

Eric Bailblé

Lycée français de Budapest, Hongrie

Synergies Pologne n° 7 - 2010 pp. 27-40

Résumé : *Une histoire des discours de la notion de l'altérité se donne pour objectif de rendre compte des modes contradictoires et concurrentiels d'appréhension de leur environnement par les Français. Ces discours en représentations, ce sont les trames symboliques et discursives qui forment le socle de l'intersubjectivité entre le social et le politique. Il y a souvent opposition entre les deux. Les désirs humanistes de l'interculturalité et la réalité française post coloniale souvent se heurtent. (cf. Loi polémique du 23 avril 2005) Et l'on postulera que ces discours sont aussi le lieu de formation d'une réalité sociale, à savoir ici la création d'une pensée au moins multiculturaliste. Mais qu'en est-il alors des situations de contacts entre ces périodiques, lorsque leurs auteurs les diffusent à destination de sociétés où ils sont perçus comme exogènes ? Comment un cadre donné de représentation peut-il être opératoire au sein d'une culture qui n'est pas celle de son énonciation originelle ? La problématique de la diffusion d'une idéologie telle que l'interculturalité, comprise comme des discours de localisation historique et identitaire des auteurs et groupements politiques, serait ainsi liée à un jeu de circulation et de confrontation de réalités antagonistes dont les relations provoquent en leur sein le conflit. En effet, c'est lors du contact entre des discours de l'interculturalité avec la réalité éducative du système français que se confirme ou se brise l'accord intersubjectif d'une communauté de réflexions théoriques qui se partage depuis le début des années 1970 une réalité ou du moins un sens social de l'interculturalité. Pour conforter notre recherche, nous avons identifié un corpus de sources : à l'aide d'archives localisées au CIEP de Sèvres, archives spécialisées sur l'enseignement du FLE. L'analyse de ces périodiques nous a permis d'atteindre des données empiriques variées liées à l'interculturalité. C'est pourquoi, dans cet article nous analyserons différentes pratiques interculturelles vécues à la fois diachronique et synchronique.*

Mots-clés : *idéologie, discours, représentaiton, diffusion, altérité, acculturation, politique linguistique, système éducatif.*

Abstract : *This is the aim of a historical analysis of the cross cultural issues connected in France to state the contradictory and competing ways actors comprehend their environment. These speeches are symbolic grids upon which intersubjectivity between social and political issues, is founded. Humanistic aims seemed so often in conflict of post-empire thinking of France. (eg, Law of the 23 april 2005, current burning issue) When a community agrees over the final meaning of all objects and events it is faced with, it will be assumed that speeches are the shaping ground of social reality, namely multicultural issues. But what about the situations when some linguistic reviews are spreading articles to society which felt these articles as alien? How a given frame of*

representations can be operating within a society that is not its original enonciator? The problem of the circulation of cross cultural issue, seen as discourses of historical localisation and identification actors and political groups, would thus be linked to the interplay and confrontation of conflicting realities in whose relation alterity arises. When indeed conflicting speeches of cross cultural issues and social reality of the French schooling system come into contact, a community's intersubjective of agreement sharing by linguists since seventies is either confirmed or broken. This is what this study tries to demonstrate, supported by various archives which are located in CIEP (International Center of Pedagogical Studies) De Sèvres, close to Paris. This center is very well known in France as the main pedagogical Center for teaching French as foreign language. The analysis of these archives (linguistic reviews) would be the way to reach our aim, namely spotlighting facts connected to cross cultural issues in France since the last thirty years. Thus, we will spotlight cross cultural practices in France.

Keywords : *ideologies, speeches, historic representation, cross-cultural issues, French schooling system.*

Aborder l'histoire et les apports de l'immigration en France suppose de remonter aux racines du rapport à l'autre. Pour cela nous proposons ici une analyse diachronique de cette notion clé : l'altérité. Et c'est bien une lourde écorce qu'il faut sculpter pour comprendre les incompréhensions qui ont brouillé pendant si longtemps la communication entre les Hommes. Une réflexion alors s'impose : à quel moment une société veut entreprendre la question de l'altérité ? Depuis quand on pense à l'Autre, à son imaginaire, à ses rêves ? Depuis quand l'Homme tente de respecter la pensée de l'être qui se pose face à lui ? Lorsque que nous remontons l'échelle du temps, l'expérience philosophique grecque ouvre volontiers la voie de l'introspection („Connais toi toi-même”), mais on perçoit toujours l'étranger comme un „mèteque”, un non citoyen. Quant à celui qui ne parle pas le grec, il est nommé „barbare”.

Néanmoins, des avancées ont lieu au coeur du processus politique antique. Ainsi, l'Empire romain donne des droits aux étrangers, jusqu'à en faire des citoyens (Aymard, 1967) en 212.

Le Moyen âge est connu pour son „ obscurantisme ”. Même si cette critique est mythique et souvent injuste, il n'en est pas moins vrai que ce n'est qu'au XVI ème siècle que nous apercevons, au loin, les premiers pas d'une reconnaissance à l'autre. Une volonté d'entrevoir une humanité chez celui qui est différent.

C'est en effet à la Renaissance et notamment avec Montaigne qu'un léger vent de doutes intimes pousse certains „ penseurs ” à se réfléchir et à réfléchir à celui qui est différent. On pense ici à la controverse de Valladolid qui se cristallisa sur le statut des Indiens à partir de 1550, combat qui opposa le dominicain Bartolomé de Las Casas et le philosophe Sepulveda.

Montaigne, dans cette même optique, critique la colonisation en Amérique, et il en mesure assez vite, la violence. Pourquoi une telle réaction ? L'auteur des *Essais* s'impose, par le doute, un message de tolérance, car il est au cœur des guerres de religions qui font alors rage en Europe. Comment vivre heureux, affirme t-il, dans la rage

de la guerre et les hurlements confessionnels ? Montaigne aime la vie, il aime la diversité et peut, même, comprendre l'adversaire. Ces hommes de tolérance sont peu nombreux à la Renaissance. Et dans l'histoire des Hommes, en général. Le „commerce triangulaire” illustre bien l'indifférence face à l'autre devenu objet, marchandise, objet dénué de toute humanité. Le XVIIème siècle est un exemple confondant. Pourtant ici et là, s'ouvrent des fenêtres pour tenter de comprendre l'autre.

Ainsi, les *Lumières* reprennent et orchestrent l'entreprise de l'altérité. Celle-ci a un porte-drapeau, Jean-Jacques Rousseau. Il est l'ethnologue du mouvement révolutionnaire. Pourquoi l'auteur de la *Nouvelle Eloïse* semble perdu, seul ? La révolution française parle d'universalité au XVIIIème avant de privilégier les différences. Ce qui n'est pas le positionnement de Jean-Jacques Rousseau, alors minoritaire sur ce point. L'aventure napoléonienne et les illusions du colonialisme stopperont encore pour longtemps les tentatives fragiles qui voulaient comprendre les couleurs de l'Autre, son visage, son altérité physique.

Ce n'est que dans la seconde partie du XXème siècle que le rapport à l'autre trouvera, enfin, une place politique dans les sciences humaines. On trouve peu à peu des intellectuels français voulant construire le champ d'une anthropologie moderne proposant une place inédite qui puisse rendre possible une véritable réflexion culturelle sur le rapport à l'autre.

Deux personnages clés s'imposent dans cette nouvelle construction : Claude Lévi-Strauss et Marcel Mauss. Mais il faudra attendre les années 1970 pour comprendre le fait que la période post-coloniale française s'achève réellement. Une nouvelle voie s'impose, encouragée par une époque qui laisse place à des formes nouvelles d'échanges culturels.

Ces nouvelles formes de pensée permettent la construction de nouvelles pratiques d'échange entre les Hommes, échanges dits interculturels. C'est dans le domaine pédagogique que cette notion d'interculturalité prendra son épaisseur sémantique et sa logique de communication inter-active. Cette position dynamique impliquera politiquement de nombreux universitaires français sur le thème de l'accueil des migrants. Nous sommes alors à la fin des années 1970. Mais ces efforts d'ouverture restent souvent cadrés par une logique assimilationniste plus qu'interculturelle.

Comprendre la culture de l'autre et l'accueillir reste donc une porte toujours difficile à ouvrir. Ce sont toutes ces difficultés et leurs histoires que nous nous proposons d'analyser en évoquant pour amorcer notre propos, l'existence peut-être curieuse „d'une proto-histoire” de l'altérité en France.

Une proto-histoire de l'altérité en France ? De l'introspection humaniste à l'universalisme révolutionnaire

Des Humanistes aux Lumières : les premiers pas d'une ethnologie française

La notion d'altérité semblerait donc émerger lors de la Renaissance. L'individu, en tant qu'entité sociale, naît au XVIème siècle et il veut exprimer ses perceptions et toute sa singularité. Cela concerne surtout cette République des Lettres, c'est à dire les „humanistes”. Quelles sont les manifestations et les aspirations de leur singularité ? Cela peut se matérialiser par l'envie d'écrire des voyages, d'évoquer des utopies de sociétés idéales, de créer des dictionnaires de lieux imaginaires. Les projets littéraires

et politiques des „Humanistes” égrènent des rêves et des espoirs dans une Europe qui perd pied entre protestants et catholiques.

Montaigne nuance et relativise pourtant l'enthousiasme de la découverte du *Nouveau Monde*. Il suggère une lecture de la vigilance face aux conquêtes de Christophe Colomb. L'auteur des „ Essais ” (1580) semble poser la question suivante : des Européens qui s'entre-déchirent peuvent-ils prétendre coloniser et civiliser de nouveaux continents ? Il écrit ainsi :

« *Notre monde vient d'en trouver un autre. Il estait tout nud au giron (...) C'étoit un monde enfant, si ne l'avons pas foité (abîmé)* » (Montaigne, 1948: 137-138).

Son style littéraire ouvert sur l'expérience (sens littéraire du mot *essai*), est une introspection sans cesse recomposée à l'abri des guerres de religion. Le chapitre intitulé « *Des cannibales* » est une véritable invitation à la tolérance où le mot « barbare » est relativisé. Montaigne construit, sans le savoir, le chemin menant à une proto-ethnologie. Cette question de l'altérité ne retrouvera de nouveaux échos qu'au „Siècle des Lumières”. Deux auteurs peuvent retenir notre attention ; Jean- Jacques Rousseau et Montesquieu. Ce dernier n'hésite pas, par un jeu implicite et humoristique, à faire une autocritique de la civilisation européenne.

Ainsi, dans les *Lettres Persanes* de 1721, les deux protagonistes venus de l'Orient critiquent l'absurdité des usages de l'Europe et les différences culturelles énormes qui peuvent exister entre l'Orient et l'Occident. L'auteur, au-delà de son procès politique implicite contre le Roi de France, invite le lecteur à dépasser ses certitudes tant le monde est pluriel. Chacun voit le monde différemment et Montesquieu sait le dire avec humour. Il prend ses distances sur son monde. Une petite réflexion de Montesquieu résume bien la focale qu'il organise : « *Le désespoir de l'infâmie vient désoler un Français condamné à une peine qui n'arrêterait pas d'un quart d'heure le sommeil à un Turc.* » (Montesquieu, 1975 :170)

Dans un même registre, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), dans son *Essai sur les origines des langues* (Rousseau, 1968 : 245) invite ses lecteurs à « *porter (leur) vue loin* » afin de mieux comprendre les hommes et leurs habitudes, toutes relatives. Mais ces mises en garde des „Humanistes” et des „Lumières” n'auront pas eu d'échos solides au XIXème siècle et pendant une grande partie du XXème siècle : les acteurs de la Révolution française, malgré la rupture entreprise contre l'Ancien Régime, semblent poursuivre la voie unilatérale d'un européanisme bienveillant où le mot d'ordre est la mise en place (généreuse et autoritaire) d'une civilisation des droits de l'homme. Pourquoi un tel autoritarisme ?

La révolution française impose une civilisation du progrès

C'est au XVIIIème siècle que le mot civilité devient *civilisation*. L'utilisation de ce suffixe permet de mettre en mouvement l'action révolutionnaire et ainsi de décliner des programmes politiques ambitieux symbolisés par les paronymes suivants : fraternisation, démocratisation, centralisation. La foi révolutionnaire donne alors un sens sacré au mot *civilisation*. Une dimension politique naît : les dominants accompagnent, à marche forcée, les dominés vers une évolution prometteuse. Peu importe ce que pensent les derniers de leurs sorts. Qu'ils soient Bretons ou Alsaciens, la France révolutionnaire

éclaire désormais tous les peuples de France qui devront très bientôt parler la langue française sous la bénédiction de l'abbé Grégoire et le *Tacite de la révolution*, Antoine de Rivarol.

Suivant la même analyse, Condorcet écrivait en 1794 qu'il fallait répandre parmi tous les peuples « *les vérités utiles à leur bonheur, de les éclairer sur leurs intérêts comme sur leurs droits* » (Condorcet, 1988 : 334-338).

La langue française est ainsi instrumentalisée pour justifier la conquête révolutionnaire. La pureté et l'exactitude linguistique devient une marque politique : D. Diderot, A. De Rivarol ont donc alimenté le discours de supériorité linguistique française, c'est-à-dire le rêve d'une langue universelle et bientôt civilisatrice. L'approche est démiurgique et verticale. Le XIX^{ème} siècle devient logiquement la suite de ce raisonnement qui va se matérialiser par la colonisation politique et culturelle des Européens sur les autres continents.

L'œuvre civilisatrice de Rudyard Kipling à Jules Ferry

L'évolution et l'idée de progrès sont les moteurs du déterminisme du XIX^{ème} siècle. Nous sommes alors dans une société qui a une confiance démesurée de l'homme. Cette vision justifie, pour un moment, la colonisation et l'impérialisme qui dénie totalement l'altérité.

Au cours du siècle victorien, des moralistes transforment la colonisation comme un devoir spirituel, tel l'auteur du fameux „ Livre de la jungle”. Ce dernier invente le concept du « *fardeau de l'homme blanc* » pour justifier cette exploitation massive des continents (Escarpit, 1965). Son œuvre littéraire est soutenue et même consacrée : Rudyard Kipling est adoubé par les esprits du temps puisqu'il est même le premier écrivain anglais à recevoir le prix Nobel de littérature en 1907.

Pour ce qui concerne la politique coloniale de la France, *l'Alliance française*, à partir du 24 janvier 1884, suit la même stratégie de conquête unilatérale empêchant toutes reconnaissances culturelles des „indigènes”. La langue, dans ce contexte politique, est d'abord un outil idéologique fonctionnant sur un modèle binaire, dominant/dominé.

Cette logique politique de la justification coloniale est tragique : les victimes *de l'entreprise civilisationnelle européenne* sont niées dans leur identité et dans leurs cultures. Africains ou Asiatiques n'ont pas les droits essentiels de posséder des moyens de production économiques ou politiques. Jules Ferry soutient cette politique coloniale, œuvre „civilisatrice” selon lui. La seconde guerre mondiale met un coup d'arrêt définitif à ces entreprises de domination blanche. La décolonisation est en marche, acceptée ou non. Des doutes alors s'installent.

Les premiers doutes des années 1950 / 1960

Les années 1950- 1960 trouvent le débat sur le rapport à l'autre perdu depuis les *Lumières*. Une autre révolution commence, celle de la naissance d'une vraie anthropologie.

Une culture coloniale qui disparaît

Les années 1960 en France sont marquées par la décolonisation. L'Algérie est le point de fixation majeur car c'est alors le pays le plus habité par les colons français. L'enjeu démographique et économique est énorme : c'est pourquoi la guerre qui s'engage alors fait tomber rapidement la quatrième République. Les ressentiments contre les colons français sont solides. La France républicaine n'a reconnu que peu d'Algériens comme des citoyens français. Seuls 7000 musulmans deviennent français entre 1865 et 1962 selon Patrick Weil¹. Cet analyste des constitutions parle de « déni politique », voire d'une « dénaturation des valeurs nationales de la France » (Weil, 2002). Cette faute de l'Etat laisse peu de place à la culture de l'autre. Pourquoi une telle erreur ? Dans les années 1950/1960, la civilisation française est ornementale et l'approche littéraire reste le « modèle ». Cette francophonie est alors fondée sur « *la suprématie de la culture française* » (De Carlo, 1998 : 25), et de l'excellence. Les manuels de français pour les étrangers présentent une langue normalisée et châtiée, oubliant d'un trait, les cultures régionales.

Les réformes institutionnelles et pédagogiques dans l'enseignement du français

Pourtant, on perçoit de légers changements dans les années 1950. Au cours de cette période, l'UNESCO fait pression sur la France pour abandonner un enseignement littéraire et aborder une conception plus ouverte de la langue française en proposant aux pays en développement un « *Basic French* ». Ce *français fondamental* crée par Georges Gougenheim et Paul Rivenc en 1950 est dénoncé par les enseignants néo-coloniaux car il dénature le substrat littéraire. Mais, contre toute attente, ce projet obtient un immense succès dans les pays « hors champ » (c'est-à-dire hors de la zone coloniale française).

Ce français fondamental présente alors une liste de mots de base à connaître ainsi qu'un ensemble basique de règles de grammaire. (Gougenheim, 1971) C'est dans ces premières fissures littéraires qu'apparaît, en 1954, *Le cours de langue et de civilisation française* de Gaston Mauger (Mauger, 1967). Cette approche nouvelle est ancrée dans les nouvelles réalités économiques de la France. Les manuels de FLE se mettent à l'heure de l'audiovisuel. On poursuit dans cette voie de la modernité avec *Voix et images de France* dont la première édition date précisément de 1960.

L'arrivée au pouvoir du Général De Gaulle en 1958 a encouragé ces recherches d'aller vers la modernité pédagogique. Peu à peu, on construit des revues pour modifier l'image de la France. André Reboullet crée en 1960 la revue *Le français dans le Monde*, et c'est toujours en 1960 que Marcel Didier propose au grand public, après 4 années d'expérimentation *Voix et images de France*. En 1961, on peut noter la création de l'AUPELF (Association des universités partiellement ou entièrement de langue française) et accompagné, à cette même date de la nouvelle revue intitulée ELA (« Etude de Linguistique Appliquée »). Nous sommes alors dans une francophonie en pleine ébullition ce qui provoque une émulation entre les universités et leurs différentes publications.

L'objectif global voulu par le Ministère français des Affaires Etrangères est de satisfaire alors deux types de publics en FLE : un public profilé et technique et un public de masse. Si la littérature classique est abandonnée, nous sommes loin, d'une reconnaissance de l'altérité culturelle des étudiants étrangers. Les réformes pédagogiques ou

institutionnelles n'envisagent pas de réformes idéologiques. Ce statut -quo dure au moins jusqu'en 1975.

Offensives anthropologiques et philosophiques dans une idéologie assimilationniste

Pourquoi peut-on parler d'une période post-coloniale puissante dans les années 1960 ?

La formation continue des enseignants étrangers et la scolarisation des premiers enfants de migrants en France à cette époque sont cadrées par discours « civilisationniste » et « assimilationniste » (Lescure, 1992 : 435) en France ou en Amérique du nord, des universités proposent une approche inédite de la culture de l'autre dans la construction des discours politiques et pédagogiques. Deux intellectuels vont construire l'altérité : Charles Taylor et Marcel Mauss.

Marcel Mauss (Mauss, 1981) est le scientifique qui impose une vision de la totalité de l'homme, de son universalité, vision qui impose l'observation sur le terrain et donne naissance à une approche réellement anthropologique de l'altérité. Un autre intellectuel le suit et suggère une altérité liée à une approche subjectiviste et politique : c'est Charles Taylor. En 1964, ce philosophe et politicien originaire de Montréal, crée l'événement avec sa thèse intitulée *The explanation of Behaviour*. Son travail a pour objectif de rejeter le positivisme lié à l'évolutionnisme de la pensée coloniale.

Selon Charles Taylor, il y a bien un déterminisme mais il concerne la personne avec son histoire, son parcours psychologique, son «ethos». Plus tard, à la fin des années 1990, le même auteur complète son analyse en mêlant multiculturalisme et démocratie. Dans sa chaire *Chichele* à Oxford de 1976 à 1981, le philosophe insiste régulièrement sur la dimension politique de l'altérité et montre à quel point le multiculturalisme peut construire la démocratie (Taylor, 1997). Il y a bien un écho de l'œuvre de Charles Taylor mais les résistances restent encore fortes dans les années 1960, notamment en France.

Michel Wieviorka rappelle, à ce titre, que le multiculturalisme des années 1960 reste métalliquement confiné dans la « sphère du privé » (Wieviorka, 1997 : 21). Il y a une ligne de démarcation qui n'est pas franchie entre le domaine public (par exemple, l'école) et la famille. Le multiculturalisme anglo-saxon de Charles Taylor est loin de séduire la république française.

La psychologie cognitive au service de l'altérité et des réformes scolaires

Pourtant si les résistances sont là, des universitaires français ne désarment pas et esquissent des nouvelles pistes de réflexions sur l'altérité et notamment dans le champ de la psychologie cognitive. Deux universitaires français ont été les artisans de cette démarche naissante : Roger Bastide et Henri Wallon. Henri Wallon (1953 : 279-286) souligne le rôle moteur de l'« Autre » dans la revue *Enfance*. Cette première revue psychologique francophone liée à l'enfant fut créée en 1948. Or c'est avec Paul Langevin qu'Henri Wallon a construit le « *groupe d'éducation nouvelle* », groupe qui fut une des bases de réflexion de l'école après la seconde guerre mondiale en France. Dans un article de 1953, Henri Wallon évoque l'altérité comme la logique nécessaire au développement de l'enfant. Plus tard, en 1969, Roger Bastide évoque la socialisation et l'acculturation d'un enfant en situation d'identité plurielle (Bastide, 1969 : 26-33). Ce chercheur, au début des années

1970, deviendra un des responsables de l'anthropologie appliquée. On le voit, dans le domaine psychologique, Henri Wallon et Roger Bastide ont participé timidement à créer la notion de l'altérité culturelle.

De manière plus isolée, on peut aussi découvrir des études ponctuelles sur les rapports interpersonnelles qui suggèrent la problématique de l'altérité. On peut citer ici des rares articles comme celui de Paul H. Maucorps qui a travaillé sur la psychologie des groupes. En 1948, Paul H. Maucorps a amorcé ses recherches sur la psychologie militaire. En 1960, il écrit un article sur l'empathie sociale mais le substrat culturel reste absent (Maucorps, 1960 : 6-35). Une accélération de la réflexion sur ce sujet s'opère avec deux nouveaux chercheurs : Michel de Certeau et Claude Lévi-Strauss.

L'altérité devient culturelle et linguistique : de Claude Lévi-Strauss à Edward Sapir

La notion d'altérité émerge-elle vraiment à la fin des années 1960 ?

Peut-on parler de rupture ? Avec Claude Lévi-Strauss et Edward Sapir, on passe en effet du champ exotique de l'ethnologie à celui de l'anthropologie culturelle. Quelle est la logique de cette rupture ? Claude Lévi-Strauss est le premier à mettre en perspective la notion de contact entre les hommes à travers leurs histoires respectives (Lévi-Strauss, 1961).

Ce philosophe et ethnologue est connu pour son œuvre *Tristes tropiques* (1935). Il met en avant les liens de parenté et participe à cette réflexion globale sur l'altérité, ce qui lui valut en 1967 la médaille d'or du CNRS. Cette reconnaissance universitaire n'est pas anodine. C'est dans ce contexte que l'on publie la même année et en français, l'ouvrage d'Edward Sapir sur l'anthropologie (Sapir, 1967). Une dynamique est lancée. Deux ans plus tard, c'est Michel de Certeau qui place le concept d'altérité au cœur de la dimension culturelle. Une notion nouvelle est légitimée (Certeau, 1969). Michel de Certeau présente l'altérité comme une « prise de parole », comme une « nouvelle culture ». Parler à l'autre et de l'autre, devient un acte fondateur. Cette invitation politique et sociale à la prise de parole est déclenchée par 1968, prise de conscience structurelle de la société française. Nous sommes loin de la psychologie cognitive intime d'Henri Wallon ou de Roger Bastide.

Le temps des actions sociales emboîte le pas sur la recherche qui devient, par conséquent, « appliquée » et s'ouvre sur une société française ayant perdu son Empire et ses illusions romantiques. Les années 1970 vont accélérer ce rapprochement entre chercheurs et société.

Les années 1970 : de la recherche ethnologique aux débats scolaires et sociologiques

Durant cette décennie, les discours sur l'immigration et l'altérité prennent une forme de plus en plus sociale et politique. Nous distinguerons trois débats essentiels autour du rapport à l'autre. Le premier débat poursuit la recherche en anthropologie amorcée par Claude Lévi-Strauss. Le second débat évoque la mise en place de réformes du système scolaire français pour accueillir les enfants de migrants. Le troisième débat s'illustre par l'accueil plus spécifique des immigrés d'Afrique du Nord dans les préoccupations de la sociologie française. Ce sont ces trois débats que nous allons mettre en lumière.

De l'anthropologie à l'anthropologie culturelle

Le premier débat reste donc, somme toute, assez classique. C'est celui de la réflexion anthropologique liée à l'altérité, débat entamé dans les années 1960 et qui se poursuit grâce aux réflexions menées par Lucien Bernot (1919-1993). Ce dernier, professeur au « Collège de France », se spécialise dans l'analyse sociologique de l'Asie du Sud-Est et poursuit, à sa façon, le travail de Claude Lévi-Strauss : il tente d'entreprendre une perception de l'altérité par le prisme de l'ethnologie (Bernot, 1972). Cette anthropologie trouve aussi de nouveaux terrains d'études, souvent moins exotiques. On perçoit bientôt une anthropologie liée à des réflexions sociales et politiques. Ainsi nous pouvons citer cet article de L. Kohn en 1974 qui évoque la nation dans une perspective ethnologique (Kohn, 1974 : 193-219). Ce basculement thématique s'opère dans le changement même de noms de revues universitaires françaises. La revue *Ethno-psychologie* symbolise bien ce virage puisqu'elle fut rebaptisée en 1984 *Cahiers de sociologie économique et culturelle*. Cette socialisation des discours ethnologiques a été normée par Roberto Minguelez (Minguelez, 1997). Ce professeur de l'université d'Ottawa est alors responsable du département de sociologie. Comme Charles Taylor, ces universitaires d'outre-Atlantique font avancer les universitaires français sur le traitement structurel de la notion de l'altérité.

Les nombreuses réformes dans le système scolaire français

On le voit, si le débat anthropologique bouge en France, cela a des conséquences sur le système culturel français et notamment son système scolaire. L'altérité, l'immigration sont des dossiers devenus des chantiers sociologiques conséquents. Au début des années 1970, l'Etat présente des dispositifs multiculturels intégrateurs, au service spécifique d'une « pédagogie de compensation ». Cette pédagogie s'adresse alors exclusivement aux enfants de migrants. Or, cette stratégie est rapidement critiquée dès 1972 par Edgar Faure (alors ministre des « Affaires Sociales »), car suspectée d'être attachée à une vision trop néo-coloniale. On trouve d'autres solutions en créant de nouveaux dispositifs. Plusieurs types de structures apparaissent. Les «CLIN (*Classe d'Intégration dans le Primaire*) et les CLAD (*Classe d'Adaptation dans le Secondaire*). La pièce centrale du dispositif reste la maîtrise rapide de la langue française.

Richard Lescure, universitaire français et spécialiste de l'interculturalité écrit en 1992 : « *jusqu'en 1973, on considérait que la maîtrise du français était un garant de l'intégration scolaire et par contrecoup sociale* » (Lescure, 1992). La date de 1973 est un tournant : l'Etat français change de stratégie et multiplie les accords bilatéraux pour accueillir les enfants de migrants qui iront soit dans les CLAD ou CLIN. En fait, une politique d'intégration prenant en compte la culture du migrant émerge peu à peu.

Dans ce contexte, la France signe en 1973 des accords avec le Portugal, l'Italie, la Tunisie, l'Espagne, le Maroc, la Yougoslavie, la Turquie et l'Algérie. En 1974, Pierre Bouton, dans la revue *ELA*, évoque cette nouvelle nécessité de la culture de l'autre en citant le cas américain : « *Ce continent découvre ses propres exigences internes, il est ramené à l'acceptation d'un multiculturalisme* » (Bouton, 1974 : 9). Pierre Bouton invite explicitement la France à faire ce même travail d'introspection. Mais la logique idéologique française n'est pas américaine. Le multiculturalisme reste confiné dans le cadre de la famille, donc dans la sphère du privé. Les structures d'accueil institutionnelles restent l'exception, les marges. Ni les CLIN ou CLAD ont ouvert l'école sur une approche réellement interculturelle.

L'accueil des migrants

L'année 1975 est un nouveau tournant orchestré par l'Etat, pour tenter de légitimer et de rompre l'isolement de ces marges scolaires. Plusieurs initiatives sont prises dans ce domaine. Ainsi, cette année là, une nouvelle association, de niveau universitaire, est construite : l'AFEC, *l'Association Francophone d'Education Comparée*. Cet observatoire d'étude comparée va avoir un rôle clé dans les discours interculturels des années 1980.² C'est aussi en 1975 que Louise et Michel Dabène imposent la nouvelle didactique des langues vivantes étrangères au *Centre de Linguistique Appliquée* de Grenoble. Cette révolution épistémologique des langues enseignées s'accompagne d'un renforcement des structures scolaires liées à l'accueil des enfants de migrants, tels que les CEFISEM (Centre de Formation d'information et de scolarisation des enfants de migrants).

L'interculturel et la notion de l'altérité font ainsi officiellement leur entrée par le biais de la scolarisation des enfants de migrants. Deux circulaires du ministère de l'éducation nationale proposent des activités interculturelles explicites dans le BOEN n°15 du 9 avril 1975 qui sera complété par le BOEN n°36 du 07 Septembre 1978. Cette loi du 9 avril 1975 est un tournant selon la spécialiste française de l'interculturalité, Martine Abdallah-Pretceille. Selon cette universitaire, l'interculturalité serait née à dans le système scolaire français en 1977. Pourquoi ? «*L'année 1977 a été prise comme point de départ, c'est (...) que nous estimons, empiriquement, à deux années, le temps de latence entre une circulaire et les premières répercussions écrites* » (Abdallah-Pretceille, 1986 :22). Le dispositif principal se nomme alors « ELCO » (Enseignement des langues et cultures d'origine). Dès 1976, le Conseil de l'Europe accompagne les lois françaises qui se mettent en place. On conçoit des programmes européens tels que « *Education et développement*. » En France, le linguiste, Robert Galisson fait le pont entre tous ces efforts en lançant la collection « *didactique des langues* » et propose, ainsi, une nouvelle culture pédagogique pour enseigner. Et aux Etats-Unis ? C'est aussi en 1976 que paraît la première édition originale d'*Au-delà de la culture*, d'Edward T. Hall. (Hall, 1979). Ce membre de l'école Palo-Alto ou « *collège invisible* » s'est toujours attaché aux implicites du langage et notamment aux problèmes de proxémique.

Cet ouvrage devient depuis la référence pour expliquer les points d'attachement entre langue et culture. A partir de cette année, un substrat universitaire et scolaire de l'interculturalité est posé en France. Cet ouvrage influence nettement la collection de Robert Galisson.

Les linguistes français et anglo-saxons face aux multiculturalismes

Face aux réformes institutionnelles entreprises par le Ministère de l'éducation nationale, les didacticiens de la langue française vont commencer à intégrer cette idée de la comparaison des cultures en apportant des réponses adoptées pour un public étranger. Dans ce registre, l'année 1978 est féconde en colloques sur le thème de la diversité culturelle : Saint-Cloud publie des «*actes sur des réflexions*» portant sur les ELCO (Enseignement des langues et cultures d'origine).

Les linguistes français reconnaissent la nécessité d'un enseignement spécifique pour les enfants de migrants. Cela devient un enjeu pédagogique majeur. Ainsi, les articles se multiplient sur ce sujet notamment dans la revue universitaire *Etudes de Linguistique*

appliquée. (Clévy, 1978 : 18-32) C'est encore en 1978 que le CLA de Besançon publie une nouvelle méthode de FLE. Celle-ci est intitulée, *C'est le printemps*. (Collectif : 1978). Elle représente une avancée supplémentaire car la culture du quotidien y est reconnue. Cet ouvrage cristallise à sa façon, la fin idéologique de ce que fut la civilisation française néo-coloniale. Désormais, on nous présente « un savoir-être » français : c'est-à-dire que l'on cible des objectifs de comportements. Ce n'est plus une mise en scène littéraire mais une photographie sociologique de la France.

Les revues de linguistique française reconnaissent peu à peu le multiculturalisme et la sociologie comme la toile de fond indispensable pour enseigner une langue et comprendre la culture de l'autre. A un niveau plus institutionnel, la francophonie commence aussi à évoluer dans ses positions. Le monde francophone veut participer à ce dialogue interculturel (Amis de Sèvres, 1979). On le voit déjà ailleurs, comme au Royaume-Uni. A la fin des années 1970, ce pays propose un projet intitulé « *Linguistic minorities project* » qui va dans le sens de l'ouverture interculturelle, c'est-à-dire dans le sens d'une reconnaissance de l'altérité identitaire des apprenants.

Ce projet de loi britannique fait écho au BOEN français de 1978. Aux USA, la réflexion sur une pédagogie adaptée à des classes multiethniques se fait sentir au niveau universitaire sous la plume de W.S Longstreet de l'université de Columbia. (Longstreet, 1978). Les débats de la reconnaissance culturelle sont donc multiples dans les pays à fort rayonnement international.

Les migrations méditerranéennes en France : une dimension sociale des discours interculturels

Face à cet enthousiasme général, cette volonté de dialoguer est stoppée par la réalité socio-économique. C'est alors la crise. La France connaît ses deux chocs pétroliers. Le chômage monte et touche en premier lieu, les immigrés. Des organismes se mobilisent pour accompagner la crise que l'on croit, alors, passagère. Des associations, à caractère social, se mettent à alimenter les discours interculturels dans une perspective préventive et tentent ainsi de contenir les tensions possibles à venir. L'exemple le plus marquant est le rôle du CIEMM : *Centre d'Information et d'Etudes sur les Migrations Méditerranéennes*. Ce centre fut tout d'abord nommé le CIEMI (*Centre d'information des Migrations Internationales*). Il fut créé par des Italiens en 1936 qui avaient quitté le régime mussolinien. Puis à partir de 1973, ce centre s'est focalisé sur le monde méditerranéen devenant le CIEMM. C'est à partir de cette structure que des sociologues français se mettent à réfléchir sur l'immigration maghrébine à la fin des années 1970. En 1978, le CIEMM publie un article de François Cailleaux (Cailleaux, 1978 :15) qui évoque l'algériennité comme une autre façon d'exprimer la culture française. Un rééquilibrage culturel s'opère entre la France républicaine et l'espace nord africain. L'« Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales » n'est pas étrangère à ce recadrage. En effet, la même année, le chercheur Abdelmalek Sayad (1933-1998) analyse de nouvelles dimensions idéologiques et sociales sur les immigrés (Sayad, 1978). C'est une nouvelle approche sociologique sur l'immigration qui se construit peu à peu sous son impulsion. Le terrain ethnologique classique est délaissé. Le rôle scientifique de l'ami fidèle de Pierre Bourdieu, s'affirme à la fin des années 1970. C'est alors sous son impulsion que l'analyse sociologique sur l'immigration prend son envol.

Cette réflexion semble inévitable car l'essor économique des nations européennes est alors dans une logique d'accueil de nouveaux flux migratoires. Ces flux sont d'ailleurs l'objet de polémiques et de lois. A ce titre, l'Etat français réagit lui-même à la question en mettant en place en 1979 les lois dites «Bonnet-Stoléro». Les scandales se multiplient sur l'immigration tels en 1980 « l'affaire de Vitry ». Face aux incendies qui émaillent la presse dans ce domaine, des revues sociologiques émergent, telles que *Migrants-Formation*. Ces revues pointent du doigt les avatars de l'intégration républicaine. Elles montrent à quel point les problèmes anthropologiques de l'identité face à l'universalisme républicain supposent de nouvelles réformes et une autre façon de penser l'autre. La crise économique aiguë cruellement alors les débats et multiplient ainsi les urgences politiques.

En ce qui concerne les troubles identitaires liés à cette question de l'immigration, Hanna Malewska-Peyre écrit un article dans *Migrants-Formation* qui date de 1978. Elle parle tout simplement d'« identité chez les jeunes immigrés » en 1978. Deux ans plus tard, le même auteur évoque « des conflits de valeur » (Malewska-Peyre, 1980) et en 1982, elle nous dévoile une « crise d'identité et de déviance ». Tout va crescendo, mais rien ne se passe.

Cette évolution lexicale pour exprimer la perception qu'ont les jeunes immigrés de la France et de la culture de leurs parents est nette : « d'identité », on passe à la « crise » puis à la « déviance ». L'année 1981 symbolise pour un court moment des espoirs. Mais là encore, le discours ne fait que masquer le manque tragique de réactivité politique.

Conclusion

Certes des directions intellectuelles et littéraires se sont construites depuis Montaigne ou Rousseau. Mais l'élite française, de la Renaissance aux Lumières, ne propose pas une culture politique opératoire pour une réelle découverte de l'autre. Au XX^{ème} siècle, Claude Lévi-Strauss suggère à la France le concept de l'anthropologie mais ses « tropiques » restent trop éloignés des préoccupations des Français venant de «perdre» la guerre d'Algérie en 1962. Certes ces recherches universitaires ont permis d'avancer vers des concepts de globalité d'analyse. Mais il faudra attendre que l'Etat français engage vraiment une action politique en matière scolaire à partir de 1975-1978, afin que se réveillent intellectuels et hommes politiques. Ceux-ci prennent conscience du caractère sociologique et économique de l'accueil des migrants en France. Et pourtant, au-delà des discours, la réalité culturelle dans la découverte de l'autre reste plus que précaire. Elle se confine dans la sphère du privé, c'est-à-dire la famille. Certes, les CLAD, CLIN et les ELCO ont joué un rôle non négligeable mais leur répartition reste timorée à l'échelle nationale.

Lucette Chambard alors responsable de l'enseignement du FLE au CIEP de Sèvres et présidente de la « Fédération Internationale des Professeurs de Français » (la FIPF créée en 1969) note en 1979 : « *Un étudiant peut parcourir la plus brillante carrière scolaire... sans jamais rencontrer sur sa route un auteur autre qu'hexagonale : il faut s'interroger sur cette indifférence de l'institution* ». Chambard, 1979 : 6) Cette réflexion est complétée par Jean-Louis Jobert, toujours issu de Sèvres : « *une grande langue de culture doit être d'abord une langue d'échange* » (Jobert, 1979 : 22). Si les « Amis de Sèvres » s'étonnent à la fin des années 1970 que la francophonie garde une haute image d'elle-même, on peut comprendre que derrière les premiers discours prônant l'échange

culturel, les blocages restent alors profonds. La crise économique de la fin des années 1970 semble avoir stoppé pour longtemps les possibilités d'une interculturelité dans la France républicaine. En mars 2009, le commissaire à la diversité, M. Yazid Sabeg, devait rendre un rapport pour trouver des solutions face à l'apartheid social et ethnique qui couve en France. Ce rapport préconisait des solutions dans le domaine de la vie des médias, de la vie publique, des entreprises, le domaine de l'emploi et enfin sur les performances du système éducatif français.

Notes

¹ Patrick Weil participe depuis la fin des années 90 à des missions d'études gouvernementales sur la nationalité française et l'immigration.

² AFEC, 6 rue de la pierre levée, 75011 Paris (adresse actuelle comprenant en 2004, 200 membres permanents).

Bibliographie

Abdallah- Pretceille, M., 1986. *Vers une pédagogie interculturelle*. Paris: INRP.

Aymard, A., 1967. *Rome et son Empire*. Paris: PUF.

Bastide, R., 1969. « La socialisation de l'enfant en situation d'acculturation ». *Carnets de l'enfance*, n°10, pp.26-33.

Bernot, L., 1972. « Les « nous » et les « ils : contribution à l'étude des relations inter-ethniques ». *Ethnies*, n°2.

Bouton, Ch., 1974. « Multilinguisme et multiculturalisme en Amérique du Nord ». *Étude de linguistique appliquée*, n° 15, p. 9.

Cailleaux, F., 1978. *L'algériennité, nouvelle expression de la culture française*. Paris: CIEMM.

De Certeau, M., 1969. *L'étranger ou l'union dans la différence*. Paris: Desclée de Brouwer.

Chambard, L., 1979. « Francophonie et dialogue des cultures ». *Les amis de Sèvres*, n° 95, p. 6.

Clevy, J., 1978. « Des langues et cultures d'origines des enfants de travailleurs migrants ». *ELA*, n°30, pp. 18-32.

Condorcet, J-A., 1988. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, dixième époque-1794*. Paris.

De Carlo, M., 1998. *L'interculturel*. Paris: Clé International.

De Montaigne, M., 1948. *Essais*. Livre III, Paris: Garnier.

Diderot, D., 1965. *Lettres sur les sourds et muets à l'usage de ceux qui entendent et qui parlent*. Genève: Droz.

Escarpit, R., 1955. *Rudyard Kipling; servitudes et grandeurs impériales*. Paris: Hachette.

Goughenheim, G., P. Rivenc, 1971. *L'élaboration du français fondamentla, 1er degré : établissement un vocabulaire et grammaire de base*. Paris: Didier.

- Hall, E.T., 1979. *Au-delà de la culture*. Paris : Seuil. (Traduit de l'américain par M.T. Hatchuel, édition originale 1976).
- Jobert, J-L., 1979. « Francophonie et dialogue des cultures ». *Les amis de Sèvres*, n° 95, p.22.
- Kohn, L., 1974. « Le problème du caractère national ». *Ethnopsychologie*, n°2/3 juin/sept., pp. 193-219.
- Lescure, R., 1992. « Pratiques de la langue et pratiques interculturelles ». *Französische heute*, n° 4, décembre, p. 435.
- Lévi-Strauss, C., 1961. *Race et histoire*. Paris : Gonthier.
- Longstreet, W.S., 1978. *Aspects of ethnicity : understanding difference in plurilastic classrooms*. Columbia University : Teacher College university Press.
- Malewska-Peyre, H., 1978. «L'identité chez les jeunes immigrés». *Migrants-Formation*. n° 29-30, 1978, pp.40-42.
- Malewska-Peyre, H., 1980. «Identités et conflits de valeurs chez les jeunes immigrés maghrébins», *Psychologie française*, t.25.
- Malewska-Peyre, H., 1982. «*Crise d'identité et déviance chez les jeunes immigrés : recherche pluridisciplinaire*». La documentation française.
- Maucoprs, P.H., R. Bassoul, 1960. «Empathies et connaissances d'autrui». In: *Monographies françaises de psychologie*, Paris : Cnrs, t.3, pp.6-35.
- Mauger, G., 1967. *Cours de langue et de civilisation française*. Paris : Hachette.
- Mauss, M., 1981. *Œuvres*. 3 vol., Paris : Ed. de Minuit.
- Minguelez, R., 1977. *La comparaison interculturelle. Logique et méthode d'un usage empiriste de la comparaison*. Canada : Presse universitaire de Montréal.
- Montesquieu (Baron de la Brède), 1975. *Lettres persanes*. Paris : Garnier.
- Rivarol, A., 1784. *De l'universalité de la langue française*. Paris : Bailly et Dessenne, édition de 1964.
- Rousseau, J.-J., 1968. *Essai sur l'origine des langues*. Bordeaux : Ducros.
- Sayad, A., 1978. *Les usages sociaux de la culture des immigrés*. 2, CIEMM.
- Sayad, A., 1978. *Fonction idéologique de la culture des immigrés*. Paris : CIEMM.
- Sapir, E., 1967. *Anthropologie*, tome 1 : culture et personnalité et tome 2 : culture, Paris: Ed. de Minuit.
- Taylor, Ch., 1997. *Multiculturalisme ; différence et démocratie*. Paris : Canal Denis Armand.
- Wallon, H., 1953. «Le rôle de l'autre dans la conscience du moi». *Enfance*, n° 3-4, pp. 279-286.
- Weil, P., 2002. *Qu'est-ce qu'être Français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*. Paris : Grasset.
- Wieviorka, M., 1997. *Une société fragmentée*. Paris : La découverte.