

Les metteurs en scène de l'interculturel

*Abdellatif CHAOUISTE **

Sortir du dualisme idéologique (universalisme / communautarisme) et construire des stratégies d'intervention opérationnelles dans le champ du social, devenu champ social interculturel, tel est le théâtre que les "metteurs en scène" (les travailleurs sociaux) sont appelés à animer.

En guise d'ouverture sur la question qui nous préoccupe ici, rappelons cette anecdote qui a couru parmi les philosophes et qui a été reprise par Heidegger dans son séminaire *Identité et différence* : «Quelqu'un désire acheter des fruits et entre dans une boutique où il demande des fruits. On lui offre des pommes, des poires, on lui présente des pêches, des cerises, du raisin. Mais l'acheteur refuse tout ce qu'on lui offre. Il veut à toute force avoir des fruits. Pourtant ce qu'on lui offre, ce sont bien chaque fois des fruits et néanmoins il apparaît qu'il n'y a pas de fruits à vendre» (1).

Voilà, résumé sous forme d'une quasi-mauvaise plaisanterie, le genre de théâtre dans lequel semble se tenir souvent le débat sur la diversité culturelle : les penseurs corrects à la mode d'ici ne veulent voir et ne veulent consommer qu'un seul fruit, un fruit universel. De l'autre côté, ceux qui ont intérêt à vendre chaque petite différence méconnaissent narcissiquement et aveuglément la catégorie fruit. Comme tout dualisme dans le domaine des idées et des idéologies, celui-ci n'aide pas à éclairer les problèmes posés, il sert plutôt à se ranger dans un camp contre l'autre.

Il est urgent de quitter cette sphère pour regarder de manière plus concrète la réalité et d'imaginer un positionnement plus opératoire dans le terrain du social. La réalité me semble-t-il, ne se caractérise pas par un choix à faire entre les termes d'une opposition mais par une ligne de tension fondatrice de la singularité des sujets avec qui nous travaillons. Autrement dit, l'opposition entre le pouvoir du «ON» normatif et homogène et la puissance de la variation du «JE» joue en fait à l'intérieur de chaque clan et de chaque sujet qu'ils soient majoritaires ou minoritaires.

* ADATE, *Rédacteur en chef* Ecarts d'identité, Chargé de Recherche IFTS

L'interculturel comme dimension du social

Le fait même que l'on s'interroge aujourd'hui sur travail social et interculturalité est une manière de prendre acte du fait que la question de la différence culturelle n'est plus une question marginale ou périphérique ou provisoire dans l'attente d'une fonte dans un creuset pré-déterminé et pré-déterminant mais bel et bien une dimension du social sur laquelle le travail social est interpelé. Dans le fond, il s'agit, comme chacun sait, de l'association de deux problématiques : celle de l'inégalité sociale et celle de la différence et de la variation identitaire et culturelle. La première a toujours été le terrain privilégié du travail social, la seconde a plus été traitée idéologiquement, dans le cadre des grands récits légitimant les pouvoirs liés à l'Etat-nation, que socialement. Or, tout le monde connaît l'imbrication aujourd'hui de ces deux problématiques : des pans entiers de populations dites défavorisées conjuguant une double domination : réelle et symbolique. Le problème est que l'articulation de ces deux problématiques semble appeler le même type de réponse politique : le traitement démocratique par l'égalité. Autrement dit, ces deux champs dans leur imbrication, conjuguant deux lignes de tensions qui se trouvent aujourd'hui au cœur du moteur social : elles sont faites, d'une part d'un principe de référence qui est celui de l'égalité juridique, civile et politique et, d'autre part, d'une réalité inégalitaire qui traite différemment les individus sur le plan social et culturel.

Face à cet écheveau problématique, dans le champ du travail social, ce à quoi on a assisté, dans le meilleur des cas, c'est à une demande de connaissance des publics dits différents culturellement. Et, certes, c'est en soi une avancée importante. Mais, se cantonner uniquement à lever le voile de cette méconnaissance, risque de se révéler un leurre par rapport à l'ampleur de l'exigence de la réalité. Ce serait une manière de considérer la question de la variation culturelle comme spécifique —c'est ainsi qu'on dit généralement— à certains publics donnés. Une manière, autrement dit, de continuer à maintenir ces publics-là dans une certaine extériorité ou périphérie par rapport à ce qui est supposé être un centre homogène et immuable. Cette manière d'associer la différence à des communautés données, reflète une vision substantialiste et ontologique des identités et des cultures. Cette vision ou cette perspective se fonde sur une série d'oubli.

L'oubli d'abord que les cultures et les identités sont des dynamiques évolutives et non des données immuables. L'oubli ensuite que les dites communautés, celles issues de l'émigration par exemple, sont d'abord des entités reconstruites à partir de la perte de leurs communautés premières (familiales, villageoises, nationales,...). Ce sont ces pertes-là, ainsi que certaines conditions historiques qui en ont constitué la toile de fond comme par exemple la situation coloniale, qui les cimentent dans de nouvelles expériences communautaires, des communautés d'immigrés (et d'anciens colonisés pour certains) et de gens issus de l'immigration. L'oubli enfin que la production de groupes identitaires différenciés est un mécanisme engendré par la société d'ici qui déborde largement la question de l'immigration et non un simple effet reproductif de celle-ci. S'il faut donc parler de communautés voire de minorités (ce dernier terme commence à émanciper de sa quasi-interdiction en France), c'est dans le sens de «communautés d'expérience» qu'il faut le faire. C'est-à-dire dans le sens de constitution de groupes d'appartenances alliant des héritages de certains cieux et des devenirs sous d'autres cieux, dans une expérience qui bouleverse justement aussi bien ces héritages que ces devenirs. Dans ce sens-là, ce à quoi introduit me semble-t-il, l'horizon véritable de l'interculturel, c'est à ce bouleversement : c'est à la problématique d'une transformation mutuelle de toutes les entités socio-culturelles par le biais des individus porteurs qui sont en contact. L'interculturel ne concerne pas les différences culturelles telles qu'elles existent et telles qu'elles sont institutionnalisées et territorialisées dans l'ailleurs et le lointain, il est au contraire une affaire intraculturelle pourrait-on dire, concernant des expériences qui se vivent ici et maintenant. Son véritable objet de connaissance est l'émergence de nouvelles formes identitaires, à partir de processus de métissages affectant les zones de contact, qui sont aussi des zones de transition et de variabilité des formes identitaires et culturelles. Qu'est-ce qu'un jeune, né en France de parents marocains ou turcs ? Qu'est-ce que sa manière de parler, de s'habiller, de chanter, de revendiquer ?... Ce jeune est un point de transition, un continuum de variations qui vient faire bégayer les identités qui se rêvent homogènes d'un côté et de l'autre. Mais il est vrai que le regard souvent posé sur ce jeune persiste à n'y voir qu'une forme d'appauvrissement, un manque, une anomie voire une chimère ou une monstruosité et, du coup, réussit à le stigmatiser souvent. C'est probablement là que les processus qui fabriquent l'inégalité sociale et

ceux qui instaurent la domination voire la violence symbolique se rejoignent et, en se rejoignant, contribuent à dénormaliser en fabriquant cette fois-ci des catégories de handicapés sociaux : des «sauvageons», des «incivils»... Autrement dit, on assigne ces catégories dans des identités négatives auxquelles il devient difficile d'échapper, alors qu'il s'agit d'abord de voir là des formes identitaires en devenir, non pas le devenir prévu par la référence constante et dominante mais imprévu et par là même créatif et dynamique... Il y a là, dans cette rencontre du social et de l'identitaire un point d'urgence : celui de réfléchir sur le fait que tout ce qui vient faire obstacle à la variation que ce soit sous forme d'assignation ou de stigmatisation équivaut à un système de mots d'ordre et d'interdictions sociales de transformation et de devenir... De ce point de vue-là, l'objet de l'interculturel est la production identitaire sociale et culturelle plus que la reproduction d'entités stables.

Une stratégie d'intervention

Cependant, il ne suffit pas de le dire. Le plus important, mais aussi le plus difficile, reste d'imaginer des stratégies d'intervention à partir de là. Ces stratégies ne peuvent à mon sens faire l'économie de traiter d'une aporie : à savoir qu'il faut reconnaître ce qui se reproduit pour entendre et reconnaître ce qui tente de se produire de neuf. Il faut pouvoir tenir ces deux types de reconnaissance pour pouvoir agir professionnellement sans déposséder les usagers et les acteurs accompagnés de leur propre expérience. C'est à cette interprétation-là que renvoie la métaphore théâtrale que j'ai utilisée. Mettre en scène l'interculturel dans le champ social, c'est aider les acteurs à donner le meilleur d'eux-mêmes sur deux dimensions en lien : le décorum de leur expérience collective et la compétence subjective qui peut permettre à chacun d'être un sujet-acteur et non un simple figurant dans ce décorum premier. Cela veut dire qu'il faut construire une conception opérationnelle de l'interculturel dans le champ social en définissant de manière pratique ses buts et ses objets.

La définition des buts passe par une donnée fondamentale : la mise en relation. La mise en relation de données qui ressortent de quatre dimensions : sociale, culturelle, psychologi-

que et politique. Dans cette mise en relation, le même des universaux est confronté au différent des conditions sociales, culturelles et psychologiques. Quelle que soit la complexité de la chose et notamment les limites de ses traductions juridiques en France, il me semble que contourner ces données, ce serait risquer de déserter une réalité qui ne rentre en bloc ni dans l'abstraction universaliste qui risque de construire aujourd'hui une sorte de «citoyenneté disciplinaire» injonctive, ni dans le narcissisme des «petites différences» du culturalisme aliénant. Les deux, vous le savez, ont pour résultat la désespérance des acteurs sociaux.

Quant aux objets de l'interculturel, contextuels par définition, il me semble que dans l'étape actuelle on peut les résumer en un triangle de luttes : la lutte contre les discriminations, la lutte pour la reconnaissance, la lutte pour l'autonomie. La lutte contre les



des discriminations car il n'existe pas d'intégration sociale si ce que cela veut dire profondément, c'est-à-dire la jouissance de son être social atteinte par l'acquisition d'une place opérationnelle dans l'échange social, est barrée. En effet, la discrimination déterritorialise négativement le discriminé. Elle réalise une sorte de vol ou de dépossession de l'être qui double l'exclusion sociale par une exclusion ontologique ou exclusion du soi.

Véritable machine à dénormaliser, la discrimination «spectralise» le discriminé et, de ce fait même, en fait la figure de toutes les hantises qui finissent par devenir persécutrices dans l'imaginaire social. On ne prend pas assez la mesure de ce cercle vicieux de l'enchaînement de la violence et de la contre-violence réelle et symbolique qui participe aussi bien à construire la communauté d'expérience des discriminés qu'à alimenter le sentiment de soupçon comme antichambre des attitudes discriminatoires. La lutte ensuite pour la reconnaissance des communautés d'expérience car il n'y a pas de construction de lien social sans les trois degrés de reconnaissance : de l'individu dans ses besoins concrets, de la personne dans son autonomie formelle, et du sujet dans sa particularité individuelle. Ces trois degrés agencent les trois modalités relationnelles : affective, juridico-formelle et socio-politique (2). La lutte pour l'autonomie enfin car cet idéal veut dire le «devenir minoritaire» de chacun (au sens de Deleuze) (3), son originalité, sa subjectivité, le petit détail qui précipite chacun dans son devenir propre en le déviant des rapports pré-déterminés de dépendance, ce qui n'a rien à voir avec la déviance sociale car cette autonomie ne peut se réaliser que par étayage sur des rapports collectifs : de droits, de systèmes d'identifications, de solidarités, de reconnaissance mutuelle de l'autonomie de chacun...

Ces trois objets sont complémentaires, ils constituent la trame du théâtre tout ensemble social, culturel, politique et psychique d'aujourd'hui. Ils agencent l'exigence d'un plus de démocratie faisant place à la diversité expérientielle constitutive de la société d'aujourd'hui. Sans pour autant que la cohésion sociale éclate. Entre ces deux exigences, c'est un espace ou un théâtre transitionnel qui demande à s'ouvrir, une sorte d' "espace public de la discussion" que les professionnels du social peuvent contribuer à animer de manière à ce que les acteurs qui se déploient dedans donnent le meilleur de leur créativité et autocréativité au lieu qu'ils se constituent seulement comme indivi-

dus «par défaut» comme dirait Robert Castel (4). Cet espace remet en tension et renouvelle la ligne frontière entre l'espace public et l'espace privé. Il remet cette ligne au travail (dans un sens proche de la dynamique qui existe dans la notion freudienne de *travail de deuil*), un travail qui pourrait dégager la question de la différence des deux écueils que sont la répétition aveugle d'une part et le refoulement ou la répression d'autre part. Car c'est bien ces deux écueils, interprétés comme menace pour l'ordre social d'une part et comme variante du rejet de la singularité d'autre part, que frise la fermeture de cet espace. Il est par contre possible de penser que son ouverture puisse rendre accessible et ouverte la question du sujet et de son autonomie. Car, pour reprendre encore une fois la notion deleuzienne du «devenir minoritaire» : «Le devenir minoritaire comme figure universelle de la conscience s'appelle autonomie»(p. 134).

Les metteurs en scène de l'interculturel ont donc pour tâche de construire des démarches, des méthodes pour que ce travail puisse avoir lieu par et chez les acteurs, pour que cette élaboration puisse se produire et produire le double processus de liaisons et de transformations des éléments dans les trois registres : individuel, groupe d'expérience et socio-politique global. Pour ne donner qu'un exemple : en ce moment même se déroule à Grenoble et dans l'agglomération une manifestation qui s'intitule «Mémoires croisées». Initié par l'ADATE, l'ODTI et le CODASE, ce Forum met en scène et croise sur le même théâtre les productions et les acteurs de plusieurs mémoires de groupes sur fond de leurs relations les uns avec les autres et des relations des uns et des autres à la Cité. Ce type d'actions qui répond aussi bien aux buts qu'aux objets de l'interculturel, tels que j'ai essayé de les définir, peut être imaginé et réalisé dans le champ social à partir de plusieurs thèmes.

(1) M. Heidegger . "Identité et différence", in *Questions I et II*. Paris, Ed. Gallimard, 1968 .

(2) A. Honneth. *La lutte pour la reconnaissance*, Ed. Cerf, 2000.

(3)G. Deleuze et F. Guattari. *Mille plateaux*. Paris, Ed. de Minuit, 1980.

(4) R. Castel et C. Haroche. *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi*. Ed. Fayard, 2001.