MULTICULTURALITÉ ET DROITS DE L'HOMME : EN QUÊTE D'UN PLURALISME DURABLE

Mauricio BEUCHOT

Introduction

Les droits de l'Homme se rencontrent bien souvent dans un environnement multiculturel, et, par conséquent, interculturel, ce qui ne facilite pas leur application et leur protection. C'est pour cette raison qu'il est important de réfléchir philosophiquement à cette question, puisque nous devons interpréter ces droits si importants de façon à respecter les particularités de la culture dans laquelle ils tentent de s'appliquer tout en conservant cette vocation à l'universalisme qui leur est indispensable.

Ainsi, dans ce chapitre, je tenterai d'appliquer l'herméneutique au phénomène du multiculturalisme pour voir si, grâce à elle, les droits de l'Homme se comprennent et se valorisent. Il est nécessaire d'interpréter les cultures, c'est-à-dire, de les comprendre et de les valoriser, pour que, de leur côté, elles comprennent et valorisent de manière adéquate les droits de l'Homme. En effet, je crois que le philosophe, même lorsqu'il est situé culturellement, c'est-à-dire, même s'il a une connaissance relative d'une culture (de la sienne) peut tout de même dialoguer avec une autre culture voire même l'habiter ou se mélanger à plusieurs d'entre elles. Par ce chemin dia-philosophique, il peut saisir la signification des droits de l'Homme au-delà de son propre contexte pour enseigner aux autres une adéquate compréhension et valorisation de ces derniers.

D'habitude, on distingue le multiculturalisme du pluralisme culturel en suggérant que le premier est le fait et le second le modèle avec lequel on tente d'expliquer ou de résoudre. Maintenant, s'ajoute un concept sur lequel on insiste beaucoup récemment, celui d'interculturalité, qui, lui,

veut que les cultures interagissent quoi qu'il arrive, puisqu'elles sont de plus en plus interconnectées. Ainsi, on cherche à ce que les éléments de la société comme les institutions, les droits, etc., recouvrent ce caractère interculturel qui leur permette d'exister, non isolés ou en *apartheids*, mais partagés le plus possible par les différentes cultures qui composent les Etats. C'est une des raisons pour laquelle il nous faut étudier comment se réalise ce pluralisme culturel et cette interculturalité en relation avec les droits de l'Homme.

De plus, l'herméneutique s'est montrée utile à ce propos et peut aider à réduire, sinon résoudre, les problèmes émanant de tels faits sociaux. Ce sont des problèmes sur lesquels il est urgent de réfléchir étant des phénomènes pressants dans nos sociétés. Mais surtout, il faut différencier les diverses herméneutiques pour reconnaître quel modèle interprétatif convient au problème soulevé. C'est pour cela que je souhaite aborder le problème, non depuis une herméneutique simple, mais depuis une herméneutique qui va au-delà des extrêmes de l'*univoquisme* (interprétation unique pour les différentes significations) et de l'*équivoquisme* (multiples interprétations irréductibles et sans aucune unité) pour accéder à une herméneutique analogique (qui permette l'expression de plusieurs interprétations valides, mais réductibles à une certaine unité et cohérence) (Beuchot, 2009).

C'est pourquoi, dans ce chapitre je tenterai de poser efficacement le problème et la définition des droits de l'Homme face à une herméneutique analogique qui nous sert d'instrument pour comprendre les autres cultures (ce qui nécessite une capacité de communication ou une certaine universalisation et, dans le même temps, un respect de leurs différences ou particularités). Ensuite, je poursuivrai en expliquant comment l'herméneutique analogique permet d'osciller entre l'universalisme et le particularisme, sans être complétement l'un ou l'autre. Finalement, je l'appliquerai au problème relatif des droits de l'Homme dans un contexte pluriculturel.

Construction de la problématique

Sont entendus par « Droits de l'Homme » les droits que l'humain détient pour le seul fait d'être un être humain. Une grande partie des philosophes qui ont tenté de les fonder philosophiquement s'accordent pour assigner

ce même poids à la dignité humaine. De tels droits sont effectivement en étroite relation avec elle. Il est à supposer que cette dignité humaine est universelle, c'est-à-dire, que tous les êtres humains disposent de celle-ci de manière égale. Ici s'applique une universalité complète et distributive, à savoir, tous les êtres humains sont égaux face à elle et l'acquiert tous, en tout lieu et en tout temps, dans n'importe quelle situation : même l'assassin ou le retardé mental disposent de la même dignité attribuée aux êtres lambda ou vertueux.

En conséquence, les droits de l'Homme comprennent une universalité inaliénable. Si celle-ci leur est retirée, ils cessent *ispo facto* d'être des droits de l'Homme et sont réduits aux droits de certains groupes humains mais non de tous. C'est pour cette raison qu'il est important d'assurer leur universalité. Celle-ci s'imbrique néanmoins à la particularité, puisque tout universel est réalisé dans le particulier : pour qu'il se concrétise, il a besoin du singulier, du temporel, de l'historique ou encore du culturel. C'est de là que nait la relation problématique entre les droits de l'Homme et les cultures qui les réalisent voire, parfois, les individus qui les accomplissent et les protègent (Beuchot, 1993, 1995, 1999, 2005).

Tout ceci conduit à ce que les droits de l'Homme, bien qu'ils aspirent à l'universalisme, rencontrent des problèmes ou conflits quand ils se mettent en œuvre dans une société multiculturelle, et, par là-même, interculturelle. Ils peuvent être interprétés de différentes manières (parfois radicalement différentes) et nous devons savoir ce qu'il nous reste à faire quand se produisent des conflits de compréhension ou une dévalorisation de ceux-ci. Quand plusieurs cultures cohabitent, dans des pays voisins ou au sein même d'un pays, il est possible qu'elles aient différentes conceptions des droits de l'Homme. Les situations les plus extrêmes sont (a) que l'une d'entre elles ne les connaisse pas ou ne les comprenne pas ; (b) bien qu'elle les connaisse et les comprenne, elle ne les reconnaît pas ni ne les met en pratique, et, enfin et surtout (c) les viole systématiquement.

Lorsqu'une culture ne les connaît pas ou ne les reconnaît pas, qu'elle les rejette ou ne les respecte pas : Que faire ? Pour certains, les plus universalistes, il s'agirait de la soumettre par la force et de l'obliger à réaliser les droits fondamentaux. Pour d'autres, plus *équivoquistes*, il faudrait respecter son idiosyncrasie et la laisser agir comme elle le souhaite puisque c'est ce qu'elle a toujours fait. Néanmoins, aucune de ces propositions ne paraît satisfaisante car elles pêchent par leurs excès. En réalité, les cultures qui soutiennent des postures si extrêmes sont peu nombreuses. Plus sou-

vent, se rencontre celles qui cherchent une posture intermédiaire. Mais cette dernière contient en elle-même une grande variété et c'est ce que nous tenterons d'étudier, à savoir, les différents pluralismes, puisqu'ils sont très variés depuis la perspective mise en œuvre ici. Par exemple, l'un est le pluralisme *univoquiste*, l'autre, l'*équivoquiste* et le dernier l'analogue (Salcedo, 2000).

La situation n'est pas forcément aussi extrême que décrite ci-dessus. Il est aussi envisageable que les droits de l'Homme s'entendent de manière différente, ou soient vus seulement en partie. Prenons l'exemple des droits des femmes et des enfants, ils peuvent ne pas être reconnus suffisamment ou s'entendre de manière communautaire, etc. C'est, de fait, la situation la plus fréquente mais cela ne l'empêche pas d'être aussi problématique. Comment faire pour que se reconnaissent ces droits ? Il peut aussi s'agir d'une situation moins dramatique dans laquelle ces derniers sont minimisés ou interprétés de manière distincte. Mais alors, comment arriver à un accord ? Le dialogue semble donc toujours nécessaire.

Il est évidemment essentiel d'éviter à tout prix le recours à la violence et à l'imposition. Ceux-ci ont été utilisés à plusieurs reprises pour défendre les droits de l'Homme lorsque toutes les solutions ont été épuisées. Néanmoins, il faut considérer que le dialogue est suffisant pour faire connaître, entendre ou valoriser ces mêmes droits. Dans ce cas principalement, il est nécessaire de recourir à une théorie relative au multiculturalisme, au pluralisme culturel et à l'interculturalité pour dialoguer efficacement avec les autres cultures sur ces droits. Ici, la réflexion philosophique prend toute son importance puisqu'elle se charge d'apporter des raisons permettant de convaincre, surtout lorsqu'il s'agit de sujets si décisifs et qui nous concernent tous, comme peut l'être la cohabitation pacifique (Olivé, 1999, 2006). Surtout, l'activité philosophique a pour engagement –à travers sa branche propre qui est l'herméneutique– de faciliter la compréhension et de limer les aspérités ou les difficultés qui entravent le dialogue interculturel.

Ce travail philosophique –celui d'éclaircir les concepts et de rapprocher ce qu'il y a de différent dans les cultures en dialogue en en favorisant la clarté– produit ses propres effets et se répercute sur la mise en place de certains droits collectifs (ou communautaires) comme le sont les droits culturels, à savoir, le droit d'un groupe à préserver sa culture, sa langue, sa religion, ses coutumes, etc., des droits très présents dans un contexte multiculturel ou interculturel.

Il peut arriver que, parmi les croyances ou coutumes, il y ait des éléments qui aillent à l'encontre les droits de l'Homme. Il s'ensuit que les cultures en question doivent les rejeter ou les modifier. La priorité est de toujours veiller à l'accomplissement de ces droits étant si nécessaires. Concrètement, pour nous, il s'agit d'essayer de les enseigner convenablement, pour que, même interculturellement, s'atteigne ce que nous souhaitons tous et que depuis longtemps on appelle une culture des droits de l'Homme.

Utilisation de l'herméneutique analogique dans l'application interculturelle des droits de l'Homme

L'herméneutique peut aider au dialogue sur les droits de l'Homme, plus concrètement, via l'herméneutique analogique, puisqu'il s'agit de réussir un modèle pluraliste, c'est-à-dire, un type de pluralisme qui permette une adéquate interaction, et, pour ainsi dire, une interculturalité appropriée. Cela s'apparente à la recherche d'une compréhension et de jugements ouverts et respectueux dans le dialogue interculturel.

De nos jours, nous sommes presque toujours en présence de pays constitués de plusieurs cultures, qu'elles coexistent ensemble depuis déjà longtemps ou bien que certaines d'entre elles aient apparu récemment (par l'immigration par exemple) (Villoro, 1998). Selon Gadamer, le dialogue interculturel requiert la formation ; celle-ci permet de communiquer plus facilement avec les autres, et surtout, avec les plus différents (Gadamer, 1977). Cette formation induit l'étude, non seulement de sa propre culture ou de sa tradition, mais aussi des autres traditions et cultures qui cohabitent avec la nôtre.

Cela permet d'atteindre compréhension et critiques adéquates concernant le dialogue sur les droits de l'Homme. Il est certain que les droits de l'Homme ont une vocation à l'universalité (Beuchot, 1999) mais ils se réalisent concrètement au travers de contextes particuliers ou spécifiques. C'est pour cela qu'il convient de dialoguer avec les autres cultures pour se mettre d'accord sur le respect et la protection de droits si importants. La dialogue interculturel est possible avec la condition d'avoir les instruments herméneutiques conduisant à la compréhension entre les cultures en dialogue, en évitant l'*univoquisme* de l'étroitesse d'esprit, qui empêche la communication, et l'*équivoquisme*

de l'ouverture excessive, qui produit le même effet. Le dialogue se doit donc d'être analogique (Salcedo, 2001, 2007).

Pour cela, ce que nous cherchons ici, dans le cas des droits de l'Homme, est de rendre compatible, à la fois, leur compréhension variée dans les différentes cultures et l'unification la plus importante possible de leur compréhension et valorisation, au regard de leur vocation à l'universalité. Nous faisons face ici au problème de l'universalité et de la particularité. Comme certains se sont efforcés de le montrer, il n'est pas nécessaire de renoncer à toute universalité pour sauvegarder les particularités, pas plus qu'il est nécessaire de sacrifier le particulier pour assurer une certaine universalité. Qu'est ce qui peut nous apporter cela ? Il s'agit de quelque chose qui rende compatible une certaine universalité et une certaine particularité c'est-à-dire, non l'unique universalité, ni l'unique particularité, mais les deux nuancées, comme une rationalité transculturelle ou une interculturalité suffisamment rationnelle face aux relativismes extrêmes de nos jours.

Pour cela, l'herméneutique analogique nous sert d'instrument. L'herméneutique nous aide à être sensible aux contextes, aux particularités ; l'analogique nous aide à ne pas perdre de vue une certaine unité au milieu de ces particularités ou de ces fragments, étant donné que l'analogie est un instrument conceptuel qui a servi à concorder et rendre cohérent le pluriel et l'égal, à travers la ressemblance. De la tendance à l'équivocité, elle retient la multiplicité et de la tendance à l'univocité, elle retient la capacité de ne pas perdre l'universel. Cela peut s'appliquer au problème des droits de l'Homme dans un monde fait de multiples et diverses cultures (Beuchot, 1997; Marina, 2002).

Ainsi, l'herméneutique peut être un instrument utile pour l'étude des cultures, la compréhension et la communication entre elles. Une herméneutique analogique, nous permet, elle, d'identifier ce qu'elles ont en commun, sans perdre leurs différences, et même en les soulignant encore plus, ou, si l'on préfère, elle nous aide à constater les différences entre les cultures sans perdre la capacité de saisir ce quelque chose de commun. Et ce quelque chose, même quand il paraît minime ou anodin, est primordial en ce qu'il nous permet de nous rapprocher. Sans lui, nous ne pourrions communiquer interculturellement, et, si l'on suppose que la communication porte ses fruits, son produit resterait inexpliqué.

Il est certain que dans cette communication interculturelle il y a des pertes de sens, un appauvrissement dans la signification et qu'il est

impossible d'atteindre la richesse du vécu que chaque culture détient à propos de ses propres symboles. Il n'y a rien qui puisse remplacer le fait d'être membre d'une culture pour comprendre et participer à ses significations. Mais il est tout de même possible, précisément grâce à l'analogie, de partager les symboles des autres, de réduire l'isolement, de minimiser le silence, de se rencontrer suffisamment dans le dialogue.

L'éternelle lutte entre l'universalisme et le particularisme

Les droits de l'Homme ont un penchant sans égal pour l'universalité. Nous pourrions parler d'une indéniable vocation à l'universalité. Sans cela, ils ne pourraient être ces droits donnés à l'humain simplement pour le fait d'être humain, partout et de tout temps. Il y a quelque chose d'universel en eux, sans quoi ils cesseraient d'être eux-mêmes. Mais nous avons aussi vu qu'il y a une réalisation particulière, une incarnation concrète ou une mise en pratique qui les conduits à se réaliser de multiples façons. Le texte et le contexte s'unissent ici pour procurer une légalité universelle mais qui se donne à voir dans un contexte particulier. En fonction du contexte, ils formeront des réalisations différentes. Mais ils ne peuvent pas être complètement différents ; la différence doit présenter une limite. L'explication est d'ailleurs similaire : ils cesseraient d'être ce qu'ils sont. La pratique des droits de l'Homme conserve une certaine élasticité, une certaine variabilité qui permet différentes nuances mais ceci s'opère à l'intérieur de certaines limites. Il existe une marge de variation en dehors de laquelle ils cessent d'être des droits de l'Homme. Il y aurait alors violation de ces droits et la dignité humaine cesserait d'être respectée.

Justement pour situer cette marge de variabilité, pour ajuster ses limites afin que se répandent les multiples applications des droits de l'Homme sans qu'ils ne se disséminent, il est nécessaire de faire appel à l'herméneutique. Et c'est ici précisément que l'herméneutique analogique se montre utile et évite l'excès *univoquiste* qui veut que les droits de l'Homme soient acceptés à la lettre, sans aucune différence ni marge de manœuvre laissée aux nuances dans l'application et la réalisation (Conde Gaxiola, 2002). Elle évite aussi l'excès *équivoquiste*, selon lequel les droits de l'Homme sont relatifs à la culture qui les réalise et les applique, même lorsqu'arrive le moment où ils ne sont plus reconnaissables ou identi-

fiables aux droits initialement élaborés. L'herméneutique analogique se place entre ces deux extrêmes et tente de laisser une marge de variation plus grande à l'application et à la réalisation des droits de l'Homme dans les différentes cultures, sans pour autant arriver à un relativisme qui les diluerait et les détournerait de leur propre contenu. C'est dans ce mélange entre l'universalité et la particularité ou dans cette universalité particularisée (car nuancée) que se réalise l'analogie. L'analogicité est ce qui distingue et caractérise une herméneutique analogique.

Cette universalité particularisée ou encore cette particularité universalisée rend compte des exigences que génèrent l'incarnation pratique de tels droits dans les différentes cultures, mais aussi, les exigences d'universalité contenues naturellement par ces mêmes droits. Ils ne peuvent rejeter cette universalité qui les caractérise pas plus qu'ils ne peuvent comprendre cette universalité comme une universalité univoque ; elle se doit d'être analogique. Et, de manière similaire, ils ne peuvent nier la particularité dans laquelle ils se réalisent concrètement dans les cultures. Ils ne peuvent, ainsi, adopter une particularité *équivoquiste*. Ils se doivent d'adopter une particularité analogique. C'est seulement de cette manière que peut s'équilibrer l'universel et le particulier dans le cas de la réalisation concrète des droits de l'Homme dans le domaine multiculturel. Il faut faciliter le plus possible l'expression des particularités sans perdre la capacité à l'universel, dans le cas des droits de l'Homme. Il faut donner plus d'actualité au particulier, c'est-à-dire, le privilégier, au regard des grandes potentialités présentes dans l'universel. Dans le cas des droits de l'Homme, il faut favoriser au maximum leurs nuances et leur diversification mais sans jamais rompre leur penchant à l'universel. Ceci étant dit, si l'universel veille pour lui-même, le particulier est plus délicat et fragile, et, pour cette raison, plus susceptible de se briser et de se perdre.

Le cas des peuples originaires

S'ajoute à tout ceci le risque de l'opposition entre les droits individuels et les droits collectifs. Entre ces deux droits, il existe parfois des conflits. Certains droits qui se réclament du collectif vont à contre-courant des droits individuels. C'est ce qui pourrait arriver dans le cas d'une société qui utiliserait son droit de défense en demandant à ses concitoyens de combattre en tant que soldats et, par-là, en les envoyant à la mort. Ce

faisant, elle porterait ainsi atteinte au droit fondamental à la vie. Une autre illustration serait celle des coutumes ancestrales relatives aux femmes, qui, en se posant comme droits collectifs peuvent aller à l'encontre de la dignité de ces dernières et de leurs droits individuels.

Sur ce sujet, malgré tous les problèmes qui peuvent se poser, l'Amérique Latine présente l'avantage d'être constituée de peuples indigènes qui reconnaissent et acceptent (pour leur majorité) les droits de l'Homme individuels, même lorsqu'ils réclament, pour leur propre compte, des droits communautaires ou collectifs, droits qui sont d'ailleurs de plus en plus reconnus.

Il y a en effet, de plus en plus de droits communautaires reconnus et, maintenant, des droits de l'Homme communautaires qui ne sont plus simplement individuels. Beaucoup de ces droits de l'Homme communautaires sont des droits culturels, comme le droit à la survie d'une culture, d'une langue, etc. Et leurs détenteurs ne sont pas les personnes individuelles mais les groupes concernés (López, 2000).

Pour la conscientisation, le support et la promotion de ces droits de l'Homme collectifs et culturels, une formation à l'ouverture et à l'acceptation d'autres cultures est nécessaire, et par-là, une éducation multiculturelle, et surtout, interculturelle. C'est-à-dire, non pas une éducation dans laquelle se respecte les autres cultures sans les considérer réellement, mais plutôt une éducation dans laquelle les cultures coexistent et dialoguent. Ceci est ce qui est proprement interculturel, ce qui produit une vraie interculturalité. Pour cela, devient nécessaire une éducation qui prenne en compte certaines vertus indispensables pour la coexistence pluriculturelle, comme peuvent l'être la tolérance, le respect et la reconnaissance. Elles sont connectées à la solidarité ou à l'amitié, à une sorte de générosité dans l'acceptation de l'autre, du différent, de celui qui appartient à une culture distincte de la nôtre (Escámez, 2002).

Dans un environnement multiculturel, les droits de l'Homme ont aussi besoin de cette ouverture, dont nous venons de parler, concernant les différentes interprétations qui en sont faites, car, comme nous l'avons vu, dans les différentes cultures se trouve une multitude d'interprétations. Cette différence doit se réduire afin que les droits de l'Homme ne soient pas atteints ni ne perdent leur nature propre. Cela inclut la préservation de leur universalité au sein même des variantes appliquées et acceptées ou, si l'on préfère, la sauvegarde de leur différence sans la perte de l'universalité qu'ils nécessitent pour être tels quels. Cela se réalise grâce à l'herméneu-

tique analogique qui évite l'application univoque des droits de l'Homme dans différentes cultures, détruisant toute différence, mais aussi l'application équivoque de ceux-ci dans les diverses cultures, dans laquelle ne subsiste d'eux que le nom.

De fait, comme le reconnaît très bien le professeur José Rubio Carracedo, de l'Université de Malaga, l'éthique interculturelle a pour noyau principal ou contenu basique les droits de l'Homme :

> Depuis la perspective du dialogue interculturel les disputes internes au sein de l'éthique occidentale (entre déontologistes et conséquentialistes, entre l'éthique du bien et l'éthique du devoir, etc.) s'apparentent presque à des disputes de bagatelles. A ce niveau, il semble impossible que l'éthique occidentale s'unifie davantage qu'en se centrant sur les droits de l'Homme comme contenu basique de l'éthique interculturelle. Et, par ailleurs, il ne fait aucun doute que les droits de l'Homme résument le mieux l'héritage éthique de l'Occident. (Rubio, 2002, p. 151)

Il faudrait simplement ajouter qu'ils ne sont pas seulement l'héritage d'une éthique occidentale, mais aussi des cultures indigènes, même si c'est de façon différente, ou, en d'autres termes, analogique.

L'éducation multiculturelle dans les droits de l'Homme

Dans les lignes antérieures j'ai résumé ce que j'expose dans un livre intitulé *Herméneutique analogique et éducation multiculturelle*, publié par l'Université Pédagogique Nationale de 2009 et qui résulte des inquiétudes relatives à l'enseignement multiculturel. J'ai aussi abordé le problème de l'enseignement des droits de l'Homme dans un environnement multiculturel ou interculturel, puisque, de nombreuses fois, nous faisons face à diverses cultures qui ne conçoivent pas les droits de l'Homme de façon similaire. Il est possible que les divergences d'interprétations ne soient pas si importantes mais il nous faut déterminer jusqu'à quel point, avec quelles marges, nous permettons aux droits de l'Homme de s'étendre et de changer sans qu'ils perdent leur essence et leur vocation à l'universalité. C'est ainsi qu'apparu mon livre *Interculturalité et droits de l'Homme*, publié par l'Editorial Siglo xxi en 2005.

Il semblait nécessaire d'explorer comment peuvent se protéger les droits de l'Homme lorsque deux cultures les entendent de manière diffé-

rentes ; deux cultures qui cohabitent et, ce faisant, étirent la compréhension des droits de l'Homme. Il fallait préciser jusqu'où permettre cet étirement ou cette ouverture à la diversité dans la compréhension.

En effet, il est possible de permettre une interprétation commune, locale ou encore culturelle des droits de l'Homme mais tout en protégeant leur caractère universel ou transculturel. Cela exige une interprétation diatopique qui transcende le purement régional ou culturel et assure leur validité universelle, la même que pour celle de la dignité humaine.

C'est pour cela, par exemple, que ne peuvent être permis des usages et coutumes qui aillent à l'encontre des droits fondamentaux des femmes et des enfants. Tout ceci se met en œuvre via le dialogue interculturel sans quoi les droits de l'Homme ne peuvent être enseignés. Le plus souvent, l'autre culture ne dilue pas les droits de l'Homme mais leur donne une tendance plus attractive, comme peut le montrer, par exemple, la tendance communautaire ou solidaire des peuples indigènes qui se différencie de notre culture, appelée occidentale, qui les conçoit de manière plus individualiste, à travers le libéralisme.

Dans tous les cas, une herméneutique univoque revient bien souvent à confondre l'éducation interculturelle en matière de droits de l'Homme à l'imposition d'une culture sur une autre. Généralement il s'agit de la plus forte ou prédominante, connue pour être la culture occidentale, face à la culture originaire. Il faut s'efforcer de conserver, tant que faire se peut, la différence propre de la culture qui reçoit et incarne les droits de l'Homme, en entretenant leur universalité et donc, en évitant qu'ils se régionalisent au point de perdre la valeur qu'ils ont pour tous les peuples et tous les êtres humains.

Il s'agit d'éduquer les droits de l'Homme que nous connaissons depuis la perspective occidentale mais qui n'ont pourtant pas été absents des perspectives des autres cultures. Le cas extrême serait celui de faire face à une culture qui les nie. Ce n'est pas le cas de nos peuples originaires, qui font preuve de beaucoup de respect à la personne humaine mais la place dans un environnement communautaire, plus que néolibéral. Le cas le plus fréquent revient à ce qu'elles acceptent les droits de l'Homme mais les interprètent de différentes manières. Et c'est sur ce point qu'il ne faut pas laisser libre court à une interprétation divergente qui égarerait leur spécificité puisque nous les perdrions (Beuchot, 2005, p. 78).

Nous avons l'habitude de confronter les dialectiques du particulier et de l'universel, du régional et du mondial, de l'individu humain et de la

nature humaine. Les droits de l'Homme incarnent la nature humaine ou encore la dignité de l'être humain et les diverses cultures les réalisent et les concrétisent de manière variée, le plus souvent, valide. En effet, comme nous l'avons vu, il est fort probable qu'elles ajoutent une tendance ou une spécificité qui, dans le cas de nos peuples originaires est une modalité communautaire. Mais il faut être ferme lorsque, dans une de ces cultures indigènes, on porte atteinte d'une manière ou d'une autre, à la dignité humaine, afin de réduire ce préjudice et de s'y opposer.

Il s'agit alors d'une adéquate éducation interculturelle, dirigée vers les droits de l'Homme, pour enseigner leur valorisation depuis la perspective de la culture occidentale qui a été la première à les faire entrer dans l'éthique, et surtout, dans le droit, par le politique. Mais ceci, nous devons le faire à la lumière de l'autre culture, la culture originaire, la non-occidentale mais toute aussi importante, et qui, le plus souvent, au lieu de nier ces mêmes droits, leur donne un cachet plus communautaire, les rendant ainsi encore plus convaincants. Et, si elle les nie ou les distord, alors oui, il faudra la convaincre, au travers du dialogue interculturel, que cette violation des droits fondamentaux est inacceptable. C'est en cela que nous considérons ce modèle proche d'une authentique éducation interculturelle puisqu'elle se trouve soutenue par un véritable dialogue interculturel.

Réflexion

De cette façon, on voit comment la philosophie peut aider à la théorisation et à la défense des droits de l'Homme. Concernant le premier, en étudiant son fondement philosophique ; concernant le second, en promouvant une éducation des droits de l'Homme qui prenne en compte les valeurs des différentes cultures, pour arriver à un équilibre. De même, cette discipline de la philosophie, l'herméneutique, sera de grande utilité pour apprendre et critiquer les autres cultures en ce qui concerne leur application des droits de l'Homme. C'est donc par le dialogue interculturel que peut s'atteindre la compréhension de l'autre, puisque c'est un instrument pour l'interprétation et qu'il est nécessaire d'interpréter l'autre. En fait, il s'agit d'une éducation au dialogue (interculturel).

Il est évident que, dans le dialogue, il y aura toujours des pertes de sens et des insuffisances dans la compréhension mais l'herméneutique nous permet de nous rapprocher le plus possible d'une connaissance de ceux

qui sont différents de nous, des autres cultures. Cependant, pour cela, il faut faire appel à une herméneutique qui outrepasse deux extrêmes : l'*univoquisme* réductionniste de ceux qui veulent que toutes les cultures arrivent à une seule identité ou à la globalisation en perdant leurs différences, et, par-là, leurs richesses ; et l'*équivoquisme* relativiste de ceux qui désirent que toutes les cultures préservent l'ensemble de ce qui les constitue, même les éléments qui vont à l'encontre des droits de l'Homme. Il faut protéger le plus possible les différences culturelles en les rapprochant inlassablement de l'accomplissement des droits universels et inaliénables. Cela, l'herméneutique analogique semble pouvoir le réaliser, étant un intermédiaire entre ces deux extrêmes et, de plus, ayant la possibilité de créer des universaux analogues, c'est-à-dire, nuancés, différenciés et qui permettent le plus possible la diversité culturelle, une richesse significative pour l'humanité.

Surtout, l'herméneutique analogique permet de ne pas percevoir les droits de l'Homme comme l'unique pécule de la culture occidentale en mettant en avant leur existence dans les cultures non occidentales, du moins dans certaines d'entre elles, comme l'illustrent nos cultures indigènes. Cela dit, ces droits s'implantent de manière quelque peu différente, ou, pour le dire autrement, de manière analogique, analogue (en partie ressemblant, en partie différent, avec une prédominance de la ressemblance et avec la capacité suffisante de réduire cette différence pour ne pas perdre leur universalité et inviolabilité). Cela permet aux cultures d'approcher une compréhension plus adéquate de ces droits dans le dialogue.

Il y aurait là un filon pertinent pour la recherche : étudier de façon approfondie la pertinence et l'applicabilité de l'herméneutique analogique concernant les droits de l'Homme dans le cadre du multiculturalisme afin de réduire les tensions ou cas difficiles dans la compréhension et la défense de ces droits essentiels. Le problème est particulièrement épineux mais il est aussi urgent et primordial. C'est pour cela que j'ai souhaité réfléchir aux possibilités d'application d'un instrument conceptuel comme l'herméneutique analogique dans le domaine des droits de l'Homme et du multiculturalisme, ainsi que de l'interculturalité, où se croisent philosophie du droit et philosophie de la culture. Il y a beaucoup à faire lorsqu'on sait qu'aucune réponse définitive n'a été trouvée et que la recherche est en cours. Pourtant, une chose est sûre : l'herméneutique, et, surtout, l'herméneutique analogique, rencontre dans ce terrain si

fertile une adéquate application. En effet, les études théoriques et les applications pratiques ont déjà été réalisées mais la tâche est encore incomplète et appelle à continuation.

Conclusion

A travers ces réflexions, il est clair que nous vivons dans une société multiculturelle et interculturelle et il est donc logique que le droit le soit également. Mais il y a de multiples modes d'accès à la praxis dans ce cas présent. Ce sont surtout les droits de l'Homme qui nous préoccupent et, en tant qu'ils sont entendus de manière différente par les diverses cultures qui cohabitent, il est essentiel d'arriver à un consensus minimum pour qu'ils se réalisent et se défendent correctement.

En cela, l'herméneutique nous aide parce qu'elle interprète les cultures et leurs praxis, et, entre autres, les pratiques juridiques. C'est surtout l'herméneutique analogique qui est convaincante dans ce cas, nous offrant une ouverture suffisante pour répondre aux demandes légitimes des cultures dans leurs différences tout en conservant une identité suffisante pour préserver l'universalité des droits de l'Homme.

Nous sommes amenés à construire, par ce biais, une théorie philosophique qui soutienne réellement la pratique sociale. Dans le domaine des droits de l'Homme, dans celui du dialogue interreligieux, dans celui de la démocratie et bien d'autres, nous pourrons aider à la réalisation de consensus analogiques (non complets mais suffisants) pour avancer au mieux dans nos sociétés actuelles. C'est une aspiration de taille pour le philosophe latino-américain actuel puisque nos peuples sont multiculturels et nécessitent un espace démocratique qui défende leurs souhaits légitimes ainsi que, bien entendu, les exigences de justice et d'égalité.

Références

Beuchot, M (1999). *Derechos humanos. Historia y filosofía*. México: Fontamara.

Beuchot, M. (1993). *Filosofía y derechos humanos*, México: Siglo xxi.

Beuchot, M. (1995). *Derechos humanos, iuspositivismo y iusnaturalismo*, México: UNAM.

Beuchot, M. (1997). Interculturalidad. En A, Ortiz y Lanceros. (eds.),

Diccionario de hermenéutica, Bilbao: Universidad de Deusto.
Beuchot, M. (2009). Hermenéutica analógica y educación multicultural, México: CONACyT – UPN – Plaza y Valdés.
Beuchot, M. (2009). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, México: Universidad Nacional Autónoma de México-Ítaca.
Beuchot, M. (2015). I*nterculturalidad y derechos humanos*, México: Universidad Nacional Autónoma de México – Siglo xxi.
Conde Gaxiola, N. (2002). Iusnaturalismo y hermenéutica analógica en la fundamentación filosófica de los derechos humanos. En *Estudios jurídicos,* núm. 16-17 (México).
Escámez, J. (2002). Educación intercultural. En J. Conill (ed.), *Glosario para una sociedad intercultural*, Valencia: Bancaja.
Gadamer, J-G. (1997). *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca: Sígueme.
López Calera, N. (2000). *¿Hay derechos colectivos? Individualidad y sociedad en la teoría de los derechos*, Barcelona: Ariel.
Marina, J.A. (2002). Interculturalidad. En J. Conill (ed.), *Glosario para una sociedad intercultural*, Valencia: Bancaja.
Olivé, L. (1999). *Multiculturalismo y pluralismo*, México: Paidós-Universidad Nacional Autónoma de México.
Olivé, L. (2006). *Interculturalidad y justicia social*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
Rubio Carracedo, J. (2002). Ética intercultural. En J. Conill (ed.), *Glosario para una sociedad intercultural*, Valencia: Bancaja.
Salcedo Aquino, J. (2000). *Hermenéutica analógica, pluralismo cultural y subjetividad*, México: Ed. Torres Asociados, Colección Hermenéutica, Analogía e Imagen.
Salcedo Aquino, J. (2001). *Multiculturalismo. Orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*, México: Universidad Nacional Autónoma de México – Plaza y Valdés.
Salcedo Aquino, J. (2007). *Tradiciones democráticas en conflicto y multiculturalismo*, México: Universidad Nacional Autónoma de México – Plaza y Valdés.
Villoro, L (1998). *Estado plural, pluralidad de culturas*, México: Paidós-Universidad Nacional Autónoma de México.