

Au-delà de l'interculturel: les défis de la co-inclusion

L'interculturel: enthousiasme, litote et euphémisme

Felice Dassetto*

RÉSUMÉ

Dans le contexte des nouvelles sociétés plurielles et multiculturelles, Dassetto vise à démontrer que le terme interculturel est une sorte d'euphémisme utilisé dans le but d'exposer avec précaution l'inquiétude éveillée par les nouvelles positions relatives aux actuels processus de rencontre culturelle en Europe. Ces positions font référence, d'une part, à la forme des processus interculturels et, d'autre part, aux questions qui se posent face aux nouvelles réalités sociales, telle que celle des jeunes adolescents qui fonctionnent à partir de codes culturels et identitaires différents et, surtout, inadaptés aux sociétés contemporaines. A cela il faut ajouter une rencontre avec l'islam qui va au-delà de la simple rencontre culturelle et qui implique des couches plus profondes de l'organisation collective, c'est-à-dire les civilisations. Ainsi, Dassetto vise à faire explicites les termes sous-jacents à « l'interculturalité » en Europe, en relation avec les populations d'immigrés, et à mettre en question, en définitive, les représentations relatives à l'interculturalité.

Mots clé: mondialisation, multiculturalisme, interculturalité, Europe, Islam, civilisation, immigration

L'énoncé d'après lequel nous vivons dans des sociétés multiculturelles fait désormais partie des constats évidents. Et souvent enthousiastes, accompagnés d'une teinte d'exotisme. Lorsque cet énoncé concerne les "relations interculturelles", il laisse alors entrevoir un problème, un souci du monde associatif et politique ainsi que scientifique au sujet des

*Professeur à l'Université catholique de Louvain
dassetto@anso.ucl.ac.be

modalités de ces relations. L'énoncé laisse peut-être dans l'ombre certains aspects. Il est utilisé pour manifester prudemment un doute (comme litote), ou parfois pour taire une question perçue comme sensible, inaudible, inquiétante (comme euphémisme).

Il est utile de faire, au départ, deux constats. Tout d'abord la diversité des "cultures" appartient à l'histoire même des sociétés et, d'autre part, les sociétés contemporaines ne sont probablement pas plus multiculturelles que celles des villes, des États du XIX^{ème} siècle et de la première moitié du XX^{ème} siècle. Cette diversité appartient également à l'histoire ancienne des migrations. Sans aller aux États-Unis et à l'apparition des mouvements "nativistes" à la fin du XIX^{ème} siècle qui s'inquiétaient de l'arrivée des émigrants non-anglo-saxons et non-protestants, nous pourrions citer quelques aspects de l'histoire européenne des migrations. Ainsi, lorsque Louis Bertrand dans les années 1920, écrivait son roman intitulé *L'invasion* pour parler de la présence des piémontais à Marseille et dans les Bouches du Rhône, il voulait souligner le multiculturalisme qu'il percevait comme inquiétant. Et les lynchages de ces mêmes Piémontais à Aiguës Mortes, furent une manifestation alarmante face à cette diversité culturelle. Ou encore, en Belgique, une recherche réalisée dans les années 1950 sur "l'assimilation des Italiens et des Polonais" analysait le futur de ce "nouveau multiculturalisme". A la suite d'une longue étude, les auteurs de cette recherche, concluaient que les Italiens semblaient assimilables, mais que les Polonais l'étaient beaucoup moins. Cela dit, il est possible que des questions nouvelles surgissent aujourd'hui.

Le deuxième constat est que, sous l'appellation générique –et soucieuse ou inquiète– de multiculturalisme, on entend souligner, au moins depuis les années 1980, qu'il existe un problème particulier de relations culturelles concernant les populations musulmanes.

L'hypothèse que je voudrais argumenter ici est que derrière l'énoncé d'interculturalité existent aujourd'hui: 1) des processus nouveaux qui investissent des populations qui mobilisent des référents culturels différents et 2) que ces processus sont compliqués par la présence spécifique de populations porteuses de modalités d'auto-représentation, spécifique, masculine notamment, et d'autre part 3) de populations porteuses d'un référent religieux islamique.

PRÉMISSSES: LES MULTIPLES LIEUX DU PLURALISME

Il est fréquent que les discours sur le multiculturalisme suggèrent que l'Europe était "auparavant", homogène. En réalité le multiculturalisme musulman ne fait que se juxtaposer à des pluralités et à des clivages plus anciens. En outre, il faudrait ajouter que la notion de pluralisme a davantage à revenir aux processus qui le construisent et à l'échelle à laquelle elle est appréhendée.

Il est important de distinguer d'abord sociologiquement entre le "divers" et le "pluriel". La diversité existe dans toute société humaine, qu'il s'agisse de traits physiques, comme la couleur des cheveux ou la tonalité de la voix, ou les marques sexuelles, ou des habitudes de consommation, telles que le choix d'un véhicule automobile, d'un restaurant, ou de l'adhésion à l'un ou l'autre groupe d'appartenance. Nous voyons immédiatement que déjà, dans ces exemples, pointe une autre dynamique sociale, à savoir que le "divers" devient socialement significatif, pertinent pour marquer des différences, des clivages entre "eux" et "nous". J'appellerai "plurielle" la diversité qui non seulement devient socialement significative, mais qui est aussi objet de débats collectifs, de positionnements sociaux, de formation d'identités collectives. Quelles sont donc les grandes formes du pluralisme culturel européen? Nous pourrions identifier au moins les suivantes, sédimentées au fil de l'histoire.

En premier lieu, celle qui découle du clivage entre ville et campagne/montagne, entre le monde industriel et le monde rural et montagnard jaillie au XIX^{ème} siècle. Cette modalité de pluralisme persiste encore dans certains pays européens, en particulier au sud de l'Europe (en Italie, Espagne, Portugal, Grèce, Balkans...). Il a été progressivement érodé par la standardisation des modes de vie et par la transformation des activités agricoles. Il s'agissait de diversité avant tout, mais aussi de pluralité ; des tensions dans l'affectation des ressources, des comportements politiques apparaissent. Les enjeux européens concernant la politique agricole commune sont un exemple de cette tension plurielle.

Deuxièmement, les grands clivages idéologiques issus de l'industrialisation du XIX^{ème} siècle sont toujours présents. Ils se manifestent dans les formations politiques de "gauche", de "droite" et de "centre", de communistes ou non-communistes. Ces clivages politico-idéologiques tendent à diminuer relativement et les idéologies tendent à être reformulées parfois "au-delà de la droite et de la gauche", tandis que des nouveaux clivages semblent émerger, comme par exemple entre les écologistes et les non-écologistes, les nationalistes et les "non-nationalistes".

Une troisième forme de pluralisme est celle du type local-régional: elle concerne les modes de vie, les habitudes alimentaires (et jusqu'ici c'est plutôt de l'ordre du divers), les langues de communication spécifiques (menées au rang de dialectes), les autonomies ou indépendances (appartenant à l'ordre du pluriel). Gallois et écossais, bretons et provençaux, padaniens ou flamands sont parmi les centaines de ces entités locales. A cette multiplicité qui a ses sources dans l'histoire longue de l'Europe s'ajoutent, en Europe occidentale, les nouvelles diversités culturelles issues à la suite des migrations engagées au début du siècle: populations polonaises et slaves, siciliennes, sardes, galiciennes, anatoliennes, rifaines, berbères, populations chinoises, africaines, de la péninsule indienne, etc.

Une quatrième forme de pluralisme est le pluralisme religieux et philosophique. Plusieurs confessions d'origine chrétienne (catholique, protestante sous ses diverses formes, orthodoxes) se côtoient. Elles ont été à l'origine de violentes guerres de religion.

Un courant agnostique (dans sa forme de libre pensée ou de matérialisme communiste) est né à partir du XIX^{ème} siècle pour s'opposer au christianisme dominant. Le judaïsme, bien avant les horreurs provoquées par le nazisme a toujours vécu en Europe dans une situation de fragilité relative, les populations juives étant souvent marginalisées et persécutées. Les clivages entre laïcs et chrétiens sont encore des formes de pluralisme qui continuent à marquer les populations européennes, tout comme le clivage entre juifs et non juifs dans le conflit israélo-palestinien.

Une dernière forme de pluralisme est basée sur des appartenances territoriales et politiques qui coïncident ou que l'on fait coïncider le plus souvent avec des appartenances linguistiques: l'Europe, comme beaucoup d'autres espaces dans le monde, dans son ensemble, est une grande mosaïque d'entités territoriales différentes par la constitution d'États-nation, depuis le XIX^{ème} siècle, mais qui sont souvent enracinées sur des appartenances pluriséculaires. Ces États englobent d'autres formes plurielles et circonscrivent à leur tour un territoire fondé sur une singularité, celle de l'État-nation, celle de la nation, plus ou moins inventée ou construite. L'Europe occidentale chemine aujourd'hui à la recherche de cohérences économiques, juridiques et culturelles par l'intermédiaire de la création de l'Union européenne, toujours soutenue par les pluralismes nationaux. Cette construction territoriale-politique nouvelle est juxtaposée aux États-nation issus au XIX^{ème} siècle. Un processus de transformation de ces États-nations dont l'issue est loin d'être évidente, apparaît actuellement: d'une part les États-nation semblent perdre des fonctions et de la légitimité, sous l'emprise de la création européenne et symétriquement, sous l'influence du rôle croissant des entités régionales sub-nationales. En outre, certaines de ces régions, comme la Catalogne, l'Écosse, les Pays basques, semblent vouloir se doter des attributs des anciens États-nation. En Belgique l'Etat adopte une forme fédérale. Mais d'autre part les États -nations semblent vouloir garder un rôle régulateur central dans les rapports entre entités européennes et, à certains égards, à l'intérieur de l'État-nation.

Cet inventaire sommaire ne nous aide pas seulement à relativiser et à mettre en perspective le développement du "nouveau pluralisme" européen. Il doit nous rendre attentifs à la complexité sémantique insérée dans la notion de multiculturalisme et aux lieux et aux régulations sociales différentes dans lesquelles le pluralisme émerge. Celui-ci peut faire référence soit à une dimension expressive (comme la cuisine, le folklore, la musique, les langues-dialectes de communication quotidienne etc.), soit il peut engager des dimensions plus valorisées: des croyances, des conduites morales, des socialisations et l'éducation des jeunes etc. Le terme culture peut également faire référence à des instruments d'intégration sociale. La langue et ce qu'elle implique comme accès à des ressources collectives est un de ces instruments. Comme l'est également un système normatif. Et finalement, la culture peut aussi faire référence au soubassement des représentations, de visions du monde, de perspectives qui sont à la base de l'action politique.

Autrement dit, la réflexion sur la pluralité culturelle et sur l'interculturel, devra prendre en compte la diversité des enjeux qui émergent selon les dimensions de la culture engagées dans la relation.

L'INTERCULTURALISME COMME PROCESSUS

Les relations sociales-interculturelles ne sont pas une invention tout à fait nouvelle de la réalité sociale, mais elles ont toujours lieu dans des cadres sociaux donnés, des *déjà-là* sociaux.

Les cadres de relations entre groupes sociaux

En gros, dans les sociétés du *welfare* les relations entre groupes sociaux ont lieu sur cinq paliers de fonctionnement social, tous également importants.

1. Celui structurant du marché du travail avec sa distribution des postes et des niveaux de revenus à partir desquels sont déterminés les modalités d'accès à la consommation. Il s'agit d'un fait central et majeur dans les fonctionnements sociaux concrets mais surtout dans les attentes et les aspirations des populations.

2. Le deuxième palier est institutionnel, lié aux multiples modalités de prise en charge des populations par les institutions issues de l'État welfarien: l'école, la santé, la sécurité d'existence...

3. Un autre palier, dans les sociétés démocratiques est relié à l'institution politique. Le vote étant secret et individuel, et les mobilisations souvent très partielles, les relations entre groupes sociaux –contrairement par exemple à ce qui se passait pendant les années 1930– se placent aujourd'hui à ce niveau.

4. Un autre palier est celui du quotidien, de la proximité, des interactions. Il insère, des relations des plus anodines aux plus significatives, comme que par exemple, celles marquées par les relations sexuelles. Il comprend la manière d'être, le geste, le langage. A ce palier, les relations se codifient sous des formes de civilité, de savoir-vivre en commun et de politesse ainsi que sous des apparences comme rappelait R. E. Park dans un ancien article sur l'assimilation sociale et de "mise en scène" comme E. Goffman dira par la suite.

5. Et finalement, un palier des relations jaillit dans le domaine des représentations, des manières de penser, de catégoriser soi-même, l'autre et les autres. Des représentations plus ou moins issues de l'expérience ou construites par la voie d'une production discursive, idéologique diffusée par des canaux divers de construction des opinions. Peu ou prou les relations entre groupes sociaux sur un espace contemporain, qui

est toujours territorial, social, politique se jouent sur ces cinq paliers. Si l'un devient critique, les autres entrent en crise et doivent être reformulés. Certains déséquilibres peuvent apparaître actuellement, en raison notamment des carences d'inscriptions dans le domaine du travail. C'est dans ces cadres également et avec eux qu'un immigrant, porteur d'une "nouvelle" culture doit négocier sa présence. Ainsi, je souhaiterais mettre l'accent sur le fait que les relations entre migrants et populations autochtones doivent être conçues en termes de processus, d'entrée progressive, qui comme disait encore R.E.Park, "prennent leur temps". Temps chronologique, mais aussi temps social.

C'est ce que j'ai appelé ailleurs "cycle migratoire"¹ (terme qui n'est pas adéquat parce qu'il ne s'agit pas d'un cycle, mais d'un processus, par conséquent, toujours inachevé. Il vise, sous peine à rendre impossible à mener à terme la cohabitation, avec l'autre et avec les autres, une sorte de "co-inclusion" réciproque: chacun inclut l'autre dans sa quotidienneté, reliée aux institutions, au travail, etc. Dans la définition de soi s'inscrit aussi la définition du rapport avec l'autre.

Parler de co-inclusion ne signifie pas supprimer le conflit, les tensions, les oppositions. Cependant le concept de co-inclusion implique également la possibilité d'un certain accord entre les parties du conflit.

Par l'intermédiaire du processus de co-inclusion jaillit, sous une forme ou sous une autre, une "reconnaissance" relative de l'autre. Au moins, en tant qu'être humain. Et les formes extrêmes de racisme ont abouti à ne pas reconnaître l'autre, à ne pas se co-inclure dans l'autre, tout simplement en tant qu'être humain. Le racisme est la rupture de la co-inclusion de l'humanité.

Le terme de co-inclusion semble préférable au terme plus courant d'intégration. Il affirme la réciprocité du processus et indique le fait que les dimensions de ce processus n'appartiennent pas uniquement au domaine de la culture. Il rappelle qu'il s'agit d'un processus, qui demande du temps, des recherches et des essais-erreurs réciproques, un véritable travail pour les sociétés.

Il est évident que s'il n'existe pas un processus de co-inclusion, sous une forme ou sous une autre, ce ne sont que des processus de séparation, de "schismogénèse", comme disait Bateson, de refus unilatéral et en définitive, réciproque ceux qui pourront finalement émerger.

Les bouleversements des cadres

Deux questions majeures semblent bouleverser aujourd'hui le régime des co-inclusions migratoires, jailli au cours du XX^{ème} siècle en Europe, et ayant des particularités et des similitudes avec le régime américain. Les similitudes étaient celles des régulations étatiques des flux, avec une certaine référence à la force d'intégration de la nation (ce que les Américains avaient appelé dans les années 1915-20: *americanization*) et des institutions. La particularité faisait référence au caractère relativement restreint des flux.

Il s'agit tout d'abord, dans le cadre européen de la dérégulation, des capacités des États à réguler les flux, sans qu'apparaisse, pour autant, une capacité régulatrice au niveau européen. Le débat, évidemment, est axé sur la question de savoir si cette situation doit être comprise comme un entre-les-deux ou comme l'état "naturel" des flux dans le contexte des sociétés contemporaines. Les réponses sont variables, mais l'impression des populations de se trouver face à des "invasions" incontrôlées peut augmenter. D'où le sentiment de perte de confiance face au pouvoir public. Sentiment d'autant plus intense qu'une sorte de division du travail semble apparaître: les instances européennes profilent les contours d'une "non-politique" des flux et les États ou régions gèrent l'avenir social des populations.

Cette situation est d'autant plus incertaine que les turbulences économiques, mais aussi politiques, apportent constamment de nouvelles populations. Autrement dit, le "temps" nécessaire pour que le processus de co-inclusion soit mis en oeuvre est compté. A peine commencé le processus doit recommencer.

En somme, comme dans le cas d'autres phénomènes sociaux contemporains (comme par exemple dans l'innovation technologique) la vitesse du changement devient difficilement viable pour les populations. Ce qui nous renvoie, sans doute, à un des enjeux majeurs des sociétés et des démocraties contemporaines: comment démocratiser les changements, comment concilier les fonctionnements démocratiques et les changements rapides.

UNE QUESTION CRITIQUE: DES HOMMES MAL FAITS

Un des lieux majeurs à partir desquels la formulation des différents enjeux inter-culturels est affirmée avec plus d'inquiétude est certainement celui qui fait référence à la gestion des populations adolescentes masculines d'origine arabo-maghrébine.

Cet aspect, tel qu'il vient d'être énoncé, est pratiquement imprononçable, rapidement stigmatisé, au mieux, de culturaliste ou, au pire, de raciste. Ainsi, cette question semble constituer un enjeu majeur, présent chez de nombreux éducateurs, enseignants confrontés à pratiquer un inter-culturalisme inquiet et stressé avec des jeunes hommes adolescents. Et elle semble poser un problème à des jeunes vivant plutôt mal leur co-inclusion dans les sociétés européennes. Ce que nous nous proposons ici est d'essayer de comprendre pourquoi ce multiculturalisme est problématique chez ces jeunes.

Une première explication est de type socio-économique: la marginalisation sociale et économique, et avec elle les attentes insatisfaites, renforcent les difficultés dans la vie de cette deuxième, troisième génération "imprévue". Le cadre fonctionnel majeur des relations entre groupes sociaux, celui du travail, n'accomplit pas sa fonction. D'où

la réaction, voire le retour au stigmate dont ils se sentent marqués, ne fût-ce que par leurs traits ou par la couleur de leur peau. On peut y voir également l'apparition au grand jour d'une micro-société -celle de ces jeunes- en déviance ou en marge.

Une autre explication pourrait mettre l'accent sur des institutions éducatives qui fonctionnent mal. Ou, on pourrait encore y voir le résultat d'un discours qui fut de critique sociale et qui est devenu plainte et justification de la dépendance d'autrui et de la "société".

Il pourrait aussi refléter l'influence d'un militantisme politique en mal de gens, qui fait feu de tout bois en vue d'une révolution trop en retard...

Je voudrais mettre l'accent maintenant sur une autre dimension, l'anthropologique, non pas pour tout expliquer à partir d'elle, mais pour dévoiler une question qui n'est presque jamais évoquée. Je sais qu'elle est discutée et refusée. La génération des jeunes hommes d'origine arabo-maghrébine semble divisée en deux. D'une part les hommes qui, tout en vivant les difficultés d'insertion de jeunes fils d'immigrés dans une société en crise, réagissent, en essayant de négocier leur place, tant bien que mal. En se forgeant un profil, en travaillant leur personnalité, en s'attachant à leurs études et à leur travail... Il y en a. Ils sont nombreux². Et d'autre part, les jeunes dont la personnalité reste ancrée dans un ailleurs, celui des hommes d'honneur. Des hommes ayant une haute image d'eux-mêmes et qui attendent la même reconnaissance: investis par leur société, bien qu'il reste encore à savoir par qui, de la mission d'être des hommes de force et de prestige.

L'identité des hommes d'honneur est peut-être fonctionnelle dans la société de clans et tribale ou féodale, mais elle est certainement dysfonctionnelle dans la société moderne. En quelque sorte, (mais il faudrait savoir de qui nous parlons) nous fabriquons des individus décalés. Et non seulement en raison de leur manque de qualification professionnelle.

En effet, la société dans laquelle nous vivons invite deux formes complémentaires de personnalité. Appelons-les: la personnalité du compétiteur et celle du grégaire. L'individu compétiteur se lance sur le marché, celui du travail, de la relation avec autrui et, de plus en plus, de l'acquisition de biens. Il entre en concurrence avec d'autres. Il intériorise donc, dès le départ, la possibilité de l'échec. Il doit le désacraliser. La sécularisation du monde est peut être commencée par-là. Il doit considérer l'échec comme une erreur de parcours, un obstacle, un accident momentané. Or, le jeune mâle, forgé dans la catégorie de l'honneur, vit l'échec comme un déshonneur et une honte. Lorsqu'il peut, comme dans les sociétés méditerranéennes, il essaie de figer la société dans la reproduction de l'identique afin de pouvoir contrôler ce qui garantit son honneur plutôt que son avantage. Dans la modernité concurrentielle, sa capacité de contrôle est réduite, le risque de déshonneur est grand. Il sent la honte du manque de biens, qui ne sont pas seulement des signes statutaires, mais des symboles de l'honneur viril. Sur le marché de

l'enseignement et du travail, il expérimente, il sait que l'échec peut exister. Alors souvent il l'anticipe, pour pouvoir affirmer qu'il s'agit de son choix fier et non pas d'un également honteux: enclencher son propre échec, pour ne pas être déshonoré, pourrait être sa devise. Dans la famille, il essaie d'exercer une autorité mixte, de bravoure et de séduction pour sauver coûte que coûte son honneur et celui des siens. Fardeau de l'honneur trop lourd à porter, que l'homme soit jeune ou moins jeune. Il aboutit à une alternance de présence fugace et de fuite prolongée.

Par ailleurs la société moderne exige de l'individu qu'il soit grégaire, humble, obéissant. Suivre le train-train quotidien, accepter les multiples hiérarchies, savoir les esquiver, jouer en somme le jeu de la conformité et de l'intégration. Et ceci également lorsqu'ils ont à faire, comme c'est le cas de nombreux de ces jeunes, à des institutions sociales d'aide et d'assistance: aller de bureau en bureau, de formulaire en formulaire, d'assistant social en assistant social, de formateur en formateur, de psychologue en psychologue... L'homme d'honneur est mal outillé pour ces parcours; il devient maladroit, il voudrait écraser les mains tendues et abaissantes, transgresser par principe la norme abstraite qui lui demande de la conformité sans lui accorder de la reconnaissance.

Qu'il s'agisse d'un contexte de compétition ou de grégarisme, l'homme d'honneur ne parvient pas à se situer. Il répond avec les armes des hommes d'honneur: la provocation, pour dire, ou au moins mettre en scène, la bravoure et trouver de la reconnaissance. Des armes pour une joute hors du temps. Il fait surgir des conflits que la société dans laquelle il vit n'est pas outillée pour gérer. Le fossé alors devient plus profond. Les dérapages s'installent. Les médiations qui ne peuvent pas répondre d'après les codes des sociétés de l'honneur ne servent pas à grand-chose. Ainsi l'honneur inutile de ces jeunes se crispe, l'honneur que les leurs, leurs mères peut-être plus que tout autre, continuent à forger pour bâtir cette société que Germaine Tillon avait appelé "la société des mâles insoumis", à quoi il faudrait ajouter aujourd'hui, perdants.

Et en favorisant, en même temps, un investissement dans la clique ou dans la famille, lieux de l'honneur refuge, lieux à part, exclusifs, lieux en quelque sorte, qu'ils soient déviant ou non, a-civiques. Quelques parents ont déjà entrepris ce chemin, en suivant un jeu compliqué de survie de leur honneur entre l'ici de l'Europe et le là-bas du Maroc, l'isolement ou la perpétuation d'anciennes alliances (éventuellement au moyen de mariages de leurs enfants souvent destinés à l'échec), le matériel quotidien un peu honteux et le refuge honorable dans l'Islam.

Si ce diagnostic a quelque chose de juste, les politiques sociales seules, aboutiront difficilement. C'est au cœur du façonnement des personnalités des hommes d'honneur qu'il faudrait aller. Et là, peut-être, ce sont les mères qui détiennent les clés. A moins que, au nom de la sauvegarde, coûte que coûte, d'une certaine image de l'homme et de la famille (même si, c'est contre des femmes), certaines d'entre elles, continuent à forger des hommes d'ailleurs... tout en les pleurant un jour.

L'ISLAM: CONJONCTURE ET CIVILISATION

Les énoncés sur les sociétés multiculturelles européennes, jaillissent notamment, reliés à la perception des populations "musulmanes" en Europe. Une partie de ces populations ont activé les références religieuses, dans le domaine des conduites, des principes moraux, des organisations, des revendications institutionnelles. Il ne s'agit que d'une part des populations d'origine musulmane, manifestant l'autre part de l'indifférence, de la distance, parfois de la rupture face aux référents religieux. Mais les musulmans engagés religieusement ont été suffisamment actifs, se sont suffisamment visibilisés sur différents paliers du fonctionnement social pour faire émerger des questions (qui seront lues comme des inquiétudes pour les uns, comme de l'espoir pour les autres ou comme un simple problème pour d'autres) quant aux rapports à instaurer. Dans ce sens, les musulmans actifs ont engendré des dynamiques nouvelles par rapport aux autres migrations³. Ces autres migrations, en effet (l'espagnole, l'italienne...) ont en quelque sorte individualisé et camouflé leur présence dans l'espace public, en gardant leurs références culturelles (notamment dans le cas des premières générations) dans l'espace familial-communautaire. Les musulmans les ont gardées également en privé, mais en les manifestant en public.

Dans ce questionnement des non-musulmans sur ce nouveau pluralisme ou sur la possibilité de l'interculturalité avec l'Islam, les représentations, l'imaginaire, alimenté par les événements qui ont eu lieu et ont lieu dans le monde musulman occupent une place importante. Cet aspect est certainement capital et ce qui compte surtout, ce sont les événements contemporains qui traversent le monde musulman ou y jaillissent, plutôt que le passé imaginaire des relations entre l'Occident et l'Islam (souvent évoqué par les musulmans). La co-inclusion devient inquiète.

Il existe donc des difficultés dans les relations reliées à la conjoncture du monde musulman, bien que reliées également à une dimension plus profonde des processus culturels ordinaires que nous pourrions nommer processus de civilisation.

À l'échelle de la planète et de grands ensembles territoriaux, les rencontres ont lieu souvent entre des êtres humains et des groupes parlant des langues différentes, ayant des habitudes de vie, des styles d'organisation et, bien entendu, une mémoire historique différents, différences renforcées éventuellement par des histoires politiques distinctes.

Mais des différences plus profondes existent également entre groupes humains. Il ne s'agit pas seulement de la langue, en tant qu'outil de communication, de mode de vie, d'alimentation différents. Il s'agit des langues en tant que vision du monde; il s'agit d'institutions différentes, c'est-à-dire des manières de penser et de façonner concrètement des actes sociaux de base, tels que le mariage, la filiation, la religion, le rapport entre la vie et la mort, la conception de la politique et du droit, la conception de l'économie et la valeur qu'on lui attribue. Le concept de civilisation restitue la profondeur

de ces différences. Le concept de civilisation, contrairement à une lecture courante, ne renvoie pas uniquement à l'idée de culture, mais relie la culture et l'organisation pratique de l'existence, visions des rapports sociaux et de leur organisation.

Ce concept a une histoire difficile, qu'il importe de connaître, mais également d'oublier. Il est né en France, dans le contexte des Lumières, forgé d'abord par le marquis de Mirabeau, pour signifier l'acte de civiliser, de porter les Lumières. Il décrira ensuite la situation résultante, celle de nation ou de peuple civilisé. Très vite –et en cela le terme devient suspect– l'Occident se pensera comme le seul porteur de civilisation, considérant les autres peuples comme des "sauvages", des "barbares" pouvant seulement entrer dans le monde civilisé ou s'y soumettre. Apporter la civilisation –et certains ajouteront l'adjectif chrétienne– deviendra la justification idéologique de la domination coloniale.

En raison de ces implications douteuses, les anthropologues utiliseront plutôt le terme "culture", aujourd'hui largement généralisé. Et dans le contexte des États-nations et des oppositions idéologiques, le concept de civilisation semblait désuet. Ce sont des idéologies nationales ou nationalistes celles qui s'affrontent ou les grands clivages idéologiques du XX^{ème} siècle entre communisme, fascisme et capitalisme.

Toutefois, après la Première Guerre mondiale, le concept refait surface de manière originale. Deux idées y convergent, l'idée de civilisation et celle de multiplicité, pour constater, cette fois, la présence d'une pluralité de civilisations sur la scène mondiale. Toynbee réalisera une histoire comparée des civilisations en détaillant les cycles historiques de leur naissance, de leur croissance et de leur déclin. Il identifie quelques grandes civilisations disparues: la suméro-akkadienne, l'égyptienne, la syro-babylonienne. Et ensuite, les grands ensembles de civilisations contemporaines et toujours vivantes: la civilisation occidentale, l'orthodoxe, l'islamique, la chinoise, la japonaise, l'indo-pakistanaise. Braudel, d'autre part, s'interrogera sur les temps longs de l'histoire dont les civilisations sont porteuses.

Le concept de civilisation, dépouillé de sa dimension évolutionniste et normative, semble bien utile pour délimiter, lors de la rencontre entre populations, des dimensions qui vont bien au-delà des différences culturelles (entendues comme des modes de vie) et qui mettent en jeu des questions fondamentales quant à l'identité individuelle et aux appartenances collectives. Une civilisation façonne et établit les fondements, sur le long terme et souvent pour de vastes populations, de la vie sociale concrète : elle hiérarchise les réalités considérées importantes et celles moins importantes. Une civilisation fait souvent référence à des populations étendues, mais elle se caractérise surtout par sa longue durée, elle traverse les siècles et les millénaires.

Bien entendu, il est important de ne pas concevoir une civilisation, comme une réalité immuable et close. L'idée qu'une civilisation a une certaine permanence dans le temps, ne signifie pas pour autant qu'elle soit immuable. Comme Toynbee décrit, les civilisations ont des phases de croissance et de déclin dues à toutes sortes de facteurs

externes comme internes. Et, en outre, elles ne sont pas closes : des échanges ont souvent lieu avec d'autres civilisations et d'autres cultures.

Par ailleurs, les civilisations ne sont pas des états de nature, issus de rien. Nous pouvons effectuer une sociologie de la construction des civilisations, cerner par quels processus et par quels acteurs elles se sont bâties, analyser les conditions sociales et les processus qui enclenchent (ou n'enclenchent pas) leur naissance. En somme, nous pouvons cerner comment des ensembles humains relèvent les défis qui les entourent et assurent leur devenir.

Tout ceci pour dire qu'en ce qui concerne le nouveau pluralisme relié à l'Islam, le mot interculturel est trop faible. Nous devons parler d'inter-civilisations. Il s'agit d'une véritable rencontre de civilisations, au sens où nous avons défini ce concept plus haut. Une rencontre qui va au-delà d'une rencontre entre des cultures différentes ou d'une rencontre entre religions –bien qu'il puisse s'agir aussi de cet aspect.

Bien entendu, la dynamique des civilisations contemporaines est indissociable du processus de mondialisation. Les civilisations entrent en contact aujourd'hui, non pas au nom d'un désir générique de mobilité des hommes, mais parce qu'elles sont englobées dans le processus actuel de formation du monde, impulsé par l'Occident qui conduit des individus, des organisations, des États à diffuser leurs idées et leurs actions, à s'intégrer dans un espace mondial et à vivre dans un monde à l'unisson de la globalisation.

Tout cela pour conclure qu'à mon avis, le travail de rencontre entre civilisations, va bien plus loin que la simple rencontre culturelle. La prétention universaliste des civilisations est plus forte, les rebondissements des interrelations entre civilisations dépassent les culturels, en incluant, directement ou indirectement des ensembles humains plus vastes, reliés à des principes organisateurs des sociétés plus structurants.

POUR CONCLURE

J'ai essayé de prouver que le terme interculturel est une sorte d'euphémisme utilisé pour énoncer avec précaution le souci que suscitent les enjeux nouveaux liés aux processus de rencontre culturelle actuels en Europe.

Ces enjeux font référence à la forme des processus interculturels, ainsi qu'aux questions posées face à des réalités sociales nouvelles. Celle de jeunes adolescents qui fonctionnent sur des codes culturels et identitaires différents et, surtout, inadaptés aux sociétés contemporaines. Et celle d'une rencontre avec l'Islam qui va bien au-delà de la simple rencontre culturelle, et qui investit des couches plus profondes de l'organisation collective, celles des civilisations.

Notes

1. Je me permets de renvoyer à une synthèse: DASSETTO, F. *Migrations, sociétés et politiques. Belgique, Europe et les nouveaux défis*. Louvain-la-Neuve: Académie-Bruylant, 2001.
2. MUNAR, L.; PRAILE, D. et TARGOSZ, P. (avec préface de F.Dassetto). "Gérer l'altérité. Jeunes issus de l'immigration et parcours d'insertion socioprofessionnelle". Louvain-la-Neuve: Académie/Bruylants, *Sybidî paper*. No. 20, 1997.
3. Cfr, parmi d'autres: DASSETTO, F.; MARÉCHAL, B. et NIELSEN, J. *Convergences musulmanes. Aspects contemporains de l'islam dans l'Europe élargie*. Louvain-la-Neuve/ Paris: Académie/L'Harmattan, 2001. P. 177. MARÉCHAL, B. et al. (ed.). *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*. Leiden: Brill, 2003. P. 602.