LE MALENTENDU COMME FONDEMENT DE LA COMMUNICATION INTERCULTURELLE

Michel BOURSE
Galatasaray University

Abstract: *The meeting in a situation of cross-culturality – especially in the general context of globalization - often takes the form of a confrontation and what manifests itself there is misunderstanding. This misunderstanding instituted yet new relationship between the interlocutors: it is about contingency, but also about building and opening new options, where there were only settled possibilities. If the differences in values - and codes – interfere while meeting people of different cultures, it is also understandable that intercultural communication presents itself as a "scene" in which coexist both conflict and cooperation. Admittedly the ways in which the misunderstanding is expressed differ by one culture to another. Communication is then precisely the means to the interlocutors to stage it from which the meaning can emerge. The intercultural communication thus constitutes the essential part of the voluntary link that unites the interlocutors with each other, even though everything divides them (languages, cultures, ideologies, etc.).*

Keywords: *communication, cosmopolitanism, cross-cultural, misunderstanding*

Tout a commencé par la question de la langue : je vis en Turquie depuis 15 ans et je ne parle pas le turc (sauf de quoi se débrouiller au jour le jour). Ce qui ne manque pas de susciter force critiques. Je suis confronté très souvent à l'étonnement de beaucoup – et particulièrement de mes filles – voire même à la colère de certains, qui ne comprennent pas les raisons de mon incapacité à faire l'effort de parler leur langue ou celle du pays où je vis! J'ai bien eu jusque là l'excuse de ne pas vouloir parler la langue d'Erdogan mais désormais – et heureusement – cette excuse ne va plus être aussi performative. Ce fut aussi le cas en Roumanie où j'ai passé beaucoup de mois à enseigner mais aussi en Macédoine du Nord où pendant 3 années j'étais chargé de construire une faculté de communication pluri langue et pluri ethnique dans un contexte de post guerre civile.

Certainement, apprendre une langue entraîne de s'ouvrir sur la culture du pays. Mais cette ouverture peut aussi se faire sans l'apprentissage de la langue**.** La connaissance d'un pays et de sa culture ne passe pas obligatoirement par la langue. Pour faire simple, il y a plein de manières de connaître un pays et sa culture (bien souvent il s'avère que je connais mieux la Turquie que nombre de Turcs qui sont pourtant ultra nationalistes) : la vue, les odeurs, les partages, la cuisine, les lectures via la traduction, les films et tout simplement la discussion dans une langue tierce que l'Autre et moi pouvons partager. *Ce sont* autant d'éléments qui permettent de faire une découverte authentique de l'Autre. On peut ici se référer à l'œuvre de R. Barthes sur le Japon (*L'empire des signes*). Peut-on connaitre le Japon ?, telle est la question que se pose R. Barthes alors même qu'il ne parle pas le japonais et qu'il est très sceptique quant à la capacité de l'Occidental à appréhender la réalité asiatique sans toujours, comme il l'écrit, « *acclimater notre inconnaissance par des langages connus* ». Ce qui l'intéresse, à partir de traits observés dans la rue, dans le théâtre, le graphisme, la nourriture, sur les visages, c'est de « *flatter l'idée d'un système symbolique inouï, entièrement dépris du nôtre.* » Pour lui, tout fait texte : le Japon nous met ainsi en situation d'écriture. C'est ainsi que R. Barthes va prendre comme objets d'étude les faits les plus banals, les plus quotidiens : la langue, la nourriture, l'agencement de la ville -Tokyo-, les usages, les caractéristiques et l'expression des visages pour nous dire le Japon. Ce faisant il en extrait le sens : par exemple il célèbre l'esthétique, le raffinement, et la part belle laissée au choix et à la créativité de

BDD-A31709 © 2020 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:45 UTC)

chacun de la cuisine japonaise. Ainsi, bien que ne parlant pas le japonais, R. Barthes nous entraîne à découvrir et comprendre tout ce qu'il y a à vivre, à découvrir, à comprendre du Japon. Connaître un pays exige ainsi d'être curieux, d'être disponible aux rencontres, aux anecdotes, ou plus encore aux instantanés. Aussi, éveillé à tout événement, à tout étonnement, on peut être à même, comme l'écrit Maurice Pinguet ancien directeur de l'Institut franco-japonais de Tokyo et ami de R. Barthes, de « *discerner les subtilités sous les conventions, le saugrenu dans le banal, l'implicite dans les silences, la dérive sous les normes*. » Cette question a resurgi pour moi à la lecture d'une œuvre que j'estime fondamentale, celle du philosophe ghanéen Kwame Appiah et surtout de son livre *Pour un nouveau cosmopolitisme* (Appiah 2008) dans lequel il examine cette question de la langue d'Autrui et dans lequel il présente son concept de « *curiosité cosmopolitique* ».

Mais avant d'en venir à ce concept il nous faut fixer quelques cadres à partir desquels on peut comprendre ce qui se joue dans une communication interculturelle. Tout d'abord il nous faut expliquer ce qui caractérise la communication interculturelle.

Ce qui se trouve derrière la critique adressée à celui qui ne parle pas langue de l'Autre c'est le souci de la transparence. Disons le tout de suite, non seulement je ne partage pas ce souci – si tout est transparent à quoi bon s'entretenir? – mais en plus il me semble dangereux : c'est le souci de tous les tyrans ! De fait, la communication n'est pas en soi une réalité concrète : ce qui existe ce sont des êtres humains liés les uns aux autres par une série illimitée de relations sociales et culturelles. Autrement dit, la communication ne peut préexister aux individus. Ce sont eux qui la produisent collectivement en l'organisant symboliquement au moyen des processus communicationnels. C'est donc toujours un agencement provisoire et au fond hétérogène d'éléments résultants de l'action propre des coactants et qui, s'il vise bien une transparence, ne peut jamais y parvenir complètement.

Ce qui caractérise en effet la communication interculturelle c'est que ces éléments proviennent de sources diverses et qui donc ne sont jamais tout à fait intégrés les uns aux autres. Ces éléments intègrent tout à la fois les croyances, les sentiments, les représentations, etc. Rien de plus logique alors que d'admettre qu'émetteurs et récepteurs, dans une situation d'interculturalité, disposent nécessairement de versions différentes de l'interaction et qu'il n'y a pas de version plus objective qu'une autre. Il faut ainsi replacer l'altérité au cœur du processus de communication qui ne serait réussie que si les coactants[1] acceptent de mal se comprendre. Cette logique s'inscrit dans un modèle de dialogue dans lequel il s'agit bien de coordonner, de dissiper les désaccords et, si possible, de fabriquer du consensus.

Communiquer avec Autrui-étranger nécessite alors une disponibilité : il faut se sentir ouvert à la rencontre, accepter les propositions qui ne vont pas nécessairement dans le sens de ce que l'on désire. Dans cette démarche active vers l'Autre la relation peut alors s'engager, souvent par un échange de signaux verbaux ou non verbaux. Communiquer procède alors de toute une chaîne d'événements qui consiste à accepter les signaux venant du coactant, comprendre ses codes de communication, affronter son regard et ses gestes. La réussite ici tient beaucoup à la gestuelle personnelle, aux mimiques du visage, au regard et à de multiples micro-événements, la plupart du temps inconscients.

Ce qui est en effet en jeu dans la communication n'est pas la vérité d'une information mais la recherche d'une connivence, une complicité morale et intellectuelle. Pour que le processus communicationnel soit réussi, il faut alors apprendre à communiquer et, si les codes sont différents, comme c'est le cas dans la relation interculturelle, accepter de les négocier.

[1] Le terme de « coactant » est préféré à celui d' « interactant » ou d'interlocuteur : il renvoie à une conception de la communication selon une logique de l'échange. *Il est ici question de sujets pluriels, mettant en scène de nombreux acteurs.*

BDD-A31709 © 2020 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:45 UTC)

L'objectif est ici de comprendre, par exemple, quels sont les centres d'intérêts communs pour pouvoir partager principes, idées et modes d'action afin d'organiser des styles de communication et de pensée partagées et qui échappent à une conception par trop mono-culturelle. On comprend par là que l'altérité n'est pas un phénomène objectif qu'on pourrait décrire mais se présente comme un « certain rapport », essentiellement dynamique, entre deux entités qui se donnent mutuellement un sens. Ce qui communique, ce ne sont ni des cultures ni des identités, mais des personnes qui véhiculent ou médiatisent des rapports entre cultures et/ou identités.

Réussir une communication en situation d'interculturalité c'est alors permettre l'intercompréhension entre les acteurs en relation, mais que tout sépare en fait. Mais cet idéal d'une interaction réussie n'est pas, comme on peut le comprendre, aisé à réaliser. Les mécanismes à mettre en œuvre sont connus : ils peuvent être décrits en termes linguistiques et en termes de pragmatique.

Il y a ici plusieurs niveaux d'analyse : le premier est celui de l'énoncé qui peut ne pas être reçu et compris en raison du manque d'informations préalables. Dans le cas de l'interculturalité un énoncé ne peut être compris que grâce à une série d'informations complémentaires.

Le second niveau touche à la structure psychique des coactants : il y a des éléments structuraux de désir et de répugnance ou tout simplement de pouvoir qui résultent de la biographie de chacun et qui le rend imperméable à certaines informations ou bien le conduit à leur attribuer un sens déformé. L'écart entre les coactants n'est donc pas dû à un déficit d'identité mais aux rapports et effets de pouvoir qui viennent brouiller les effets de compréhension entre les individus, empêchant parfois même la communication de s'établir.

Un troisième niveau d'analyse, d'ordre sociologique, concerne les cas où les coactants qui appartiennent à des groupes sociaux et culturels différenciés peuvent, du fait de leurs vécus, et de leurs différentes expériences antérieures, résister à certaines informations. On peut ici penser aux rôles que jouent les stéréotypes : nous sommes ainsi, dans toute communication interculturelle, tous affectés par nos préjugés, à moins qu'un effort particulier ne nous permette d'échapper à leur emprise. Dans les relations interculturelles, les énoncés produits sont le plus souvent interprétés et interrogés non pas au niveau de leur réalité effective mais bien souvent au niveau de leur réalité fantasmée. Chacun des coactants met en scène une image de lui-même et d'autrui, souvent instrumentalisée en fonction de ce que l'on espère ou de ce qu'on redoute pour soi.

On peut alors comprendre que la communication interculturelle est d'abord une « communication partagée » que des acteurs sociaux élaborent, activent et modifient dans des contextes d'interaction sociale et historique en fonction d'enjeux spécifiques qui les conduisent à agir en tant que coactant. Mais il semble évident que, dans ce processus, les acteurs en interrelation sélectionnent souvent l'information et les stratégies afin de parvenir à des conclusions désirables : cette sélection vise à préserver l'intégrité de leur identité personnelle et culturelle.

On doit alors conclure à l'existence d'un champ interculturel ou « espace communicationnel », dans lequel, indépendamment de toute référence obligée à la langue de l'Autre, pourrait s'élaborer un discours commun entre les personnes, et cela, quelle que soit leur appartenance culturelle et/ou linguistique. Tel est bien l'objectif de la communication interculturelle : construire une réalité ensemble qui soit signifiante pour toutes les personnes qui sont provisoirement en interrelation. Cette construction passe d'abord par les éléments non verbaux de la communication, puis et de façon plus efficiente, par la construction d'un langage commun.

BDD-A31709 © 2020 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:45 UTC)

On peut comprendre alors que la communication interculturelle est un processus fort complexe, celle-ci se manifestant à au moins trois niveaux.

Il y a d'abord la complexité qui touche à la langue et aux codes linguistiques. Il est clair que la maîtrise de la langue de l'Autre, même si elle se révèle essentielle, n'est cependant pas une obligation. Si la communication suppose l'existence d'un code commun aux interlocuteurs, elle n'implique pas en effet que les coactants s'expriment dans la même langue. Cette condition peut être nécessaire - la connaissance de la langue de l'Autre permettant et signifiant en même temps la connaissance de sa culture et de ses référents culturels - mais elle n'est pas toujours suffisante. Comme le linguiste E. Benveniste le montre, une langue n'est pas un simple outil d'expression mais elle renvoie à tout un univers de représentations, de modes de pensée, de symboles et de valeurs par lesquels une culture existe comme système de significations partagées. Ces éléments sont difficiles à traduire d'une langue dans une autre. Toute parole nous initie ainsi à une autre pensée et nous donne un sens qui dépasse les significations disponibles – celles qui pourraient être proposées par une langue commune - autour duquel elle se constitue.

Naturellement, comme nous l'avons compris, chaque culture a une façon particulière de mettre en jeu dans la communication, le corps, la gestuelle, la gestion de l'espace et du temps. Aussi s'il faut bien admettre que le code linguistique joue un rôle important, il ne peut le faire qu'en interférence avec d'autres comme l'a bien montré C. Kerbrat-Orecchioni. On peut comprendre aussi que chaque culture organise d'une façon différenciée les relations interpersonnelles en particulier au travers des rituels d'interaction[2] (usages, coutumes, codes de politesse, etc.) qui structurent et facilitent les échanges. Tous ces codes varient d'une culture à l'autre et posent donc, au même titre que la langue, des problèmes de traduction et d'interprétation et risquent donc d'être la source de malentendus ou d'incompréhensions d'autant plus complexes que les coactants n'en ont pas conscience. Les différences sont à la fois subtiles et complexes mais, surtout dans les situations d'interculturalité, elles sont généralement méconnues et réinterprétées, à partir des éléments de sa propre culture autrement dit au travers des normes, des valeurs et des habitudes de la culture d'appartenance. Cette dimension culturelle de la communication possède un contenu identitaire et personnel (notre histoire de vie, nos expériences, nos savoirs, notre culture) et un contenu collectif et interculturel - ou peut-être transculturel - (les normes, les croyances, les valeurs, les mythes, etc.). Plus ces contenus comporteront des références communes aux interlocuteurs en présence, plus il y aura de probabilité que la communication dans le respect des différences soit facilitée et serve à accroître leur niveau d'intersubjectivité.

Enfin, cette complexité se manifeste aussi au niveau du contexte de l'énonciation dans lequel s'inscrit la communication interculturelle. Ce contexte est lui aussi porteur de normes, de valeurs, de rituels et tend à préstructurer les conditions à venir de la communication. G. Bateson (Bateson 1980) montre bien que c'est le contexte et non le message qui explique la nature de la communication. La notion de contexte est pour lui « *primaire et fondamental* ». Tout message et toute interaction trouvent donc un sens au sein des contextes où ils sont émis et reçus.

On peut aussi ajouter que d'une manière générale la relation à l'Autre est représentée. Cette représentation se matérialise essentiellement dans les rituels, les règles et usages et plus globalement dans la symbolisation dont la langue est une des composantes essentielles - mais pas la seule. Ainsi s'explique le fait que bien souvent nous ne percevons qu'une image de

[2] Par exemple, le fait que les Turcs tolèrent assez bien, dans une discussion animée, que plusieurs personnes parlent à la fois et s'interrompent mutuellement, alors que ce comportement sera jugé tout à fait impoli en Allemagne.

BDD-A31709 © 2020 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:45 UTC)

l'Autre : nous ne le voyons qu'à travers des images, par le biais d'informations qui nous parviennent quotidiennement et qui accentuent ce décalage envers la réalité de l'Autre. Des images en tiennent lieu, images en lesquelles se reconnaissent ce qu'il est convenu d'appeler les stéréotypes et qui constituent autant de réalités virtuelles d'autrui dans lesquelles chacun peut construire son propre fantasme. C'est en ce sens que P. Bourdieu affirme que le langage exprime un véritable pouvoir symbolique, « *pouvoir de constituer le donné par l'énonciation, de faire voir et de faire croire, de confirmer ou de transformer la vision du monde et par là l'action sur le monde, donc le monde* » (Bourdieu 1982). On expérimente ainsi trop souvent le fait que notre attitude spontanée à l'égard des autres et des étrangers est d'abord la référence à nos propres normes culturelles, à ce que nous avons assimilé comme étant « la » norme universelle et obligée. Nous avons aussi tendance à mettre l'accent sur tout ce qui est différent par rapport à nos propres réalités culturelles. Tout ce qui ressort, qui fait contraste avec nos habitudes est tout de suite relevé et noté comme remarquable. Et à l'inverse, lorsque nous sommes immergés dans une autre culture que la nôtre et que nous voyons ou vivons un phénomène qui correspond à notre perception de la réalité, nous ne le remarquons presque pas et trouvons cela évident et normal. À ces comportements spontanés, on peut aussi ajouter la « généralisation » : des phénomènes isolés que l'on observe, on a spontanément tendance à tirer des conclusions générales.

Dans l'échange interculturel « tout communique » donc et pas seulement les paroles échangées. Dans ces échanges, l'expérience que nous avons de notre propre comportement et du comportement d'autrui se pose en termes de conduites, plus précisément comme un ensemble de comportements culturels, ayant, pour nous et pour lui, une ou des signification (s).

La communication interculturelle ne peut donc se constituer que dans une relation plurielle et dans la réciprocité : ni exclusion de l'Autre, ni fusion avec l'Autre. La communication interculturelle ne peut être la simple addition ou juxtaposition de cultures extérieures et étrangères les unes aux autres. Elle ne peut être qu'une union de significations, ce qui signifie en même temps que dans cette union chacun se sait uni aux autres dans ses valeurs propres.

La question du malentendu

Généralement le malentendu trouve sa source dans une incompréhension. On peut comprendre cependant que dans le malentendu, c'est le fait de ne pas connaître le point de vue de l'Autre qui nous permet d'attribuer des significations erronées à ses énoncés voire à son comportement. En l'absence d'information claire, nous inventons les détails qui nous manquent.

Dans ce processus pourtant le malentendu peut être, c'est la thèse que je défends, la condition même d'une rencontre véritable (La Cecla 2002). En comprenant bien la nature du malentendu, nous pouvons être en mesure de concevoir des solutions appropriées. Il suffit de comprendre le mécanisme et le jeu de forces pour identifier les cibles sur lesquelles il faut intervenir. Mais cette compréhension ne suffit pas à régler le malentendu : il faut aussi obtenir l'information exacte pour remplacer celle que nous avons imaginée à partir de nos craintes. La situation se complique encore davantage lorsque le malentendu survient entre des membres de groupes culturels différents : le malentendu est donc constitutif de la relation entre les êtres.
Cette difficulté de compréhension est universellement reconnue comme la source de multiples conflits. Mais on peut aussi la considérer comme une chance dans la mesure où, comme l'exprime Franco La Cecla : « *certaines cultures* [en ont fait] *un art de la rencontre* ». Le malentendu aurait ainsi une fonction sociale : il serait *« la sociabilité même »* parce qu'il est la

BDD-A31709 © 2020 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:45 UTC)

base de l'échange et du voisinage. Une bonne logique de communication reposerait donc très souvent sur des effets de décalage et de malentendu. Ainsi le succès d'une communication ne reposerait pas uniquement sur la compréhension exacte de l'intention de communication. La question du malentendu y est fondamentale.

Une des conséquences principales qu'on peut tirer d'une telle problématique concerne la communication interculturelle. L'interculturel porte en effet sur un état de fait, à savoir que les personnes manifestent des comportements et affirment des opinions qui obéissent à des déterminants culturels différenciés. Les différences de valeurs et de codes interférent ainsi dans la communication et peuvent expliquer les difficultés et malentendus qui se manifestent dans la rencontre entre des personnes qui appartiennent à des cultures différentes. Car en effet tout langage et tout comportement débordent la seule fonction de communication : ils expriment un ordre symbolique où les représentations, les valeurs et les pratiques sociales trouvent leurs fondements. C'est ainsi, par la communication, langage et comportement mélangés, que tel groupe social accède à une formulation de son identité et à l'image de son identité. C'est aussi par le langage qu'il s'y oppose et ce qui est vrai du langage l'est également du comportement.

Le comportement change aussi en fonction des situations : avec l'Autre-étranger, dans les situations d'interculturalité, les interlocuteurs ne se connaissent pas nécessairement, n'interagissent pas vraiment ensemble et spontanément et l'interaction est alors un processus à construire. Chaque identité manifestée – au travers d'une langue ou d'un comportement - s'exprime alors comme une différence vis-à-vis des autres. Cette différence semble irrépressible. La rencontre prend alors la forme d'une confrontation. L'Autre semble ne pas être assimilable : entre une culture et une autre existe ainsi toute une part d'inconciliable, d'incompris et d'intraduisible. F. de Cecla postule en conséquence l'existence de pratiques dans lesquelles les personnes et les cultures prennent *a priori* en compte cette « *mécompréhension* » mutuelle et s'arrangent avec elle. Il y aurait même une sorte de « *solidarité* » dans l'incompréhension réciproque ! C'est le refus de reconnaître ce fait, peut être dû au désir de contrôler le partenaire, qui engendre les pathologies liées à l'incommunicabilité.

On peut ici ajouter que dans la relation à autrui - à l'Autre, à l'étranger - rien n'est simple ni neutre et tout peut revêtir un aspect très vite passionnel. La perception de l'Autre n'est pas un phénomène passif : il s'agit bien d'un processus actif par lequel l'esprit effectue une synthèse des informations, impressions, sensations qui lui parviennent de la réalité qui l'environne. Cette synthèse est orientée par les jugements déjà acquis du sujet : elle fait appel à sa mémoire, à son éducation, à son imagination. On sait, en particulier, combien l'école dispense à la fois une langue, mais aussi une culture, une idéologie et une mémoire historique particulières, qui constituent autant de liens problématiques entre les coactants.

La rencontre des identités dans une situation d'interculturalité prend donc la forme d'une confrontation, et pose deux types de questions. Des questions éthiques s'il s'agit de définir quelles sont les règles générales auxquelles chacun devrait se plier, par-delà ses propres systèmes de valeurs, lorsqu'il entre en relation avec les « autres ». Des questions politiques, puisque toute confrontation, même soumise à des lois éthiques, suppose des rapports de force, des divergences d'opinions ou d'intérêts, et une certaine part de conflit. Ici aussi, on pourra distinguer deux modalités de confrontation des identités : une modalité régressive, la violence, et une modalité émancipatrice, qui fait usage de toutes les ressources de la communication (dialogue, négociation coopérative ou conflictuelle) comme alternative à la violence. Le dialogue interculturel ou la cohabitation dans une situation d'interculturalité

BDD-A31709 © 2020 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:45 UTC)

suppose donc que l'on a quelque chose en commun (à tout le moins des règles du jeu éthiques ou politiques, etc.) pour pouvoir parler de ses différences.

Sommes nous pour autant condamnés à la mésentente ?

Comment des cultures différentes peuvent-elles cohabiter en paix et communiquer sans partager forcément les mêmes valeurs ? Désormais chacun de nous gère plusieurs identités (Bourse 2018): peu ou prou, nous sommes tous devenus pluriels. Du coup la problématique de la communication interculturelle s'intègre dans une nouvelle configuration : celle d'un nouveau « cosmopolitisme ». Comment communiquer ensemble à l'ère de la mondialisation sinon, comme l'affirme le philosophe K. Appiah (Appiah 2008), en développant chacun « *une attitude et une curiosité cosmopolites* ». Pour l'auteur d'ailleurs, le terme de « cosmopolitisme » doit être préféré aux mots de multiculturalisme ou de mondialisation parce qu'il dessine une perspective : celle de débattre de la possibilité d'accorder les valeurs des peuples en se fondant sur l'effort de ces derniers en vue de leur compréhension mutuelle. C'est en effet le propre de l'humain, mais aussi, précise-t-il, le cours que prend désormais notre histoire. C'est ainsi à partir du constat de la diversité et du mélange que nous devons interroger le phénomène de la communication interculturelle, ce qui introduit au cosmopolitisme qui, au-delà des différences, unit l'humain dans sa diversité.

Comme le remarque Kwame Appiah, si les sociétés humaines ont fini, sous l'effet de la mondialisation, par beaucoup se ressembler, elles divergent cependant sur certaines valeurs ou ne leur accordent pas la même importance. Mais, comme il affirme à plusieurs reprises dans son ouvrage, nous pouvons vivre ensemble sans être nécessairement d'accord sur les valeurs. À l'inverse, nous pouvons nous entre-tuer, tout en partageant les mêmes principes. Les conflits les plus véhéments ne se nouent-ils pas autour de la signification qu'il faut attribuer à des valeurs identiques ? C'est l'enjeu principal qui sous-tend toute communication interculturelle : ce sont les pratiques et non les principes qui nous permettent de vivre ensemble en paix. Et dans cette perspective, ce que nous avons en commun constitue le point de départ de toute communication interculturelle. Dès que nous sommes parvenus à cette reconnaissance, nous nous donnons en même temps « *la possibilité de profiter de la découverte d'éléments que nous ne partageons pas encore* » : *[…] La communication transculturelle n'est [*donc*] immensément difficile qu'en théorie* ». (Appiah 2008:150)

Car, en effet, toute communication interculturelle doit être conçue comme la construction d'une « forme » nouvelle. Dans le contexte général de la mondialisation, l'interaction entre les identités culturelles des coactants est désormais beaucoup plus complexe que celle qui est exprimée par la mémoire individuelle ou collective. Ces questions ne sont évidemment pas nouvelles. Certes, nous sommes depuis toujours confrontés aux problèmes de compréhension des autres, à celui d'entamer une relation avec eux et de construire un univers dans lequel nous pourrions développer une authentique interculturalité. Pendant les trente dernières années cependant, ces questions sont devenues plus fortes et urgentes. Les pratiques d'immigration et d'autres formes de mobilité ont en effet contribué à créer ce sentiment d'urgence. La pluralité des valeurs, déduite de la diversité des cultures et de leur égale légitimité, pose ainsi un des défis les plus complexes à la communication interculturelle.

C'est d'ailleurs en reprenant l'argumentaire de Kant, que K. Appiah s'interroge : quelle place devons-nous réserver aux étrangers dans la mesure où leurs valeurs ne s'accordent pas aux nôtres, étant entendu que nous voulons établir ensemble un accord ? Il est certain cependant que dans un tel contexte, l'interaction et la communication ne conduisent pas nécessairement à la disparition par acculturation des différences culturelles :

BDD-A31709 © 2020 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:45 UTC)

les différences peuvent persister malgré le contact et l'interdépendance entre les groupes culturels. Il faut donc considérer l'influence réciproque de toutes les cultures activées lors de l'interaction pour comprendre les processus d'émergence et de construction de sens.

K. Appiah met en évidence les deux axiomes essentiels sur lesquels le cosmopolitisme est fondé, à savoir l'universalisme et le respect de la différence : le premier axiome renvoie à l'idée que « *nous avons des responsabilités les uns envers les autres* », le second ajoute l'idée complémentaire qui « *[…] veut que nous respections non seulement la valeur de la vie humaine en général mais de toute vie humaine en particulier, ce qui implique que nous nous intéressions aux pratiques et aux croyances qui lui ont donné sens* ». Nous avons donc des obligations envers les autres et nous devons respecter la valeur liée à toute vie humaine, étant entendu que ces deux obligations peuvent entrer en conflit : « *les cosmopolites partent du principe que toutes les cultures possèdent dans leur vocabulaire des valeurs suffisamment de points communs pour pouvoir entamer une conversation* » (Appiah 2008:97). Il faut donc respecter les différences dans leur coexistence, du moment qu'elles participent certes d'usages locaux, mais aussi de cette extension maximale de la dignité à tous les individus.

Dans le quatrième chapitre, l'auteur identifie trois types de conflits de valeurs et donc de mésentente.

Dans certains cas, nous ne partageons pas le même vocabulaire[3] (Appiah 2008 :82) des valeurs : le désaccord essentiel surgit ici de l'émergence d'un concept que l'un des partenaires ne maîtrise pas. Par exemple (Appiah 2008:84), le concept d'« *abusua* » touchant à la question de la parenté chez les Akans, groupe ethnique du Ghana. L'« *abusua* » est un concept strictement culturel et nouveau pour nos regards d'Occidentaux. Si on ne tente pas d'apprendre ce que recouvre ce concept, le désaccord se produira : « *Et le désaccord atteint son niveau maximal lorsque, dans un débat, l'une des parties fait appel à un concept que l'autre partie ne possède tout simplement pas* » (Appiah 2008:83). Et K. Appiah ajoute que c'est justement dans ce type de désaccord que l'objectif de la communication n'est pas de « *s'entendre mais plus simplement de se comprendre* ».

Dans d'autres types de conflits nous donnons à un même vocabulaire différentes interprétations[4] (Appiah 2008:98): K. Appiah donne l'exemple de la « *Déclaration Universelle pour une éthique universelle* » par un parlement international de chefs religieux et qui, en particulier, touchait à l'immoralité sexuelle. Il est clair ici que nous ne sommes pas toujours d'accord, en fonction de nos appartenances et vécus culturels, sur ce qui est considéré comme de l'immoralité sexuelle. Le problème ici ne tient pas seulement au fait que l'un des interlocuteurs ne comprend pas « *la valeur dont il est question* », mais plutôt qu'appliquer des « *termes de valeur* » à des cas inconnus de lui « *requière de l'entendement et une certaine sagesse* ». Ainsi, du fait même que le langage soit une « texture ouverte », il est par essence contestable : « *[…] même les interlocuteurs qui partagent un vocabulaire moral identique trouveront toujours quantité d'occasions de s'affronter* ».

Dans d'autres enfin, nous donnons à des valeurs identiques un poids différent. Par exemple ce qui touche à la peine du mort. Tout le monde s'accorde certes sur le fait qu'il est nécessaire de punir les coupables : mais, pour autant, cette punition peut-elle prendre la forme de la peine capitale ? Il y a donc des gens de part et d'autre du débat sur la peine capitale qui partagent les mêmes valeurs, mais qui les pondèrent et/ou les graduent différemment.

[3] « […] notre vocabulaire du jugement est extrêmement varié. Certains termes – ''bon'', ''juste'', ''devoir'' – sont […] plutôt *indifférenciés* ».

[4] Témoin les controverses autour de la politesse ou celles autour des valeurs morales dont les termes utilisés pour les désigner possèdent « *une texture ouverte…* ».

BDD-A31709 © 2020 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:45 UTC)

Ces trois types de conflits de valeurs se retrouvent dans les situations d'interculturalité. Cependant, nous pouvons très bien nous mettre d'accord : les raisons qui nous poussent aux désaccords peuvent être surmontées. Elles sont de deux ordres : d'une part nous exagérons le rôle du raisonnement dans la possibilité ou l'impossibilité de s'entendre sur les valeurs. D'autre part, la plupart des conflits communicationnels ne naissent pas, en premier lieu, de la seule confrontation des valeurs. C'est ce dernier point que l'auteur détaille dans le chapitre cinq (*La primauté de la pratique*) : il est possible de vivre en harmonie sans être d'accord sur des valeurs sous-jacentes sauf peut-être sur la valeur cosmopolite du vivre ensemble. Mais l'inverse est vrai aussi : nous pouvons nous affronter alors que nous sommes d'accord sur des valeurs. Au contraire, les conflits naissent plutôt entre deux parties qui voient un bien dans une même chose. Seul le débat qui naît du partage imaginatif de ce que signifie vivre ensemble peut aider, au-delà ou en deçà des valeurs, à communiquer et à vivre ensemble (Appiah 1996:103-104).

Le « cosmopolitisme » revendiqué par l'auteur implique ainsi un grand respect pour l'Autre, ses croyances, ses rêves et ses utopies[5] (Appiah 1996:106). D'où la nécessité de comprendre les étrangers non plus dans l'abstrait, mais dans le concret des vies quotidiennes ou des récits partagés[6] (Appiah 1996:144). L'auteur met ainsi l'accent sur une « *curiosité cosmopolite* » (Appiah 1996:148) qui nous permet d'apprendre chez les autres et nous émerveiller par les comportements, les attitudes et les rêves des autres : « *Je dirai qu'il existe des valeurs qui sont et qui doivent être universelles, tout comme il existe quantité de valeurs qui sont et qui ne peuvent être que locales* ». Ce qui importe alors, c'est d'ordonner ces valeurs afin d'en faire un héritage commun et partagé.

Aussi faut-il penser la diversité culturelle, non pas dans le cadre d'un universalisme systématique, mais dans le contexte d'un nouveau moment de la modernité, basé sur des processus de traductions et d'échanges, et sur une forme de subjectivité errante, nomade, et donc sur une éthique de l'instabilité. C'est ainsi que K. Appiah préconise « *une conversation au-delà des frontières* » qui nous guiderait et nous encouragerait à reconnaître nos « *obligations envers les autres êtres humains* ». Avec un langage commun de valeurs, nous pouvons souvent nous guider les uns les autres, dans un esprit cosmopolite, vers des réponses communes ; et même, nous pouvons accepter que nous ne nous accordions pas ! Témoin l'exemple proposé par l'auteur de la discussion autour d'un film (Appiah 1995:60). Le débat, même conflictuel, est important parce que l'évaluation commune des histoires est l'un des principaux moyens humains d'apprendre à aligner nos réactions sur le monde. Et cet alignement des réactions est, à son tour, l'une des façons dont nous maintenons le tissu social et la texture de nos relations. Nos réactions à un film, lorsque nous en discutons entre nous, renforcent notre compréhension commune et les valeurs que nous partageons.

Nous pouvons donc faire sens l'un pour l'autre : ce que l'on partage est un élément clé de la communication interculturelle. Et ce que nous partageons n'est pas et ne doit pas être obligatoirement universel. Le point important est qu'il faut comprendre ce qu'on partage et l'adoption de ce qu'on partage de façon réciproque et pour cela les individus n'ont pas besoin d'appartenir à une même communauté.

Il reste néanmoins à s'interroger sur ce que peut signifier « *se comprendre* » ?

[5] « La règle d'or est sous-tendue par l'idée que nous devons respecter et prendre en compte les intérêts des autres. Elle suppose que nous apprenions à connaître les autres et leur situation puis que nous fassions appel à notre imagination pour faire un bout de chemin dans leurs chaussures ».

[6] « La plupart du temps, dès lors que quelqu'un vous aura traduit la langue que vous ne maîtrisez pas ou qu'il vous aura expliqué le sens d'un symbole ou d'une coutume inconnus, vous n'éprouverez pas plus (ni moins bien évidemment) de peine à comprendre leurs agissements que vous n'en avez à comprendre vos voisins de palier ».

BDD-A31709 © 2020 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:45 UTC)

Le philosophe J. Rancière s'interrogeant sur « *l'embarras propre à la politique* » définit la mésentente comme *« un type déterminé de situation de parole : celle où l'un des interlocuteurs à la fois entend et n'entend pas ce que dit l'autre »* (Rancière 1995). La mésentente n'est ni le conflit ni le malentendu reposant sur l'imprécision des mots. La mésentente est plus fondamentale encore : elle indique une situation de parole non pas « *entre celui qui dit blanc et celui qui dit noir* » mais « *un conflit entre celui qui dit blanc et celui qui dit blanc, mais n'entend pas la même chose* » (Rancière 12). Elle se distingue ainsi du « *différend* » conceptualisé par J.F. Lyotard parce qu'elle ne porte pas sur les seuls mots ou les jeux de langage ni même sur la présence de règles pour juger des genres de discours hétérogènes mais plutôt *« sur la situation même de ceux qui parlent »* (Rancière 14). C'est donc « *la mésentente* » et non pas le consensus qui constitue à la fois la communication mais aussi la démocratie.

Comme la politique, la communication serait ainsi le lieu de la mésentente, c'est-à-dire le lieu d'un désaccord sur le partage de significations entre tous les coactants. La communication émergerait justement avec la mésentente puisqu'en effet elle est le lieu où se manifeste une confrontation entre deux ou plusieurs mondes. Elle est, pour reprendre l'expression de J. Rancière, « *l'institution du litige* » (Rancière 39).

On peut alors comprendre que la communication interculturelle peut constituer cette « *scène de la mésentente* » au sens où elle se présente comme une scène où se joue à la fois du conflit et de la coopération. Si les modalités d'expression de la mésentente diffèrent d'une culture à une autre, d'un contexte à un autre, elle existe pourtant en tant que telle à partir du moment où il y a relation. La communication est alors justement le moyen pour les coactants de la mettre en scène et ainsi par là de conférer à leurs relations une certaine stabilité[7] (Rancière 85).

L'incommunication entre les coactants n'exclut pas qu'ils communiquent en réalité, même s'il s'agit d'une communication faussée souvent par insuffisance de référents culturels communs et qui mène à l'impasse. Tout se joue ici dans ce qui est communiqué et dans une sorte de jeu de la vérité et du non-dit, où les stratégies des coactants orientent à la fois les contenus et les modalités. C'est pourquoi le premier enjeu de la communication autour duquel est organisée la confrontation à l'Autre, est celui de la construction ou de la destruction du lien communicatif et au-delà du lien social.

La construction de la « *scène de la mésentente* » que se propose d'instaurer la communication interculturelle autorise en effet une mise en forme de la parole adaptée aux circonstances et à ce que les coactants ont à dire. Elle permet d'argumenter pour convaincre, de se mettre ensemble pour prendre par exemple une décision collective dont les attendus seront entièrement contenus dans les points de vue individuels qui s'affrontent pacifiquement dans le débat.

L'activité de communication constitue ainsi l'essentiel du lien volontaire qui unit les coactants entre eux que tout pourtant divise (langues, cultures, idéologies, etc.). Cette situation s'accompagne cependant d'une intention de communiquer et surtout de communiquer de telle ou telle façon. Nous passons en effet, les uns avec les autres, et particulièrement dans les situations d'interculturalité, des contrats de communication implicites. Nos actes de parole interagissent avec les autres dans l'approche communicative interculturelle, et ainsi nous devenons des coactants, autrement dit des acteurs qui agissent avec les autres.

[7] « L'affirmation d'un monde commun s'effectue ainsi dans une mise en scène paradoxale qui met ensemble la communauté et la non-communauté. Et une telle conjonction relève toujours du paradoxe et du scandale qui bouleverse les situations légitimes de communication […] »

BDD-A31709 © 2020 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:45 UTC)

Confrontée ainsi aux conflits ou à la mésentente, la communication interculturelle, loin de rencontrer ses limites, découvre au contraire sa propre multidimensionnalité et contribue ainsi à structurer un certain désordre. Car, si la mésentente peut apparaître comme une crise de communication entre les acteurs, on peut aussi comprendre que, dans son ambivalence, elle est aussi un moyen de communication et, au-delà, une forme de structuration de la communication. Comprenons alors que la communication interculturelle est un lieu de tensions, d'abord parce qu'elle est un lieu de désindividuation (en ce sens, elle peut être un lieu de violence, et au-delà, un lieu de canalisation de cette violence), ensuite parce qu'elle est aussi un lieu de création d'un Tout collectif.

La communication interculturelle renvoie ainsi à une dynamique du conflit souvent génératrice de pôles de tensions et d'échanges qui permettent à la fois les conflits et les échanges et en même temps de structurer les relations interpersonnelles. Mais si la communication interculturelle engendre des malentendus, ce faisant, elle met en scène des incertitudes qui peuvent être elles-mêmes créatrices de la rencontre. Se comprendre impliquerait alors que les coactants prennent en compte cette mésentente mutuelle : on peut communiquer malgré, voire quelques fois, grâce au malentendu.

Il y aurait ainsi une « *solidarité* » dans la mécompréhension réciproque. F. La Cecla suggère même que « *ce sont les malentendus qui parfois deviennent l'espace même où les cultures, en se découvrant différentes, se révèlent et se confrontent* » (La Cecla 21). En particulier, comme il le suggère, les malentendus peuvent offrir aux coactants un espace d'explication : il peut constituer une opportunité, pour tous, de traduction et de négociation. En conséquence, le malentendu peut se concevoir comme « *solution* » en ce qu'il permet de prendre conscience de ce que peut être l'expérience de l'Autre : par le malentendu nous prenons conscience de la profonde différence de l'Autre, de son étrangeté. Il offre ainsi la possibilité de se rencontrer et de se (re) connaître. C'est en ce sens d'ailleurs que la communication équivaut à une traduction : elle offre un lieu ou un moment où l'incommunicabilité doit transiger. Comme l'exprime F. La Cecla relisant le poète M. Blanchot, « *la distance qui nous sépare est en même temps la profondeur commune qui nous unit et que nous ne connaîtrons jamais l'un de l'autre* » (La Cecla 37). Le malentendu est alors la condition même d'une rencontre véritable. Le malentendu et l'équivoque rendent la liberté possible : individus et cultures restent ainsi inaliénables, insaisissables mais peuvent se rencontrer, s'inviter, se comprendre.

Bibliographie

K. Appiah, « Race, Culture, Identity: Misunderstood Connections », dans *Color Conscious, The Political Morality of Race*, Princeton, Princeton University Press, 1996.
Appiah, K. *Pour un nouveau cosmopolitisme*, Odile Jacob, 2008.
Bateson, Gregory. *Vers une écologie de l'esprit*, Paris: Seuil, 1980, Tome I.
Bourdieu, Pierre. *Ce que parler veut dire*, Paris: Fayard, 1982.
Bourse, Michel. *Variations sur le discours identitaire*, Paris: L'Harmattan, 2018.
La Cecla, F. *Le malentendu*, Paris: Balland, 2002.
Rancière, Jacques. *La mésentente*, Paris: Galilée, 1995.

BDD-A31709 © 2020 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:45 UTC)