one perspective on each value, the constructivist view indicates that individuals have a toolkit or repertoire of cultural knowledge at their disposal.* »⁵ (Zellmer-Bruhn et Gibson 2014, 175).

⁵ « Alors que l'approche fondée sur des valeurs a tendance à considérer que les individus issus d'un même environnement culturel n'ont qu'un seul point de vue par rapport à chaque valeur, la perspective constructionniste affirme que les individus disposent d'une « boîte à outils » ou d'un répertoire de savoirs culturels » (notre traduction).

L'utilisation de ce répertoire au niveau microsocial est étroitement liée à la situation et au contexte figuratif (Frame 2013b), tel que l'évoquent Brewer et Yuki (2014) en plaidant pour la nécessité d'adopter « une vision située de la culture ».

*A situated view of culture is particularly important for understanding the relationship between culture and group process because social interactions in the group context constitute specific social situations. Across the life span, individuals engage in many types of groups – family groups, friendship groups, recreational groups, work groups, large organizations, national groups, and so on – that differ significantly in size, structure, purpose and temporal extension. These group features constitute situational cues that activate cultural knowledge structures appropriate to that particular social context [...]. Thus, we cannot simply assume that the individuals from a particular cultural background bring a single, fixed set of beliefs and values to all group encounters. Rather, to understand the interface between culture and group process, we need to know what cultural meanings are brought to bear in groups that vary in form and function.*⁶ (Brewer et Yuki 2014, 4).

Une telle vision de la culture, processuelle et dynamique pourrait être qualifiée, suivant Zygmunt Bauman (2011) et Fred Dervin (2011, 33), d'approche « liquide » de la culture, opposée ainsi aux approches « solides », essentialistes et réductrices.

Le chercheur en communication doit ainsi prendre en compte le concept de culture à au moins trois niveaux dans une interaction. Il fera la distinction déjà évoquée entre une conception liquide des cultures en tant que processus dynamiques au niveau macrosocial, sources de codes et de normes plus ou moins connus d'individus qui participent à une interaction sociale, et ce qui se passe sur le plan microsocial, où ces individus peuvent, ou non, se référer à différents répertoires de codes et de normes culturels, pour se rendre prévisibles et pour interpréter les actions et discours de leurs interlocuteurs, en fonction de tout un ensemble de facteurs internes et externes, contextuels et identitaires. Mais le chercheur sera également attentif aux représentations des cultures et des groupes chez ces individus, pour lesquels elles peuvent constituer des barrières symboliques conséquentes : la culture existe bel et bien en tant que construit social et il s'agit de prendre en compte également l'influence des représentations qu'elle provoque sur les comportements observés.

Conclusion : l'espace public pluriel à travers le concept de culture et ses dérives identitaires

Appliquée aux débats sur les « pratiques culturelles », l'intégration, la religion ou le multiculturalisme, ou plus globalement à l'étude des migrations contemporaines, cette réflexion nous encourage à concevoir les liens sociaux davantage à travers le prisme des identifications sociales (culturelles) qu'à travers des différences imputables à la « culture » en tant que propriété intra-individuelle. Si l'on cherche à faire valoir la *pluralité* de l'espace public, il est important de souligner de quelle pluralité il

⁶ « Puisque les interactions sociales dans un contexte de groupes constituent des situations sociales particulières, il est capital d'adopter une vision située de la culture, afin de comprendre la relation entre cultures et dynamiques de groupes. Durant une vie, l'individu s'implique dans plusieurs types de groupes – des groupes familiaux, d'amitié, de loisir, de travail, organisationnels, nationaux et ainsi de suite. Ces groupes diffèrent quant à leur effectif, leur structure, leur motivation et leur durée temporelle, caractéristiques qui constituent des indices situationnels activant des structures de connaissance culturelles propres au contexte social particulier [...]. Pour cette raison, il ne faut pas considérer simplement que des individus de tel ou tel environnement culturel sont mus par un seul ensemble fixe de croyances et de valeurs dans toutes leurs rencontres au sein de groupes. Il convient plutôt de s'intéresser aux significations culturelles invoquées, dans des groupes qui diffèrent entre eux par leur forme et par leur fonction, afin de chercher à comprendre l'interface entre les cultures et les dynamiques de groupes » (notre traduction).

s'agit. En évitant le piège du « nationalisme méthodologique » (Dervin 2014, 121), il va désormais de soi que chaque individu doit être considéré, par l'analyste, comme un être complexe riche de ses différents répertoires culturels. Dans ce sens, l'espace public pluriel n'est donc pas un espace public « cohabité » (Wolton 2005) par des groupes nationaux culturellement distincts, mais bien un espace public fait d'individus eux-mêmes pluriels dans leurs appartenances sociales diverses.

Cela est une posture de recherche ayant des implications pour la manière dont le chercheur aborde le concept de culture lorsqu'il s'intéresse à des phénomènes sociaux. Ce n'est bien évidemment pas représentatif de ce que l'individu venu d'ailleurs ou aux « origines étrangères » peut vivre lors de ses interactions quotidiennes, où « sa » culture est souvent une étiquette qui colle, une catégorie toute faite qu'on lui attribue. Dans les mots de Dervin et de Machart : « *Often it is not the Other that we meet in intercultural situations, but our imagination of his/her culture as it is conveyed through different types of discourses on which mass (and nowadays social) media tend to focus. Culture then tends to prescribe how these individuals should be seen, met, understood, dealt with, and so on, rather than recognising who they are in their diverse diversities (gender, social class, religion, age, etc.), as an individual Self.* »⁷ (Dervin et Machart 2015, 3). Il faut bien reconnaître et prendre en compte dans les analyses des interactions sociales ce phénomène courant d'aliénation de l'Autre par l'étiquetage (Frame 2008) : l'*Othering*. Cependant, lorsque la diversité est ramenée à la seule différence, la pluralité s'impose également pour penser les relations intersubjectives.

Désinvestir symboliquement l'identité de migrant peut apparaître comme un bel objectif social, pour de nombreuses sociétés, en vue d'une éventuelle facilitation des relations entre groupes majoritaires et minoritaires, mais il faut éviter de succomber en même temps à l'angélisme d'une telle vision d'une « diversité » comprise et modérée, qui reste à maints égards une utopie. Dans la vie de tous les jours, tout un chacun est obligé de composer symboliquement avec les identifications de lui-même et d'autrui, qui influencent l'interprétation de ses propos et de ses comportements. Les différentes logiques ou « stratégies identitaires » étudiées par Carmel Camilleri et ses collègues, sur le plan psychologique (Malewska-Peyre et Camilleri 2000), nous rappellent la manière dont les étiquettes culturelles peuvent être revendiquées ou contestées par l'individu. Selon la situation, elles peuvent être utilisées pour exclure, mais aussi pour inclure, par exemple à travers les diasporas qui fonctionnent comme des *communautés imaginées* (Anderson 1983). Vouloir abandonner le terme de culture pour éviter d'enfermer les gens dans des catégories réductrices consiste à faire comme si en fermant les yeux on peut enrayer le phénomène de catégorisation sociale (*supra*). Renoncer à utiliser le terme pour cette raison reviendrait à valider la logique de la femme politique française, Nadine Morano, qui a tweeté, en 2015, « s'il n'y a pas de race, il faut donc supprimer les subventions aux associations antiracistes » !

Sur un fond d'actualité marqué par la « crise des migrants » et par les arrêtés municipaux anti-burqini sur les plages françaises, il convient plutôt aux chercheurs en sciences humaines et sociales de sensibiliser l'opinion aux dérives identitaires qui peuvent se cacher derrière le recours aux prétendues différences culturelles, instrumentalisées par les uns et par les autres. Penser les tensions sociales de l'espace public pluriel à travers le prisme de la culture, c'est aussi mettre en avant les dynamiques intergroupes qui nous permettent de comprendre et d'expliquer ces crispations identitaires du point de vue de la psychologie sociale. A ce titre, en allant plus loin que la définition « liquide » de Bauman,

⁷ « Souvent ce n'est pas l'Autre que nous rencontrons dans des situations interculturelles, mais notre représentation de sa culture, en fonction des différents discours mis en avant par les médias de masse (et désormais les médias sociaux). La culture a tendance à prescrire une manière de voir, rencontrer, comprendre ou traiter l'individu, et ainsi de suite, plutôt que de le reconnaître dans ses *diversités diverses* (de genre, de classe sociale, de religion, d'âge, etc.), en tant que Soi individuel » (notre traduction, italiques d'origine).

la métaphore de la culture en tant que « fluide non-newtonien » que proposent Tania Ogay et Doris Edelmann (2016) peut s'avérer éclairante. Les auteurs comparent la culture à l'un de ces fluides aux propriétés physiques bien particulières qui se densifient sous pression au point de devenir presque solides, mais qui retournent à un état liquide une fois la pression enlevée. Ainsi, écrivent-elles, « *Culture is usually liquid, (or gaseous like air), permeating everything in the context, but remaining unnoticed. But when there is pressure (for example through identification/differentiation issues as a result of intercultural contact), culture becomes solid and perceptible, and differences are perceived and performed.* »⁸ (Ogay et Edelmann 2016, 9-10). L'idée selon laquelle les identités ou les traits culturels pèsent symboliquement plus lourd lors de moments de tension ou de crises, fondées sur l'opposition entre groupes au sein de la société, peut nous aider à comprendre que, pour déjouer les crispations sociales, mieux vaut chercher à dépasser les clivages. Durcir les discours en les polarisant ne sert qu'à rendre plus saillantes et à entretenir les différences « culturelles » derrière lesquelles chaque groupe se réfugie pour affirmer son identité.

Ouvrages cités :

- Abdallah-Pretceille, Martine. « L'interculturel comme paradigme pour penser le divers ». présenté à Congreso internacional de educacion internacional, Madrid, 15-17 mars 2006, 2006. Amselle, Jean-Loup. *Branchements : Anthropologie de l'universelle des cultures*. Flammarion. Paris: Flammarion, 2001.
- Anderson, Benedict. *Imagined communities*. Londres: Verso, 1983.
- Anderson-Levitt, Kathryn M. « Complicating the concept of culture ». *Comparative Education* 48, no 4 (2012), 441-54.
- Appadurai, Arjun. *Après le colonialisme : les conséquences culturelles de la globalisation*. Paris: Payot, 2001.
- Barth, F. « Ethnic Groups and Boundaries ». *Nationality and nationalism: Area and period studies-modern Middle East, Asia, Africa, the Americas, Australia* 3 (1969).
- Bauman, Zygmunt. *Culture in a Liquid Modern World*. Cambridge, UK: Polity Press, 2011.
- . *Culture as Praxis*. London: Sage, 1999.
- Bayart, Jean-François. *L'Illusion identitaire*. Paris: Fayard, 1996.
- Berger, Peter L. et Thomas Luckmann. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New Ed. Penguin, 1966.
- Bourdieu, Pierre. « L'identité et la représentation : éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région ». *Actes de la recherche en sciences sociales* n°35 (1980), 10. 63.
- Brewer, Marilyn et Masaki Yuki. « Culture and Group Processes. Defining the Interface ». Dans *Culture and Group Processes*. Sous la direction de Masaki Yuki et Marilyn Brewer, 1-14. New York: Oxford University Press, 2014.
- Chevrier, Sylvie. *Le management interculturel*. Paris: PUF, 2003.
- Cuche, Denys. *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris: La Découverte, 1996.
- Dervin, Fred. « Au-delà du nationalisme méthodologique : l'interculturel sans essentialisme ». *Raisons politiques* 54, no 2 (2014), 121.
- . *Le concept de culture - Comprendre et maîtriser ses détournements et manipulations*. Paris: L'Harmattan, 2013.
- . *Impostures interculturelles*. Paris: L'Harmattan, 2011.
- Dervin, Fred et Régis Machart, dir. *Cultural Essentialism in Intercultural Relations*. London: Palgrave Macmillan, 2015.

⁸ « La culture est habituellement liquide, (ou gazeuse comme l'air), imprégnant tout dans le contexte sans qu'on la remarque. Mais lorsqu'une pression est exercée (par exemple à travers des questions d'identification ou de différenciation qui résultent d'un contact interculturel), la culture devient solide et perceptible et les différences sont perçues et performées » (notre traduction).

- . « Introduction: Omniscient Culture, Omnipotent Cultures ». Dans *Cultural Essentialism in Intercultural Relations*. Sous la direction de Fred Dervin et Régis Machart, 1-11. London: Palgrave Macmillan, 2015.
- Desjeux, Dominique. « Les échelles d'observation de la culture ». *Communication et organisation*, no 22 (1 novembre 2002).
- Frame, Alex. « De la sémiotique pour penser la complexité de la communication interpersonnelle : l'approche sémiopragmatique des interactions sociales ». *Revue française des sciences de l'information et de la communication*, no 3 (1 août 2013a).
- . *Communication et interculturalité : cultures et interactions interpersonnelles*. Paris: Hermès Science Publishing, 2013b.
- . « Représentations de l'Autre dans l'interaction: stéréotypes, prototypes, sosies et barbares ». Dans *L'identité plurielle : images de soi, regards sur les autres*. Sous la direction de Sébastien Rouquette, 271-86. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise Pascal, 2011.
- Frost, Peter, Larry Moore, Meryl Reis Louis, Craig Lundberg et Joanne Martin, dir. *Reframing Organisational Culture*. Newbury Park, Calif.: Sage, 1991.
- Giddens, Anthony. *La constitution de la société: Éléments de la théorie de la structuration*. Sociologies. Paris: PUF, 1987.
- Giles, Howard et Tania Ogay. « Communication Accommodation Theory ». Dans *Explaining communication: Contemporary theories and exemplars*. Sous la direction de B. B. Whaley et W. Samter, 293-310. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum, 2007.
- Glevarec, Hervé. *La culture de la chambre préadolescence et culture contemporaine dans l'espace familial*. Paris: la Documentation française, 2009.
- Gudykunst, William. « Anxiety / Uncertainty Management (AUM) Theory ». Dans *Intercultural Communication Theory*. Sous la direction de Richard Wiseman, 8-58. Thousand Oaks, CA: Sage, 1995.
- Hannerz, Ulf. « Reflections on Varieties of Culturespeak ». *European Journal of Cultural Studies* 2, no 3 (1999), 393-407.
- Holliday, Adrian. « Afterword ». Dans *Cultural Essentialism in Intercultural Relations*. Sous la direction de Fred Dervin et Régis Machart, 198-202. London: Palgrave Macmillan, 2015.
- Imahori, Tadasu T. et William R. Cupach. « Identity Management Theory. Facework in Intercultural Relationships. » Dans *Theorizing About Intercultural Communication*. Sous la direction de William B. Gudykunst, 195-210. SAGE, 2005.
- Kiecolt, K. Jill et Anna F. LoMascolo. « Roots of Identity. Family Resemblances ». Dans *Advances in Identity Theory and Research*. Sous la direction de Peter J. Burke, Timothy J. Owens, Richard T. Serpe et Peggy A. Thoits, 27-40. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers, 2003.
- Kuper, Adam. « L'illusion des cultures ». *Sciences Humaines* n°13 (2001), 5. 315.
- Malewska-Peyre, Hanna et Carmel Camilleri. « Dynamique de l'identité, stratégies identitaires ». Dans *Pluralité des cultures et dynamiques identitaires. Hommage à Carmel Camilleri*. Sous la direction de Jacqueline Costa-Lascoux, Marie-Antoinette Hily et Geneviève Vermès, 19-54. Paris: L'Harmattan, 2000.
- Moscovici, Serge. *Psychologie sociale des relations à autrui*. Paris: Nathan Université, 2000.
- OECD. *International Migration Outlook 2014*. Paris: Organisation for Economic Co-operation and Development, 2014. http://www.oecd-ilibrary.org/content/book/migr_outlook-2014-en.
- Ogay, Tania et Doris Edelmann. « 'Taking Culture Seriously': Implications for Intercultural Education and Training ». *European Journal of Teacher Education*, 2016.
- Tajfel, Henri. *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- United Nations « Trends in International Migrant Stock: Migrants by Destination and Origin ». United Nations, Department of Economic and Social Affairs, 2015.
- Wagener, Albin. *L'échec culturel : Vie et mort d'un concept en sciences sociales*. 1^{re} éd. Bruxelles: Peter Lang, 2015.

Wolton, Dominique. « La communication et l'Europe. Du multiculturalisme à la cohabitation des cultures ». Dans *Quelle identité pour l'Europe ? Le multiculturalisme à l'épreuve*. Sous la direction de Riva Kastoryano, 83-100. Paris: Presses de Sciences Po, 2005.

Zellmer-Bruhn, Mary et Cristina Gibson. « How Does Culture Matter? A Contextual View of Intercultural Interaction in Groups ». Dans *Culture and Group Processes*. Sous la direction de Masaki Yuki et Marilynn Brewer, 166-94. New York: Oxford University Press, 2014.