

Septi-journées sur la rencontre interculturelle (juillet 2012 à Narbonne)

Dans le cadre du festival Horizon Méditerranée de juillet 2012, organisé par la mairie de Narbonne, l'Université populaire de Narbonne (UPS) a proposé un certain nombre de manifestations, sur le thème suivant: "La rencontre interculturelle: uniformisation ou richesse, échange ou rejet, mondialisation ou territorialisation ?".

Café philo

Le lundi 2 juillet, au café de la poste, à 18h, un café philo a eu lieu sur "Qu'est-ce qu'une rencontre interculturelle ?"

Introduction de Daniel Mercier, philosophe

Quelques références bibliographiques...

- Tristes tropiques, Claude Levi Strauss.
- Race et Histoire, Claude Levi Strauss.
- Egaux et différents. Comment pouvons-nous vivre ensemble ?, Alain Touraine.
- La culture, in Notions de Philosophie III, D. Kambouchner.
- De l'Universel, de l'Uniforme, du Commun, et du dialogue entre les cultures, François Jullien.

1) De quoi parlons-nous ?

- Thématique concernée et précisions conceptuelles

Du dialogue entre les cultures et de l'interculturalité. Question actuelle ? La notion de culture. Qu'est-ce qu'une situation interculturelle ?

- L'illusion de l'homogénéité culturelle. Cultures au pluriel... Le concept de métissage

Contrairement à l'illusion d'une culture comme entité séparée constituant une unité homogène, il faut plutôt parler de cultures au pluriel, qui sont des constructions se transformant sans cesse à travers leurs rencontres avec les autres. Une culture vit à travers les emprunts, les influences, les échanges réciproques. Elle a tendance à se fondre dans de plus grands ensembles, à s'uniformiser en se rediversifiant en même temps. Phénomènes d'hybridation, de métissage qui s'accroissent aujourd'hui dans le cadre de la culture-monde (concept de "glocal" de Lipovetsky). Plus fondamentalement, toute culture est métisse par définition.

- L'interculturalité dans sa dimension politique est inséparable de la démocratie et de ses principes

Le concept d'interculturalité est intimement associé à celui de démocratie et à ses principes : pour la démocratie, il ne peut y avoir de conception moniste (unique) du bien collectif et de ses valeurs. L'Etat

ne peut en être le détenteur. Les conceptions du bien sont donc nécessairement pluralistes et relatives à des individus et des groupes déterminés. La séparation des espaces public et privé en est la conséquence. Le contre exemple est celui de la Charia de l'Islamisme, ou de la "dictature du prolétariat" communiste.

- Culture et civilisation.

Il y aurait beaucoup à dire sur cette distinction... Nous en retiendrons une qui est essentielle. Levi Strauss affirme dans un passage de *Race et Histoire* que la civilisation est le fruit de rencontres qui vont jusqu'à une collaboration ou "coalition" de cultures différentes, dessinant ainsi un ensemble plus grand, englobant des sous-groupes aux cultures différentes, vaste entité regroupant des peuples et des nations. Cette question de la taille apparaît fondamentale (Kambouchner), car c'est elle qui permet de ne pas regrouper sous un même concept (culture) une tribu déterminée et une société réunissant, moyennant des divisions et des sous-groupes nombreux, des dizaines de millions de personnes. Cette "coalition" rend possible "un ensemble d'inventions", et par conséquent le progrès dans une direction donnée. Ainsi, la rencontre culturelle est au coeur du processus civilisationnel.

2) Comment aborder l'interculturalité ?

Deux grands écueils guettent sa pensée : l'universalisme et le relativisme extrême

- L'universalisme

Que dit-il en substance ? Il existe un fond commun universel de l'humanité qui préexiste à toutes les différences culturelles, correspondant à notre propre idéal humaniste classique, et qui a été formulé par la philosophie et ses universels fondamentaux. Notre civilisation étant celle qui l'incarnerait le mieux. Les autres sociétés représenteraient des étapes antérieures de notre propre développement. Il n'y a pas à proprement parler de problèmes d'interculturalité : les autres cultures ne sont que des variations plus ou moins accomplies ou plus ou moins défectueuses de nous-mêmes. Malgré les différences considérées comme contingentes, nous retrouvons le même en l'autre. Ce modèle universaliste est associé historiquement à une visée expansionniste. Approche radicalement disqualifiée par Levi Strauss.

- La thèse relativiste de Levi Strauss

Levi Strauss fait la critique de l'ethnocentrisme, en l'occurrence de l'eurocentrisme. Il est illégitime de comparer les cultures sur une échelle unique qui représenterait le progrès linéaire de l'humanité. L'ethnologue doit suspendre les normes morales de sa culture d'origine, et analyser chaque trait distinctif dans un cadre structural (dans la dimension de la "synchronie" et non de la "diachronie"). Chaque culture se développe dans certaines directions et pas dans d'autres. C'est le regard ethnocentriste (observation de l'autre avec les yeux du même, c'est-à-dire à partir de son propre cadre de référence) qui nous fait paraître "inerte" une autre culture. Levi Strauss cite un exemple concernant la connaissance des ressources du corps et des relations entre le "physique" et

le "moral" en Occident par rapport à l'Extrême Orient : alors que l'Occident est "le maître des machines", il est en retard de plusieurs millénaires concernant cette "machine" du corps humain. Une société future devrait se préoccuper de ce que d'autres cultures ont réussi et que nous avons manqué... Levi Strauss nous enseigne la distance à soi ; ses travaux ont autant une dimension morale que théorique.

- Le relativisme radical

Le danger d'un relativisme sans limites, "paresseux" dit Jullien, est l'enregistrement de la dispersion et des différences entre cultures, sans plus d'effort de compréhension. Ce sont des Chinois, des Nambikwaras, des Gothiques ou des Lesbiennes, point final... Cela conduit souvent à réifier les différences, et à retomber dans le mythe d'une culture comme entité homogène, bloc monolithique séparé... Une telle conception de la culture n'est pas absente par exemple de la théorie des "chocs de civilisation" d'Huntington. Une société multiculturelle où nous serions en quelque sorte "voués" à vivre ensemble ne peut le faire sans avoir recours à un principe universaliste qui permette la communication entre groupes différents (A. Touraine). Mais à condition que ce principe ne commande pas une organisation sociale qui conduise à la discrimination de certains au profit de ceux qui représentent le modèle dominant...

- "Ni universalisme facile, ni relativisme paresseux"

Pour ne pas abandonner chaque culture à la relégation identitaire, il est nécessaire de considérer, à titre d'horizon inatteignable, une entente universelle entre les peuples, et donc la possibilité d'une communication. Qu'est-ce qui fait que, malgré la force de la théorie relativiste, considérée aujourd'hui comme un point de non retour, cette exigence de l'universel ne soit pas relégable ?

- Que peut la philosophie (ou en quoi la philosophie est concernée ici) ?

La philosophie, qui précisément prétend à l'universel, ne peut rester indifférente à ces questions... Avant de pouvoir construire un discours sur l'interculturalité, elle doit donc en amont s'appliquer à elle-même le concept. Elle ne pourra jouer là un rôle important dans ce dialogue entre cultures qu'à la condition d'accepter de se questionner elle-même sur sa prétention à l'universalité. Elle doit s'appliquer à elle-même l'antidote du relativisme. F. Jullien met ainsi à l'épreuve l'universel occidental à travers l'enquête minutieuse de la pensée chinoise. Faire "un pas de côté", et de ce "dehors", réinterroger ce qui constitue le socle de la philo : la philosophie grecque.

3) Les dimensions essentielles d'une véritable rencontre

Pour introduire cette partie, commençons par dire que la tolérance vis-à-vis de cultures qui ne sont pas les siennes ne doit pas venir du compromis (par rapport à nos valeurs), mais d'une compréhension : chaque culture, chaque personne doit rendre intelligibles les valeurs de l'autre dans sa propre langue et, par suite, se "réfléchir" à partir d'elles...

- Commencer par prendre la mesure de l'écart qui sépare deux pensées culturellement hétérogènes. Irréductibilité de l'écart. Mais aussi accéder à un "intelligible commun"

C'est un positionnement théorique qui conduit à prendre la mesure de l'irréductibilité des écarts (écart ? différence). Les écarts de langue sont les premiers. C'est grâce à un va-et-vient d'une culture à l'autre, qui passe par la traduction, que l'on peut le mieux mesurer ces écarts. En faisant "se réfléchir" une culture sur l'autre... Un même mot, traduit du français au chinois, renvoie à des significations très hétérogènes. La philosophie a prétendu qu'il y avait derrière les écarts de langue des catégories de pensée identiques, des "universels". Ce présupposé est battu en brèche. Exemple souvent utilisé par Jullien, le concept de substance, sur lequel s'est élaboré l'ontologie et se sont développées les sciences en Occident, qui n'existe pas dans la pensée chinoise. Mais cette limitation doit être comprise comme une chance pour la pensée : en "déclôturant" des universalismes établis, on reconfigure "le champ du pensable", et donc on donne une chance pour de nouveaux possibles de la pensée. Comme on le voit, il ne s'agit pas seulement d'enregistrer des écarts, mais d'élaborer une "intelligence commune", une "intelligibilité" commune, grâce à cette mise en travail des cultures entre elles. Par cette exigence de la raison, une intelligibilité nouvelle va assurer la communication de l'une à l'autre, et manifeste la marque de l'universel. Ce n'est pas seulement l'autre que je connais mieux mais aussi ma propre culture, grâce à cette prise de recul et ce pas de côté, me permettant ainsi de sortir de cette familiarité qui m'empêchait de voir ses présupposés et impensés. Intelligibilité : rendre compréhensibles les valeurs de l'autre dans notre propre langue ; et rendre compréhensibles nos propres valeurs dans la langue de l'autre.

- De la capacité à rencontrer autrui : un "au-delà des différences".

Une véritable rencontre suppose également un positionnement éthique. Rencontrer autrui, c'est déjà un au-delà des différences. S'intéresser à lui, avoir égard pour autrui, c'est être civilisé, au-delà de toute appartenance particulière. C'est la posture même de l'ethnologue, mais tout autant de ceux qui l'accueillent en leur sein. Être civilisé, c'est être en relation avec d'autres. Faire le pari du commun, au-delà de nos appartenances particulières, idéalement jusqu'à une communauté qui serait universelle... Kambouchner : dimension proprement morale de la civilisation. Si elle est égard pour autrui, elle sera quelque chose qui se manifeste plutôt que quelque chose que l'on possède (et l'Occident est loin d'avoir l'exclusivité de cette manifestation, et il a souvent dérogé à celle-ci...). Toutes les cultures sont civilisées à partir du moment où elles sont en rapport avec d'autres et qu'elles font parties d'une grande aire de civilisation... Il n'y a pas de critères prévalents pour décider d'une quelconque supériorité de l'une vis-à-vis de l'autre. Mais alors, est-ce que toute question de valeur est dépourvue de sens ? Qu'est-ce qui fait que, malgré tout, l'exigence de l'universel n'est pas reléguable ?

4) A la recherche de l'universel ...

Nous avons déjà pressenti, à travers la quête de cet intelligible, mais aussi cet égard pour autrui présent dans la rencontre, et même ce qui guidait ultimement la recherche de l'ethnologue, qu'un universel est bien là, ne serait-ce qu'à titre d'idéal.

- La question du commun

Si la civilisation est un processus de collaboration ou de coalition entre cultures, la question de l'accord sur les valeurs doit nécessairement être posée, et dépasse le particularisme culturel. S'il y a en effet rencontre, discussion interculturelle, c'est dans le but de la vie commune. Il y a un espace commun, entre les individus et les différentes cultures, où les questions doivent être traitées en commun. Au fond, il s'agit de rechercher de bonnes conditions de la vie commune : sommes-nous bien civilisés ? Suis-je bien civilisé ? Cette question manifeste bien l'idée d'une civilisation, certes encore que très partiellement réalisée. Mais se poser cette question de la vie commune - dans sa dimension multiculturelle -, c'est perdre une certaine sécurité symbolique (car elle peut être la mise en cause de certains traits propres à notre culture), et nous pouvons y répondre par l'affirmation du particularisme culturel : nous voyons bien que nous sommes là au carrefour de conceptions différentes du "vivre-ensemble". Cf. à ce sujet le livre de A. Touraine Egaux et différents. Pourrions-nous vivre ensemble ? Que penser, à partir de cet éclairage, du multiculturalisme (en tant que politique qui s'est surtout développée dans les pays anglo-saxons), du modèle républicain d'intégration "à la française" qui s'appuie sur une certaine idée de la laïcité, de ce que Touraine appelle "la démocratie culturelle" (après les droits civiques, les droits sociaux, et enfin les droits culturels) ?

- Un universel ni constitué ou constitutif, mais négatif (François Jullien).

Comme nous l'avons déjà dit, le dialogue entre les cultures suppose le "point de mire" de l'universel : non pas un universel constitué ou constitutif, mais un universel négatif, un signifiant qu'aucun signifié ne peut venir remplir, mais qui s'inscrit dans un commun en tant qu'horizon inatteignable. Cet universel prend la forme d'un intelligible, partageable par une commune intelligence. Il permet d'ouvrir une brèche dans le confort et l'assurance de la totalisation et de la clôture.

- Le sens commun de l'humain...

Un jugement va permettre de dépasser le perspectivisme propre aux cultures, tout en n'étant pas celui d'un sujet transcendantal capable de porter un jugement universel à partir d'une position de surplomb : celui que l'on énonce au nom des droits de l'homme. Comme le jugement esthétique chez Kant (3ème critique) qui peut légitimement prétendre à l'adhésion de tous (donc aussi à l'objectivité), sans pour autant expliquer ses raisons ou les critères utilisés (il s'agit donc ici du "jugement de goût" portant sur le beau), l'idéal de ces droits, tout en étant dépendants d'une histoire culturelle singulière (la nôtre), sont aussi exemplaires d'un "inconditionné". Un tel jugement renvoie au sens commun de l'humain, "en deçà à priori des langues et des conceptions" qui transparaît à vif dans toute expérience, lieu d'une communicabilité universelle.

- Un dilemme en forme d'impasse ?

On voit bien aussitôt en quoi la prétention à l'universel des droits de l'homme est problématique : ou il s'agit d'une revendication arrogante qui nous condamne à méconnaître combien ils sont culturellement marqués, et nous en faisons le credo de base du nouvel ordre mondialisé... Ou bien nous nous privons d'une arme insurrectionnelle et de protestation qui peut servir dans toute la planète... Car il ne faut pas se voiler la face : les partis-pris culturels sous-jacents de tels droits sont évidents, et leur altérité par rapport à d'autres conceptions (par exemple l'Inde classique et la Chine) aussi : d'un côté une logique d'émancipation, de l'autre une logique d'intégration dans le milieu d'appartenance ; d'un côté l'abstraction de "l'Homme", en rupture et séparé de la nature, et de l'animal en particulier. De l'autre, la notion de "dharma" indien ou "d'harmonie" chinoise, d'orientation opposée. Dans ces deux dernières cultures, nous ne trouvons pas trace d'une quelconque revendication à l'autonomie individuelle ou, sur le plan collectif, d'une auto-organisation politique. Un mot sur la civilisation musulmane : en ce qui la concerne, la transcendance d'un autre monde et de l'édiction directe de ses Lois (Charia, Fatwa), impose sa règle à l'organisation des rapports humains, aussi bien individuellement que collectivement. Enfin, les droits de l'homme, en tant que construction culturelle, renvoient à l'hypothèse d'une nature humaine universelle, coupée de toute autre réalité (retrait du cosmos). L'idéologie sous-tendue est celle d'un individu au statut irréductible, et de la primauté du revendicatif sur le communautaire.

- Que penser alors de l'universalité supposée des droits de l'homme ?

Première fausse réponse. Le mode vie occidental s'est imposé de fait ; il est normal que les droits de l'homme, qui accompagnent logiquement celui-ci, soient reconnus --> confusion entre l'universalité et l'uniformité ou la conformité

Autre fausse réponse : les droits de l'homme, et la société qui les portent représentent un gain pour l'humanité, un progrès historique --> recours à l'argument ethnocentriste, qui vaut accusation pour les autres cultures, et donc irrecevable.

Les droits de l'homme et leur vocation "universalisante" : le gérondif introduit l'idée d'un universel négatif. Sa portée négative - celle d'outil de refus, de protestation, de résistance - est beaucoup plus importante que sa portée positive : ils ne nous enseignent pas comment nous devons vivre, mais ils sont un instrument irremplaçable pour dire non. A travers la lucarne de l'histoire et de l'idéologie particulières dans lesquels ils sont nés, les droits de l'homme jouent le rôle de principe régulateur de l'universel ; ils font lever de l'universel. L'universalisant n'est pas l'universalisable, qui suppose un énoncé de vérité qui revendique l'universalité, mais un recours et un inconditionné... Ils ont de plus un statut d'abstraction très commode qui les rend transculturellement opérationnels.

5) Conclusion : abandonner toute définition générique de l'Homme

L'adjectif "humain" introduit un concept ouvertement exploratoire. Déplier un pluriel (celui de la multitude des humains) jamais arrêté, celui des multiples cultures, en tant qu'elles sont les marqueurs de l'humanité. L'humain est alors un réservoir de possibles infiniment déclinés à travers la multiplicité culturelle...

B) Synthèse du café philo (Marcelle Tozzi-Fréchou)

Quelques distinctions conceptuelles :

- **Civilisation / Culture.** La civilisation est un ensemble plus vaste qu'une culture parce qu'elle est constituée par la rencontre de plusieurs cultures et de multiples aspects culturels. En ce sens il n'y a pas d'homogénéité culturelle ou de civilisation "pure". Cette idée n'est qu'un fantasme. "Être civilisé" consiste donc à être capable d'accueillir l'altérité pour vivre ensemble un espace multiculturel.

- **Multiculturel / Interculturel.** L'exemple de l'histoire de la coexistence des wisigoths et des gallo-romains en Septimanie permet de préciser les deux termes. Pendant tout un temps la coexistence culturelle de fait (reconnue même par deux droits distincts), c'est transformée en espace interculturel par la création de valeurs communes distinctes des valeurs d'origine.

- **Intégration / Assimilation.** L'assimilation fait fi de l'identité de l'autre au bénéfice du même, tandis que l'intégration correspond à un métissage où chacun est altéré par l'autre (en entendant altération dans un sens dépouillé des connotations péjoratives).

Les principaux marqueurs culturels. La langue au premier plan comme outil de communication (ou d'exclusion) ; la religion avec ses risques de dogmatisme, ses rites et pratiques qui peuvent être incompatibles d'une religion à l'autre ; les valeurs communément admises ; les pratiques alimentaires, les vêtements, le territoire et les racines, les arts populaires, l'adoption de symboles et de tabous communs qui ont pour fonction de distinguer et de fédérer une communauté (ex : le drapeau).

A quelles conditions la rencontre interculturelle ? Il s'agit là de tricoter un espace commun entre deux ou plusieurs entités qui sont elles-mêmes, on l'a vu, multiples. L'organisation du pouvoir et la volonté politique apparaissent comme élément décisif au plan national du moins. Ainsi les sociétés démocratiques font place aux groupes minoritaires et leur donnent des droits, les politiques d'immigration devraient en principe être guidées par un souci éthique et non pas basement électoraliste ou utilitaire. Deux modèles d'intégration peuvent être mis en oeuvre : intégration individuelle (modèle républicain), ou/et intégration de groupes (modèle anglo-saxon).

La rencontre suppose des motivations : nécessité liée à la complémentarité (wisigoths / romains), curiosité, admiration, perspectives communes, etc. Elle se fait dans le temps, sur plusieurs générations souvent.

Les obstacles. La peur et le risque de perdre son identité (surtout pour les minorités), de perdre sa langue, le sentiment d'injustice, les déséquilibres économiques, les pratiques religieuses incompatibles, des valeurs trop étrangères les unes aux autres, font que l'intégration ne peut se faire à tout prix, des résistances sont parfois justifiées.

En conclusion : la notion de rencontre interculturelle suppose que l'on se pose aussi la question d'un fond commun universel qui la soutiendrait. François Julien évoque la possibilité d'intelligibilité commune entre les hommes, leur possibilité commune de dire non, mais on pourrait aussi penser la référence pour tout groupe à un totem (symbole identifiant) et des tabous. Si bien des tabous sont spécifiques à chaque communauté (tabous alimentaires par exemple), on peut penser qu'ils figurent et symbolisent les tabous universels que sont l'interdiction de l'inceste et du meurtre. Pour ce qu'il en est des totems, toute société a les siens, même s'ils ne sont pas identifiés comme tels, la société laïque qui croit avoir évacué les symboles religieux en a forgé de nouveaux, sous les aspects des symboles de la République.

Conférence

Le 9 juillet, à la médiathèque du Grand Narbonne, Sylvie Queval, philosophe et universitaire, illustre la question par un exemple historique local : "Un exemple de relation interculturelle : les Wisigoths à Narbonne".

Consultable sur le blog de l'Université populaire de Narbonne : upsnarbonne.unblog.fr

Table ronde

Le 11 juillet, au Club Léo-Lagrange, se tenait une table ronde animée par Michel Tozzi sur la question soulevée par l'UPS : "**La rencontre interculturelle : uniformisation ou richesse, échange ou rejet, mondialisation ou territorialisation ?**".

Deux interventions ont retenu notre attention

A) Robert Gautier, philosophe

"L'intervention se déroulera en trois temps :

Dans un premier temps, un tableau de la situation contemporaine.

Puis je proposerai des raisons possibles de cet état de fait.

Enfin une hypothèse sur les arrière plans de cette situation du point de vue d'une philosophie morale et politique.

Pour conclure je dirai qu'à mon sens il y a un dépassement possible de la situation.

Mais ces questions demeurent assez solidaires les unes des autres, pour rendre compte, "coller" à la réalité.

Les rencontres sont fortuites, contraintes ou volontaires. Fortuites elles seront avec ou sans lendemain. Volontaires elles ont des chances de se développer en une relation favorable à ceux qui se rencontrent ; contraintes elles peuvent également s'installer dans la durée, mais de manière plus ou moins conflictuelle entre ceux qui se rencontrent. Mais qui se rencontre ? Des personnes, mais aussi des personnes qui représentent un groupe, ne serait-ce qu'aux yeux de l'une de celles qui se retrouvent en présence. Il s'agit de ce que les uns et les autres nous projetons sur autrui, tout comme autrui sur nous, les lunettes à travers lesquelles nous nous regardons.

Dans ce moment de "philosophie des choses humaines"¹, selon l'expression d'Aristote à propos d'éthique et de politique, que nous partageons ce matin, je privilégierai la rencontre interculturelle des groupes sociaux qui se forment ou sont déjà formés au sein d'une société constituée, et je passerai sur la rencontre interculturelle entre personnes individuelles et la relation intersubjective qui en naît éventuellement. Non qu'elles n'offrent aucun intérêt - les problèmes qui s'y posent et les solutions (pour autant qu'on en trouve) que l'on y apporte, ne me semblent pas très différents de ce qui pourrait arriver, ou arrive, dans une relation entre personnes de même culture, mais d'arrière plans très différents (classe, éducation... par exemple). Je pense, pour la relation intersubjective, au texte de Merleau-Ponty sur le dialogue : "l'interlocuteur m'arrache des pensées que je ne savais pas posséder"², j'en déduis qu'il me révèle à moi-même, la réciproque étant tout aussi vraie. Non que ces relations soient sans intérêt donc, et je ne les mets pas entre parenthèses pour des raisons biographiques non plus (ma mère était allemande, mon épouse est écossaise), mais parce que la rencontre des cultures au sens anthropologique ou ethnologique correspond aujourd'hui, pour beaucoup, à un "choc" qui ne vient pas seulement du dehors de son aire de civilisation, mais aussi de l'intérieur. Les minorités sont visibles ou le sont devenues et revendiquent cette visibilité et, aux luttes pour une juste distribution des richesses (qui, à bon droit, ne peut que se poursuivre aujourd'hui), ce sont des luttes pour la reconnaissance qui viennent aujourd'hui sur le devant de la scène. Il est vrai que les groupes qui se sont constitués sont très divers et leurs combats ne peuvent plus être pris totalement en charge par les concepts structurant l'opposition droite-gauche ou celle des valeurs de liberté et d'égalité. On pense bien sûr aux communautés de religion minoritaire, mais ce ne sont pas les seules, on peut penser aux minorités linguistiques ou encore sexuelles (LGBT³). Par exemple, la Marche des Fiertés en 2012 avait pour slogan : "L'égalité n'attend plus !" (2011 : "Pour l'égalité, en 2011 je marche, en 2012 je vote").

Face à l'émergence, difficile, des différentes communautés installées depuis des décennies (ou plus) dans des pays qui se conçoivent eux-mêmes comme des ensembles homogènes, illusion liée à l'oubli de l'histoire et à la croyance tenace à quelques mythes (pour nous, l'oeuvre positive de la colonisation, dernier avatar en date), les formes négatives par lesquelles on aborde la rencontre interculturelle se manifestent toujours plus clairement. Autre manière de le dire : l'Etat-nation confronté à la diversité, au multiculturalisme, à la mondialisation, contient des tendances au repli sur

soi et à l'exclusion de tout ce qui n'entre pas dans son éthos, repli que pratique aussi une partie de sa population. Les exemples de ces tendances sont nombreux. Ainsi aux Etats-Unis, l'expression "melting-pot" a fait place à celle de "salad bowl", c'est-à-dire qu'au creuset où se fondaient les différences a succédé le saladier dans lequel des particularités se combinent en demeurant distinctes ; on a aussi la "cultural mosaïc" canadienne.... Cependant nous avons notre propre multiculturalisme que certains vivent comme une déconstruction, d'où cette quête nostalgique d'une identité nationale idéale à retrouver, comme si les identités n'étaient pas des constructions, mais étaient données a priori, définitives. Quête que l'on retrouve aussi ailleurs en Europe : Gordon Brown, Premier ministre de Grande-Bretagne en 2007-2010, voulait introduire un enseignement de britishness dans le cursus scolaire, et il y a des allemands qui pensent que par la faute du multikulti leur pays se détruit, " shafft sich ab ".

Sans doute l'Etat-nation se défait-il, mais c'est un mouvement qu'il a lui-même initié par la colonisation d'abord, d'où, après une utilisation peu regardante des ressources naturelles et humaines des pays colonisés, l'importation ensuite d'une main d'oeuvre à bas-coût, la mondialisation enfin, instaurée pour les échanges marchands (l'argent fait partie des marchandises). Et soulignons qu'il est plus facile à des capitaux ou des pièces d'automobiles de voyager, qu'à des Rom, des êtres humains. Bref, la situation contemporaine est ainsi.

Devons-nous nous attacher à un monisme de la valeur du bien, c'est-à-dire l'ensemble nos valeurs traditionnelles et justifier le rejet de ce qui transforme notre existence ou devons-nous repenser ces valeurs ? Rejeter, par peur et anticipation de problèmes à venir (réels ou non - phantasmés ?), ce qui est étranger ou accepter le pluralisme des valeurs, accueillir l'altérité qui "arrache" une communauté à elle-même et donner, à un nouveau groupe, la place qui lui est due dans l'ensemble plus grand - due, responsabilité historique oblige (Responsabilité pour notre impérialisme et pour nos choix économiques) ?

Le rejet se traduit à bien des niveaux, celui du langage qui tend à ethniciser les communautés (beurs, feuj, gaulois...), ce qui introduit le racisme dans des relations xénophobes. Dans ce type de configuration, la rencontre prend le tour que j'évoquais en commençant, c'est-à-dire qu'autrui n'est pas autrui, un alter ego, mais le représentant d'une communauté que l'on refuse de reconnaître, d'où des violences parfois très graves et l'exclusion. Or on ne peut vivre ensemble dans la violence et la vengeance, ces relations doivent être régulées. Le droit est nécessaire non seulement après coup dans un rôle répressif et rectificatif, mais encore ex ante, en amont, en établissant les règles de liberté et d'égalité pour tous - c'est le travail du législateur qui représente la nation et peut parfois anticiper ce qu'une fausse conscience lui masque (par exemple l'abolition de la peine de mort, malgré une opinion défavorable, qui l'est peut-être encore). Ce même rejet de l'altérité se traduit également par l'ajout de la connotation religieuse, qui devient parfois première dans la dénonciation de ce qui crée un malaise dans l'entre-soi. Ces choses sont bien connues et les médias nous en informent largement. Deux anecdotes vécues : dans un lycée où l'enseignement de l'arabe était offert, malgré la demande, l'administration a toujours refusé de le promouvoir d'option de troisième à deuxième langue, pour

éviter l'afflux d'élèves "d'origine maghrébine" (sic). Devenu honoraire, j'ai été invité par le nouveau chef d'établissement à passer quand je voulais à mon ancien Lycée puisque j'étais "de la maison". Typiques. Mais quels sont les supports, le fond, de ces attitudes? Qu'est-ce qui rend ces attitudes spontanées ?

Je ferai l'hypothèse qu'outre des raisons sociologiques ou politiques, il y a aussi un problème de valeurs, déjà évoqué, et à approfondir. Les craintes relatives à l'altérité (uniformisation par une industrie culturelle dominante, la mondialisation...) s'appuient sur l'idée que seules nos normes de vie en commun sont les bonnes, en d'autres termes que nous croyons qu'il n'y a qu'un seul bien vers lequel nous devons collectivement tendre. Qu'il y a comme dit Charles Larmore, un "monisme" du bien⁴. En imposant comme valeur supérieure un bien unique, le monisme infériorise puis hiérarchise les autres valeurs et, enfin en exclut les porteurs. Pour nous il s'agit, entre autres, de l'idéal républicain qui, fondamentalement ne reconnaît que des citoyens, qui est hostile à l'existence de communautés structurées en son sein. Ainsi, dans son *Traité sur la tolérance*, Michael Walzer⁵ écrit : "dans le débat à l'Assemblée législative sur l'émancipation des juifs, [1791, ...] le député du centre de Clermont-Tonnerre, exprimant l'opinion de la majorité (favorable à l'émancipation) déclarait : "Il faut tout refuser aux juifs comme nation et tout leur accorder comme individus." Ce qui pour Sartre signifie que l'on "sauve le juif en tant qu'homme et l'anéantit en tant que juif"⁶. Il suffit de remplacer "juif" par un "x" désignant n'importe quelle communauté pour retrouver le débat contemporain entre les libéraux et les communautariens. Tout refuser à l'immigré, fut-il citoyen de longue date (e. g. les harkis, les maghrébins), en ce qui concerne son origine et ses acquis, c'est nier l'apport de ce qui lui a été transmis et lui permet de se situer dans le monde où il vit, dans les relations qu'il peut avoir avec les autres sur les divers plans de l'affectivité, du travail, du droit. L'étranger au sens propre se retrouve, quant à lui, pratiquement sans droits. Ces exclusions des sphères de l'amour, des accomplissements (ou participation au mieux de ses qualités à la production, à la société) et du droit (vocabulaire emprunté à Axel Honneth) sont autant d'atteintes à la personnalité et à la dignité, de dénis de reconnaissance qui infligent des souffrances morales, mais également physiques lorsqu'elles s'accompagnent de la misère économique. La tradition républicaine s'inscrit dans la tradition politique libérale et son individualisme, qui ne connaît que des individus "désenchâssés" - critique communautarienne. Mais le défaut du communautarisme, qui tend à replier les groupes sur eux-mêmes, est aussi d'enfermer l'individu dans sa communauté et de lui enlever de son indépendance et de son autonomie. En effet si l'individu possède des racines (voir le P.S. après les notes), comme le suggère la métaphore, il ne peut pas vraiment aller et venir, voyager dans l'existence. Or la tradition de l'intégration individuelle n'est pas notre seule tradition, nous possédons une tradition de tolérance religieuse issue des Guerres de Religions, qui signifie que, en ce qui concerne le salut de leur âme, les croyants de telle ou telle religion peuvent légalement et légitimement pratiquer le culte qu'ils désirent et l'agnostique ou l'athée ne sont contraint à rien de ce point de vue. Cette tolérance religieuse, s'accompagne depuis longtemps de la tolérance politique (multipartisme, alternance du pouvoir, etc.), et, plus généralement, d'une grande diversité d'opinions dans la société. Au monisme de la valeur répond un pluralisme des valeurs. Ce pluralisme moral,

comme le libéralisme politique, s'appuie sur l'idée que l'homme est libre, liberté métaphysique pour le premier, politique pour le second. Ils me semblent une nécessité dans une démocratie constitutionnelle et représentative, puisqu'ils garantissent que les valeurs de liberté de conscience, de religion, d'association, d'expression puissent s'exercer réellement. Les droits-liberté sont ainsi doublés par des droits économiques, sociaux et culturels.

Si le pluralisme des valeurs suppose un certain scepticisme relativement à ces mêmes valeurs, il mène souvent au relativisme. Or le scepticisme "est l'aspect libre [inhérent à] toute philosophie" comme dit Hegel⁷, c'est-à-dire l'aspect libre de toute critique. Ce qui est à craindre réside donc plus dans la contestation du pluralisme que le relativisme, car il faut remarquer que l'universalité, par définition n'est de nulle part, et qu'il est possible à n'importe quelle communauté, comme à n'importe qui de reconnaître des valeurs universelles, non parce qu'elles seraient européennes ou occidentales, mais parce qu'à la réflexion, ils peuvent les adopter. C'est le cas de la dignité, expressément reconnue dans la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (1948, art. 1 : Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits.), mais également dans la Charte de l'Organisation de l'Union Africaine (1963), la Charte africaine des Droits de l'Homme (1981/86) et la Charte arabe des Droits de l'Homme (1994).

Bref je pense, conformément à mon hypothèse, que le libéralisme politique est, à la fois, une raison du multiculturalisme et le moyen d'espérer dans une autre de ses facettes, le pluralisme des valeurs, qui permet la rencontre des cultures, les intégrations réciproques, un nouveau vivre ensemble. Toute interaction entre individus ou communautés est chargée d'une dimension morale puisque les demandes réciproques ne portent pas uniquement sur des biens marchands⁸. Ainsi chacun vise le bien (le salut, le bonheur, etc.) qu'il désire et choisit les moyens de l'atteindre, dans l'égal respect réciproque et les conditions de tolérance que cela suppose (voyez Locke & Bayle).

P. S. J'ai fait référence à la métaphore des racines, car je la trouve fautive et dangereuse. L'homme n'a pas de racines et son appartenance ne doit pas l'enfermer, son appartenance n'est pas son identité. L'homme a des pieds et des bagages, ma métaphore signifie la possibilité de bouger et des héritages.

B) Paul Cabanac, scientifique

Le thème de la table ronde aurait, à lui seul, toute sa place comme objet central d'un colloque. L'histoire des sciences permet d'apporter des éléments de réflexion sur le sujet. Trois moments en illustreront notre propos :

- L'établissement à Bagdad, au début du IX^{ème} siècle, d'une maison de la sagesse (Bait Al-Hikma), par le calife abbasside Al-Mamoun.
- La controverse, fin XV^{ème} siècle, entre Leibnitz et Newton, sur la réelle paternité des fondements de l'analyse moderne.
- L'émergence d'une nouvelle civilisation portée par la révolution numérique, enjeu du XXI^{ème} siècle.

Bait Al-Hikma, maison de la sagesse

L'histoire des sciences n'obéit pas à la règle de linéarité, elle est faite de moments divers où se succèdent grandes avancées et stagnations. L'un des moments forts en est l'essor des entités grecques de la connaissance. Ecoles et académies, dont les plus célèbres sont celles de Pythagore, Platon et Archimède, vont rayonner et produire les bases des concepts qui seront repris et affinés des siècles durant. A cette époque d'essor va succéder une longue période de stagnation pour les sciences, c'est la prééminence de l'Empire romain. L'Empire romain fondé par Auguste est le nom donné à la civilisation romaine antique (de 27 av. J.C. à 476 ap. J.C). Romulus Augustule en est le dernier empereur avant sa chute qui voit de part et d'autre de la méditerranée se répandre, au détriment d'une pensée rationnelle, la croyance en des livres uniques, où se trouveraient toutes les réponses aux questions posées. Au nom de la Croix, Justinien Ier ou Justinien le Grand, (empereur byzantin de 527 jusqu'à sa mort en 565) ferme l'Ecole d'Athènes et les conquérants d'Alexandrie brûlent la grande bibliothèque de l'Antiquité, au nom du Croissant. Idées, livres, professeurs, savants sont dispersés. Il faut attendre le IXème siècle, à Bagdad, pour qu'une véritable école scientifique se reforme par la volonté des califes abbassides.

Abû al-`Abbâs (722-754) fonde la dynastie des Abbassides. Al-Mansour lui succède. Hârûn ar-Rachîd (766-809) est le cinquième calife abbasside. Al-Ma'mûn (813-833) fait état d'un rêve où Aristote lui serait apparu : "J'ai vu en rêve un homme assis dans la posture des sages, je lui ai demandé "qui es-tu ?", il m'a répondu "Aristote le Sage". Alors je lui posais la question "Dis-moi comment définir une parole juste ?", Aristote : "Celle qui est conforme à la raison". Al-Ma'mûn : "Mais encore ?", Aristote : "Celle qu'apprécie l'interlocuteur". Al-Ma'mûn : "Mais encore ?" Aristote : "Celle dont on n'a pas à craindre les conséquences". Al-Ma'mûn : "Mais encore ?" Aristote : "Il n'y a pas d'encre, le reste ne sert qu'à divertir les hommes."

Il réunit à Bagdad des savants de toutes les croyances, qu'il traite avec la plus complète tolérance. Il fait venir de Byzance des manuscrits. Fêru d'astronomie, il crée en 829, dans le quartier le plus élevé de Bagdad, le premier observatoire permanent au monde, permettant à ses astronomes, qui avaient traduit le Traité d'astronomie du grec Hipparque, ainsi que son catalogue d'étoiles, de surveiller méthodiquement le mouvement des planètes. Il mène deux expériences astronomiques destinées à déterminer la distance d'un degré de latitude terrestre. En reconnaissance pour ces travaux, un cratère lunaire porte son nom Almanon.

Il établit, à Bagdad, une maison de la sagesse (Bait Al-Hikma) où sont traduits, notamment, Euclide, Apollonius, Diophante, Archimède, Aristote et où affluent les savants iraniens et indiens.

Avec cette première illustration, nous sommes bien dans le sujet de la rencontre interculturelle. Elle est provoquée par la volonté d'un monarque. Elle permet, le rapprochement de cultures différentes,

elle reste comme un moment de synthèse et de renaissance, après une longue période de stagnation. Nous retiendrons deux exemples concrets pour illustrer ce progrès :

- Le système décimal de position, agrémenté d'une avancée capitale : le zéro.
- La découverte de l'algèbre.

Le zéro nous vient d'Inde, il va permettre la simplification et la rapidité des calculs et rendre inutiles bouliers, abaques et autres instruments de calculs.

L'algèbre est attachée au nom de Al-Khwarizmi (783-850), mathématicien, géographe, astrologue et astronome, membre de la Bait Al-Hikma. Le nom d'Al-Khwarismi, latinisé en algorismi, puis en algorisme, allait finalement donner le mot algorithme. De même que son ouvrage le plus connu : *Hisab aljabr wa'lmuqabalah* sera traduit en *Liber algebrae et almucabola* qui nous donnera le mot algèbre. Son apport en mathématiques fut tel qu'il est également surnommé "le père de l'algèbre", avec Diophante d'Alexandrie, dont il reprendra les travaux. Il ne s'agit plus de résoudre des problèmes arithmétiques et géométriques en les traduisant en équations, mais au contraire de partir des équations dont chacune recouvre et résume une classe infinie de problèmes variés. A sa suite, les algébristes arabes vont dégager le concept de polynôme, sans limitation de degré, étudier les irrationnels algébriques et inaugurer la géométrie algébrique, celle-là même que reprendra Descartes.

Aujourd'hui, la Maison de la sagesse du IXe siècle a laissé place à un institut de recherche. L'ancienne madrasa médiévale n'existe plus et le centre de recherche contemporain fut en partie détruit lors de la guerre d'Irak de 2003.

La controverse Newton-Leibniz

Les problèmes de quadrature (intégration) et de tangente (dérivation) ont passionné de nombreux mathématiciens depuis Archimède. Les premiers à avoir permis le rapport entre les deux sont Isaac Newton (1643-1727) et Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716). Ils sont considérés comme co-inventeurs du calcul différentiel et intégral. Leurs travaux, menés en parallèle, ont essentiellement consisté à parachever des recherches entreprises par les mathématiciens grecs et poussées par d'autres tels Descartes ou Fermat. La célèbre formule de Newton résume parfaitement le contexte : "Si j'ai été un peu plus loin que les autres, c'est parce que j'étais debout sur des épaules de géants"

A l'époque chacun d'eux a été accusé d'avoir copié son rival. Les uns, à la suite de Newton lui-même, accusaient Leibniz de plagiat, car il aurait eu accès à des manuscrits non publiés de Newton. Les autres prouvaient sans conteste l'antériorité des publications de Leibniz et la supériorité de son système de notation. Il semble bien que Newton avait effectivement développé ses idées avant Leibniz, mais que, même si ce dernier a eu accès à des manuscrits de Newton, il a travaillé de façon indépendante. La controverse a longtemps fait rage, du vivant de Newton et Leibniz, et pendant encore de nombreuses années après leur mort. Elle prit le caractère de l'une des plus brûlantes querelles de l'histoire de la science en contestation de priorités, elle eut pour conséquence de couper

pendant longtemps les mathématiciens anglais du reste de l'Europe : ce n'est qu'au début du XIXe siècle que les notations de Leibniz furent acceptées en Angleterre.

Dans *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (1687), Newton exprime sa vision des dérivées : les rapports ultimes dans lesquels les quantités disparaissent ne sont pas réellement des rapports de quantités ultimes, mais les limites vers lesquelles les rapports de quantités, décroissant sans limite, s'approchent toujours, et vers lesquelles ils peuvent s'approcher aussi près qu'on veut.

La vision de Newton est très proche de notre définition moderne de la dérivée comme limite d'un taux d'accroissement. C'est d'autant plus remarquable que la notion de limite ne sera définie rigoureusement, que presque deux siècles après les premières découvertes de Newton. L'intuition de Newton est puissante, mais lui-même sent bien qu'il n'a pas défini ses quantités infinitésimales de manière suffisamment rigoureuse. D'ailleurs elles resteront longtemps pour beaucoup un "fantôme de quantités disparues". Peut-être est-ce une des raisons pour lesquelles Newton, dont les premiers travaux sur le sujet datent de 1664, n'achèvera son ouvrage *La méthode des fluxions et des suites infinies* qu'en 1671, et ne le publiera pas de son vivant... contrairement à Leibniz.

Cette deuxième illustration apparaît comme un contre-exemple de la première. Que serait-il advenu d'une autre façon d'envisager les événements, par exemple par la coopération entre Newton et Leibniz ? La puissance et la somme de travail ont-elles été à leurs limites ? On imagine ce qu'aurait pu être ce temps et cette énergie passés à entretenir la controverse s'ils les avaient mis au service d'un travail commun. On peut avancer l'hypothèse que certaines théories, dont il aura fallu attendre deux siècles pour voir leur aboutissement avec les Cauchy, Gauss, Dedekind etc., auraient pu l'être déjà par la complémentarité de nos deux savants antagonistes.

La révolution numérique

La révolution numérique dont nous sommes témoins, plus ou moins acteurs, concerne tous les domaines de la connaissance. L'internet représente une nouvelle étape dans la production et la diffusion des connaissances. Nous proposons deux axes de réflexion : les Réseaux et la Singularité.

- Les réseaux

L'internet a permis que s'organisent, à l'échelle du monde, des mises en relation d'individus indépendamment de leur appartenance ethnique, géographique, économique, sociale, culturelle, etc. Ainsi est apparu le concept de "social knowledge" que les anglo-saxons qualifient de "sagesse des foules" ou encore "d'alchimie des multitudes". Il s'agit de désigner ici la mise en relation d'individus sur internet, sous forme d'intelligence collective ou de production collaborative. Wikipédia, créé en janvier 2001 par Jimmy Wales et Larry Sager a vu passer son activité de 20.000 articles en dix-huit langues, fin 2001, à plusieurs millions d'entrées dans 150 langues, dix ans plus tard. En quoi un phénomène qui touche de "simples individus" concerne-t-il notre sujet ? Il y a deux niveaux de réponse à la question. Primo, rien ne permet d'écarter la possibilité d'émergence d'une "idée scientifique nouvelle" à l'intérieur du maillage des internautes qui échangent sur les réseaux

sociaux. La génération qui a du apprendre à "naviguer" est caractérisée par des réflexes de défiance à l'égard de la "valeur" de ce qui est mis en commun, alors que pour la génération numérique la logique de partage des tâches et des informations est spontanée.

Secundo, les avancées technologiques induisent des modes de faire et de pensée qui, afin de s'adapter aux nouvelles fonctions de la recherche et de la connaissance, évoluent en intégrant les logiques des réseaux. Les pratiques d'échanges de données entre individus se multiplient et peu à peu concernent les entités qui portent l'économie du savoir. Pour exemple, la multinationale américaine Procter&Gamble spécialisée dans les biens de consommation courante (hygiène et produits de beauté) externalise 50% de ses avancées en recherche et développement en lançant ses problématiques sur le net et en collectant des milliers de réponses de chercheurs ou d'ingénieurs. (P&G est situé à Cincinnati en Ohio, la société emploie 127 000 personnes pour un chiffre d'affaires de près de 80 milliards de dollars). Cet exemple est l'illustration de "façons de faire" qui se développent dans tous les domaines y compris dans celui des sciences.

- La Singularité

Le XXème siècle a vu l'émergence de trois grands axes de recherche et d'ingénierie : les biotechnologies (constituants intimes du vivant : gènes, protéines, cellules) ; les nanotechnologies (maîtrise de la matière dans l'infiniment petit : particules élémentaires, atomes, molécules) ; les infotechnologies (numérisation de toute information présente dans le réel). Le XXIème s'annonce comme le siècle de la convergence et de la fusion de ces trois axes. Un nouveau monde apparaît, sa caractéristique est qu'il est hybride. Chercheurs, scientifiques, informaticiens sont engagés dans cette nouvelle ère du numérique. Aux Etats-Unis se concrétisent actuellement les idées d'un courant de pensée initié par Ray Kurzweil, auteur d'ouvrages référence *The Age of Spiritual Machines* et *The Singularity is Near* : "La fusion de l'homme et de la machine, associée à l'avènement de l'intelligence artificielle et aux progrès rapides de la recherche génétique et des nanotechnologies, va aboutir à un monde où la distinction entre biologique et mécanique ou entre réalités physique et virtuelle n'aura plus cours. Ces révolutions scientifiques vont nous permettre de transcender nos corps fragiles. Elles permettront, le traitement des maladies, la réponse à la demande de produits de consommation, l'éradication de la pauvreté, de la famine, de la pollution. Ce monde est Singularité"

L'Université Singularity (U.S) a été fondée en Californie, au sein de la Silicon vallée, sous l'impulsion de Google et de la N.A.S.A, par un partenariat associant entreprises, instituts de recherche et de développement scientifiques dans le monde. Elle fonctionne selon les principes évoqués précédemment. Par exemple, chacun de ses programmes de recherche fait l'objet d'un appel sur le net pour la détection dans le monde entier des candidats susceptibles de satisfaire aux exigences de l'Université.

Ce troisième regard sur notre sujet apporte, avec sa part non dissimulée de rêve ou d'utopie, une réponse partielle aux questions posées par le sujet de la table ronde.

Primo : la rencontre interculturelle est fondée sur le principe d'échange.

Secundo : il y a, lorsque le programme produit des effets, uniformisation par le projet partagé et richesse par la confrontation des cultures initiales.

Tertio : il y a mondialisation par l'appel ouvert au monde et par la diffusion de la connaissance. Le problème de la territorialisation peut être envisagé par le retour possible des acteurs de la recherche aux territoires d'origine.

Il y a des similitudes entre Bait Al-Hikma et l'U.S. Dans les deux cas, il y a mécénat et une invitation au monde à se rencontrer pour mettre en commun, pour progresser, pour rechercher des solutions aux problèmes planétaires du moment, en convoquant la science. La rencontre interculturelle s'entend ici dans l'intra-muros des sciences.

Cependant, il est légitime d'avancer un point de vue et ne pas ignorer le contexte qui préside à son expression. Cela n'est plus du seul domaine de la science formelle. Le débat est ouvert, rien n'interdit aux scientifiques de s'y exprimer, c'est aussi cela la rencontre interculturelle.

N.B. : les chercheurs I.F. Mc Neely et Lisa Wolverton suggèrent que la connaissance a été réinventée six fois dans l'histoire occidentale, à travers six institutions-modèle : la bibliothèque, le monastère, l'université, la république des lettres, les disciplines savantes, le laboratoire. L'internet représente une nouvelle étape et ses bouleversements sont sans précédent.

(1) Aristote, Ethique à Nicomaque, X, 10.

(2) "Phénoménologie de la perception, p. 407.

(3) Lesbiennes, Gay, Bi, Transgenre.

(4) C. Larmore, Modernité et morale (PUF).

(5) p. 63.

(6) Réflexions sur la question juive.

(7) La relation du scepticisme avec la philosophie (trad. B. Fauquet, Vrin 1972), p. 37-8.

(8) M. Hunyadi, "La justice distributive au miroir de la reconnaissance", Sphères d'exclusion, G. Marco & M. Hunyadi, L'Harmattan, 2003.