VERS LE DIALOGUE INTERCULTUREL

Mauricio BEUCHOT

Introduction

Dans ce chapitre je souhaite aborder le dialogue interculturel, ses conditions de mises en place, de validité et les moyens de le faire fructifier. Il va de soi que beaucoup de ces-dits dialogues ne le sont pas, où le sont seulement en partie, quand certains essayent inlassablement d'imposer à l'autre une manière de penser et utilisent des instruments conceptuels et argumentatifs pour discréditer l'autre sur l'autel de nos convictions. Pourtant le dialogue est plus complexe.

Pour ces raisons, le dialogue, dans notre cas, multiculturel, requiert une herméneutique qui, comme le voulait Gadamer, se réalise, dans et par le dialogue, à travers deux principes. Une herméneutique basée sur l'analogie qui tente de préserver les différences sans les réduire à une quelconque identité unique. Une herméneutique analogique qui sauvegarde la différence sans l'exagération de beaucoup de penseurs postmodernes. Bien sûr, le dialogue nécessite aussi des tendances à l'identité, à la validité et même à l'universalité. C'est une tension entre le consensus et le *dissensus*.

Du consensus traiteront Apel y Habermas ; du dissensus, Rorty et Muguerza. Les deux premiers auteurs soulignent qu'un dialogue sans consensus ne peut servir ; tandis que les deux suivants expliquent qu'un dialogue sans *dissensus* est une imposition. Il est fragile de chercher seulement le consensus ou de vouloir seulement le *dissensus*. Un dialogue sans consensus est aveugle, un dialogue sans *dissensus* est vide. Il faut donner de la place aux deux, il faut les entrelacer dans le dialogue, de la même manière qu'Hermès entrelaça les deux serpents qui s'attaquaient,

un symbole qui se cristallisa sur son Caducée, signifiant précisément l'union des contraires. L´herméneutique, en suivant les pas d'Hermès, est appelée à fusionner avec succès les contraires, ou, tout du moins, à faire coïncider les opposés.

Communication et dialogue interculturel

Avec ces derniers on met fin au faux relativisme et à la fausse universalisation (univoque, impérative), pour arriver à une véritable et nécessaire universalisation qui sera analogique. Mac Intyre la présente comme une traduction interculturelle via l'acquisition d'une « seconde langue maternelle ». Ricoeur de son côté, l'entend comme une traduction interculturelle métaphorique ou tiraillée. Ferrera, lui, la comprend comme une traduction réalisée via la *prhonésis*. Tout ceci débouche, peu à peu, sur une traduction analogique, une sorte de métissage.

Il y a des choses traductibles et d'autres qui ne le sont pas dans les cultures. Mais il est possible d'aspirer à une traduction analogique, à une capture limitée mais suffisante de celles-ci. Aussi, le dialogue s'améliorera d'autant plus s'il est analogique. Plus qu'une métaphilosophie, peut s'utiliser une diaphilosophie, qui commence depuis le bas. A posteriori, ce sera le produit du dialogue entre les cultures, celle-ci partira de lui (Salcedo, 2000).

Nous devons nous rapprocher de l'herméneutique multiculturelle de Charles Taylor depuis l'herméneutique analogique. Cette dernière, basée sur l'analogie, tend à privilégier la différence mais sans perdre la capacité d'universaliser, avec des principes universels nuancés, différenciés, c'est-à-dire, analogiques - ce qui correspond à la notion d'analogie, qui signifie proportion.

Il y a, surtout, trois points postulés par l'herméneutique multiculturelle de Taylor. Dans un premier temps, son exigence de donner à l'autre culture la meilleure articulation possible, supposer qu'il existe de la rationalité dans celle-ci, bien qu'elle nous paraisse éloignée. Cette première assertion semble proche du « principe de charité » de la philosophie du langage analogique de Davidson et Putnam, dans le sens où se réalise le meilleur effort possible de compréhension face à la communication de l'autre ; sans quoi nous ne pourrions jamais la comprendre. Dans un second temps, il faut séparer l'action de sa signification, en d'autres termes, il est nécessaire de supposer que la praxis culturelle étrangère a plusieurs significations, qu'elle est polysémique. Et, dans un troisième et

dernier temps, l'exigence, plus forte encore, presque idéale, d'atteindre un horizon ou une toile de fond de significations partagées, c'est-à-dire, arriver, au moyen du dialogue, à comprendre l'autre culture. La comprendre non seulement comme nous la comprenons, mais aussi comme eux-mêmes se comprennent, sans quoi nous ne pourrons surmonter le danger ethnocentrique. Cette conception paraît s'appuyer sur l'apport des études de Peter Winch et sur les moyens d'aborder une culture étrangère, par exemple, primitive.

Ainsi, l'herméneutique analogique peut satisfaire les exigences établies par Taylor. En premier lieu, l'herméneutique analogique doit supposer, par analogie, une rationalité dans l'autre culture, dans ses manifestations et ses actions. Mais aussi, par analogie, il faut présumer qu'elle n'atteindra pas une connaissance ou une compréhension pleine et entière (comme le supposerait une herméneutique univoque), pas plus qu'elle la méconnaît ou ferait face à des incommensurabilités telles qu'il serait impossible de savoir et d'apprendre à son propos (comme le soutiendrait une herméneutique équivoque).

Le dialogue interculturel

Avant d'arriver à l'éducation interculturelle, il est nécessaire de répondre au problème du dialogue interculturel, étant une condition préalable à celle-ci. En effet, le dialogue entre les cultures a été abordé de diverses manières, depuis plusieurs courants, et il s'avère très différent selon la lecture que l'on en fait.

En premier lieu, le dialogue détient ses caractéristiques et ses exigences. Il se doit d'être un dialogue symétrique, c'est-à-dire, égalitaire, dans lequel aucun des participants n'a le privilège sur l'autre, comme pourrait le suggérer une sorte de vote de qualité, qui valoriserait certains au détriment d'autres. Sur cela, Apel et Habermas insistèrent beaucoup en soutenant que seul l'argument importait, et que, dans tous les cas, celui qui donnait le meilleur argument dans la discussion l'emportait. C'est pour cela qu'ils l'appelèrent l'éthique du discours. Mais il est difficile de désigner qui offre le meilleur argumentaire. Les auteurs eux-mêmes parlaient de locuteurs idéals, ce qui ne peut s'entendre que comme une utopie. Ce qui existe ce sont des locuteurs concrets, peu idéalisés et qui ont beaucoup de difficultés pour se comprendre. D'autant plus qu'il faut

ajouter, comme le fait Foucault, les postures de pouvoir et les relations de violences discursives qui ne sont pas absentes du dialogue.

Ainsi, le dialogue a des exigences, des prérequis. Tout ne peut s'accorder dans un dialogue, il y a des présupposés préalables, des principes et valeurs ou encore des normes. Ces principes logiques ne peuvent être transgressés car il faut toujours garder la possibilité de se contredire ou tirer la vérité de n'importe quelle partie. Ils correspondent aux prétentions de correction, de vérité et de validité de Habermas. Il y a aussi des normes éthiques, comme celles de ne pas mentir ou ne pas tromper ni biaiser le débat. Levinas insistait sur la caducité que représenterait un dialogue sans postures morales attachées au respect de son interlocuteur.

Ces présupposés ont été abordés d'une autre manière par Charles Taylor qui traitait de la reconnaissance de l'autre. Pour le dialogue entre les cultures, il est primordial d'aller au-delà de la tolérance et d'atteindre le respect, l'acceptation de l'autre. Pour cela, il soutient qu'il faut connaître l'autre culture comme nous connaissons la nôtre. Cela me paraît très difficile mais l'auteur a le mérite d'insister sur l'ouverture, la capacité d'apprendre de l'autre culture et de ne pas sacraliser la nôtre.

Une herméneutique analogique évite l'ethnocentrisme dans le dialogue, le chauvinisme qui veut que notre culture soit l'unique valide, ainsi que le *malinchismo*[1] qui, lui, voit la validité seulement dans l'autre culture, l'étrangère. De partie à partie, chacune en proportion, c'est ça l'analogie. C'est une dynamique de la compréhension et de la critique, celle depuis laquelle nous parlons dans notre posture analogique. Ni un *universalisme* ethnocentrique, ni un *équivoquisme* relativiste. Ma culture n'est pas l'unique valide, pas plus que ne le serait uniquement toutes les autres. Il s'agit d'apprendre à critiquer les unes et les autres, et cela, nous l'acquérons précisément via le dialogue.

Ce qu'avance Taylor est certain, dans le dialogue interculturel, nous devons discerner l'autre ; sans cela, il n'y a ni compréhension mutuelle ni consensus (Beuchot, 2008). Mais il est aussi certain qu'il est nécessaire de pouvoir critiquer l'autre, de la même manière que nous devons être capables de recevoir et d'accepter les critiques de la part de l'autre culture. Nous devons accepter –parce que dans toutes conduites culturelles, il existe des

[1] De *Malinche*, esclave mexicaine qui avait un rôle important dans la conquête du Mexique par les espagnols, en tant qu'interprète, conseillère et amante de Hernán Cortés. Malinchismo signifie l'attitude de quelqu'un qui montre de l'attachement envers ce qui est étranger tout en méprisant ce qui lui est propre.

idées et des valeurs– que, parfois, nous sommes amenés à ne pas connaître et à ne pas comprendre. Mais il est aussi important de pouvoir critiquer parce qu'il est possible de rencontrer, parmi ces conduites culturelles, quelques-unes qui s'opposent aux droits de l'Homme, et, sur ce point, il ne nous est pas permis de transiger pas transiger. Comme on le voit, tout n'est pas relatif, tout n'est pas culturel. Il y a des éléments universels qui sont nécessaires, comme le sont, dans ce cas, les droits de l'Homme, qui servent de limites éthiques à nos conduites, même lorsqu'elles sont culturelles.

De cette façon, le dialogue culturel, comme on le voit, ne peut être un dialogue totalement ouvert, dans lequel tout va être accordé. Ceci est faux. Il y a des présupposés méthodologiques, qui sont des principes logiques nous permettant d'argumenter et que nous devrons exiger au moins dans les cas où les droits de l'Homme sont directement concernés. Ce n'est pas la même chose d'accepter une légende ou un mythe dans lequel se trouvent des contradictions, dans lequel le protagoniste apparait et disparaît ou représente plusieurs personnes à la fois et une discussion dans laquelle est remis en cause la dignité humaine ou le droit à la vie. Si, dans le premier cas, nous pouvons user de notre compréhension culturelle, dans le second, nous ne pouvons permettre que la valeur de la vie humaine soit remise en question, même si c'est l'œuvre de l'autre culture.

Herméneutique analogique et dialogue interculturel

Comment gérer un dialogue dans lequel il n'y aurait non seulement des consensus mais aussi des *dissensus* ? Comment mettre en œuvre cette tension qui respecte les *dissensus* ou les différences et tente d'apprendre à vivre avec elles et, dans le même temps, essaye de les réduire au maximum et de trouver un point de convergence ? Ceci correspond à l'expression de quelques penseurs de l'herméneutique de la Renaissance qui utilisaient paradoxalement les mots « séparé réuni », bien que ce ne soit pas loin non plus d'une célèbre citation « distinguer pour unir ». C'est, au fond, quelque chose de très simple, et, à la fois, de très fondamental.

Si l'herméneutique est essentielle pour le dialogue (voire, pour Gadamer, se réalise par le dialogue), le dialogue nécessite une herméneutique analogique qui ne va pas seulement en quête des consensus, pas plus qu'elle ne recherche seulement les *dissensus* (Arriarán, 2000). Habermas explique que le consensus est ce qui donne sens au dialogue et s'obtient

grâce aux meilleurs arguments. Il s'agit du dialogue raisonnable. Rorty, lui, expliquait que si nous atteignons le consensus la discussion se termine. C'est pour cette raison que le *dissensus* est préférable, parce que c'est lui qui permet au dialogue de continuer. Il s'agit de la conversation édifiante.

A l'idéal du consensus correspond une herméneutique univoque, de caractère rationnel, qui se veut claire et distincte, en plus des prétentions *habermasiennes* de vérité et validité. A la dérive du *dissensus*, se trouve une herméneutique équivoque, de caractère empirique et nominaliste, comme celui du néopragmatisme rortian, qui préfère le libre jeu des volontés pourvu que la démocratie libérale perdure. *"Muera la filosofía, con tal que se salve la democracia"* [2] (Rorty, 2002, p. 24). C'est presque un *pereat mundus !*

Au contraire, la tâche de l'herméneutique analogique est de travailler pour que prime la différence sur l'identité, puisque cela se réalise via l'analogie, mais aussi de tendre idéalement à une certaine identité puisque seul un pas vers l'universalité neutralisera la forte inclinaison vers l'équivocité, qui existe déjà d'elle-même.

Une herméneutique analogique tente de respecter le *dissensus* tout en s'efforçant d'atteindre le plus possible le consensus, en reconnaissant que le consensus est seulement un idéal relatif et le *dissensus* une réalité dérangeante. Mais sans consensus il n'y aurait pas de vie quotidienne et sans *dissensus* la liberté ne se réaliserait pas. En d'autres termes, sans consensus il n'y aurait pas de justice (celle-ci exige l'égalité) et sans *dissensus* il n'y aurait pas d'idéaux de vie (ceux-ci exigent des différences).

L'herméneutique analogique, dans la discussion, est l'art de l'équilibre pondéré entre consensus et *dissensus*. Plus que de l'art, dans le sens de *techne*, c'est de la prudence o phronésis qu'il s'agit. Elle s'oppose, selon Gadamer, à la techne. Une sagesse ou prudence (comme s'est traduite cette expression, avec les deux mots), vouée à a la recherche de l'équilibre, de la proportion, de l'harmonie. (Proportion est, en grec, *analogie*.) Celle-ci ne sacrifie pas les différences, les *dissensus* mais tente de les réduire le plus possible à des consensus, à des identités, ou, au moins à des ressemblances, ce qui constitue aussi l'analogie.

Mais ces tensions multiples donnent à l'analogie une ouverture et un dynamisme notable et cela se transmet à l'herméneutique analogique,

[2] Que meure la philosophie, tant que la démocratie reste sauve.

celle-là même qui aura pour mission de préserver l'ouverture dans le compromis conversationnel tout en tendant au sérieux, à l'universalité. Ceci est difficile, c'est une forme de pensée complexe. Néanmoins, c'est aussi un défi, celui de réussir quelque chose qui paraît paradoxal, antinomique, à savoir, privilégier la différence et le *dissensus* et, cependant, tendre à l'unité, l'universalité, l'identité ou le consensus. Ici, se réalise l'expression de Descartes *larvatus prodeo*. Ou comme d'aucuns diraient, en reculant, j'avance. Parce qu'ici, il s'agit de faire surgir, comme le ferait l'alchimiste, le consensus du *dissensus*, ce que cherchaient finalement ses participants : convertir une opposition en une autre.

Ainsi, une herméneutique analogique est une herméneutique qui fait usage de l'analogie pour interpréter, qui tente de réaliser une interprétation équilibrée ou proportionnelle mais, dans le même temps, une analogie tendue, pour ne pas rester immobile ou figée. C'est une analogie vive, dynamique, qui vit de tensions, qui se rapproche des opposés jusqu'à leur limite, qui les laisse vivre, qui ne les sacrifie pas au nom d'une prétendue synthèse –ce qui serait retourner à l'univocité– sans pour autant présenter une ouverture sans limite aux oppositions irréconciliables. C'est une concordance des contraires (*coincidentia oppositorum*), fructueuse et pleine de vitalité.

C'est ce que l'on tente de réaliser avec le dialogue multiculturel, puisqu'on ne souhaite pas sacrifier une des cultures au profit de l'autre mais plutôt que toutes deux vivent et puissent conserver le plus possible leurs différences ; et, dans leur propre antagonisme, rencontrent la possibilité de vivre, de subsister, de travailler l'une pour l'autre. Ainsi, au lieu de se détruire, en s'imposant le consensus ou en distendant indéfiniment le consensus, se rencontrent au centre, dans le dialogue précisément, dans lequel se trouvera consensus et *dissensus*, des parts de consensus et des parts de dissensus qui ne s'étoufferont pas.

Comment, alors, atteindre une herméneutique qui conserve et équilibre les cultures dans le dialogue ? Une herméneutique qui cherche le consensus sans rompre complètement les *dissensus*. Une herméneutique qui privilégie la différence sans jamais cesser de lutter, le plus possible, pour l'identité, l'universalité. Une herméneutique qui n'impose pas d'accords mais promeut les désaccords. Ceci est ce qui se voit et se rencontre dans le dialogue interculturel puisqu'une culture peut différer de l'autre sur beaucoup d'aspects et, néanmoins, trouver des convergences sur certains points.

C'est ce que prétend faire l'herméneutique analogique. Ne pas tendre vers l'imposition absolutiste de l'herméneutique univoque ni vers la dérive relativiste de l'herméneutique équivoque, mais plutôt joindre ces deux tensions et ouvrir un camp sain à la différence, sans perdre la capacité de concorder le plus possible à l'identité, au moins tendanciellement. De cette façon peut s'obtenir une ouverture consciencieuse, une permissivité contenue. Ceci s'accomplit avec la force de l'analogie qui préserve les éléments différents et, même quand elle n'arrive pas à une identification, vit de la tension de ces derniers, réussit quelques accords minimaux, et travaille avec les *dissensus* en ce qui concerne les désaccords les plus importants. Ces *dissensus* arrivent ainsi à s'équilibrer.

Ceci est le bénéfice d'une herméneutique analogique, parce que l'herméneutique nous oblige à essayer de comprendre l'autre et, en plus, parce que l'analogie nous conduit à respecter le plus possible les différences. Ces principes sont essentiels dans le multiculturalisme ou l'interculturalité. Et, au-delà, l'analogie reste tendue c'est-à-dire, ouverte, non close. Elle arrive à inclure et à concilier, à laisser cette ouverture qui permet d'accepter et de préserver les différences, en réussissant, cependant, l'accord, le consensus ou l'identification dans la mesure du possible. Elle ne s'effraye pas devant les désaccords mais ne cesse jamais de chercher le consensus. Elle se préoccupe d'atteindre les consensus mais sait qu'il y aura toujours du *dissensus*, au moins, dans une certaine mesure, puisque c'est consubstantiel à la différence, au respect, à la liberté.

Les bénéfices du dialogue

Aussi, le multiculturalisme me paraît posséder ce type de tensions analogiques. Les cultures en présence n'ont pas de raison d'arriver à une synthèse, de produire quelque chose de nouveau (le métissage lui-même peut être le résultat de cette tension et non forcément un produit annexe). Dans une large mesure les cultures vont vouloir conserver leur propre identité, c'est-à-dire leurs différences. Elles vont même lutter pour celle-ci. Et ce, jusqu'à produire des conflits. Mais c'est une richesse. Effectivement, il ne s'agit pas de retirer l'identité relative de chaque culture mais, au contraire, de préserver la différence le plus possible (dans l'analogie prédomine la différence, sur l'identité). Le dialogue interculturel n'accédera pas toujours au consensus, il faut permettre, voire favoriser, le *dissensus*.

Mais, malgré les différences, malgré le dissensus, s'atteindra des accords basiques, des consensus élémentaires et le reste ne sera que richesse culturelle et humaine.

Il est possible de penser en un dialogue (ou une interaction) interculturelle dans laquelle la tension (voire le conflit) anime, fait vivre. On pense souvent que seule la dialectique donne du mouvement, via la synthèse, puisque c'est une thèse, suivie d'une antithèse, desquelles surgit une nouvelle synthèse et, ainsi, successivement. Ceci est faux. Le dynamisme, le changement et le mouvement se trouve aussi dans cette tension analogique. Quelle autre chose stimule plus que le conflit ? Quelle autre chose anime et secoue plus que la tension ? De cette manière, les cultures en jeu se verront mobilisées et pourront croître, au rythme de leurs dialogues et disputes, parfois par le débat, parfois par le conflit, et parfois même par le *dissensus*.

Il est clair que, s'il n'y a pas lieu d'arriver au plein consensus parce que la discussion s'achèverait, il n'est pas non plus acceptable d'arriver à un pur *dissensus* seulement parce que la conversation se termine. Le seul consensus (de Habermas), comme le pur *dissensus* (de Rorty) s'avèrent destructeurs et diluants. Il faut se placer au milieu, dans une situation dans laquelle il y aura parfois des consensus et parfois des dissensus, ou, dit d'une autre manière, où le dialogue aura quelque chose du consensus et quelque chose du *dissenus*. Le plein consensus est univocité, le pur *dissensus* est équivocité ; pour cela la situation que l'on appelle de nos vœux sera la posture analogique avec consensus et *dissensus*. Ils serviront pour atteindre toujours plus le consensus et, dans le même temps, pour respecter toujours plus les *dissensus*. De cette façon, tant le consensus que le *dissensus* rencontreront leur limite. Le consensus ne pourra se prétendre complet car il conserve des limites, le *dissensus* ne sera pas non plus total mais limité lui aussi ; dans ces limites s'effectue l'analogie, le consensus-*dissensus* (le consensus dissident et le *dissensus* consensuel).

Éthique multiculturelle

Comme résultat du dialogue interculturel, s'obtient une éthique non seulement multiculturelle, mais aussi interculturelle. C'est ce que nous permet l'usage de l'analogie, encastrée dans l'herméneutique, c'est-à-dire, l'herméneutique analogique.

Nous apprenons des autres cultures, dans le sens d'acquérir certaines choses et d'en rejeter d'autres. Il y a des luttes d'idées et de valeurs. C'est avec ces dernières qu'il faut atteindre une éthique multiculturelle, et, même interculturelle (Bilbeny, 2004).

Et celle-ci est le produit de la communication entre les cultures. Celle-ci est loin d'être facile étant donné qu'il faut éviter, comme le réclamait Taylor (1997), de comprendre les autres comme nous nous comprenons (il faut essayer de les comprendre comme eux-mêmes se comprennent et cela ne se parvient qu'avec l'analogie).

Dans cette éthique multiculturelle, peut s'approcher la dualité d'Adela Cortina, selon laquelle il existe des minimums de justice qui sont facilement consensuels car ce sont des exigences préalables ; et des conditions de vie fondamentales qui sont difficilement consensuelles et dépendent bien plus de la tolérance ou de la solidarité. Ainsi, il faut passer du multiculturalisme à l'interculturalisme.

Dans celui-ci, les principes acceptés par les cultures en jeu ne se voient pas, mais il est incontestable qu'existent des valeurs partagées ou certains principes universels culturels. Parfois ils semblent peu nombreux et trop formels, mais il y eut des auteurs ou penseurs pour s'efforcer de les trouver. Bien sûr, ces principes seront d'autant plus solides que les cultures en présence sont en petit nombre.

Philosophie diaculturelle

Un autre bénéfice du dialogue interculturel, qui, nous l'avons vu, se projette dans une éthique construite pour plusieurs cultures, est celui d'une philosophie complètement focalisée vers la diversité culturelle, vers la réalité plurielle des multiples cultures. C'est toute une philosophie et non simplement une partie de celle-ci. A ce propos, des auteurs comme Raúl Fornet-Betancourt nous ont interpellés. Ce dernier s'est dédié à la modélisation d'une philosophie qui serait consciente de l'existence d'une multitude de cultures. Il l'a principalement fait en partant d'une approche latino-américaine.

La logique modale traite d'une identité *transmondiale*, d'une vérité *transmondiale*, etc., c'est-à-dire, qui couvre tous les mondes possibles. Elle est, par conséquent, difficile à atteindre. De la même façon, nous parlerons d'identité transculturelle, d'une vérité transculturelle, etc.,

pour qualifier les principes universels qui s'atteignent en englobant toutes les cultures possibles. Cette philosophie est diaculturelle, pour les mêmes raisons qu'elle est transculturelle. Elle prend tout son sens surtout concernant les problèmes touchant aux droits de l'Homme dans les domaines multiculturels (García Piedras, 2003).

Dans le cas des droits de l'Homme, ces derniers peuvent se rencontrer dans un environnement multiculturel. Le cas extrême revient à ce qu'une culture les nie. Le cas moins draconien et plus fréquent est qu'elle les entende de manière différente. Que faire dans ce dernier cas ? Jusqu'où laisser s'étendre cet espace de disparités concernant les droits de l'Homme ?

Bien évidemment, pas jusqu'au point où ils se délitent ou jusqu'au point où ils cessent de l'être. Il s'agirait alors d'une vision équivoque de ceux-ci, qui, en les différenciant tellement, les détruirait. Une considération analogique des droits de l'Homme évite qu'ils s'appliquent de manière univoque, exactement de la même façon pour tous. Par exemple, l'origine libérale des droits de l'Homme les a peints avec des traits individualistes et il n'est pas superflu de leur donner un aspect plus communautaire, d'autant plus que se voient de plus en plus promus les droits de l'Homme communautaires ou les droits aux communautés. En cela, la vision analogique des droits de l'Homme consisterait à ce qu'ils puissent se réaliser avec des nuances différentes, tout en conservant leur essence ; à favoriser des applications distinctes sans perdre leur spécificité.

Conclusion

Le dialogue interculturel est profondément compliqué, mais comme philosophes nous devons avoir le courage de chercher ses conditions de mises en place effectives. Il s'agit d'un dialogue fructueux avec des consensus et des *dissensus*. Tout ne va pas être accepté dans le dialogue pas plus que tout sera rejeté. De la même façon, tout ne va pas être accordé au dialogue. Il y a des exigences, des éléments préalables qui sont nécessaires dès le début. Certains sont logiques ou méthodologiques, comme accepter certains principes : la non contradiction, le *tercio excluso* etc. D'autres sont éthiques, comme dire la vérité, rechercher le bien, etc. Et il y a même des principes anthropologiques, comme le fait de considérer que l'humain est libre et qu'il y a une symétrie de droits dans l'argumentation. Apel et Habermas insistaient sur les exigences logiques (prétentions) et Levinas sur celles qui sont éthiques.

Mais le versant habermassien est trop univoque et celui de Levinas trop équivoque. C'est pour cela qu'une approche analogique manque dans le dialogue interculturel. Nous avons besoin d'une vision analogique qui n'ait pas de prétention à un dialogue idéal, ni de déception en ce qui concerne un dialogue extrêmement ambigu. Une herméneutique analogique nous donne une appréciation convenable de l'Autre, sans tomber dans la naïveté de penser que nous allons le comprendre entièrement ou que nous arriverons à des accords complets. Il y aura des incompréhensions et des *dissensus*, mais c'est le point maximum qu'il nous est donné d'atteindre. Il faut faire en sorte de l'obtenir pour le meilleur développement de la société. Cela sera suffisant, et c'est ce que la *phronésis* ou la prudence nous propose, une vertu à la fois herméneutique et analogique. C'est le mieux que nous puissions faire pour que s'établisse une compréhension entre les participants au sein du pluralisme culturel. Avec cela, nous aurons un dialogue juste, équilibré et qui respecte ceux qui y participent, en les plaçant sur le même pied d'égalité et avec la symétrie nécessaire pour qu'il soit fructueux.

RÉFÉRENCES

Arriarán, S. (2000). La hermenéutica analógica frente al multiculturalismo posmoderno. En *Páginas de Filosofía.* Universidad Nacional del Comahue, Neuquén, Argentina, año VII, n. 9.

Beuchot, M. (2008). El multiculturalismo de Charles Taylor. Contraste con la hermenéutica analógica. En P. Lazo Briones (comp.), *Ética, hermenéutica y multiculturalismo.* México: Universidad Iberoamericana.

Bilbeny, N. (2004). *Ética intercultural. La razón práctica frente a los retos de la diversidad cultural*, Barcelona: Ariel.

García Piedras, M. (2003). La hermenéutica analógica como propedéutica para el multiculturalismo. En M. A. González Valerio y V. H. Valdés Pérez (comps.), *Hermenéutica analógica y pluralidad cultural.* Morelia: Nous Ediciones.

Rorty, R (2002). *Filosofía y futuro*, Barcelona: Gedisa.

Salcedo, J. A. (2002). *Hermenéutica analógica, pluralismo cultural y subjetividad.* México: Editorial Torres Asociados, Colección Hermenéutica, Analogía e Imagen.

Taylor, Ch. (1997). Comparación, historia y verdad. En *Argumentos filosóficos*, Barcelona: Paidós.