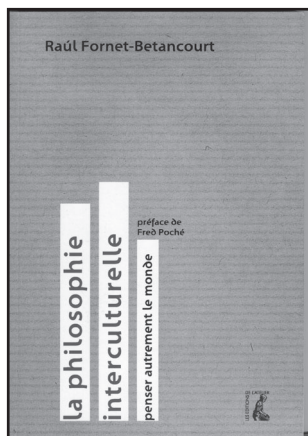


## La philosophie interculturelle

### Penser autrement le monde

Raul Fornet-Betancourt

Les Éditions de l'Atelier, 2011



Alors même que la globalisation économique semble triompher comme modèle d'homogénéisation du monde, paré, outre sa force techno-économico-financière, des habits d'une « universalité » orientant brutalement l'histoire, plusieurs voix, de tous les horizons se soulèvent pour en dénoncer la supercherie et surtout appeler à en refonder le projet dans une perspective pratique d'un vrai changement universel, libérateur et solidaire. « La philosophie interculturale » de Raul Fornet-Betancourt participe de ce concert de voix pour un nouveau monde. Philosophe cubain enseignant en Europe (à Aix-La-Chapelle), il incarne cette sensibilité à une histoire interculturalisée qui constitue aujourd'hui le fondement du devenir de tous.

Son livre a un objectif à la fois précis et large. Précis, « il entend proposer certains principes fondamentaux qui tendent à

promouvoir une transformation radicale de la philosophie », à redessiner sa carte à partir et en dialogue avec d'autres lieux de la vérité que « la » philosophie a considéré jusque-là comme périphériques. Large également, car la transformation de la philosophie n'est pas une fin en soi mais vise « la transformation effective de la réalité ». La philosophie interculturale que R. Fornet-Betancourt propose est donc « une pensée doublement critique » : de l'héritage de la pensée hégémonique qui ne conçoit sa généalogie que dans la lignée directe et ethnocentrique de l'ancienne Grèce à l'Occident d'aujourd'hui ; et de la « réalité économique, sociale, politique culturelle et religieuse de notre temps ». Le qualificatif « interculturel » réfère donc ici à une « qualité » et à une *praxis* où se développent les relations humaines concrètes d'aujourd'hui.

Sur le volet paradigmatique, une philosophie interculturale suppose un certain nombre de présupposés épistémologiques : la critique de toute modalité d'aliénation, de domination et de négation de la parole de l'autre ; la prise en compte du point de vue culturel de l'autre sans assimilation ni instrumentalisation ; le changement du regard sur la « vérité » qui est un processus et non une donnée culturelle ; l'approche de la réalité non comme un système mais comme une *relation* et la compréhension mutuelle hors toute pratique intégrationniste ethnocentrique.

Sur le volet théorique, il s'agit « de porter la philosophie à la hauteur des exigences réelles du dialogue entre les cultures ». De là découle la nécessité que ce dialogue soit fondé sur l'égalité, c'est-à-dire sur une répartition culturelle équitable du pouvoir de configurer le monde qui considère les cultures non comme des objets d'interprétation mais comme des sources d'explication du sens de ce monde.

De même, ce dialogue doit stimuler les potentialités critiques à l'intérieur de chaque culture, « conduisant, dans les cas limites, à la désobéissance culturelle ». Il s'agit donc d'une philosophie de la libération des personnes comme des cultures qui « oppose à la globalisation néolibérale l'alternative d'une *universalité mondialisée* à partir de la base ». Les présupposés théoriques de cette alternative sont : une conception de l'être humain comme « universel singulier » doté d'une « réflexion subjective » et critique qui déborde le reflet de sa propre culture ; le développement de la liberté comme invariant anthropologique devant lequel toute culture doit se justifier et la rationalité constitutive et articulée à la liberté.

Le projet de la philosophie interculturelle de R. Fornet-Bitancourt se présente en somme comme une critique interculturelle de la mondialisation ne souffrant pas d'alternatives. Il propose un cadre de référence qui ne se limite pas à la réponse aux défis des effets de la techno-science mais doit relever ceux d'une transformation et d'une redéfinition de la manière même de penser tous les défis humains d'aujourd'hui en tenant compte de la diversité de cette humanité. Dans ce sens, la philosophie interculturelle peut contribuer de manière décisive à développer une idée des droits de l'Homme, aussi bien critique par rapport à sa régionalisation européenne qu'incitatrice à une autocritique de l'intérieur de chaque culture. Une contribution essentielle « à l'énonciation du caractère culturellement ouvert de la tâche programmatique dictée par la notion même de droits de l'Homme », une charge commune à toute l'humanité ■

**Abdellatif Chaouite**

## La diaspora marocaine en Europe

**Zakya Daoud**

La Croisée des Chemins, Casablanca  
& Atlantica-Séguier, Paris, 2011



La diaspora (le mot convient en référence à son étymologie) marocaine dans le monde est constituée aujourd'hui d'au moins 5 millions de personnes (probablement plus selon certains comptages). Elle réside pour l'essentiel en Europe et surtout en France (plus d'un million apparemment). Une histoire imbriquée donc dans celle de la colonisation des pays du Maghreb par la France, puis inscrite dans le registre du besoin de main d'œuvre des pays de l'Europe, et enfin dans celui des mobilités mondialisées qui lui donnent aujourd'hui une extension importante dans le reste du monde.

Le livre de Z. Daoud prête voix à cette diaspora en Europe, à partir de plusieurs sources. Les études (pas si nombreux sur la diaspora marocaine) ; les statistiques et sondages (notamment un sondage BVA récent, commandé par le Conseil de la Communauté Marocaine à l'Étranger) et les entretiens qu'elle a réalisés avec des maroco-européens (dans une approche ethno-sociologique).

Mais l'intérêt de ce livre ne se résume pas à un croisement de ces données. Son importance est aussi dans ce qu'on pourrait appeler la « patte » ou le style de l'auteur (ancienne journaliste dans différents médias marocains, fondatrice et animatrice de l'ex-revue *Lamalif*, essayiste et romancière). D'une part, une contextualisation précise par rapport aux événements divers qui se passent simultanément dans les pays de résidence concernés et dans le Maroc lui-même, ce qui donne un éclairage particulièrement précieux à l'évolution de cette diaspora. Et, d'autre part, une lecture non complaisante : l'auteur cherche à rendre compte au plus près de la réalité (des vécus, des représentations, des politiques et des conditions). Le livre répond de ce fait à tout ce que nous avons toujours voulu savoir sur cette diaspora et comble un manque ou un vide.

Frappe à la lecture de ce livre, l'ampleur d'abord prise par cette diaspora en peu de temps, conjuguée à une rapide métamorphose et à une sorte d'équilibre qui la distingue, sans que cette distinction soit toujours repérée : elle reste par exemple ancrée des deux côtés de la Méditerranée (même à travers le passage des générations), continuant à investir affectivement et économiquement le Maroc, mais avec un regard critique et exigeant, socialement et politiquement, tant vis-à-vis du Maroc que des pays d'accueil de l'Europe. L'impression est donc que cette diaspora participe, avec d'autres, de la constitution conflictuelle de nouveaux espaces de la citoyenneté, des espaces transnationaux, mais qui dérangent les espaces nationaux aussi bien des pays d'origine que des pays adoptifs.

Ensuite l'impression qui corrobore la première, concernant les discours des Marocains avec qui Z. Daoud s'est entretenue à propos du sentiment identitaire : ils s'inscrivent dans un devenir identitaire ouvert, ni crispé en une idée de l'Un ni

éclaté en morceaux. Un devenir qui participe aussi bien d'un métissage serein que d'une transnationalisation des espaces culturels, sociaux et politiques.

En troisième lieu, on retire l'impression que, malgré toutes les difficultés qui restent à aplanir, il existe une sorte de sursaut des autorités marocaines ces dernières années quant à la dynamisation des rapports avec la diaspora marocaine. Certes, cela n'est pas dénué d'intérêts (économiques, de captation des compétences, de négociation des rapports du Maroc avec la Communauté européenne, etc.). Mais, il n'est pas anodin non plus de mobiliser, au-delà même d'un ministère de l'émigration et d'une fondation, d'autres instances comme le Conseil de la communauté marocaine à l'étranger. Il y a là un changement de vitesse qui a pris conscience du poids et du rôle de cette partie importante de la population marocaine vivant hors du Maroc.

En dernier lieu, frappe également la complexité de cette histoire. Dans sa conclusion notamment, Z. Daoud fait référence à une double complexité historique : à savoir que, dans le cadre de la mondialisation, qui se fait aussi bien par le haut que par le bas (on l'oublie souvent), l'immigration est un facteur d'avenir pour réguler les déséquilibres démographiques et économiques, et, en même temps, elle pointe les mécanismes de répétition qui reproduisent les mêmes travers du passé dans la gestion des mobilités d'aujourd'hui, ceux par exemple que H. Arendt avait déjà étudié dans les années 30 concernant les apatrides ou les réfugiés. Par là, Z. Daoud nous convie en fait à la nécessité de transformer nos manières de penser les mobilités d'aujourd'hui et non seulement les contenus sur lesquels nous focalisons plus souvent ■

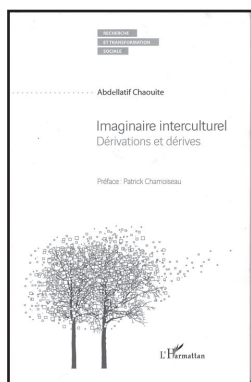
**Abdellatif Chaouite**

## Imaginaire interculturel Dérivations et dérives

Abdellatif Chaouite

Préface de Patrick Chamoiseau

L'Harmattan, 2011



Après son essai sur l'interculturalité comme un art de vivre (Harmattan, 2007), où l'on soupçonnait déjà que cet art requerrait maintes exigences, voilà qu'Abdellatif Chaouite nous revient avec l'imaginaire interculturel scruté à travers ses dérivations et dérives.

Il faut savoir gré à Abdellatif Chaouite de s'être approché du feu prométhéen qu'attise sans cesse cette communauté de pensée qui compte parmi elle les penseurs les plus féconds de ces dernières années : Deleuze, Derrida, Glissant, Khatibi, Sayad, Laplantine... , penseurs du dédaigné : la marge, le reste, le tout-petit, le sans part, l'en deçà, l'interstice, etc. L'approche de l'imaginaire interculturel trouvait là une source d'enchantement conceptuel qui permettait un décrochage par rapport au langage commun qui use et abuse de l'interculturel comme d'un ingrédient exotique.

Car l'imaginaire interculturel répugne à la fixité des définitions, il procède au

brouillage même des formes en multipliant les trajectoires et les disséminations-inséminantes, les greffes rhizomantes qui font dériver l'ordre du monde cerné et hérissé de murailles et de frontières-stèles. On comprend pourquoi le mouvement de la dérivation inquiète et indispose la pensée des dérives, la «pensée d'Etat» qui aime à magnifier le mono-national dans l'illusion d'une égalité de sort et d'expérience, pendant que, inversement, elle voit en tout étranger *dérivant* un accident, une herbe folle qui pousse indûment dans le tranquille jardin de la nation rouillée. Cette pensée ne retient du mot identité que la tranchante syllabe *dent*, quand elle ne confond pas le mot étranger avec étrangler.

Abdellatif Chaouite nous invite ici à quitter le gué de la pensée douillette, à «chevaucher l'incertain», l'imprévisible et l'impensable, à écouter le bruit des pas des emprunteurs de chemins de traverse, à découvrir combien le détour, la bifurcation, l'éclatement, le décalage, le frayage, la courbe ... sont à l'œuvre dans le cœur du monde qui se (ré)anime dans les dérivations et la poétique de la relation. Seule la «pensée d'Etat» qui traite les dérivations de/comme dérives, tente d'en contrôler vainement l'incessant tremblement.

On lit dans ce livre une sorte d'hymne au mouvement qui détisse les identités. Place à la créolisation, à l'insaisissable identité 1 et ½. Les interstices, les mailles, les petits riens et les petits liens, par d'infimes graduations, diffractent «l'être-dans-le-monde en être-dans-plusieurs-mondes».

Plus de territoire-terroir, sauf à être réduit à un enfermement, l'heure est aux incessantes déterritorialisations et reterritorialisations que commande le mouvement propre à la vie même. L'ancrage dans un territoire n'exclut pas la tension à s'en soustraire par de multiples démarcations aussi bien spatiales que temporelles.

Ces démarcations peuvent donner lieu à une émergence d'autres possibles «d'êtres», initier des formes de dérivations anthropologiques, le «dégagement ou l'émergence de nouvelles 'entités' psychiques, sociales et culturelles. Des réalités qui ne se configurent pas (ou plus) seulement à la manière de tel ou tel modèle préexistant ou selon tel ou tel emprunt mais de manière nouvelle. [...] Tout se passe donc *comme si* les dérivations anthropologiques, en affaiblissant les frontières réelles qui délimitaient des entités symbolisées en «identités» distinctes (de classes, d'ethnies, de nations, de religions, etc.), révèlent du coup un processus de métamorphose des imaginaires vers des identités plus complexes (intra, inter et trans-nationales, intra, inter et trans-ethniques, intra, inter et trans-culturelles, etc.). Autrement dit, elles révèlent que chacune de ces entités est aussi bien divisible en elle-même que recomposable en entités supérieures variables».

Mais la dérivation, dans son imaginaire aîlé, quand elle échappe aux dérives, appelle aussi, et inévitablement, à la poétique de la relation, cet art de vivre qui instaure une politique de l'amitié où l'on (é)change, où la (d)éclosion du monde est de règle.

Mieux penser les dérivations est une façon de nous délivrer des dérives. C'est ce à quoi aboutit sans concessions ce livre ■

**Achour Ouamara**

## **Le livre qui chante Conciliabules pour l'expression artistique et citoyenne des femmes**

La passe au vent, 2011



L'association Conciliabules est née le 8 mars 1997 - Journée internationale des femmes -, à l'initiative de résidentes de centres d'hébergement et de réinsertion sociale (CHRS) du Grand Lyon et des directrices de ces établissements. Depuis cette date, elle organise, avec le concours d'artistes professionnels, des ateliers d'expression artistique donnant lieu à des restitutions, expositions ou spectacles publics; parallèlement, certaines adhérentes participent aux grands événements de l'agglomération tels que les Biennales de la danse ou de l'art contemporain.

Hymne à la création, mais aussi à la solidarité, à la générosité et au dialogue entre les cultures, le Livre qui chante retrace les principaux moments de cette aventure singulière, rapporte les propos des protagonistes et réunit contributions ou documents d'archives. Au-delà de la monographie de cette association atypique, l'ouvrage s'interroge sur la place faite, au sein des politiques culturelles publiques, aux initiatives mettant en jeu des «créations partagées» - ces projets associant amateurs et professionnels qui amènent à réviser le statut donné à l'« œuvre d'art» autant que le rôle de l'artiste dans la cité.

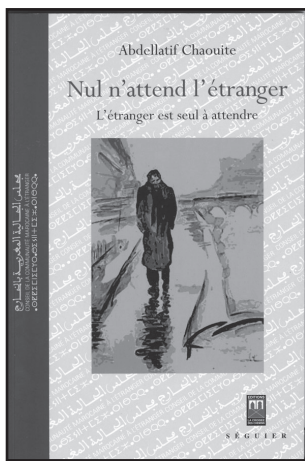
À l'heure où la reconnaissance des droits culturels constitue un enjeu majeur, le Livre qui chante plaide en faveur d'une meilleure prise en compte, au pays d'André Malraux, des exigences de la démocratie culturelle. Et vient utilement rappeler que, comme l'écrit Stéphane Hessel dans sa préface, « le matériau premier de l'art, c'est l'humain, dans toute sa richesse et sa diversité » ■



## Nul n'attend l'étranger L'étranger est seul à attendre

Abdellatif Chaouite

CCME-Editions La croisée des  
Chemins/Séguier, 2011



Qui est-ce personnage en pérégrination?  
Que sont ces voix qui l'interrogent et le  
contredisent sans répit ?

Le décor est planté : un bureau d'accueil où  
un «étranger professionnel», le narrateur,  
est supposé accueillir des étrangers pour  
leur traduire on ne sait quoi, peut-être leurs  
différences face aux réducteurs de tout  
acabit. Voilà donc un étranger, étranger des  
étrangers, tampon entre eux et le maître des  
lieux, tentant bon an mal an d'atténuer les  
écueils de ses frères de destin.

Qu'est-ce «accueillir» dans un lieu pour  
le moins étrange (un bureau !)? Où est le  
feu réchauffant ? Où est le pain et le sel à  
partager ? L'intranquillité est partagée par  
l'étranger accueillant et l'étranger (ac)cueilli.  
Qu'attendent-ils l'un de l'autre ?

N'est-ce pas que l'étranger qui accueille  
l'étranger s'accueille en même temps ?

Mais comment «se porter à la rencontre et  
supprimer l'autre de cette rencontre» ?

Comment «vivre de la différence et poursuivre  
le dessein pervers de la supprimer» ?

On comprend pourquoi le narrateur  
s'approche de l'étranger par touches  
d'acupuncteur, hésitant entre l'excitation  
de sa rencontre et la crainte de piquer son  
âme. Il sait d'instinct que tout croisement  
engendre du métamorphique, que les  
langues s'y décanent les unes sur les autres,  
que rien, même pas un supplément d'âme,  
ne peut empêcher l'irréversible dérivation du  
monde.

Ces rencontres le font littéralement diffracter  
au point d'en appeler, procédé cathartique,  
au souvenir des amitiés indéfectibles, au vin  
partagé, à la joie mélancolique du blues, au  
swing du jazz, à la transe du gnawi, à l'âme du  
soul, aux temps inversés d'enfance et d'en-  
France, se faisant «passeur de lui-même en  
lui-autre en lui-même», indéfiniment, comme  
pour attester ainsi de l'éternel retour, boucler  
la boucle sur soi en comptant ses cheveux  
blancs. Il pense et panse ses métamorphoses,  
leur lourdeur et leur bénéfice.

Le Samsa de Kafka s'est métamorphosé en  
un insecte hideux avant d'aller au bureau. Ici,  
la métamorphose, psychique, a germé dans  
ce bureau d'«accueil» où chaque visage d'un  
étranger accueilli se présente à lui comme  
un miroir, le renvoie à lui-même, le somme  
à l'auto-analyse interculturelle, à décliner  
son amour bilingue (arabe et français), lui  
qui n'a jamais fait le deuil du tout premier  
amour empêché, trahi, le poursuivant de ses  
imprécations comme une ombre accusatrice  
d'Erynie : *tamazight*, dites plutôt *tachelhit*,  
sa-langue-maternelle, lalangue, à l'évocation  
clandestine, orpheline des ses aphones cordes  
vocales. Qu'il se console de ce que le silence  
est mère de toutes les langues !

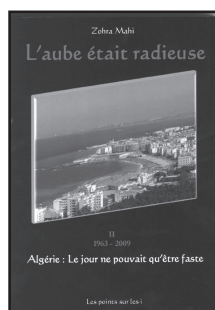
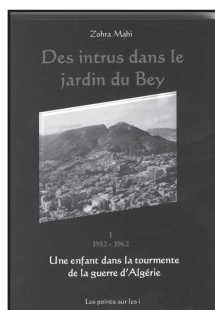
Voilà un traducteur, de surcroît grand et  
incurable (re)lecteur devant l'éternel, qui se  
fait traduire sa langue maternelle. Plop ! ■

**Achour Ouamara**

## Des intrus dans le jardin du Bey suivi de L'aube était radieuse

Zohra Mahi

Les points sur les i, 2010 et 2011



Après le temps de la colonisation de l'Algérie, puis de la guerre d'indépendance, puis de l'histoire de cette guerre qui finit par dire son nom, puis encore de l'après cette guerre qui n'en finit pas de passer, vient le temps des mémoires. La mémoire c'est l'âme encore vivante de l'histoire, elle se souvient, raconte, fictionne ou rapporte simplement ce dont l'histoire n'a pu retenir la trace, un geste, une dérobade, un mot évanoui aussitôt que lancé mais qui a marqué, un sentiment ou un ressentiment, etc. La mémoire retient les faits non forcément archivés par l'histoire. D'où l'intérêt des récits comme celui de Z. Mahi.

En deux livres, l'auteur raconte son vécu d'« une enfant dans la tourmente de la guerre d'Algérie », qui couvre la période de 1952 à 1962, puis de l'« Algérie : Le jour ne pouvait qu'être faste » qui couvre la période de 1963 à 2009.

La premier livre s'attache au vécu de l'enfant puis de l'adolescente confrontée à un ordre arbitraire réservant le « jardin du

Bey », jardin des rêves pour tous les enfants, à ceux qui ne savaient pas ou ne voulaient pas partager. Puis, adolescente, elle prend conscience que cet arbitraire n'en était pas un mais déclinait un ordre et la volonté d'« intrus » à écarter les colonisés de tout « jardin ». Cette prise de conscience se traduit alors en une représentation politique des enjeux en cours et en une adhésion à la lutte, comprenant de lourds sacrifices, des écartés du « jardin » pour jouir de leurs droits d'y accéder. Le jardin est ici un emblème de la lutte pour l'indépendance de l'Algérie.

Le deuxième livre raconte les ébranlements des aspirations forgées pendant la lutte pour l'indépendance et les travers d'un pouvoir dont la marque de fabrique fut le silence assourdissant de toute expression qui n'était pas à sa gloire. L'« amateurisme » puis la « médiocrité » et la « dictature » d'une nomenklatura instaurèrent une sorte de mensonge (« un langage emprunté aux révolutions, mais qui couvrait une réalité oligarchique ») qui a mené le pays dans une impasse et à la fatale implosion militaro-islamisme.

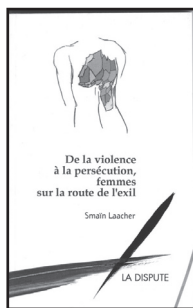
Z. Mahi fait partie de ces « exilés attentifs » qui ont quitté par dépit, amertume et une certaine désespérance, une Algérie prisonnière d'une « hydre à deux têtes ». Avec cette question : « Jusqu'à quand ? » ■

**Abdellatif Chaouite.**

## De la violence à la persécution Femmes sur la route de l'exil

Smaïn Laacher

La Dispute, 2010



Les supplices de la route de l'exil (entre le pays d'origine et le pays supposé d'accueil) échappent - quand elles ne sont pas éludées - aussi bien à la description médiatique du clandestin réduit à l'irrégularité qu'aux institutions en charge d'accepter ou non une demande d'asile. L'auteur s'intéresse ici aux femmes subsahariennes qui fuient toutes sortes de persécutions dans leurs pays à destination d'abord des pays de transit que sont les trois pays maghrébins (La Tunisie, l'Algérie et le Maroc). L'épreuve du voyage qui peut durer plusieurs mois, voire des années, relève littéralement d'une véritable traversée du désert. Outre les mauvaises conditions du voyage, conditions malgré assumées et acceptées (la faim, l'extrême fatigue, se faire escroquer, etc.), ce sont les violences sexuelles commises par leurs compagnons d'infortune et les policiers des pays de transit qui laissent des traces indélébiles d'autant qu'elles sont tues parce qu'impossibles à exprimer.

«Sur la route, rien ne vient distinguer objectivement celui ou celle qui a fui la faim, une persécution, un viol collectif en toute impunité, etc. Ils et elles partagent les mêmes embarcations, sont transportés dans les mêmes camions, se retrouvent

dans les mêmes haltes, subissent les mêmes violences, sans distinction de nationalité, d'origine sociale, de sexe ou d'âge, font partie des mêmes groupes de voyageurs, logent dans les mêmes ghettos, les mêmes squats ou les mêmes chambres, les femmes seules ou avec des enfants, mariées» ou non, se livrent par nécessité à la prostitution, etc. C'est ce phénomène *d'indistinction des conditions*, au cours du voyage, que le HCR nomme les « flux mixtes ». En réalité, ce phénomène existe dès le départ: pendant le trajet, mais aussi pendant les mois d'attente dans un pays d'installation provisoire. Plus encore: il n'est pas rare que lors d'un même voyage on « passe » du statut de voyageur régulier à celui de « migrant clandestin », on peut se découvrir « migrant clandestin » lors du voyage, alors qu'on avait fui son pays en guerre, muni de documents en règle».

Et qu'en est-il précisément des institutions chargées d'instruire leurs dossiers ? Les entretiens se passent dans un cadre contraignant où le questionneur se prononce sur le *vraisemblable* (et moins sur le vrai). La persécution n'est prise en compte que quand elle est subie dans le pays d'origine, jamais pendant le voyage clandestin. Or, l'exilée se trouve devant des difficultés insurmontables quand elle veut faire admettre l'inadmissible du viol, rendre croyable l'incroyable, «dire et décrire sa mauvaise destinée dans les catégories et les motifs qui sont les siens, autrement dit, qui ne sont pas ceux de l'institution et du droit du pays hôte». Car «l'univers de la religion, l'univers du droit, l'univers de l'économie, etc., sont autant d'univers symboliques relativement autonomes, en droit et en pratique, possédant leurs propres lois. Ce travail de séparation et d'autonomisation des univers, résultat d'un long travail de sécularisation de la société capitaliste, n'est pas une configuration universelle. Ce qui apparaît spontanément et naturellement séparé, voire opposé, pour les



uns ne l'est pas pour les autres». Pis : ces «voyageuses» n'arrivent pas à reconstituer la cartographie des itinéraires de leur voyage et les lieux de violences subies, tant elles ont perdu leurs repères spatio-temporels (dorment le jour, vivent la nuit).

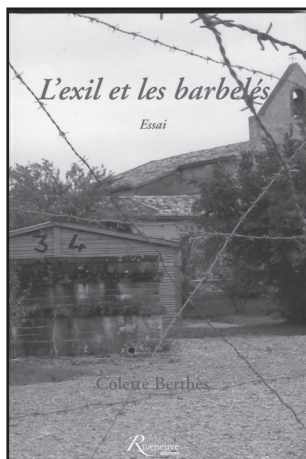
Il faut ajouter à cela, la très grande variabilité de normes, d'instructions et procédures, appliquées selon les lieux, les moments et les pouvoirs constitués (politiques, policier, administration, etc.), qui interdit toute défense conséquente des migrants de la part des associations ou des réfugiés lorsque ces derniers relèvent du mandat du HCR.

Mais ce voyage au bout de l'enfer perdure dans les pays de transit (le Maghreb) où il n'y a pratiquement pas de solidarité envers les étrangers, même quand ceux-ci sont dans la détresse, où l'esclavage domestique et sexuel de ces populations est de cours. La faiblesse des acteurs de la société civile dans les pays du Maghreb fait que les exilés y vivent dans un profond isolement social, d'absence de soutien, d'accompagnement et de défenses de leurs intérêts moraux et matériels. Dans ces pays, le mode dominant de régulation des rapports sociaux repose sur la force, et dans lequel le droit est subordonné à l'arbitraire du pouvoir politique et policier (le droit soumis à l'Etat et non l'inverse). Ces états dépourvus de tradition démocratique et de respect du droit des citoyens, en tout lieu et à tout moment, ne font pas montre d'un souci ordinaire des droits juridiques et moraux des étrangers. Si bien qu'on peut avoir été reconnu réfugié par le HCR et être perçu, considéré et traité continûment, par les autorités, comme *indésirable*. D'où l'absurdité et le déni de l'idée même d'asile et de terre d'asile par les pays européens que de vouloir «externaliser l'asile» en le confiant à ces pays du Sud où l'étranger est frappée d'inactualité permanente ■

Achour Ouamara

## L'exil et les barbelés Colette Berthès

Riveneuve éditions, 2011



En ce mois de mars 1939, devant les colonnes de réfugiés espagnols les Septfontois sont partagés : curiosité pour tous, méfiance - la plupart - -sympathie, de la part d'une minorité et pour certains une hostilité très forte qui perdurera pendant des années.

Le premier convoi, un millier d'hommes environ arrive en gare de Caussade, le 4 mars.

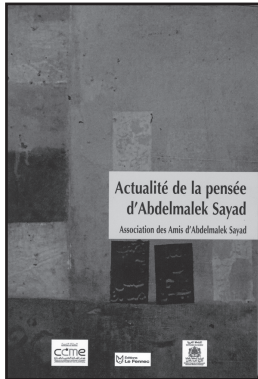
Il est prévu deux trains par jour. Les miliciens sont escortés, tels des prisonniers ou des malfaiteurs par les soldats français « à cheval, avec sabre et mousqueton mais sans cartouche, un soldat tous les vingt cinq mètres ».

Ils ont tout perdu; la guerre bien sûr et aussi leurs biens, leur famille et leur liberté, ils n'ont plus nulle part où aller. Le pays de la Révolution Française qu'ils admirent tant, leur offre, pour tout abri, quelques hectares de boue entourés de barbelés.

Rien n'est prêt pour les accueillir ■

## Actualité de la pensée d'Abdelmalek Sayad

Association des Amis  
d'Abdelmalek Sayad  
Editions Le Fennec, 2010.



Les grands concepts de Sayad forgés durant plusieurs années sur l'é/immigration algérienne d'abord, puis sur l'é/immigration en général sont ici mis à profit pour analyser des situations différentes : Brésil, Cambodge, Nouvelle Calédonie, Antilles, etc.

L'oeuvre d'Abdelmalek Sayad est une source d'inspiration inépuisable. Trois axes phares de la pensée sayadienne sont explorés : 1. la pensée d'Etat/politique d'Etat, 2. la double absence, 3. le droit d'avoir des droits.

*La pensée d'Etat* : un des apports majeurs de Sayad, c'est d'avoir souligné la portée heuristique de l'objet sociologique «immigration» quant à son pouvoir de questionnement de l'Etat, car l'immigré «constitue comme la limite de ce qu'est l'Etat national». L'opposition entre national et étranger est un principe structurel de l'Etat-nation. Et «réfléchir l'immigration revient à interroger l'Etat, et interroger l'Etat par le biais de l'immigration revient

à 'dénaturaliser', à 'réhistoriciser' l'Etat ou ce qui dans l'Etat semble avoir été frappé d'amnésie collective» (A. Sayad). D'ailleurs, dans plusieurs pays, le Canada en particulier, la formulation graduelle des politiques d'immigration coïncide avec la période de construction nationale. Plus : l'é-immigré comme le sans-Etat d'Anna Arendt sont des analyseurs du pouvoir totalitaire (Arendt), colonial et post-colonial (Sayad) et du capitalisme total libéral de la globalisation actuelle, sans les assimiler pour autant l'un à l'autre. Les représentations issues d'un imaginaire hérité du passé, dès qu'elles sont «étatisées» ont une fonctionnalité nationale donc politique et induisent une discrimination légale et institutionnalisée. Réfléchir l'immigration revient au fond à interroger l'Etat, à interroger ses fondements, à interroger ses mécanismes internes de structuration et de fonctionnement, questionner les bases juridiques, sociologiques et idéologiques qui fondent l'Etat-nation. Mais la migration relève aussi des relations internationales, elle implique une rencontre de souverainetés (pays d'origine, pays d'accueil).

*La double absence* : l'impossibilité des migrants à occuper de manière satisfaisante les deux espaces sociaux dans leur pays de travail et celui d'origine (double privation) rend inopérante la vision unilatérale du fait migratoire exprimé dans les concepts usés d'intégration, d'insertion, ou d'assimilation, concepts que la sociologie sayadienne s'est attelé à déconstruire comme tout le discours ordinaire, médiatique et institutionnel ayant l'immigré comme objet. La complexité des références spatiales où l'espace physique/géographique est toujours différent et temporellement différé à l'espace social et psychique est constitutive du monde vécu des migrants. L'immigration est toujours une histoire d'habitus décalé, d'habitus inactivé,

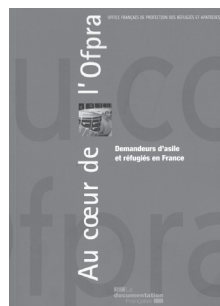
d'habitus contrecarré ou, au contraire, d'habitus mobilisé et adapté. Dès lors, toute la gamme des situations sociales entre la «double présence» et la «double absence» reste possible.

*Le droit d'avoir des droits* : l'immigré est privé du «droit d'avoir des droits», sachant que le droit d'avoir des droits, c'est de vivre dans une structure où l'on est jugé en fonction de ses actes et de ses opinions. L'immigré est-il un *atopos* (Bourdieu), *acosmique* (Arendt). Il se situe hors du territoire quadrillé par la souveraineté des Etats-nations.

A défaut d'exister politiquement, les étrangers acquièrent une existence juridique qui se définit en creux, à partir des intérêts de l'Etat, ou plutôt en fonction de la conception ou de l'interprétation qu'en ont/font les agents qui sont chargés d'agir en son nom. A partir de 1980, on assiste à une juridicisation de l'immigration (démultiplication des lois la concernant) qui tend à substituer à l'accompagnement humanitaire la mobilisation autour du droit dans la défense des immigrés, ce qui peut contribuer à occulter la reproduction implicite des anciennes formes de domination.

*Que faire ?* Le cadre du débat doit être mis en cause et il faut déplacer et recadrer le débat sur l'immigration, créer un registre de langage qui ne s'enferme pas dans le registre dominant, créer des métaphores, des concepts pour penser ailleurs, autrement, la présence des migrants et de nous-mêmes, prendre acte des échanges inégaux, de la qualité et de la position des dominés, d'autant qu'on ne peut écrire innocemment sur l'immigration et sur les immigrés» (Sayad). ■

**Achour Ouamara**



## **Au cœur de l'OFPRA**

Demandeurs d'asile et réfugiés en France  
Documentation française, 2011.

Si le droit d'asile a une longue histoire en France, l'Office français de protection des réfugiés et apatrides (Ofpra) reste plutôt méconnu du public. Pour la première fois, ce livre lève le voile sur cet établissement, dont l'organisation et l'environnement ont considérablement évolué depuis sa création, en 1952. Présentant l'institution de l'intérieur, l'ouvrage dévoile des informations jusqu'alors inédites. Entretiens avec les demandeurs d'asile, enquêtes, analyse des dossiers, rédaction des propositions de décision : les procédures d'instruction sont décrites dans le détail. En filigrane, la conception que les agents ont de leurs missions apparaît au fil des pages. Sur un registre plus technique, le livre revient sur l'environnement institutionnel, normatif et politique, tout comme sur l'évolution des communautés nationales des personnes protégées. Sont aussi présentés : le cheminement d'un dossier à l'Ofpra et la composition d'un dossier de demande d'asile ainsi que la situation des réfugiés et des bénéficiaires de la protection subsidiaire. La protection administrative et juridique y est également développée. De nombreuses données chiffrées viennent étayer le propos. Le livre offre une large place à l'image, avec des documents issus des archives de l'Ofpra (nombreux fac-similés) et des photographies de contexte. ■

## Mariage libre, mariage forcé ?

Edwige Rude-Antoine

PUF, 2011



Voici un sujet très peu abordé et analysé, alors qu'il concerne un nombre considérable de personnes dans le monde, notamment dans les pays pauvres, mais pas seulement. En effet, le mariage forcé affecte des enfants, des femmes et des hommes promis ou donnés en mariage contre leur gré.

De formation juriste et sociologue, Edwige Rude-Antoine s'interroge sur la question de la liberté de choix du conjoint et sur le rôle de l'État pour distinguer entre mariage librement consenti et mariage forcé. Il n'est cependant pas aisé de distinguer entre les deux. « La plus vieille coutume de l'humanité », le mariage, recouvre de multiples formes et significations ; dans certaines sociétés, la primauté est donnée au libre choix du conjoint, dans d'autres, le mariage équivaut à une alliance de familles. Union devant le divin ou engagement séculier, le lien conjugal est appréhendé par le droit positif des États et par les mœurs et coutumes, sans que ces visions concordent toujours.

L'auteure aborde l'épineuse problématique du mariage forcé d'un angle juridique : de quelle manière le droit peut-il agir avec ses

outils spécifiques par rapport au monde non juridique ?

Dans une société libérale, l'État doit être garant de la liberté matrimoniale, qui fait partie des droits fondamentaux des individus. La conception actuelle du mariage en Occident est un héritage du droit romain, selon lequel le consentement est l'acte fondateur du mariage. Néanmoins, il fallait le consentement des *patres* pour que l'union soit valide. L'Église catholique adopte les principes du droit romain, mais s'oppose à l'interférence paternelle et rejette toute union résultant d'une violence quelconque, du don ou de l'achat de l'épouse. Les débats théologiques ont abouti à l'idée de la double nature du mariage, religieuse et civile, ce qui ouvre la voie de la sécularisation de l'institution matrimoniale.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, le Code civil autorise le mariage à partir de dix-huit ans pour les garçons et de quinze ans pour les filles, mais les garçons jusqu'à vingt-cinq ans et les filles jusqu'à vingt-et-un ans avaient besoin du consentement des parents pour se marier. L'âge de la majorité est abaissé à dix-huit ans pour les deux sexes et le consentement des parents n'est plus nécessaire à partir de cet âge.

Mais qu'est-ce que la liberté de mariage ? Pour Kant, la liberté n'est pas une catégorie abstraite, mais elle s'éprouve dans l'acte même. Doué de liberté intérieure, l'homme a cependant des obligations envers soi-même et envers les autres et il doit agir en accord avec les principes qu'il s'est lui-même prescrits. Pour David Hume, l'idée de liberté n'a de sens qu'en admettant le règne de la nécessité dans notre monde.

Pour le philosophe John Stuart Mill, il ne faut pas entraver la liberté d'action de l'autre. C'est d'ailleurs un principe énoncé dans la déclaration des droits de l'homme et

du citoyen : la liberté, premier des « droits naturels et imprescriptibles de l'homme » (article 2) consiste à « pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui » (article 4). Dans le cas des mariages forcés, celui qui oblige à épouser de force quelqu'un nuit à la liberté de cette personne.

Ce n'est qu'en tant qu'être doué de liberté intérieure que nous pouvons nous lier par des obligations envers nous-mêmes. Nous pourrions expliquer un mariage forcé par des causes culturelles, religieuses, circonstancielles. Mais le fait de savoir que l'homme est déterminé ne nous empêche pas de désapprouver des actions qui nous semblent mauvaises.

La question du mariage forcé est très complexe, d'autant plus qu'il y a une distinction à faire entre mariage arrangé et mariage forcé. Les personnes qui acceptent d'épouser une personne choisie par leur famille, le font-elles par crainte, par faiblesse, par manque de conscience des conséquences de leur acte ? En quoi le choix d'un conjoint légitimé par l'attraction physique et/ou sentimentale serait-il préférable au choix d'un conjoint proposé par la famille ? Pour certaines personnes, il est plus rassurant de se voir désigner un époux, plutôt que de se confronter aux risques d'un célibat prolongé par la difficulté de la rencontre. Mais le fait que la personne ait participé à la décision de se marier ne suffit pas à assurer qu'il y a liberté de mariage. Raisonnablement, le mariage arrangé peut paraître une bonne chose, mais fondamentalement, il est une restriction à la liberté de mariage et aux libertés fondamentales de l'individu.

Même dans nos sociétés libérales, pouvons-nous prétendre que l'individu décide toujours librement et volontairement du choix de son conjoint ? Des études sociologiques récentes montrent que l'homogamie socio-

professionnelle est toujours importante et concerne l'ensemble de la population, même si elle reste plus marquée pour les agriculteurs et les cadres que pour les employés.

Sur le territoire français, ce sont les familles immigrées qui maintiennent les pratiques traditionnelles. Il faut donc s'interroger sur le choix du conjoint dans ces familles. Des enquêtes indiquent que les pratiques matrimoniales traditionnelles préconisant le mariage entre cousins et laissant à la famille le soin d'arranger le mariage subissent un déclin en situation d'exil.

Notre univers est structuré par des déterminismes, conscients ou inconscients, mais cela n'empêche pas de dire qu'un mariage a été consenti librement. Une autre question intervient cependant : le simple consentement suffit-il pour pouvoir parler de liberté de mariage ? Car le consentement est né de la volonté et le contrat de mariage résulte de la dialectique entre la volonté subjective et le consentement objectif, autrement dit « il faut que les volontés se rencontrent pour que les consentements s'échangent ».

La question du mariage forcé plonge ses racines dans un contexte familial, culturel, religieux où les personnes mariées contre leur gré sont aux prises avec des conflits de valeurs, de loyauté et de légitimité. Quels sont les arguments explicatifs avancés par les familles pour pérenniser ces mariages ? Les plus récurrents sont la protection de la famille, qui repose sur une culture patriarcale et qui implique le respect de la parole du père. Leur souhait est de réaffirmer l'identité d'origine, leur volonté d'éviter que les enfants ne perdent leurs traditions et leurs codes culturels et qu'ils ne deviennent trop « européens ».

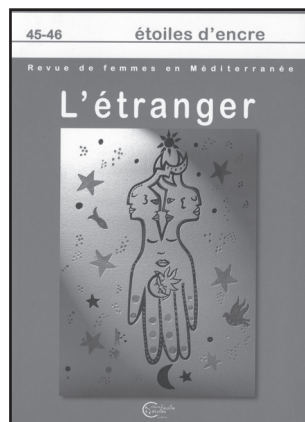
Nous pouvons admettre que la liberté des parents serait bridée si notre société ne permettait pas aux familles de préserver leur



mode de vie traditionnel, par exemple de perpétrer des mariages arrangés. Mais nous ne pouvons pas faire abstraction du conflit de normes et de valeurs que rencontrent ces jeunes filles mariées de force, qui ont le plus souvent grandi dans une société reposant sur des principes individualistes.

Les lois relatives au mariage posent très clairement que la validité de toute union est subordonnée au consentement libre des époux, donné en vue d'une communauté de vie affective et matérielle, au cours d'une cérémonie publique devant l'officier d'état civil ou l'agent diplomatique ou consulaire. Toutefois, le législateur doit résoudre plusieurs interrogations : en quoi l'idéal d'autonomie personnelle est préférable à l'idéal d'un engagement fidèle envers son groupe familial ? Est-il possible de trouver un juste milieu entre l'indépendance individuelle et le contrôle familial ? Doit-on édicter une loi interdisant le mariage forcé ? Quelle est la faisabilité d'une interdiction du mariage forcé ? Le consentement étant une notion abstraite, il n'est pas toujours aisé de savoir si les époux ont consenti réellement. Si l'État s'intéresse à la famille comme relais de puissance publique, il intervient de plus en plus pour protéger l'individu contre la famille. ■

**Oana Blagan**



En combien de sens se décline le mot étranger ?

Être étranger ici ? là-bas ? hier ? aujourd'hui ? En temps de guerre, en temps de paix ? Être étranger à l'autre, être étranger de l'autre ? Être étranger en soi et étranger hors soi ? L'étranger est décidément ce miroir dans lequel chacun peut voir son reflet, cet «autre-autre», quintessence de la différence et de la ressemblance, méprisé et craint, inaccessible, inconcevable...

Les textes contenus dans ce numéro nous disent non seulement la polysémie du mot «étranger» mais aussi sa densité. Presque chacune des auteures l'a traité sous un angle différent quelle que soit la rubrique ou le genre utilisé. ■

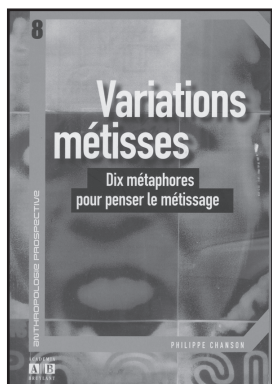
## Variations métisses

### Dix métaphores pour penser

#### le métissage

Philippe Chanson

Academia Bruylant, 2011.



Jadis, le métis était associé à l'impureté d'une transgression, un péché, produit d'une relation contre-nature entre races, entre autochtone et étranger. A ces mésusages du métissage, inepties du concept de race, le terme est passé de son registre biologique historiquement connoté, à la niche sociologique pour déboucher à un perspectivisme culturel. Se pose la question : le métissage serait-il une synthèse contre nature ou une confluence harmonieuse des altérités. Au-delà de l'acculturation (relation asymétrique) et du syncrétisme (simple agglutination), le métissage donne l'image d'une rencontre plus symétrique et d'un lien plus serré. Qu'en est-il ?

Philippe Chanson a ce mérite de s'attaquer à ce sujet inépuisable en convoquant des penseurs du métissage pour interroger leurs différentes approches, leurs présupposés épistémologiques et leurs apports mutuels. Dix penseurs du métissage avec dix fortes métaphores.

1. Victor Segalen avec la métaphore du **divers** (cf. *l'exotisme*) pour qui «c'est par la Différence, et dans le Divers, que s'exalte l'existence». C'est une pensée «émerveillante» et radicale du Divers, allant jusqu'à accepter les inégalités pour préserver précisément le Divers.

2. Claude Lévi-Strauss avec la métaphore du **bricolage** (cf. *La pensée sauvage*) où se conçoit une éthique de coexistence (d'écart différentiel), un sorte de juxtaposition/cohabitation souple entre les cultures, rappelant la métaphore de *bris-collage* d'André Mary. Quels liens entre bricolage et métissage ? Liens ambivalents, mais malgré tout disponibles au penser du métissage selon les points de vue adoptés.

3. Roger Bastide pour la métaphore du **syncrétisme en mosaïque** (cf. *Le candomblé de Bahia*). La ligne de mosaïque donne toute sa force à cette métaphore. Il y a un ordonnancement précis des morceaux d'une mosaïque. Chaque brisure constitue un morceau à part entière, à ceci près qu'il y a le ciment de la pensée liante qui maintient la totalité des parties séparées. Le métis pense d'une case à une autre de la mosaïque. «Ce n'est pas l'individu qui est 'coupé en deux', c'est lui qui découpe la réalité en plusieurs compartiments étanches dans lesquels il a des participations différentes». Le syncrétisme en mosaïque bastidien peut être une assise opératoire pour la mise en œuvre d'un penser du métissage.

4. Gilles Deleuze/Félix Gattari pour leur célèbre **rhizome** (cf. *Rhizome*). Une métaphore botanique lumineuse. Rhizome : tige à l'infinie ramification. La plante prolifère extensive, infinies et imprévisibles, avec entrecroisements et entrelacements de lignes errantes se déplaçant et se modifiant sans cesse. Tout l'opposé de la structure. Connexions, hétérogénéité, multiplicité, a-

signification, cartographie. Tout se passe entre le «je» et «l'Autre», au milieu, entre l'identité et l'altérité. Éloge de «l'entre» au principe d'un penser métis. «Faites rhizome et pas racine, disent ces deux penseurs, ne plantez pas ! [...] Ne soyez pas un ni multiple, soyez des multiplicités ! Faites la ligne et jamais le point ! [...] Un rhizome ne commence et n'aboutit pas. Il est toujours au milieu, entre les choses, inter-êtré, *intermezzo*». *Entre* les choses, c'est un «ruisseau sans début ni fin, qui ronge ses deux rives et prend de la vitesse au milieu».

5. Georges Balandier avec sa métaphore du **désordre** (cf. *Le désordre. Éloge du mouvement*). L'apport de cet auteur consiste en ce que les incertitudes d'une modernité métisse désordonnée (à l'instar du chaos) doivent être impérativement et positivement intégrées, épousées et même converties en facteurs de normalité et en valeurs créatives.

6. Paul Ricoeur pour la métaphore de **l'identité narrative** (cf. *Soi-même comme un autre*) qui développe «une herméneutique du soi» qui veut conjoindre identité et diversité, unité et pluralité. Intéressante parce qu'elle répond aux «oscillations» propres aux penseurs du métissage. C'est à travers cette métaphore de l'identité culturelle et surtout personnelle perçue comme texte à traduire et donc à interpréter, que l'auteur a toujours su repenser la subjectivité des deux faces à la fois singulière et universelle d'un sujet. Pas «qui suis-je ?» mais «d'où suis-je?» Tout humain serait une identité narrative, un récit composé de textes pluriels, divers, traduits à l'interne et à l'externe de lui-même. Pour Ricoeur, la narration est faite *nécessité* en tant que propédeutique à l'éthique.

7. René Depestre avec sa métaphore de **l'ajout** (cf. *Le métier à métisser*), pour qui serait caduques l'identité qui croit se loger dans le chez soi, dans l'odeur du café de sa

grand-mère. Ajouts des différentes racines pour vivre dans la joie et la sagesse les temps d'identités multiple et d'ubiquité culturelle planétaire. L'auteur vit le métissage dans l'exubérance joyeuse, optimiste et communicative.

8. Serge Gruzinski dont la métaphore du **mélange** (cf. *La pensée métisse*) évoque le nuage flou, changeant et fluctuant, toujours en mouvement. Selon cet auteur, le métissage est un mélange dont la signification varie. Les composants du mélange sont indistincts et incontrôlables.

9. Jean-Loup Amselle et la métaphore du **branchement** (cf. *Branchement. Anthropologie de l'universalité des cultures*) qui se détache du concept de mélange comme de ceux des structuralistes. On assiste plutôt à des suites de connexions logiques continues par branchements. Il n'a jamais existé de sociétés closes. Et point de multiculturalisme. Toute société est métisse. Le phénomène de métissage parcourt toute l'histoire des destinées humaines. On naît et n'est que métis. Le métissage est le produit d'identités *déjà* mêlées, envoyant à l'infini l'idée d'une pureté originare fantasmée.

10. François Laplantine/Alexis Nouss avec la métaphore de **l'oscillation/tension** (cf. *Le métissage*, et aussi, *Métissage, de Arcimboldo à Zombi*). Renoncer d'abord à toute idée de maîtrise du métissage. Le penser du métissage est rebelle à toute approche méthodologique et typologique, à toute tentative de structuration et/ou de fixation. C'est un penser qui a partie liée avec le courage. Ni oppression de l'un ni exacerbation des particularismes. La pensée de l'Identité est bloquée par la vieille pensée de *l'être* qui bloque celle du *peut-être* de l'altérité. La pensée de *l'être* est une pensée égotique, *du dedans*, obsédée par l'origine. La pensée métisse du *peut-être* est, elle,

une pensée de l'autre, du *dehors*, travaillée par le dialogique, la relation, la rencontre, l'échange, le mouvement permanent. Plus ou pas d'identités aux contours précis, stables, elles sont diffractées, mouvantes, sans repos, voire tourmentées. Le métissage est un mouvement imprévisible, irréversible et indéfini. L'in-définition caractérise mieux l'idée du métissage où se vit l'expérience de l'alternance, où l'on oscille successivement entre l'un et l'autre. Par ailleurs, le *mé* du *métissage* introduit du défaut, de la défection, de la disharmonie, bref de la difficulté dans l'activité de tisser. Le métissage s'effectue aussi dans le langage, il est texte. La syntaxe constitue une grande partie de la texture vivante de la tension métisse, elle permet d'exprimer les ondulations, les alternances et les entre-deux.

Conclusion : il y a un penser du métissage qui l'ordonne selon une grille structurale (Lévi-Strauss, Bastide) quoique ce penser soit un passage obligé vers une pensée du métissage, et un penser qui privilégie l'oscillation, le mouvement, les tensions. Point donc d'accord entre le clos structural et l'ouvert déstructuré/déconstruit, entre la logique d'inventaire et l'imprévisibilité continue, entre l'organisation et l'errance. Cependant, si le métissage est en soi indéfinissable, il demeure «racontable». Le métissage est un chantier jamais clos.

Peut-on penser le métissage ? Ce livre y répond. C'est une approche métissante du métissage qui procède à l'enchevêtrement des métaphores, aux frottements des penses du métissage dont l'éclair surgissant mêle l'illusion de l'enchantement et la désillusion de l'incertitude. Mais toujours à la clé, la surprise de la création. ■

Achour Ouamara



## Le rapport au savoir dans les discours professionnels n°43, mai 2011

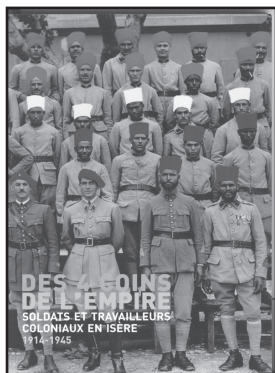
Ce numéro apporte sa contribution à l'analyse de «la part langagière du travail», partant de l'idée que la sphère du travail n'est pas qu'un lieu de recueil de données, mais un moment stratégique où l'analyse des composants langagiers et communicationnels des situations de travail aide à la réalisation même de la tâche. Cette préoccupation, partagée par des approches en ergonomie est également au cœur d'un certain nombre de travaux de linguistes (didacticiens, analystes du discours, interactionnistes) et de spécialistes des sciences de l'éducation.

Les discours professionnels englobent, au-delà des écrits scientifiques, des discours de formation. Distincts des écrits académiques de recherche, ces discours de formation professionnelle sont très divers selon les cursus, les publics et les métiers. C'est cette diversité des discours professionnels qui fait l'objet des contributions de ce numéro, envisagée d'une part du point de vue des futurs professionnels ou du point de vue de leurs formateurs, d'autre part du point de vue des pratiques discursives professionnelles mises à contribution. Si les pratiques discursives professionnelles reposent souvent sur des usages conjoints de l'écrit et de l'oral (les mémoires donnent lieu à une soutenance, les visites formatives font l'objet de rapports écrits, etc.), elles côtoient aussi d'autres pratiques discursives auxquelles l'essor des nouvelles technologies numériques donne une importance croissante. ■

## Des 4 coins de l'empire

**Soldats et travailleurs  
coloniaux en isère  
1914 - 1945**

Musée de la Résistance  
et de la Dépôtation  
Maison des Droits de l'Homme,  
Avril 2011



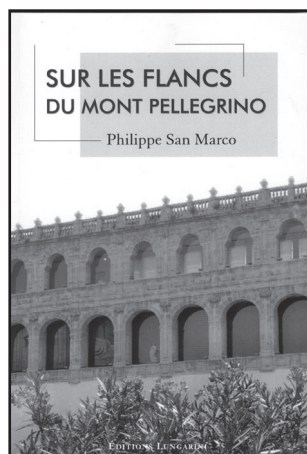
La contribution des soldats et travailleurs coloniaux aux deux guerres mondiales reste méconnue. Pourtant, cette histoire concerne quelques centaines de milliers d'individus. Envoyés sur le front dès 1914, puis, à nouveau en 1939, les soldats de l'Armée d'Afrique et des Troupes coloniales compteront de nombreuses pertes. Présents sur les champs de bataille, ces «coloniaux» le seront également dans l'industrie liée à la défense nationale. Ils sont dans leur grande majorité requis d'office.

Quand vient la défaite de 1940, c'est encore au sein de cet Empire que grandit la France Libre. Cet ouvrage collectif qui prolonge l'exposition éponyme est l'occasion d'une première synthèse sur la présence des «coloniaux» en Isère. Il relate le vécu de centaines de travailleurs africains et indochinois employés dans ce département, et la difficulté de leur condition en période de guerre. Il souligne encore l'engagement des soldats coloniaux dans notre région en juin 1940 et plus tard, le rôle des combattants de l'Empire dans les maquis de l'Oisans et du Vercors. Puisse cet ouvrage concourir à une plus grande reconnaissance de cette histoire issue du passé colonial ■

## Sur les flancs du mont Pellegrino

**Philippe San Marco**

Editions Lungarini, 2009.



1989. Confronté à la violence des conflits politiques qui secouent Marseille, Philippe San Marco est pris dans une tourmente judiciaire implacable. Cet homme façonné par des règles de vie linéaires aurait pu craquer, car la rectitude peut briser des êtres.

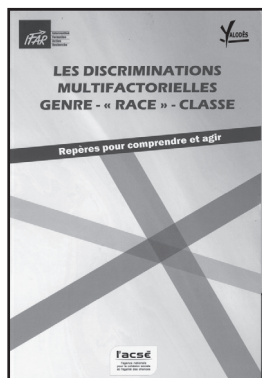
Pourtant, face à l'adversité, l'injustice et l'incompréhensible, il trouve une issue étonnante grâce à la lettre reçue d'une parente inconnue. Cet héritage non transmis s'impose de façon inattendue et lui offre une mutation salvatrice au fil de sa patiente recherche de la mémoire oubliée de ses ancêtres.

Ce livre retrace l'histoire croisée de Siciliens très pauvres contraints à l'émigration à la suite de l'unité italienne et du sauvetage d'un de leurs descendants grâce à la découverte de ses racines ignorées. Une quête qui se lit comme un roman, un voyage à travers quatre générations, de Palerme à Marseille, en passant par Tunis ■



## Les discriminations multifactorielles Genre - «race» - classe

ACSE, juillet 2010



La lutte contre les discriminations multifactorielles est aujourd'hui inscrite, au moins au niveau déclaratif, dans les préoccupations des pouvoirs publics tant au niveau national qu'euro péen. La question est désormais de savoir si les actions engagées se contenteront de se situer « dans le déclaratif » ou si au contraire elles contribueront à faire avancer l'égalité pour un groupe social dont l'inégalité de traitement n'est ni réductible aux discriminations sexistes, aux discriminations racistes, aux inégalités de classes et même au cumul de ces trois formes.

La raison d'être de ce livret n'est pas d'offrir des recettes méthodologiques pour agir contre les discriminations subies par les femmes issues de l'immigration postcoloniale. Une telle prétention évacuerait une dimension essentielle du combat contre les discriminations multifactorielles genre/«race »/classe : étant issues d'un fonctionnement systémique et ayant à leur source des intérêts matériels et des fonctions sociales, elles ne pourront disparaître que par des luttes sociales menées par les femmes issues de l'immigration postcoloniale elles-mêmes. Cela ne veut pas dire que les différents acteurs sociaux, associatifs et institutionnels n'ont aucune action à mener en la matière mais que ces initiatives doivent interroger les paradigmes et postulats expliquant les situations inégalitaires d'une part, les objectifs poursuivis d'autre part et les stratégies adoptées pour une troisième part. Ces stratégies consistant au final à jouer un rôle contributeur, facilitateur, plutôt que de décréter l'émancipation à la place des premières concernées ■

