

Roselyne de VILLANOVA,
Marie-Antoinette HILY, Gabrielle VARRO
(eds.)

CONSTRUIRE L'INTERCULTUREL ?

De la notion aux pratiques



Espaces interculturels

Roselyne DE VILLANOVA
Marie-Antoinette HILY
Gabrielle VARRO

CONSTRUIRE L'INTERCULTURE ?

De la notion aux pratiques

L'Harmattan
5-7, rue de l'École-Polytechnique
75005 Paris
France

L'Harmattan Hongrie
Hargita u. 3
1026 Budapest
HONGRIE

L'Harmattan Italia
Via Bava, 37
10214 Torino
ITALIE

Cet ouvrage a bénéficié du soutien de l'Instituto Camoës, Lisbonne, de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, du Ministère de la Culture et de la Communication, DAPA / BRAU, Paris, de l'Office Franco-Allemand pour la Jeunesse (OFAJ), du Laboratoire IPRAUS, UMR CNRS 7543, Paris, du Laboratoire Printemps, ESA CNRS 8085, Université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines, du Laboratoire Migrinter, UMR 6588, Poitiers, ainsi que des compétences de Françoise Braud pour la réalisation des prêts à cliquer.

© L'Harmattan, 2001

ISBN : 2-7475-1366-1

B166
T.F.G 70/04

CONSTRUIRE L'INTERCULTUREL ?

De la notion aux pratiques

Collection Espaces Interculturels

Dirigée par Marie-Antoinette HILY et Geneviève VERMÈS

Dernières parutions

C. ALLEMANN-GHIONDA (sous la dir. de), *Education et diversité socioculturelles*, 1999.

B. BRIL, P. DASEN, C. SABATIER et B. KREWER (sous la dir. de.), *Propos sur l'enfant et l'adolescent*, 1999.

M-A. HILY et M-L. LEFEBVRE (sous la dir. de), *Identité collective et altérité*, 1999.

J. COSTA-LASCOUX, M-A. HILY et G. VERMÈS (sous la dir. de), *Pluralité des cultures et dynamiques identitaires, Hommage à Carmel CAMILLERI*, 2000.

M. Mc ANDREW et F. GAGNON (sous la dir. de), *Relations ethniques et éducation dans les sociétés divisées*, 2000.

M. VATZ-LAAROUSSI, *Le familial au cœur de l'immigration*, 2001.

C. PERREGAUX, T. OGAY, Y. LEANZA, P. DASEN, *Intégrations et migrations. Regards pluridisciplinaires*, 2001.

CONSTRUIRE L'INTERCULTUREL ?

DE LA NOTION AUX PRATIQUES

PRÉSENTATION

La question induite par notre titre *Construire l'interculturel ? De la notion aux pratiques* – à savoir, en clair, « doit-on » le construire, est-ce un concept opératoire, une notion utile ? – , reçoit la réponse qui attend toute question rhétorique : on peut contester son statut comme outil sociologique, on ne peut ignorer son impact dans la vie sociale. Nous vivons dans l'ère de l'interculturel.

L'objectif de cet ouvrage est de poursuivre la réflexion sur « l'interculturel » avec ceux qui, bien que pas toujours directement inscrits dans le champ des études dites interculturelles, sont concernés par les domaines qu'elles impliquent.

Qu'est-ce donc que cet *interculturel* qui circule aujourd'hui dans des milieux de plus en plus divers et qui a incontestablement marqué le dernier tiers du vingtième siècle ? Est-ce un phénomène construit par des « Occidentaux » ou le retrouve-t-on partout à travers le monde et sous quelles formes ? Qu'implique l'interculturel ? Une position « entre deux » ou la création de nouvelles entités ? Quels en sont les éléments constitutifs, qui mobilisent-ils, quels enjeux sous-tendent-ils et enfin quels rapports sociaux construisent-ils ? Est-il souhaitable que les frontières entre les choses (et les gens) disparaissent ? À l'inverse, le maintien d'une séparation mène-t-il inéluctablement à l'affrontement, à la clôture, à une opposition radicale entre « eux » et « nous » ? Enfin, cette nouvelle « unité » postulée n'est-elle pas en grande partie illusoire, une aspiration plus qu'une réalité ?

Comment renouveler les approches de cet objet polymorphe ?

Un premier détour a consisté à interroger les disciplines (la psychologie sociale, la sociolinguistique, la sociologie) et les domaines (l'écriture, les études coloniales) qui, bien que n'étant pas véritablement présents dans ce champ, étaient concernées par les contacts de culture.

Un second détour a consisté dans la reprise de certains des concepts « à risque » (assimilation ; identité), qui avaient largement servi et servent encore les nationalismes et les politiques de l'unicité linguistique et culturelle, pour montrer comment ils pouvaient barrer le processus de déconstruction de la notion de culture.

Un autre détour nécessaire a consisté à interroger cette fois les traces, les objets, voire les créations : en effet, l'interculturel peut-il laisser des traces, être autre chose qu'une relation particulière, éphémère, impossible à transmettre, à reproduire, destinée à « intégrer » le minoritaire dans le modèle dominant, et quel modèle dominant ?

La question de la création interculturelle renvoie bien entendu à des concepts spécifiques, qui gravitent autour du terme lui-même, tels que la notion d'emprunt, d'hybridation, de métissage. Ces notions sont difficiles à interroger, tant elles ont été entravées là encore par les idéologies d'unicité culturelle, de politique d'unification territoriale. Pourtant, n'y a-t-il pas aujourd'hui des pratiques ou des préférences de masse, comme le football par exemple, qui rencontrent la réflexion scientifique, s'interrogeant, à la différence de la culture officielle, sur « le composite, le polymorphe, l'éclaté », comme le font François Laplantine et Alexis Nouss¹ ?

Et enfin, en s'appuyant sur le cas précis, d'un art de faire sportif renouvelé par les pratiques des minoritaires, peut-on placer la relation interculturelle du côté des interdépendances sociales, économiques et culturelles ?

La pratique interculturelle se limite le plus souvent, comme le montrent notamment les politiques éducatives, à instrumentaliser une pratique dans une perspective assimilationniste. La reconnaissance de la relation interculturelle s'épuise alors

¹ LAPLANTINE (F.) & NOUSS (A.), *Le métissage*. Paris : Flammarion, Col. Dominos, n° 145, 2001.

dans le contact et se fixe dans la répétition parce que l'objectif visé n'est pas tant son évolution face aux réalités culturelles nouvelles, que le processus final de fusion dans le modèle dominant. Avec sa visée instrumentale d'intégration, la relation interculturelle risque d'être un outil de manipulation « civilisatrice », comme le fit le missionnaire José de Anchieta au Brésil, qui apprit la langue tupi, afin de développer toute une activité culturelle éducative auprès des colonisés, balayant la culture et la mémoire tupi².

Cependant, en ces temps du retour aux nationalismes et de l'exacerbation des identités de groupes, il faut reconnaître que *l'interculturel, au sens plein d'une réciprocité entre personnes ou groupes de cultures diverses, n'est pas réalisé et reste encore une abstraction, du domaine du théorique, voire même d'un idéal.* Pour le moment, nous en sommes au stade de la *rencontre*, dont l'issue peut être une opposition binaire, comme elle peut être un accord harmonieux mais dans laquelle les parties prenantes restent encore nettement différenciées, plutôt de l'ordre du *bicultural*. Néanmoins, cette rencontre est déjà l'amorce de quelque chose d'autre qui, à la longue, pourra donner de nouvelles formes d'expression (langagières, artistiques, relationnelles...) qui, elles, pourraient bien mériter le nom d'interculturel.

Mais si, sur le plan de la société globale, l'interculturel semble encore utopique – puisque la « rencontre des cultures » donne également la guerre –, sur les plans artistiques et relationnels, deux types de « rencontre » se sont manifestés comme particulièrement fertiles. L'un concerne la créativité, qui n'a pas attendu « l'ère de l'interculturel » pour se manifester – on pourrait concevoir l'art et la musique « baroques » comme des réalisations « interculturelles » – et qui ne se limite d'ailleurs pas à l'expression artistique, comme on va le voir. L'autre concerne la sociabilité – et la socialisation –, qui touche à chaque aspect de notre vie quotidienne.

Il est des contextes privilégiés et des moments particuliers où la culture devient une ressource négociable dans

² LABORIE (J.-C.), « De l'oralité à l'écriture. La réalité d'une conversion à travers l'œuvre du Père jésuite José de Anchieta », *Diogène* 199 (2000) : 72-92.

l'échange. Cuisine, musique, chants et danses, pour ne prendre que ces exemples, peuvent devenir objets de partage et de convivialité. Dans nos villes, de plus en plus, la diversité des signes culturels s'imposent au regard et à l'oreille. Sur nos marchés, véritable territoires du commerce, de la négociation et de l'échange, les commerçants de toutes origines s'y côtoient : vendeurs de djembés ou d'épices voisinent avec les commerçants de tissus africains ou les vendeurs de tapis en provenance du Maghreb. Sur ces espaces, lieu de cosmopolitisme quotidien, se créent des compétences, des savoir-faire propices à la production de richesses marchandes mais aussi culturelles. Le regard s'habitue et la diversité se banalise. Les relations qui se nouent dans l'échange modifient le rapport à l'autre et participent de la construction d'une sociabilité brève ou durable. Elles modifient les attitudes et nous mettent en situation, les uns et les autres, de moindre étrangeté. Dans le jeu de l'échange, de biens matériels ou immatériels, l'affirmation des identités devient moins rigide et rend possible une nouvelle vision de la culture de l'autre, certainement plus curieuse et en tout cas moins conflictuelle que celle qui s'exprime dans des contextes plus homogènes.

Les textes que nous publions dans cet ouvrage, issus du VII^{ème} Congrès international de l'ARIC, « Savoirs et enjeux de l'interculturel », qui s'est tenu à l'Université de Nanterre du 30 juin au 3 juillet 1999, répondent à ce questionnement sur l'interculturel. Leurs propos relèvent d'une démarche de problématisation des appartenances, dans des sociétés de plus en plus interactives, où sont à l'œuvre l'échange, le métissage et le cosmopolitisme.

Roselyne DE VILLANOVA
Marie-Antoinette HILY
Gabrielle VARRO

— *Chapitre 1* —

APPROCHES CRITIQUES

RENCONTRES INTERCULTURELLES ÉCHANGES ET SOCIABILITÉS

Marie-Antoinette HILY

Dans le champ des sciences sociales, la question de l'interculturel est liée d'une part, à l'étude sociologique des migrations et à celle des relations interethniques ; ces deux champs thématiques ayant permis le développement de recherches essentielles pour les sociétés modernes, et d'autre part l'extension du paradigme de la culture avec, comme le rappelle Denys Cuche (1996), celui d'identité qui lui est associé.

La notion d'interculturel, telle qu'elle s'est construite, branchée en quelque sorte sur la vitalité du paradigme de la culture, désigne, dans le langage courant, le type de relations sociales entre des groupes qui vivent différemment leurs rapports à l'environnement. Bien que très discutable, parce qu'elle se définit mal et se prête à d'innombrables variations selon les auteurs et les disciplines (Dasen, 1994), elle n'en jouit pas moins d'un usage récurrent dans des disciplines comme la psychologie ou les sciences de l'éducation, qui ont produit de nombreux travaux notamment sur les processus d'acculturation et la communication interculturelle. On rappellera que c'est Carmel Camilleri (1989) qui fut un des premiers à construire une psychosociologie interculturelle en France, permettant ainsi d'ouvrir un champ de recherche sur l'interculturalité. Il signifiait ainsi que l'attention devait se porter sur la construction des relations entre « sujets culturellement identifiés ».

Les sociologues en revanche, ceux notamment qui travaillent sur les migrations et les relations interethniques, se sont en général peu intéressés à l'interculturel, préférant conduire leurs investigations sur des notions comme celles d'intégration, d'identité, d'altérité et d'ethnicité.

De nombreuses critiques lui sont adressées car le terme garde implicitement un caractère normatif, sous-estime les rapports de domination dans les sociétés pluriculturelles et tend

à considérer les cultures comme des ensembles cohérents et homogènes. Néanmoins, l'interculturel représente une reconnaissance des appartenances individuelles et collectives. Mais cette reconnaissance n'est pas sans poser certains problèmes. Elle met en jeu l'identité par rapport à l'Autre, elle met aussi en jeu la différence ; un sujet s'identifiant à une culture se différencie des autres par des signes apparents, des symboles, des valeurs, des codes marquant l'appartenance.

L'interculturel suppose cependant une interaction avec comme implicite, celui de refuser le substantialisme absolu. L'identité des « autres » tour à tour rejetée, incomprise, réifiée ou stigmatisée, menace les certitudes de la société dominante. Non seulement des étrangers refusent souvent une identité imposée en revendiquant le droit à leur culture, mais ils obligent dans cette non-assimilation, dans cette altérité assumée, à « faire quelque chose » de ces offres de sens qui se présentent comme différentes ou que nous supposons telles. C'est donc les identifications mêmes qui sont mises à mal au sein de nos sociétés. On peut évidemment rejeter, parfois violemment, l'Autre, on peut l'ignorer, on peut garder l'espoir qu'il va avec le temps, avec les générations à venir, nous rejoindre enfin sur nos espaces identitaires. On peut encore appliquer un principe de réalité : nos sociétés sont désormais multiculturelles. Se pose alors la question du traitement de la pluralité.

Dans cette optique, « l'interculturel » est venu à propos pour promouvoir la dimension « multiculturelle » des sociétés avec, au passage, l'introduction de la « culture - procès » méthodologiquement supérieure à la « culture - produit » (Camilleri, 1989). Le relationnel a été affirmé comme une dimension saillante de l'interculturel et l'attention s'est portée sur les processus de changement qu'impliquent les interactions des différents acteurs sociaux.

On pourrait donc avancer l'idée que l'intérêt accordé à l'interculturel ne correspond ni à un programme de lecture considéré comme systématiquement pertinent, ni même à un modèle d'interprétation théorique, mais à une démarche de problématisation des appartenances qui se jouent à plusieurs niveaux : celui de la relation interpersonnelle et intersubjective, celui des institutions et enfin celui des représentations globales. Il ne s'agit donc pas de considérer l'interculturel comme un

concept clos (présentant des éléments stables) mais de l'utiliser comme une esquisse dont les contours ne sont pas fixés.

Dans cette perspective, l'interculturel ne peut s'étudier en dehors des cadres de relations sociales et l'analyse est moins de l'ordre de la comparaison entre « porteurs de culture » que de l'ordre de l'interaction entre individus qui revendiquent une appartenance culturelle différente, que celle-ci soit minoritaire ou majoritaire. La culture comme le souligne Carmel Camilleri (1995) « devient avant tout un enjeu manié dans la relation entre sujets et groupes différents et, de ce fait, les problèmes qu'elle se met à poser intéressent aujourd'hui la réflexion et la pratique bien au-delà du champ de l'anthropologie classique ». Dans cette logique la pertinence du culturel renvoie tout autant à l'affirmation des groupes qu'à celles des individus, qui selon leur position sociale, ont des idées ou des pratiques à défendre et à promouvoir. L'interculturel vient s'inscrire dans le rapport entre culture du groupe et capacité des individus à assumer et à réinterpréter leurs ressources culturelles en société.

Comme le rappelle Alain Touraine (1994) :

« Lorsque l'accent est mis sur les cultures de départ et d'arrivée considérées comme des systèmes fermés ou même comme des corps de valeurs opposés, les difficultés des immigrants deviennent très grandes et souvent insurmontables [...]. On devrait donc moins parler de rencontre entre des cultures et davantage d'histoire d'individus qui passent d'une situation à une autre et qui reçoivent de plusieurs sociétés et de plusieurs cultures les éléments dont sera formée leur personnalité ».

C'est donc au niveau des interactions ordinaires que la rencontre, entre l'immigré « nouveau - venu », le minoritaire, l'étranger et l'installé, nous semble intéressante à envisager. Si l'entrée en interaction met en jeu sa propre existence et l'existence de l'autre, elle fournit aussi l'expérience de l'affirmation de son identité face à l'altérité, mais aussi celle de son altérité face à l'identité.

SOCIABILITÉ

Si « on arrache difficilement la culture à l'échange », comme le rappelle Michel Oriol dans son article, il est des lieux et des moments où objets et symboles se donnent à voir, se

communiquent et éventuellement se partagent. Que ce soit dans les associations, lors de fêtes, dans les rues où sur les marchés de nos villes, des signes culturels sont disponibles au regard à l'oreille ou au toucher. C'est sur tel marché de quartier, le commerçant sénégalais qui vend tissus et djembés à côté du Portugais qui offre lupins, vin vert et morue séchée. C'est encore la fête du nouvel an asiatique ou celle qu'animent les Portugais et leurs groupes folkloriques dans les rues de Paris. Il s'avère que dans ces situations ce qui est mis en scène, outre la diversité, ce sont des savoir-faire et des compétences pour nouer des relations même si celles-ci ne se font que par le biais d'objets, de sonorités, de chatoiement des costumes, etc.. Les gens se regardent et sont curieux les uns des autres ; ils se sourient ou s'évitent ; ils montrent leurs vêtements et font entendre leur musique ; ils proposent leur cuisine. Toutes ces relations brèves ou qui se répètent ne sont pas sans conséquences sur l'habitude que l'on prend de l'autre. Comme le dit Simmel :

« À chaque instant on ourdit de tels fils, on les laisse tomber, on les reprend, on les remplace par d'autres, on les tisse avec d'autres [...]. Tous les contacts physiques et psychiques, les échanges de plaisir et de douleur, les conversations et les silences, les manifestations d'intérêts communs ou opposés qui se produisent sans cesse - voilà d'abord ce qui fait la prodigieuse solidité du tissu social, sa vie fluctuante, avec laquelle ses éléments se trouvent, perdent, déplacent sans cesse leur équilibre » (traduction française : 1999 : 56).

Toutes ces relations culturelles ou interculturelles font partie d'une sociabilité que certains contextes rendent possible, notamment ceux où l'échange de biens matériels ou immatériels se produit et met en position d'être moins étranger les uns et les autres.

De nombreux groupes issus de l'immigration créent musiques et danses et acquièrent de plus en plus de visibilité. D'abord vécus comme une ressource culturelle pour soi, selon l'exemple des Portugais, leurs groupes folkloriques en se produisant lors de fêtes de quartiers affirment une de leurs richesses culturelles tout en se montrant à égalité dans ce registre avec d'autres folklores régionaux ou étrangers. La valorisation des références culturelles d'origine devient alors un facteur d'insertion parce qu'elle permet de concilier échanges marchands et échanges symboliques (les troupes les plus cotées

demandent un cachet) et que, par un retournement significatif, elle assure une visibilité aux Portugais. Tous les groupes ne disposent pas de ressources aussi accessibles et collectivement mises en valeur, mais le raï chez les Maghrébins est largement médiatisé et rassemble un public qui dépasse le cadre de la communauté.

Dans un autre domaine, celui de l'échange des biens, les relations qu'entretiennent différents groupes sont encore des occasions de rencontres multiples. Elles mettent en scène les identités sociales et ethniques dans la transaction et la négociation. Les entrepreneurs maghrébins que décrit Alain Tarrius dans le quartier de Belsunce à Marseille commercent avec des fournisseurs de tapis belges ou avec des commerçants Tunisiens. De vastes réseaux de production et de distribution de produits, à l'échelle internationale, mettent en présence des populations de toutes origines dans des échanges marchands. Les enquêtes que ce chercheur a mené montrent le rôle central que joue la parole donnée dans la vente et l'achat de biens. L'honneur du commerçant se place dans le respect de cette parole qui relie les populations par ailleurs séparées dans d'autres contextes. Emmanuel Ma Mung montre que « dans la transaction marchande se réalise une autre transaction », à travers les « objets » qui s'échangent, c'est l'identification des groupes qui est convoquée. Les objets sont dotés d'une valeur marchande mais aussi sociale et socialisante. Les « objets » achetés ou échangés possèdent une double propriété que les sujets leur attribuent : celle de marquer l'identité (tel produit est portugais, chinois, etc.) et celle de modifier la relation à des signes identitaires. Acquérir un « objet ethnique », c'est lui attribuer une valeur symbolique qui est éminemment sociale en ce sens que ce geste réduit la distance à l'autre. « Il faut bien reconnaître que les opérations qui permettent, à notre époque et dans notre société, à des populations différentes de cohabiter sont celles de l'échange marchand ».

La rencontre interculturelle, parce qu'il suffit d'un partenaire pour qu'elle prenne sens, suppose donc qu'il y ait quelque chose à échanger ou à négocier de ses ressources culturelles. Mais elle suppose aussi une action réciproque qui crée un lien, qu'il soit ponctuel comme le partage d'un plat ou

l'achat d'un objet ou plus durable quand il permet de nouer des alliances.

MOBILITÉ ET INTERCULTUREL

Dans un ouvrage récent, Alain Tarrius développe l'idée selon laquelle certains collectifs qui, en renonçant à se « sédentariser », et à se confronter à la longue démarche de l'intégration sur un territoire national, redéfinissent d'autres contours de l'identité que ceux qui découlent d'une logique de reproduction locale. Au lieu de refaire le parcours des immigrés des années 1960, ces « circulants » ne font cependant pas l'économie de l'altérité. Ils ne pratiquent cependant ni l'impasse de l'autre, ni l'adhésion totale à l'autre. Parce qu'ils sont d'« ici » et de « là-bas » à la fois, ils occupent une position sociale qui vient brouiller le jeu des appartenances établies : « Il s'agit d'un nouveau statut avéré par des savoirs se glisser, côtoyer, avoisiner les autres, tous les autres, qui évitent autant que faire se peut les jeux de l'assujettissement ». Les populations que décrit l'auteur sont des commerçants internationaux des économies souterraines, des populations pauvres qui organisent leur existence dans des expériences de mobilité et de circulations. Ce sont aussi ces personnes que l'on rencontre dans les stations balnéaires riches ou sur les marchés de nos villes, proposant colliers ou bracelets « exotiques », ce sont ces sans papiers qui sont exploités dans des ateliers clandestins ou dans l'agriculture. Ces mobilités des hommes engendrent la perméabilité des cultures les unes aux autres et désignent ce qui est à explorer : les nouvelles relations sociales qui émergent de ces circulations. L'intérêt du point de vue de la rencontre interculturelle que suscitent ces nouvelles mobilités qui échappent au contrôle des institutions est de nous inciter à porter un regard différent sur les cultures en train de se faire. Le migrant par sa capacité à traverser des univers de normes différents sans pour autant abandonner sa distinction, ses « bases culturelles » (Tarrius, 2000), nous amène sur un terrain où l'interculturel est plus à envisager comme l'étude des interactions replacées dans des situations sociales déterminées, que comme des processus individuels d'acculturation formelle (Bastide, 1970), c'est-à-dire la transformation « des manières de penser ou de sentir ».