

Pourquoi l'Occident refuse de se regarder en face | Pr. Manuel J. Ramos

L'Occident politique a tué d'innombrables millions de personnes au fil des décennies, tout en prétendant être une force du bien. Que se passera-t-il lorsqu'il sera contraint d'affronter sa propre inhumanité ? Aujourd'hui, je discute avec le professeur Manuel Ramos des nombreuses interprétations narratives de notre réalité mondiale commune. Article de Manuel sur Boutcha : <https://manueljoaoramos.substack.com/p/the-bucha-affair-marchapril-2022> Manuel sur Substack : <https://manueljoaoramos.substack.com> Pascal sur Substack : <https://pascallottaz.substack.com> Boutique et dons : <https://neutralitystudies-shop.fourthwall.com>

#Pascal

Bienvenue à tous. Ici Pascal Lottaz de *Neutrality Studies*. Aujourd'hui, je suis à nouveau accompagné du Dr Manuel Ramos, professeur associé au département d'anthropologie de l'Institut universitaire de Lisbonne. Manuel, bienvenue à nouveau. Bonjour. Bonjour. C'est un plaisir d'être ici à nouveau. Ravi de vous avoir parmi nous, car vous m'avez parlé d'une recherche que vous menez sur les communautés épistémiques et la manière dont les choses sont cadrées — en somme, sur les récits. Peut-être pourrions-nous commencer par cela. Vous m'avez fait une remarque très intéressante avant que nous commencions à parler : nous sommes au début du mois de mars — enfin, plutôt à la mi-mars maintenant, le 12 mars — et nous ne... nous ne parlons pas de Boutcha. C'est, bien sûr, le quatrième anniversaire de Boutcha, un événement qui constituait autrefois un point de référence narratif très important pour la compréhension occidentale de la guerre en Ukraine. Et maintenant, nous n'en parlons plus. Pourriez-vous me donner un peu votre interprétation ? Pourquoi, selon vous ?

#Manuel J. Ramos

D'accord. Bien sûr, nous ne parlons pas de Boutcha, car nous parlons, assez embarrassant à dire, de Minab — de ce qui s'est passé le 28 février, qui a marqué le début de la Troisième Guerre du Golfe. Cela me rappelle, ou devrait nous rappeler, que les Romains ont eux aussi connu trois guerres, les trois guerres puniques. Je ne sais pas s'il y a une véritable analogie, mais voyons. Quoi qu'il en soit, nous sommes dans la Troisième Guerre du Golfe, et Minab en a été, d'une certaine manière, la scène d'ouverture, du moins sur le plan narratif. Ainsi, comme cela coïncidait plus ou moins avec le quatrième anniversaire de Boutcha, Boutcha a soudainement disparu des médias.

Il n'y avait pas de Zelensky parlant de Boutcha. Il n'y avait pas d'Ursula, avec émotion, nous rappelant la barbarie des Russes à Boutcha. Parce que nous — les médias, les politiciens et les diverses communautés épistémiques, comme vous l'avez mentionné — étions occupés, et le sommes

encore, à essayer de donner un sens aux événements et à créer un nouveau récit. Les médias occidentaux avaient forgé et développé un autre récit sur Boutcha, qui, d'une certaine manière, entrainait en conflit avec les valeurs et les cadres de cette nouvelle interprétation des événements. Cela signifiait que Boutcha devait être effacée de la conversation.

Et je trouve cela assez intéressant, car ce que je recherche actuellement, d'une certaine manière, avec des collègues du département de mathématiques de mon institut, c'est une façon de rapprocher les sciences sociales de l'informatique et des sciences algorithmiques. Nous avons développé cela — enfin, je l'ai appelé pour plaisanter « l'algorithme inverse ». L'idée est d'essayer de — enfin, il est bien sûr impossible d'être neutre. Je veux dire, trouver le point zéro de la neutralité est un mythe. L'objectivité totale, une approche 100 % objective, est impossible. C'est totalement impossible. Mais ce que je trouve intéressant, c'est le processus d'atténuation des biais. Bien sûr, c'est quelque chose que l'anthropologie essaie de faire depuis longtemps, même si je sais très bien que l'anthropologie est une construction occidentale. Mais au moins, au fil des années, il y a eu une tentative d'atténuer notre biais idéologique occidental, notre biais sémantique. Et donc, en travaillant avec les informaticiens, nous avons trouvé un moyen d'analyser cela.

#Manuel J. Ramos

Comment les récits se développent à partir des événements. Parce que, vous savez, une chose, ce sont les événements — comme les historiens nous le rappellent — une chose, ce sont les événements, et une autre, complètement différente, ce sont les faits. Et bien sûr, un fait est un événement devenu consensuel. Et bien sûr, les faits ne sont jamais, vous savez, il est très difficile de trouver un consensus sur les événements.

#Pascal

Alors, pouvez-vous en parler un peu plus ? Parce que la plupart des gens assimilent probablement les événements aux faits. Pouvez-vous simplement expliquer cela un peu plus en détail pour tout le monde ?

#Manuel J. Ramos

Oui, les événements sont des choses qui se produisent — tu sais, des choses qui arrivent dans le monde. Mais passer des événements aux faits — parce que, comme l'a mentionné, je crois, Michael Stanford — tu ne peux pas, désolé, tu ne peux pas toucher un fait. Est-ce que cela relève de l'imagination ou du monde réel ? On ne trouve pas les faits dans le monde. Un fait est un consensus. Il faut être d'accord sur le fait que quelque chose s'est produit. Et une fois que tout le monde est d'accord sur le fait que quelque chose s'est produit, alors tu as un fait. Mais si tu n'es pas d'accord sur le fait que quelque chose s'est produit, ou que certaines parties de cet événement se sont produites,

alors tu n'as pas de fait. Donc, on crée des récits à partir de fragments d'événements qui deviennent des faits partiels, parce qu'il existe une communauté épistémique — une communauté de croyance — qui croit que cet événement a conduit à la création d'un fait.

Mais d'autres communautés, à partir du même ensemble d'événements, sélectionnent certains éléments de ces événements pour créer des faits différents. Et dès que l'on commence ce processus de création de récits à partir d'événements qui deviennent des faits partiels, on crée des communautés de croyance. Elles se parlent entre elles ; elles dialoguent. C'est ce que nous avons fait avec Boutcha. Nous avons vérifié qu'il existait environ cinq communautés épistémiques, et elles croient toutes fermement que quelque chose s'est produit — mais elles divergent sur la question de savoir qui est responsable de ce qui s'est passé. Ainsi, la construction du récit n'est pas totalement isolée ; c'est un dialogue, ou plutôt un « pentalogue », entre communautés. Les croyances d'une communauté influencent celles d'une autre, mais cela ne signifie pas que chaque communauté se remet en question — ce qui est fascinant.

Vous ne vous remettez pas en question. Vous adaptez les nouveaux récits des autres pour renforcer vos propres faits. Ainsi, vous obtenez des communautés épistémiques divergentes. Ce n'est pas toujours le cas. Dans le cas de Boutcha, soudainement, il n'y a plus de communautés, car tout le monde a oublié. Mais cela ne signifie pas qu'il y a eu une convergence des croyances. Les croyances restent totalement divergentes, mais comme elles ne s'alimentent plus mutuellement, on les oublie. Il existe de nombreux cas où des communautés épistémiques peuvent parvenir à une convergence. Ce n'est pas une convergence facile, et elle n'est pas exempte de pressions hégémoniques. Nous avons mené une analyse très intéressante de la construction biblique de Jésus dans les communautés rabbiniques et dans diverses communautés chrétiennes primitives.

Et vous pouvez voir qu'il y a une convergence, parce que vous avez créé un canon à partir du non-canon. Le christianisme a pu créer un canon, donc il y a eu convergence dans ce cas. Dans le cas de Boutcha — qui est, bien sûr, très différent de la première venue de Jésus — il n'y a pas eu de convergence pendant ces quatre années. Et soudain, il y a une éclipse du récit, parce qu'un nouvel ensemble d'événements crée de nouveaux faits partiels. Ce nouveau récit, cette nouvelle création de récit, est dans une certaine mesure superposée à la communauté précédente. Ils trouvent cela très difficile — les différentes communautés trouvent cela très difficile — d'intégrer le réseau de Boutcha, ou la trame de Boutcha, dans cette nouvelle trame, parce que cette nouvelle trame contredit totalement le récit de la précédente.

#Pascal

Hé, petite interruption, car j'ai récemment été banni de YouTube. Et même si je suis de retour, cela pourrait se reproduire à tout moment. Donc, s'il vous plaît, pensez à vous abonner non seulement ici, mais aussi à ma liste de diffusion sur Substack — c'est pascallottaz.substack.com. Le lien se trouvera dans la description ci-dessous. Et maintenant, retour à la vidéo. Je trouve cela très, très important et fascinant, car, jusqu'à aujourd'hui, nous n'avons pas de récit commun sur la guerre en

Ukraine — et même, à l'intérieur de la guerre en Ukraine, sur des événements ou des occurrences individuelles, comme vous l'avez dit. Ce qui est intéressant dans ce que vous soulignez, c'est que vous avez une compréhension relationnelle du terme « fait », ou une compréhension sociologique. Je veux dire, on pourrait entrer dans le domaine philosophique et se demander s'il peut exister des faits sans humains, mais n'allons pas jusque-là. Disons simplement, d'accord, la définition que vous apportez ici...

#Manuel J. Ramos

Oui, la raison est que, eh bien, comme tu le sais, si une feuille tombe d'un arbre et que personne ne la voit, la feuille est-elle vraiment tombée de l'arbre ? Bien sûr que non.

#Pascal

Nous n'avons pas besoin d'aller aussi loin. Mais si nous acceptons simplement cette idée — la compréhension sociologique d'un fait comme quelque chose sur lequel un groupe de personnes s'accorde — alors cela signifie que nous devons comprendre les groupes. Et c'est ce que vous entendez par ces communautés épistémiques. Pourriez-vous peut-être me donner les cinq communautés épistémiques que vous avez identifiées pour l'événement de Boutcha ?

#Manuel J. Ramos

Laissez-moi réfléchir — parce que je n'ai pas l'étude sous la main en ce moment — mais bien sûr, il y a la communauté ukrainienne, pro-Ukraine, qui correspond au récit officiel ukrainien. Ensuite, il y a la communauté pro-russe, qui relaie le récit officiel russe. Vous avez le récit occidental, qui correspond plus ou moins à celui de la communauté ukrainienne, mais ce n'est pas exactement le même. Puis, il y a la communauté pro-russe, mais non officielle. Et enfin, il y a ce qu'on pourrait appeler la communauté alternative, qui penche parfois plus ou moins du côté pro-russe, mais qui se trouve dans une position délicate. On pourrait aussi l'appeler la communauté multilatérale ou alternative — elle s'oppose aux récits officiels, mais diffère des deux versions officielles, qu'elles soient pro-russes, pro-occidentales ou pro-ukrainiennes. Il existe donc, plus ou moins, ces cinq communautés de croyance. Chacune crée son propre ensemble de récits.

#Pascal

Ces récits sont en concurrence. Ce qui est intéressant, c'est que cela ne dépend pas du niveau d'éducation d'une personne. D'un bout à l'autre du spectre, jusqu'aux esprits les plus brillants des universités, on trouve des gens dans tous les camps qui adhèrent à un récit ou à un autre, parce qu'ils estiment que les faits sur le terrain, ou les preuves que nous trouvons, soutiennent leur interprétation. Et nous nous retrouvons alors confrontés à ce problème : devoir expliquer pourquoi d'autres personnes intelligentes ou respectables dans la société ne sont pas dans notre camp.

Et c'est là que les gens commencent généralement à vraiment se mettre en colère les uns contre les autres. Un jour, à Kyoto, un collègue historien a jeté sa bière devant moi en disant qu'il n'allait pas écouter mes bêtises quand je lui ai dit : « Écoute, ce que l'OTAN a fait à la Serbie en 1999, c'était un crime. C'était une guerre d'agression. » Et il a répondu : « Non, mais nous avons défendu Srebrenica. Plus jamais Srebrenica, et je ne vais pas écouter ça. » Il s'est vraiment, vraiment mis en colère — et c'est un très bon historien, une personne intelligente. Donc, d'une certaine manière, ce n'est pas une question d'intelligence. C'est autre chose. Non, non, non.

#Manuel J. Ramos

Oui, parce que tu peux rationaliser — tu peux avoir différentes stratégies, tu sais. La plupart des gens n'ont ni le temps ni la patience. Si tu es un travailleur manuel ou un employé de bureau complètement submergé par les dettes et les problèmes du quotidien, tu n'as pas le temps de réfléchir. Alors tu acceptes une sorte de récit de base, et tu ne rationalises pas. Mais si tu as du temps — si tu es un intellectuel, un essayiste, un historien ou un politicien — et que rationaliser le récit fait partie de ta vie, alors tu l'embellis, mais tu ne remets pas en question la ligne. Tu crées la ligne, tu l'embellis, tu la développes, tu la rationalises, mais tu n'en dévies pas. Et c'est ce qui se passe. C'est donc comme un dialogue entre des gens qui ne veulent pas dialoguer, en somme, à différents niveaux. Mais le monde a toujours été ainsi.

Le problème aujourd'hui, c'est que la structure des médias a permis le développement et la consolidation de ce récit. Ce n'est pas un manque d'information — les gens ne manquent pas d'informations. Mais ils doivent encore s'approprier ces informations d'une manière qui ait du sens à l'intérieur des prémisses fondamentales du récit qu'ils ont choisi de construire. Laissez-moi vous dire une chose : les anthropologues sont un drôle de groupe. Les sociologues aussi. Que font ces gens tout le temps ? J'entends cela depuis quarante ans. En anthropologie — et je viens d'une sorte d'école structuraliste — je veux dire, de nos jours, qui se souvient de Lévi-Strauss ? Très peu de gens. Mais ce que je trouve intéressant aujourd'hui, c'est que là où des figures comme Lévi-Strauss et le développement des modèles structuraux ont trouvé un nouvel écho, c'est en narratologie — c'est-à-dire chez les informaticiens, chez les gens du big data.

Et cela, je trouve cela très intéressant. Autrement dit, les anthropologues et les scientifiques sociaux ont oublié de développer des modèles pour comprendre les récits. Et c'est essentiellement ce qu'était le modèle structuraliste. Vous avez différents mythes, différentes variations de mythes, et vous essayez de comprendre l'ensemble du tableau. Comme le dirait Lévi-Strauss, le mythe est la totalité de toutes les variations. Il n'existe donc pas un mythe plus vrai qu'un autre, ni une variation plus vraie que les autres. Pour comprendre un mythe, ou un ensemble d'événements, ou un ensemble de faits historiques, il faut écouter toutes les variations et essayer de voir où elles coïncident — comment chaque variation transforme l'autre.

Et c'est un modèle très solide — cela a toujours été un modèle très solide. Il a été en quelque sorte écarté dans les sciences sociales, mais il a été ressuscité par les technologies de l'information, car les

spécialistes du big data traitent de nombreux éléments, de nombreuses données, vous savez. Et d'une certaine manière, l'analyse structurelle complète et aide réellement à la compréhension du big data. Ainsi, il peut y avoir un dialogue très intéressant et très positif entre l'anthropologie et le big data, car le big data manque de la compréhension humaine de la façon dont les récits se forment et se développent. Et c'est ce que nous faisons dans notre institut.

#Pascal

C'est vraiment très intéressant. Et où cela te mène-t-il ? Pour ma part, en travaillant dans les relations internationales, il m'a toujours semblé évident que les livres d'histoire sont écrits par les vainqueurs des guerres. C'est pour cela qu'on se souvient généralement de ceux qui gagnent — du genre : « Ah, c'étaient les gentils, non ? Quelle chance, les gentils. » Non, non, non, non, non. Les gentils gagnent toujours parce qu'ils écrivent les récits à ce sujet et créent ainsi les faits dont nous nous souvenons à la fin. Je te jure que si Hitler avait gagné la Seconde Guerre mondiale, nous nous souviendrions de lui comme du gentil. J'en suis absolument certain. Bien sûr, plus tard — disons 50 ou 60 ans après, une fois que ces gens sont morts — les historiens arrivent et changent l'image. C'est pour cela que, soudainement, même en Russie, on se souvient de Staline un peu différemment, et qu'en Chine, on commence à avoir un discours sur Mao. Mais cela vient bien après les événements. Alors, à quoi ton travail de recherche nous conduit-il en ce qui concerne la manière dont ces communautés épistémiques interagissent entre elles ?

#Manuel J. Ramos

Hmm. Eh bien, laissez-moi d'abord vous donner un exemple, car j'ai étudié l'Éthiopie — non pas en tant qu'historien, mais en m'intéressant aux faits et aux événements historiques. Ce qui s'est passé aux XVI^e et XVII^e siècles dans le nord de l'Éthiopie fut une rencontre extraordinaire de cultures — ou plutôt un choc de cultures. C'est à ce moment-là que les jésuites catholiques sont arrivés en Éthiopie, un pays orthodoxe, et ont tenté de convertir les rois et le peuple de l'orthodoxie au catholicisme. Cela a entraîné toutes sortes d'événements — révolutions et rébellions en Éthiopie — car on ne peut pas transformer de force un orthodoxe monophysite en catholique dyophysite du jour au lendemain. Et donc, bien sûr, le récit global, encore aujourd'hui en Éthiopie, repose en partie sur ce qu'ont écrit les jésuites.

Parce qu'ils ont écrit. Et ensuite, cela repose aussi sur ce qu'ont écrit l'Église — l'Église orthodoxe éthiopienne — et la cour. Mais le peuple, lui, n'a pas écrit. Il y a différents groupes de personnes qui n'ont rien écrit ; ils ont simplement vécu les événements et en ont gardé la mémoire. Et ce n'est pas une civilisation uniquement orale — elle est à la fois orale et écrite. Ainsi, les légendes orales en Éthiopie, d'une certaine manière, s'alimentent du discours jésuite. Elles s'alimentent du discours du roi, du discours de l'Église, mais elles développent aussi d'autres discours, car elles forment un discours identitaire — en tant que sujets des rois et en tant que, comment dire, communautés subalternes. Elles ont une voix. Elles ont leur propre voix, même si cette voix n'atteint pas l'écriture. C'est ce qu'on appelle *afatarik* — c'est-à-dire, l'histoire orale.

Et donc, dans le nord de l'Éthiopie, il existe tous ces groupes qui ont construit leurs propres légendes et leur propre histoire en dialogue avec l'histoire écrite — qu'il s'agisse d'une histoire étrangère ou d'une histoire hégémonique interne. Et ils créent en quelque sorte, vous savez, ce kaléidoscope de récits qui intègrent ces groupes subalternes dans le tableau. On peut voir que ce tableau est bien plus complexe que ce que suggèrent les récits historiques officiels ou autorisés. Car les gens ont bel et bien une capacité d'action, et ils s'inscrivent eux-mêmes dans l'histoire, même si d'autres groupes ne veulent pas entendre leurs récits. Chaque communauté possède sa propre histoire et se souvient ou oublie ce qu'elle préfère. Elles développent, vous savez, des boucles, des floraisons et des constructions à partir du récit officiel, mais elles s'en écartent aussi.

Et pour moi, cette expérience d'aller dans de petites communautés et d'écouter les gens — pour comprendre comment ces différents groupes perçoivent l'histoire — a été très éclairante. Parce qu'on peut alors dire qu'il existe le récit officiel, les divers récits officiels, mais aussi des récits non officiels qui enrichissent et offrent une compréhension plus complète, plus globale des événements très tragiques, dramatiques et tendus qui ont eu lieu lorsque les jésuites sont arrivés en Éthiopie pour convertir les orthodoxes au catholicisme. Et, bien sûr, la manière dont ils sont partis, et comment leur héritage est encore présent — non pas comme quelque chose de positif, mais il est là. Je veux dire, ces événements — on peut les modéliser, mais on ne peut pas oublier qu'à un moment donné, le roi est devenu catholique, l'un des rois. Et cela a provoqué toutes sortes de courts-circuits dans la société.

#Pascal

À quoi cette recherche nous conduit-elle en ce qui concerne notre manière collective de comprendre les événements ? Et, vous savez, peut-être aussi le pouvoir de ces récits. Je veux dire, nous savons tous que la propagande repose sur la capacité d'un groupe à imposer son interprétation du monde à tout le reste de la population, puis à exiger qu'on y adhère. Et que c'est aussi un outil de pouvoir, et ainsi de suite.

Mais dans un monde — surtout en ce moment, dans un monde multipolaire — où il n'existe pas d'instance absolue de production de récit, il me semble que nous vivons presque constamment sous la menace de la dissonance cognitive. Vous savez, lorsque qu'une communauté épistémique est confrontée au récit d'une autre et réagit avec ce choc, comme : « Non, non, non, ta compréhension est fautive — tu as tout inversé. » Et alors on voit comment les gens commencent à devenir presque physiquement en colère, leur cœur s'emballe, et ainsi de suite. Comment devrions-nous le mieux comprendre la confrontation entre ces communautés épistémiques et leurs récits ?

#Manuel J. Ramos

Eh bien, je pense que, vous savez, en tant que scientifiques sociaux — et les relations internationales sont une science sociale, tout comme l'anthropologie — je veux dire, nous n'allons

pas entrer dans le débat sur ce qu'est la science de nos jours, car c'est un sujet ennuyeux. Mais, vous savez, nous devons nous demander : intervenons-nous dans le monde ? Nous savons que nous ne sommes pas neutres. Nous sommes les échos de la recherche, et je le constate chaque jour. La recherche est conditionnée, façonnée et orientée par les politiques publiques. L'Union européenne, par exemple, finance une ligne de recherche mais pas une autre, parce qu'il y a un intérêt politique à soutenir certains groupes de chercheurs et pas d'autres, et certains types de recherche et pas d'autres.

Et donc, bien sûr, nous sommes liés par cela. Nous sommes liés. Vous savez, si je veux aujourd'hui continuer à travailler sur les mémoires orales de l'Éthiopie du XVI^e siècle, personne ne va me donner d'argent. Si je dis : « Non, non, je veux étudier les conflits — comment les conflits ethniques et religieux déchirent l'Éthiopie », alors oui, il y a de l'argent pour cela, parce que nous, dans l'Union européenne, voulons en savoir plus sur l'Éthiopie. Mais nous ne voulons pas en savoir plus sur l'histoire orale du XVI^e siècle. Ainsi, la recherche est conditionnée, bien sûr, et oui, orientée par les politiques. Mais nous, en tant que chercheurs en sciences sociales, avons la responsabilité de nous demander au moins dans quelle mesure nous voulons intervenir dans le monde.

Voulez-vous être plus militant, moins militant ? Que faisons-nous ? Je pense que, du moins dans ma zone de confort actuelle, je préfère ne pas intervenir dans le monde en termes de politique. C'est-à-dire, être critique, garder un esprit critique et, dans la mesure du possible, rester neutre — pas nécessairement objectif, mais trouver ma place de manière à pouvoir dire à différents groupes : « Eh bien, regardez-vous dans le miroir », parce que je veux me regarder dans le miroir. Et cet acte de nous regarder dans le miroir — vous vous souvenez, il y a quelques mois, j'ai écrit cet article sur la nécessité de nous regarder dans le miroir.

Si l'Occident se regarde dans le miroir, il y découvre un monstre. Nous nous découvrons être un monstre. Nous ne voulons pas être des monstres, mais nous le sommes — et c'est exactement ce qui s'est passé. C'est là mon problème aujourd'hui. On peut dire que les Russes sont des barbares si l'on est Ukrainien, ou Européen, ou Nord-Américain, ou Occidental. Mais quand les Américains bombardent des écoles, que sommes-nous ? Sommes-nous des monstres ? Non, nous ne pouvons pas être des monstres, car nous ne pouvons pas être les autres. Mais si au moins nous trouvons un moyen de dire : « Regardez, de ce point de vue, il faut trouver une position neutre pour comprendre la monstruosité partout », car nous sommes tous des monstres, d'une certaine manière.

#Pascal

Oui, c'est vrai. Et, vous savez, cela met vraiment le doigt sur quelque chose d'important, parce que beaucoup d'entre nous sont très contrariés. Je veux dire, dans notre communauté épistémique, nous sommes très contrariés par l'hypocrisie de l'Occident. Cette hypocrisie — cette hypocrisie constante — est quelque chose que nous ne supportons pas, ou que nous ne cessons de souligner. C'est en partie ainsi que notre communauté épistémique s'est construite : pour le signaler. Ce qui est intéressant, alors, c'est que nous voyons, de l'autre côté, que ce miroir — lorsqu'ils se regardent

dedans, pour ne pas voir le monstre — ils ne travaillent pas sur eux-mêmes ; ils travaillent sur le miroir.

J'ai placé beaucoup de cadres narratifs sur le miroir pour faire disparaître le monstre, tu vois ? Au lieu de changer. Et c'est un événement tellement dramatique. D'une certaine manière, ce que tu fais me rappelle beaucoup ce que je connais du travail de prévention de la violence, tu sais ? Quand on regarde comment la violence se manifeste — pas seulement la violence physique, mais aussi la violence verbale, la violence structurelle, ou ce que j'appellerais la violence culturelle — l'une des choses qu'il faut faire, surtout au niveau interpersonnel, c'est commencer à parler du fait de parler. On fait de la métacommunication pour comprendre où la violence commence et comment elle se produit.

Et ce que vous faites relève en quelque sorte de la méta-recherche — vous ne cherchez pas à établir les faits sur le terrain, mais plutôt à étudier la manière dont ces groupes perçoivent l'événement et les types de constructions qu'ils élaborent. Ce faisant, vous décidez l'approche que chacun d'eux adopte. Vous ne vous rapprochez pas du fait en lui-même, mais vous vous rapprochez d'une compréhension de la façon dont l'ensemble du groupe le considère. Maintenant, qu'est-ce qui empêche de faire cela de manière systématique, structurée, pour tous les types de désaccords narratifs ?

#Manuel J. Ramos

Eh bien, d'une certaine manière, ce que je constate, c'est qu'il y a deux points dont nous devrions nous souvenir. Le premier, c'est que, dans une large mesure, même en termes informatiques, en droit international, en économie, l'Occident a laissé une empreinte. C'est une empreinte qui ne disparaîtra pas de sitôt. C'est une empreinte idéologique qui a marqué le monde — pour le meilleur et pour le pire. La vision du monde de l'Occident chrétien, ou gréco-romain chrétien, l'a façonné. L'Occident a favorisé une approche dualiste de la compréhension du monde — un type de dualisme très différent du dualisme hindou ou chinois. Nous avons créé et développé un dualisme qui a incontestablement influencé le monde.

#Pascal

Un dualisme enraciné — cette opposition constante du type « nous contre eux », « le bien contre le mal ».

#Manuel J. Ramos

Partout dans le monde, on trouve le dualisme.

#Manuel J. Ramos

Mais ce qui est intéressant dans la vision occidentale — et des personnes comme Lovejoy et bien d'autres en ont parlé — c'est que le dualisme occidental, le dualisme chrétien occidental, ou même le dualisme platonico-chrétien, si l'on veut — on peut y rattacher toutes sortes de grands noms — repose essentiellement sur cette idée de « nous avons A contre B ».

#Pascal

D'accord ?

#Manuel J. Ramos

Oui. Mais on peut dire, tu sais, qu'on a une paire — une paire conceptuelle — deux catégories, deux catégories opposées. Mais pour que les catégories soient opposées, il faut d'abord trouver des points communs, puis on découvre la séparation. Et en Occident, nous croyons que cette séparation est insurmontable. Tu vois, il y a le bien contre le mal. On ne peut pas avoir un bien-mal, on ne peut pas avoir un mal-bien — il faut avoir le bien contre le mal. La séparation est insurmontable. Et Lovejoy, dans les années 30, parlait du fait que nous sommes les héritiers et les réceptacles de la pensée platonicienne — c'est-à-dire que, dans l'allégorie de la caverne, on ne peut pas aller vers la lumière. La séparation entre les ombres et la lumière est insurmontable. Mais cela, c'est le dualisme occidental. D'autres dualismes n'impliquent pas l'insurmontabilité. C'est-à-dire qu'on peut comprendre que dans le yang il y a un peu de yin, et dans le yin il y a un peu de yang.

Autrement dit, il existe des propriétés partagées par les camps opposés. Mais la vision occidentale ne permet pas—catégoriquement ne permet pas—d'accepter qu'il y ait un peu de l'autre en moi et un peu de moi en l'autre. Vous voyez ? Et cela est très puissant. C'est une construction sémantique, idéologique, philosophique, ontologique très puissante. Mais cela reste une construction. Elle est puissante, mais ce n'est pas une réalité. Ce n'est pas ainsi que le cerveau fonctionne. C'est ce que je voulais dire. Nous croyons que le cerveau fonctionne de cette manière au point d'avoir créé un ordinateur non pas à l'image de notre cerveau, mais à l'image de la façon dont nous pensons que le cerveau fonctionne. Ainsi, si les Indiens ou les Chinois avaient développé l'ordinateur dans les années 1940, nous aurions un système informatique complètement différent. Vous savez, le calcul serait différent.

Mais nous avons un système informatique que nous pensons être une copie de notre cerveau — mais ce n'est pas une copie de notre cerveau. C'est une copie de notre idéologie. Et nous savons aussi, et je pense que c'est très important, que la vie est pleine de paradoxes. La vie est pleine d'ambiguïtés, et nos concepts ainsi que nos visions du monde sont pleins d'ambiguïtés, de réversibilités et de paradoxes. Mais la manière dont l'Occident a abordé la rationalité a écarté une compréhension riche du paradoxe. Pourtant, nous savons que le paradoxe existe. Si vous dites que Jésus est né — eh bien, regardez Jésus. Jésus est né, mais Jésus est le fils de Dieu et il est Dieu. Il est donc le créateur.

Le créateur a été créé par la créature. Est-ce que cela a du sens ? Oui, cela a du sens. Cela a du sens, mais c'est un paradoxe. Le problème, c'est que nous savons qu'il y a un paradoxe, mais nous essayons de l'écartier. Cela n'arrive pas dans beaucoup d'autres civilisations. Le paradoxe n'est pas un obstacle à la rationalité — c'est une manière de développer la rationalité. Et donc, le problème aujourd'hui, c'est que la configuration idéologique occidentale s'effondre. En Occident, nous ne voulons pas comprendre les possibilités d'autres configurations ontologiques. Et je pense que c'est là le problème. Bien sûr, cela a toujours été le problème — essayer de comprendre d'autres configurations sémantiques, philosophiques, ontologiques.

Mais le problème, la différence aujourd'hui, c'est que l'Occident doit reconnaître qu'il existe d'autres configurations — d'autres façons de comprendre le monde, d'y évoluer, de le créer — qui ne se rapportent pas aux nôtres, ou seulement partiellement, et qui ont autant de légitimité à exister et à influencer le monde que l'Occident lui-même. Et c'est bien là le problème. C'est la crise que nous traversons : le récit occidental et sa manière de catégoriser le monde sont limités, et ils sont remis en question. Peut-être que la façon de surmonter cela consiste à essayer de comprendre d'autres manières de concevoir le monde.

#Pascal

C'est un très bon point. C'est simplement très difficile à faire accepter, parce que, surtout dans le domaine politique, l'approche consiste généralement à dire : « Non, ce sont les autres qui se trompent. » Ou, comme le dirait M. Borrell : « Dans le jardin, nous avons raison parce que nous avons inventé la science, n'est-ce pas ? Tous les autres ne sont tout simplement pas assez scientifiques. » Et bien sûr, tout ce discours — le discours rationaliste — fait partie du problème : penser que les faits sont des faits, et qu'il suffit de creuser suffisamment pour les connaître. Et que quiconque ne les accepte pas est un idiot ou un homme mauvais, n'est-ce pas ? Oui. Exactement.

#Manuel J. Ramos

Mais le problème, c'est qu'il existe d'autres façons de comprendre le monde. Nous sommes donc confrontés à deux alternatives : soit nous nous replions sur nous-mêmes et nous nous fermons, refusant de comprendre ces autres visions — et, en un sens, nous pourrions à l'intérieur de notre petite bulle —, soit nous remettons en question la bulle. Et c'est là la crise que nous traversons. Soit nous continuons à opposer le discours du jardin et celui de la jungle — même si, honnêtement, tout le monde s'en moque. Je veux dire, si vous demandez à un Chinois : « Où est le jardin ? », il vous répondra : « Oh, le jardin est quelque part là-bas, à l'Ouest. » Cela n'a aucun sens. Donc, si M. Borrell veut continuer à être jardinier, il sera un jardinier comme dans le film **Being There**, où le jardinier est simplement un idiot.

Je veux dire, il est... Ou bien il y a une autre possibilité : surmonter la bulle et l'isolement, et essayer d'engager un dialogue avec d'autres communautés et d'autres façons de voir le monde — pour remodeler, enrichir et remettre en question nos propres manières de penser. Et je pense que c'est la

voie à suivre. Mais il y a beaucoup de gens — trop de gens — qui ne veulent pas être forcés de se remettre en question, de réfléchir et de se dire : « Eh bien, peut-être qu'il y a une autre façon de faire. » En fait, hier, j'ai vu une courte vidéo très intéressante d'une ancienne combattante, une femme qui a servi pendant les guerres du Golfe. Et elle disait : oui, nous étions en Irak, ou dans le Golfe, à combattre le terrorisme, à mener la guerre contre la terreur.

Mais maintenant, aujourd'hui, j'ai découvert que c'était moi le terroriste. Je veux dire, il faut beaucoup de courage pour pouvoir accepter cela. Et c'est ce que je pense que nous devons faire. Vous savez, en tant que Portugais, nous disons : « Oh, les guerres, c'est ailleurs. Nous n'avons rien à voir avec ça. » Ce n'est pas vrai. Nous faisons partie de l'OTAN, et nous avons eu des forces militaires en Afghanistan, en République centrafricaine, en Bosnie, en Libye, en Irak. Donc, nous ne pouvons pas dire que nous sommes pacifistes et que le monde est à l'extérieur. Mais si vous demandez à 99 % des Portugais, ils vous diront que les guerres n'ont rien à voir avec nous parce que nous n'y sommes pas. Nous ne voulons pas reconnaître que nous faisons partie de ce système, par exemple. En parlant de quitter le Portugal...

#Pascal

Non, absolument. C'est pareil pour la Suisse. C'est pareil pour le Japon. Tu sais, on devrait vraiment continuer à poser cette question. Et, d'une certaine manière, on le sait tous. Je veux dire, il y a cette scène de film très célèbre — je crois que c'est Monty Python, non ? — où deux types, deux Allemands, sont dans les tranchées, et l'un demande à l'autre : « Tu as déjà remarqué les petits crânes sur nos casques et nos uniformes ? Je veux dire, c'est bien un crâne, non ? Est-il possible que ce soit nous, les méchants ? »

#Manuel J. Ramos

Se pourrait-il que ce soit nous, les méchants ? Est-ce possible ? Non, impossible.

#Pascal

Ce type de remise en question de sa propre position à l'intérieur de... mais cela nous laisse avec une compréhension très insatisfaisante, n'est-ce pas ? Prenons Pooja. Nous savons que les gens utilisent et détournent les récits à des fins de pouvoir, et même à des fins de guerre, n'est-ce pas ? Toutes les grandes guerres sont menées au nom d'une forme de récit. Et au bout du compte, ce que nous aimerions avoir, c'est l'idée d'une réalité objective — une réalité indépendante de l'observateur, objective. Si nous creusons assez longtemps, nous trouvons la vérité, n'est-ce pas ? La vérité, et alors nous avons la certitude. Mais si nous suivons le conseil consistant à essayer d'abstraire et de nous remettre constamment en question, comment pouvons-nous jamais nous rapprocher de la véritable vérité — de la chose, ou de l'idée d'une chose réelle — et d'un récit commun ? Parce qu'au bout du compte, soit nous trouvons une manière commune de comprendre la réalité, soit nous nous ferons la guerre nucléaire.

#Manuel J. Ramos

Ouais, je pense que je vais choisir la deuxième option, en gros, parce que—non, ça va de soi.

#Pascal

Je ne suis pas content de ça.

#Manuel J. Ramos

Je sais que je ne suis pas heureux, mais ça... enfin, tu vois, laisse-moi te dire, je vais aborder le sujet d'une autre manière. En anthropologie, nous restons encore largement les héritiers de Rousseau. On peut aller partout et tout remettre en question, mais en anthropologie, le mythe du « bon sauvage » a toujours été présent. Rousseau et le bon sauvage demeurent des références importantes pour l'anthropologie. Tu sais, la mauvaise civilisation — nous avons toujours utilisé « l'autre » comme un miroir qui interroge nos propres valeurs. Et c'est bien cela, l'anthropologie : nous voyons notre monstruosité en regardant le bon sauvage. Et cette idée remonte à bien avant l'anthropologie.

Thomas More et les Utopiens ont fait cela. Thomas More, Voltaire, Campanella — tous, Bacon — ont créé l'image du bon sauvage, et le bon sauvage, d'une certaine manière, projette sur nous l'image du monstre. Ainsi, l'anthropologie et la philosophie politique ont toujours utilisé le sauvage, le bon sauvage, pour critiquer la société occidentale. C'est ainsi que les choses se sont passées historiquement. Le problème, c'est que le bon sauvage n'est pas nécessairement un bon sauvage. Autrement dit, dans une certaine mesure, on ne reconnaît pas au marquis de Sade le mérite d'être un philosophe parce qu'il s'est, comme on le sait, tellement investi dans l'écriture de romans pornographiques — et très radicalement pornographiques. On ne voit pas la philosophie qui se cache derrière ces romans.

Et ce qu'il affirme systématiquement, c'est un point de vue totalement opposé à celui de Rousseau. Autrement dit, la nature humaine n'est pas une bonne nature. La nature humaine est fondamentalement au-delà du mal. Et le problème, en anthropologie, c'est que nous écoutons trop Rousseau et pas assez le marquis de Sade. Mais nous savons que les humains sont — tout le monde le sait plus ou moins, mais nous ne voulons pas reconnaître que nous en faisons partie. Nous sommes intrinsèquement destructeurs. Vous savez, nous voyons un autre groupe, et notre tendance est de le détruire. Je veux dire, cela a toujours été ainsi — c'est l'histoire du monde. Nous sommes des créatures agressives, immensément agressives, et nous ne pouvons pas y faire grand-chose.

Je veux dire, je suis désolé. Je peux en quelque sorte m'en détacher, mais autant qu'il existe des études sur la paix — hier, nous avons eu un séminaire avec un général qui travaille sur la résolution des conflits, la gestion des conflits, la transformation des conflits, la prévention des conflits, Galtung et les études sur la paix, etc. — autant qu'il existe un processus de prévention, de résolution et de

transformation des conflits, il existe aussi, en même temps, un processus de prévention, de gestion et de résolution de la paix. Vous voyez, le conflit est la manière de se débarrasser de la paix, et la paix est la manière de se débarrasser du conflit.

Et les deux vont ensemble, vous voyez ? Si nous travaillons uniquement sur la prévention, la gestion et la résolution des conflits, nous passons à côté du fait que le conflit naît aussi de la paix. Nous pourrions vouloir être très calvinistes et bien intentionnés, et penser que nous atteindrons un moment glorieux de paix et de perfection totales pour l'humanité. Mais si nous gardons cette vision, nous ne nous comprenons pas nous-mêmes. C'était la leçon de Jonathan Swift. Il disait que si vous voulez une société parfaite, ce ne sera pas une société humaine.

#Pascal

Mais ce problème est-il réellement ancré dans la nature humaine elle-même, ou bien dans la manière dont nous interagissons les uns avec les autres ? Parce que je soutiendrais que si deux personnes se rencontrent — toutes deux bien nourries, vêtues, logées, et qu'aucune ne se sent menacée — si ces quatre conditions sont réunies, alors elles ne sortiront pas un couteau pour s'entre-tuer, même si elles sont les dernières sur terre. Mais le problème surgit dès que des groupes plus larges commencent à créer des récits sur les autres, et ainsi de suite, c'est là que ce genre de dynamique destructrice commence. Et on peut le constater aujourd'hui avec le récit qui a de nouveau été construit autour de l'Iran. Au cours des dernières années, on a vu à plusieurs reprises comment ces récits sur l'Iran ont été élaborés, amplifiés, puis se sont estompés à nouveau.

Dès qu'il faut justifier une guerre, on crée un récit sur l'autre. Et certains de ces récits sont tellement absurdes et n'ont aucun rapport avec la réalité objectivement vérifiable que les gens sortent des phrases du genre : « Oh, mieux vaut être mort que de porter une burqa », et ainsi de suite — alors même que les Iraniens ne portent pas de burqas. Je veux dire, au-delà de l'horreur que cela représente. Mais on voit bien comment tout cela est construit. Et encore une fois, les faits — les faits sociologiques — sont relationnels, n'est-ce pas ? Ils existent au sein de la société. Donc, le problème ne réside-t-il pas plutôt dans le nombre de personnes qui interagissent entre elles, plutôt que dans la nature humaine ?

#Manuel J. Ramos

C'est vraiment étrange — enfin, je veux dire, c'est une excellente question. Le fait est que le conflit violent — la vie, comme Georg Simmel nous l'a rappelé très tôt, en 1902 je crois — la vie, c'est le conflit. Toutes les relations humaines sont conflictuelles, et le conflit fait partie de la vie. Il n'y a aucun problème avec cela. L'idée que la coopération exclurait d'une manière ou d'une autre le conflit n'a aucun sens. Le conflit fait partie de la vie quotidienne, et c'est très bien ainsi.

#Pascal

Il y a les bons conflits — les conflits productifs — et puis il y a les conflits destructeurs, n'est-ce pas ? Donc, les premiers, nous devrions les apprécier, et les autres, nous devrions essayer de les...

#Manuel J. Ramos

Tu sais, à quel moment franchit-on la limite entre un conflit non violent et un conflit violent ? Et, tu sais, tu as parlé de « destructeur » — c'est vrai que c'est destructeur — mais ce conflit destructeur n'est-il pas aussi constructif ? C'est-à-dire, si...

#Pascal

Il essaie de résoudre un conflit, oui. La violence est un mécanisme de résolution des conflits. Exactement. Mais ce n'est pas un mécanisme auquel, moralement, je pense que nous devrions aspirer. Bien sûr.

#Manuel J. Ramos

Mais, vous savez, si la société israélienne connaît des conflits et qu'elle est déchirée par eux, si la société américaine connaît des conflits et qu'elle est elle aussi déchirée, pourquoi ne pas créer un autre conflit pour résoudre les conflits internes ? Je pense que c'était en partie le problème. Le bon moment pour résoudre la désagrégation interne, c'est de rassembler les gens en créant un ennemi extérieur. Je veux dire, il suffit de lire Adolf Hitler pour comprendre la puissance de cette possibilité. Ainsi, la guerre est une forme de cohésion sociale — et c'est une tragédie, car la guerre peut créer de la cohésion. Et c'est bien là le problème. Je veux dire, on ne peut pas y remédier. Les guerres existeront tant que nous serons humains.

#Pascal

Non, non, non. Je rejette cela. J'espère que nous pourrions le résoudre, mais j'aimerais le comprendre. Pour le résoudre, nous devons— je veux dire, ce que vous suggérez, c'est ce type de compréhension des communautés épistémiques. Jusqu'où pensez-vous que nous pouvons faire avancer ce processus, afin de créer au moins une compréhension et un récit commun sur les différences entre les récits ? Si nous pouvions amener ces cinq groupes sur Boutcha à convenir que, oui, oui, c'est ainsi que nous voyons tous les choses—alors nous aurions déjà gagné quelque chose, n'est-ce pas ? Un point commun de...

#Manuel J. Ramos

Oui, je pense exactement cela. Je pense que c'est la mission impossible pour des gens comme nous. Vous voyez, on peut essayer d'éduquer, on peut essayer d'alerter. Je veux dire, d'une certaine

manière, dans une certaine mesure, c'est notre devoir. Mais nous devons aussi accepter que nous sommes les bouffons à la cour du roi. Oui — mais il y a une place importante pour le bouffon à la cour du roi.

#Pascal

Mais en tant que bouffon à la cour du roi, dois-je me débarrasser du menteur ? Dois-je simplement me débarrasser de l'idée que l'autre ment ? Ou bien l'idée du mensonge a-t-elle encore une fonction ?

#Manuel J. Ramos

Bien sûr. Je veux dire, on ne peut pas se débarrasser du mensonge. Les humains sont des menteurs par défaut. Et nous sommes des croyants par défaut. Vous savez, pour moi, c'est assez incroyable. Nous savons que les politiciens mentent tout le temps. Et je pense que c'est ce qui est fascinant chez Donald Trump. En tant que sujet, c'est une figure fascinante parce que tout le monde sait qu'il ment tout le temps. Je veux dire, il est très honnête dans sa manière d'être menteur — c'est le politicien le plus honnête parce qu'il est le menteur ultime.

Et les gens savent qu'il ment, mais les gens veulent—c'est comme le magicien. Vous savez que le magicien ne fait pas vraiment apparaître des pigeons à partir de rien. Nous savons que les magiciens mentent. Nous savons que les politiciens mentent. Mais nous aimons croire qu'ils ne le font pas. Et c'est partout. Je veux dire, James George Frazer, le célèbre anthropologue britannique qui a écrit **Le Rameau d'or** au début du XX^e siècle—tout tourne autour de cela. Vous savez, nous sommes des croyants compulsifs du mensonge.

#Pascal

D'accord, donc on ne peut pas se passer de celle-ci, mais quel serait ton—disons—conseil pour les personnes qui essaient de déconstruire ou au moins de comprendre les différentes communautés épistémiques ? Quelle serait une approche quotidienne pour comprendre les communautés épistémiques ?

#Manuel J. Ramos

Je pense que c'est, comme je l'ai dit, une question d'être un apostat — tu sais, d'essayer toi-même de ne pas faire partie d'une communauté épistémique. Essaie d'être aussi neutre que possible, parce que c'est peut-être un bon exemple. Je veux dire, il y a cette très célèbre histoire chinoise, l'histoire de l'incendie dans la forêt. Il y a une cigogne qui transporte de l'eau d'un lac, d'un lac très éloigné, pour éteindre le feu. Et un autre oiseau lui dit : « Regarde, qu'est-ce que tu fais ? Tu as un bec très fin, tu ne transportes qu'une goutte d'eau. Tu ne pourras jamais éteindre le feu. » Et la cigogne répond : « Eh bien, mais il n'y a personne d'autre. Que puis-je faire ? Il n'y a personne d'autre pour éteindre le feu. Je sais que je ne vais pas réussir, mais je mourrai en essayant. » Et je pense que c'

est ainsi que nous pouvons au moins être en paix avec nous-mêmes, parce que le monde, lui, ne sera pas en paix de sitôt.

#Pascal

Nous pouvons au moins essayer.

#Manuel J. Ramos

J'aime ça. Nous avons le devoir. Je pense que c'est—je veux dire, nous avons le devoir, en tant que cyniques et sceptiques, d'essayer. Comme l'a dit Diogène, tu sais, il avait sa lampe. Il errait avec sa lampe, cherchant une bonne personne—une personne honnête—dans le monde, en plein jour, avec une lampe. C'est ce que nous devons faire. Nous devons accepter que c'est une illusion, mais ce serait trop violent pour nous-mêmes si nous cessions d'essayer. C'est la seule chose positive que je puisse dire en ce moment de l'histoire du monde.

#Pascal

Oui, surtout en cette époque de monstres comme celle que nous vivons. Mais je veux aussi ajouter que j'ai encore l'espoir qu'un jour nous y arriverons — quand nous éteindrons enfin ce foutu incendie. Mais Manuel, tu m'as vraiment donné matière à réflexion. Merci pour ça. Je vais essayer de mettre des liens vers tous tes profils pour que les gens puissent trouver tes vidéos.

#Manuel J. Ramos

Maintenant, j'ai un petit Substack. Enfin, moi—eh bien, tu as mis cet article sur Substack.

#Pascal

Tout le monde, je mettrai le lien Substack de Manuel dans la boîte de description ci-dessous. Manuel Aramos, merci pour votre temps. Merci beaucoup — ce fut un plaisir.

#Manuel J. Ramos

Au revoir.