

SERIE VALEURS, EDUCATION, CULTURE

# Propositions pour une diversité culturelle et interculturelle à l'époque de la globalisation

CAHIERS DE PROPOSITIONS POUR LE XXI<sup>ÈME</sup> SIÈCLE - EDITIONS CHARLES LÉOPOLD MYER

# Les cahiers de propositions pour le XXIe siècle

*Les cahiers de propositions forment une collection de petits livres regroupant, dans chacun des domaines déterminants pour notre avenir, les propositions qui auront semblé les plus pertinentes pour mettre en œuvre dans nos sociétés les ruptures et les évolutions nécessaires à la construction d'un XXIe siècle plus juste et plus soutenable. Leur objectif est de stimuler un débat sur ces questions aussi bien au niveau local qu'au niveau mondial.*

Les grandes mutations que l'on regroupe sous le terme de "mondialisation" constituent, en elles-mêmes, autant de chances de progrès que de risques de voir s'accroître les inégalités sociales et les déséquilibres écologiques. L'essentiel est de ne pas laisser les grands acteurs politiques et économiques conduire seuls ces mutations. Trop prisonniers de leurs propres logiques de court terme, ils ne pourront que nous mener à une crise mondiale permanente, devenue manifeste depuis les attentats du 11 septembre aux Etats-Unis.

C'est pourquoi l'Alliance pour un monde responsable, pluriel et solidaire [voir annexe] a lancé l'idée, au cours des années 2000 et 2001, d'un processus de collecte et d'identification de propositions émanant de différents mouvements et organisations, de différents acteurs de la société, de différentes régions du monde. Ce travail s'est déroulé au moyen de forums électroniques, et a été ponctué par une série d'ateliers ou de rencontres au niveau international, qui ont abouti la présentation, à l'occasion de l'Assemblée Mondiale des Citoyens tenue à Lille (France) en décembre 2001, d'une soixantaine de textes de propositions.

Ce sont ces textes, éventuellement complétés et mis à jour, qui sont maintenant publiés par un réseau d'éditeurs associatifs et institutionnels en 6 langues (anglais, espagnol, portugais, français, arabe et chinois) et dans 7 pays (Pérou, Brésil, Zimbabwe, France, Liban, Inde, Chine). Ces éditeurs travaillent ensemble pour les adapter aux différents contextes culturels et géopolitiques, afin que les cahiers de propositions suscitent dans chacune de ces régions du monde un débat le plus large possible, et qu'ils touchent les publics auxquels ils ont destinés, que ce soit les décideurs, les journalistes, les jeunes ou les mouvements sociaux.

# Présentation du cahier « Propositions pour une diversité culturelle et interculturelle à l'époque de la globalisation »

## Les deux faces de la globalisation

En ce début du XXIème siècle, deux réalités apparemment antagoniques dominent : d'un côté le processus de la globalisation, et de l'autre la prise de conscience de la diversité des cultures et des civilisations du monde.

Le processus de ce qu'on appelle globalisation peut être analysé théoriquement de différents points de vue, mettant en relief ses tenants et ses aboutissants. Toutefois, au delà de la diversité des opinions qui s'expriment sur ce processus, la globalisation semble imposer inévitablement un modèle *urbi et orbi*, déifiant les adaptations culturelles qui peuvent se produire.

Il est possible que la globalisation ne soit rien d'autre que la dernière étape du processus d'homogénéisation culturelle initiée avec la modernité occidentale depuis deux cents, voire cinq cents ans. Que cette homogénéisation se soit produite à travers plusieurs stratégies (colonialisme, développement, globalisation) et au nom de diverses valeurs suprêmes (christianisme, modernisation, démocratisation) ne change rien à l'essentiel : un rêve est bien ancré, celui d'une seule culture universelle, la plus homogène et la plus uniforme possible, comme si elle représentait l'unique manière d'assurer une vie digne et en paix à toutes les sociétés.

Au delà des motivations profondément divergentes qui induisent ce processus (de la volonté de domination à la volonté de sauver les autres de leur infériorité supposée), tous les défenseurs de la globalisation se rejoignent dans leur façon de considérer la diversité culturelle comme secondaire ou même dangereuse, en ce qu'elle dérange le processus lumineux d'une seule humanité faite d'êtres autonomes et libres de toute culture ou, mieux, appartenant à la culture universelle.

Paradoxalement, grâce à certains instruments nés avec la globalisation, la reconnaissance de la valeur de la diversité culturelle est devenue un impératif contemporain. Désormais, la conscience que le monde est culturellement pluriel ne peut plus être rejetée, pas même par ceux qui refusent ou qui combattent cette réalité.

L'humanité se trouve devant l'alternative suivante : sacrifier la diversité culturelle sur l'autel de la globalisation, ou faire du dialogue interculturel un instrument au service de l'enrichissement mutuel des cultures, ce qui s'avère fondamental pour assurer la possibilité d'un monde juste, en paix et en harmonie, tout en profitant de certains des instruments que la globalisation a développés.

Cette perspective interculturelle devrait nous permettre de surmonter à la fois l'homogénéisation, fruit de l'actuel modèle de globalisation, et les fondamentalismes culturels qui se présentent comme des alternatives à la globalisation homogénéisante mais qui sont aussi, en réalité, des processus destructeurs de la diversité culturelle.

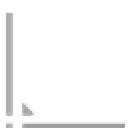
Ce cahier présente une série de propositions organisées en deux chapitres:

- Le premier chapitre développe une série de propositions à caractère théorique qui ont une relation avec les notions de culture, diversité culturelle, pluralisme culturel et interculturalité.

Le deuxième chapitre envisage des propositions orientées vers l'articulation interculturelle de la diversité culturelle.

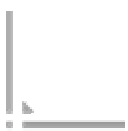
# **Propositions pour une diversité culturelle et interculturelle à l'époque de la globalisation**

Cahier coordonné par Agustí Nicolau Coll  
Association Intercultura (Barcelone)



# Sommaire

I - CLARIFICATION DES NOTIONS FONDAMENTALES .....	9
1. CULTURE .....	9
a) La culture n'est pas une dimension parmi d'autres. ....	9
b) Les trois niveaux structurels de toute culture.....	11
c) Les cultures sont plus qu'une simple rationalité.....	11
d) Le divin, l'humain et le cosmique : trois dimensions constitutives de toute culture.....	12
2. LA DIVERSITE CULTURELLE.....	13
a) Pourquoi la diversité culturelle est-elle importante ?.....	13
b) Trois positionnements devant la diversité culturelle du monde .....	14
3. PLURALISME CULTUREL ET INTERCULTURALITE .....	15
a) Le pluralisme.....	15
b) L'interculturalité .....	16
II - PROPOSITIONS POUR UNE DIVERSITE CULTURELLE ET INTERCULTURELLE ..	18
1. PROPOSITIONS POUR UN DIALOGUE INTERCULTUREL DANS DIFFERENTS DOMAINES.....	18
a) Valeurs fondamentales universelles .....	18
b) Les cultures économiques.....	25
c) Les cultures politiques .....	27
d) Les cultures sociales .....	27
e) Les cultures scientifiques.....	28
f) Les cultures éducatives .....	29
g) Les cultures écologiques.....	30
h) Les cultures religieuses.....	30
2. PROPOSITIONS POUR UN DIALOGUE INTERCULTUREL DANS DIFFERENTS CONTEXTES .....	31
a) Sociétés multiculturelles : vers une intégration réciproque .....	31
b) Des Etats plurinationaux et multiethniques .....	37
c) La coopération internationale et les relations internationales. ....	38
BIBLIOGRAPHIE CITEE.....	40
L'ALLIANCE POUR UN MONDE RESPONSABLE PLURIEL ET SOLIDAIRE.....	43
LES CAHIERS DE PROPOSITIONS SUR INTERNET .....	45
LES EDITEURS PARTENAIRES .....	47





# I - Clarification des notions fondamentales

Avant de présenter les propositions destinées à contribuer à une articulation interculturelle de la diversité culturelle, il nous paraît nécessaire de clarifier ce que nous entendons par *culture*, *diversité culturelle*, *pluralisme* et *interculturalité*. Ces trois notions, fondamentales dans ce cahier, sont soumises à une avalanche de définitions, souvent contradictoires et incompatibles, ce qui nous oblige à projeter une série de propositions pour les clarifier.

## 1. Culture

Il est nécessaire de clarifier la notion du culture, en ce qui concerne son contenu, ses niveaux de structuration et sa forme, afin de comprendre la réalité et la structure profonde sous-jacente dans les divers systèmes de valeurs.

### a) La culture n'est pas une dimension parmi d'autres.

Habituellement, quand on parle de culture, on fait référence aux valeurs ou aux aspects intellectuels et folkloriques, ce qui amène à la réduire à une dimension de la réalité parmi d'autres, à côté de l'économie, la politique, la religion, l'organisation sociale, la science, le système juridique, l'éducation. Néanmoins, la préservation et la promotion de la diversité par le dialogue interculturel exige d'aller plus loin que cette conception de la culture comme une simple dimension de la réalité sociale.

Si l'on veut vraiment promouvoir la diversité culturelle par le dialogue interculturel, on ne peut pas considérer la culture comme une dimension parmi d'autres, étant donné qu'elle est l'ensemble des croyances, des mythes, des savoirs, des institutions et des pratiques par lesquels une société affirme sa présence dans le monde et assure sa reproduction et sa persistance dans le temps. En d'autres termes, c'est un mode de vie qui comprend toute la réalité existentielle des personnes et des communautés d'une société et non seulement les arts, le folklore et les croyances.

Réduire la culture à une simple dimension de la réalité (souvent appelée *la dimension culturelle*), est contradictoire avec la volonté de préserver et de promouvoir la diversité culturelle, étant donné que toute réalité économique, politique, religieuse, juridique, éducative, scientifique, technologique..., est une activité culturelle, c'est à dire inscrite dans une matrice culturelle donnée. Dans les faits, il n'existe pas d'un côté la culture et d'un autre côté l'économie, la politique, la science, la technologie, la religion, la médecine, la justice, l'organisation sociale, les arts, le folklore... comme s'il s'agissait de deux mondes différents totalement séparés et autonomes. Il n'y a pas d'acte politique, économique, scientifique, religieux, juridique, social, artistique, folklorique,... qui ne soit pas culturel, c'est à dire l'expression d'une culture particulière.

Nous devons nous demander s'il est possible de promouvoir en même temps la diversité culturelle et une seule culture économique (économie de marché), une seule culture politique (Etats-nations), une seule culture éducative (scolarisation et alphabétisation), une seule culture juridique (de confrontation et de sanction), une seule culture religieuse (sécularisation de toute société), une seule culture scientifique (science moderne expérimentale), une seule culture du bien être (le développement) ? Pouvons-nous oublier et renier les savoirs et les pratiques des autres cultures en imposant un mode de vie (modernisation et développement) et en même temps prétendre préserver la diversité culturelle ? Clairement, il nous semble que non.

Parler de la préservation et de la promotion de la diversité culturelle implique nécessairement de faire référence à la préservation et à la promotion des cultures économiques, des cultures politiques, des cultures sociales, des cultures scientifiques, des cultures religieuses, des cultures médicales, des cultures éducatives... propres à chaque société et groupe humain. En conséquence, il faudra que le dialogue interculturel s'articule entre tous ces domaines.

Il ne s'agit pas seulement d'une question sémantique, mais d'un changement de perspective, orientée vers une reconnaissance d'un potentiel et des capacités de chaque culture humaine dans tous les domaines de la réalité. Dépasser la conception de la culture comme une simple dimension, nous oblige à réorienter tous les débats autour du pluralisme culturel et de l'interculturalité : d'un côté il ne s'agit pas d'une pluralité des formes d'une proposition culturelle universelle, et d'un autre côté il ne s'agit pas seulement d'une interculturalité qui vise en dernière instance le métissage et l'unité dans un cadre homogène accepté par tous.

En ce sens, même si toutes les cultures sont le fruit du métissage, ce métissage ne se produit pas d'une manière unique et homogène, mais de façon plurielle, par le fait même que chaque situation de contact entre cultures est différente et particulière. Reconnaître la réalité du métissage ne signifie pas alors qu'il faut chercher un horizon d'homogénéité. Il s'agit seulement de la constatation d'un phénomène qui a lieu tous les jours dans toutes les cultures. Il ne s'agit donc pas de convertir la réalité objective du métissage en une idéologie orientée pour surmonter les différences culturelles, puisque les différences ne sont pas une réalité qu'il faut surmonter, mais plutôt une réalité qu'il faut précisément accepter.

On ne devrait pas chercher "l'harmonie malgré nos différences, mais grâce à nos différences".<sup>1</sup>

Mais avant de traiter les questions sur le pluralisme culturel et l'interculturalité, il faut précisément clarifier les questions sur la dynamique des cultures en elles mêmes.

---

<sup>1</sup> Cette phrase a été le slogan du 30<sup>e</sup> anniversaire de l'*Institut Interculturel de Montréal*,

## **b) Les trois niveaux structurels de toute culture**

Dans toute culture, définie comme mode de vie global d'un peuple ou d'une société, on peut parler de trois niveaux de réalité<sup>2</sup>.

Un premier niveau fait référence aux valeurs et aux croyances, conscients ou inconscients, sur lesquels chaque culture fonde et développe sa manière de concevoir la réalité. Ces valeurs et croyances ne sont pas toujours de l'ordre de la conscience réflexive et du *logos*, mais surtout de l'ordre du *mythos*, celui-ci compris comme ce en quoi on croit sans en être conscient. Il s'agit de l'horizon de l'intelligibilité sur lequel chaque groupe humain fonde son mode de vie. Si l'on considère l'analogie de l'arbre<sup>3</sup>, on peut dire que les valeurs et les croyances sont les racines, qui normalement ne sont pas visibles, mais sont toujours essentielles pour que l'arbre puisse vivre et se développer.

Un second niveau fait référence aux institutions qui se déroulent dans les différents milieu de la réalité, au tant que concrétion structurelle des valeurs et des croyances et aussi comme cadre référentiel dans lequel s'inscrivent et se déroulent les pratiques concrètes. Ces institutions peuvent avoir un caractère plus ou moins formel, ce qui n'a aucune relation avec leur importance. Reprenant l'analogie de l'arbre, les institutions seraient le tronc qui permet aux valeurs de prendre une forme concrète et visible.

En dernier lieu, il y a les pratiques concrètes et quotidiennes dans les différents domaines de la réalité (politique, économique, organisation sociale, science, territoire, éducation, religiosité...) qui, normalement, sont les éléments les plus visibles de toute culture, ceux qui nous apparaissent en premier lieu. Analogiquement, ils seraient les branches et les feuilles de l'arbre, qui peuvent être modifiées plus superficiellement et rapidement que le tronc ou les racines.

Trop souvent, quand on parle de cultures, conflits et relations interculturelles, on ne prend ni le temps ni le soin de préciser dans lequel de ces trois niveaux on se situe, ce qui rend plus difficile la recherche des solutions face aux conflits et aux défis communs.

## **c) Les cultures sont plus qu'une simple rationalité**

Souvent, on a tendance à réduire les cultures à une simple question de rationalité. Une culture ne serait que le résultat d'un calcul rationnel afin de répondre aux défis matériels. Dans cette perspective, on tente de comprendre les cultures, dans toute leur complexité, seulement en espérant rencontrer une cohérence logique et rationnelle à tout l'ensemble. Tout élément qui ne peut pas être réduit à la simple rationalité est considéré comme irrationnel, magique ou imaginaire. Il est déconsidéré en tant qu'élément porteur de sens et de valeur.

---

<sup>2</sup> Dans ce point nous suivons la pensée de Robert Vachon (1995: 36-52).

<sup>3</sup> Cette analogie de l'arbre nous la devons à Mme Kalpana Das, directrice de l'Institut Interculturel de Montréal, qui l'utilise dans ses cours et sessions de formation interculturelle.

Pourtant, l'expérience nous montre que toutes les réalités humaines ne peuvent pas être comprises seulement d'un point de vue rationnel, vu qu'elles sont plus que le résultat du *logos*. La dictature du *logos* sur toute la réalité provoque sa réduction stricte à ce qui peut être pensé : le reste de la réalité n'existe pas. Mais on peut identifier deux autres dimensions de la réalité, spécialement en ce qui concerne les cultures : il s'agit de la dimension *mythico-symbolique* et de la dimension du *mystère*<sup>4</sup>.

La dimension *mythico-symbolique* ne fait pas tant référence à ce qui est dénommé comme irréel, fétiche, fantastique, imaginaire, transcendant..., mais précisément à ce qui " nous met en contact avec la réalité ". Il s'agit d'un niveau plus profond de la réalité que celui qui peut être atteint à partir de la raison réflexive, conceptuelle et logique. Si la raison peut être définie en tant que *verbum mentis* (la parole de la pensée), la dimension mythico-symbolique peut être définie en tant que *verbum entis* (la parole de l'être).

La difficulté pour appréhender cette dimension se trouve dans le fait qu'elle ne peut être définie ni explicitée par la raison, pour traiter de ce qui ne peut ni être défini, ni pensé, ni dit, mais qui est aussi réel que ce que l'on perçoit à partir de la raison.

Finalement, la dimension du mystère correspond à ce qui ne peut être ni pensé, ni défini, qui dépasse toute conceptualisation et symbolisation qu'on peut proposer. Cela n'empêche pas que le mythe puisse être le véhicule du mystère et le *logos* son explicitation conceptuelle, mais sans les confondre, puisqu'il ne s'agit pas d'une énigme qu'il faut résoudre, mais de la liberté totale de la réalité qu'il faut vivre en toute sa profondeur.

Il est très important, quand on parle d'interculturalité et de pluralisme culturel, de prendre en considération ces trois dimensions présentes en toute culture ; sinon, on risque de vouloir réduire tout au logos, en contribuant de cette façon aux ethnocides culturels.

#### **d) Le divin, l'humain et le cosmique : trois dimensions constitutives de toute culture**

En dernier lieu, on peut établir une relation directe de chacune des valeurs et les croyances qui fondent toute culture avec, au moins, une des trois dimensions constitutives de la réalité : la dimension anthropologique, la dimension cosmique et la dimension divine<sup>5</sup>.

En d'autres termes, toute culture véhicule une conception de l'humain, du divin et du cosmique, étant donné que même la réalité est constituée de ces trois dimensions et des relations existant entre elles. Dans ce sens, on peut affirmer que toute valeur culturelle est toujours en relation, au moins, avec une de ces trois dimensions.

---

<sup>4</sup> Pour une analyse approfondie des ces trois dimensions (mythos, logos, mystère), ainsi que leur articulation, veuillez consulter l'article de Robert Vachon (1995: 34-60) et spécialement le schéma (pp.62-63).

<sup>5</sup> Pour un développement approfondi de cette idée de la triple dimension constitutive de la réalité veuillez consulter Panikkar (1993).

Alors, pour mieux comprendre les valeurs d'une culture, il est nécessaire de connaître et de comprendre l'articulation de ces trois dimensions, ainsi que les relations et les hiérarchies entre elles.

## **2. La diversité culturelle**

Mieux vaut parler de diversité culturelle que de différences culturelles, étant donné que le terme différence laisse entendre qu'on est différent en relation à un modèle établi, même si ce n'est pas toujours l'intention. En revanche, parler de la diversité culturelle implique qu'on assume qu'il n'y a pas un modèle unique préétabli, mais différents modèles, avec leurs forces et leurs faiblesses.

### **a) Pourquoi la diversité culturelle est-elle importante ?**

Souvent, il est nécessaire d'explicitier des réalités qui semblent évidentes, afin de ne pas finir par défendre des choses qui n'ont pas de sens. Dans le domaine de la diversité culturelle, des personnes et des groupes préoccupés par le devenir de l'humanité assurent qu'il est bon de préserver la diversité culturelle, mais sans argumenter le pourquoi de cette nécessité de préservation.

Nous considérons que la diversité culturelle n'est pas une finalité en soi, mais un moyen et un instrument pour quelque chose qui la dépasse. La diversité culturelle en elle-même n'est pas importante, mais seulement en relation avec les personnes et les communautés qui en sont son expression et son incarnation. Parler de la diversité culturelle mène, alors, à parler des personnes et des communautés humaines qui, pour des raisons et des motifs très distincts, ont développé des modes de vie particuliers. Ces modes de vie sont créateurs de sens non seulement matériel, mais aussi spirituel, non seulement individuel, mais aussi collectif.

Autrement dit, la diversité culturelle est l'expression réelle de la créativité humaine la plus profonde, qui cherche à se construire et à se situer dans un temps donné et dans un espace donné, et sans laquelle être une personne n'a pas de sens. La diversité culturelle est l'expression de la volonté d'être, la configuration de la réalisation d'une vie pleine et en communion avec toute la réalité.

Dans ce sens, défendre la diversité culturelle ne se limite pas seulement à la défense de quelques droits, mais implique aussi la défense de la créativité humaine qui cherche sa plénitude, qui n'est pas seulement anthropologique. La diversité culturelle ne s'insère pas tellement dans le domaine individuel-collectif, mais dans le personnel-communautaire. Dans ce sens, défendre la diversité culturelle implique un profond respect pour ce que les personnes et les communautés sont et moins une obsession pour ce qu'on croit qu'elles devraient être. Il s'agit d'un respect de la complexité humaine qui n'admet pas de visions uniformes, ni des impositions réductrices dans lesquelles la vie ne se laissera jamais enfermer. Accepter la diversité culturelle n'est pas un acte de tolérance vers l'autre qui est différent de moi ou de ma communauté, mais la reconnaissance de cet autre (personnel et communautaire) en tant que réalité pleine, contradictoire, porteuse de savoirs, de connaissances et de pratiques à travers lesquelles il cherche à être en plénitude.

Afin d'être cohérent avec ce qu'on a indiqué antérieurement en ce qui concerne la notion de culture, parler de la diversité culturelle mène, non seulement à accepter une diversité de folklores, de langues, de coutumes ou de "productions culturelles", mais aussi une diversité de cultures économiques, de cultures politiques, de cultures sociales, de cultures scientifiques, de cultures éducatives, de cultures spatiales, etc.

## **b) Trois positionnements devant la diversité culturelle du monde**

Sans aucune intention d'exhaustivité, on peut considérer qu'en général, il existe trois grandes perspectives sur le futur de la diversité culturelle du monde contemporain.

En premier lieu, on peut parler d'une perspective qui prévoit ou désire la progressive **uniformisation culturelle** sous l'influence du modèle socio-économique occidental moderne, version euro-américaine. Dans sa version la plus extrême, il s'agirait du rêve de l'instauration de l'*American way of life* à travers le monde. Cette perspective, qui continue d'être attirante dans plusieurs circuits intellectuels, politiques ou économiques n'est plus défendue ouvertement, autant pour l'opposition qu'elle engendre, que pour l'impossibilité de son imposition totale réelle à cause des résistances manifestées dans le monde. Même si l'on ne peut pas l'imposer ouvertement, on œuvre dans cette perspective, tout en respectant les "particularités culturelles" dans la mesure où elles ne sont pas un obstacle à l'expansion de la culture économique, de la culture sociale et de la culture politique occidentale moderne. On peut définir cette perspective comme celle d'**un seul monde monocore**.

En second lieu, on peut parler d'une perspective qui assume comme un fait la réalité de la **diversité culturelle**, mais en même temps prône la nécessité d'un système mondial unique qui assumerait celle-ci dans son intérieur. Dans cette perspective, ce système mondial devrait être le terrain dans lequel cette diversité culturelle devrait être gérée, même si le terrain en question (démocratie, droit humain, marché unique, Nations Unies, etc.) est fondamentalement le fruit de la culture occidentale moderne. Les motifs pour assumer cette perspective peuvent être très différents, en allant de la position pragmatique de Samuel Huntington (*le choc des civilisations*), qui estime qu'il s'agit de la meilleure stratégie pour assurer la survivance du pouvoir occidental dans le monde, jusqu'à la position de l'UNESCO, exprimée dans le rapport mondial *Notre diversité créatrice*. En général on peut définir cette perspective comme celle d'**un seul monde multicolore**.

En troisième lieu, on peut parler d'une perspective qui, en assumant le **caractère culturellement divers de notre monde contemporain**, ne projette pas dès le début la nécessité d'un système mondial, avec des valeurs universelles supra culturelles, mais plutôt la nécessité d'échange, de relation, et de dialogue entre différentes cultures et civilisations, en partant de l'authenticité et de l'irréductibilité de chacune d'elles. Ceci ne présuppose pas de s'enfermer en soi, mais de s'ouvrir aux autres, précisément à partir de ce qu'on est et non pas de ce qu'on devrait être. Nous pouvons définir cette perspective comme celle d'**un monde qui contient plusieurs mondes**.

### 3. Pluralisme culturel et interculturalité

#### a) Le pluralisme

La diversité culturelle nous montre qu'aucun paradigme culturel ne peut prétendre être unique et explicatif de toute la réalité en sa totalité, par le fait même que chaque culture est une concrétion dans l'espace et dans le temps de la grande aventure humaine. Chaque culture est un point de vue sur la réalité, qui est conditionné et déterminé par le contexte même et par l'histoire. Chaque culture est une perspective sur la réalité qui, dans aucun cas, ne peut prétendre être globale, étant donné que par définition, une perspective est toujours partielle. En d'autres termes, on peut dire que chaque culture voit toute la réalité, mais partiellement.

Nous sommes donc confrontés à l'impérieuse nécessité d'une attitude pluraliste, en ce qu'elle fait référence à la diversité culturelle de notre monde d'aujourd'hui, afin que celui-ci puisse arriver à être un espace de justice et de paix. Cette attitude pluraliste peut être caractérisée de la manière suivante<sup>6</sup> :

- i) Le pluralisme culturel ne se réduit pas à la constatation de la multiplicité des cultures, ni à la volonté de réduire cette multiplicité à l'unité. C'est un fait évident qu'il y a des cultures distinctes et que celles-ci ne peuvent pas être réduites à l'unité. Le pluralisme culturel exige plus que la simple reconnaissance de la multiplicité : elle requiert le dépassement d'une pensée qui désire l'unité.
- ii) Le pluralisme culturel ne considère pas l'unité comme un idéal impérieux et nécessaire, même si dans cette unité se permettent des variations plurielles. Le pluralisme accepte et assume positivement l'existence d'aspects irréductibles dans les cultures, avec ses propres mythes, sans pour autant nier de possibles aspects communs. Le pluralisme ne s'alimente pas d'une espérance eschatologique par laquelle finalement toutes les cultures arriveront par elles-mêmes à l'unité.
- iii) Le pluralisme culturel n'affirme pas qu'il existe une seule vérité, ni même le contraire, qu'il existe de multiples vérités. Le pluralisme ne signifie pas une multiplicité de vérités, mais assume que cette réalité, même pluraliste en tant qu'expression du pluralisme de la réalité, se trouve dans diverses cultures. Le pluralisme de la vérité nous empêche de l'identifier, tant avec l'unité qu'avec la multiplicité.
- iv) Le pluralisme culturel, en tant que perspective, ne laisse place à aucun système universel. Un système pluraliste supposé tel impliquera une contradiction interne, par le fait que l'incommensurabilité de cultures distinctes ne peut pas être dépassé. Cette incommensurabilité en elle-même n'est pas négative ni à éliminer, mais c'est une révélation de la nature même de la réalité : celle-là ne peut être totalement absorbée par aucune culture, aussi universelle qu'une culture puisse se prétendre.
- v) Le pluralisme culturel nous rend conscients de notre propre contingence, de nos limites, en nous montrant que la réalité n'est pas transparente à la pensée du *logos*. Même si une attitude pluraliste tente de rentrer dans la

---

<sup>6</sup> Nous reprenons ici les points développés à ce sujet par Raimon Panikkar (1998 : 191-193)

dimension du *logos*, elle est consciente aussi du fait que les cultures ne pourront pas être réduites à celui-ci, pour le fait, déjà signalé plus haut, qu'elles aussi sont à la fois *mythos* et *logos*.

- vi) Le pluralisme culturel, en tant qu'attitude, exprime une confiance dans la réalité, permet et accepte une coexistence multipolaire et en tension de diverses convictions humaines, de différentes cosmologies et de différentes religions. Il ne cherche ni l'élimination, ni l'absolutisation du mal ou de l'erreur. Mais le pluralisme culturel ne présuppose pas un isolement des cultures entre elles, ni leur enfermement, mais l'exact opposé : une ouverture et une perspective interculturelle qui nous ouvre à la réalité de l'autre.

## **b) L'interculturalité**

La notion d'interculturalité, comprise comme la situation dans laquelle rentrent en contact deux ou plusieurs cultures, ne peut pas être prise à la légère, en pensant qu'il s'agit toujours d'une rencontre facile et tranquille, puisqu'elle peut mener -et de fait elle y mène - à une forte exigence à tous les niveaux. Les points suivants ne prétendent pas épuiser le sujet, mais seulement fournir des éléments pour initier le débat et la discussion<sup>7</sup>.

- i) La notion d'interculturalité ne peut pas être réduite à la rencontre entre majorités et minorités, ni au simple "inter-ethnisme", étant donné qu'il s'agit d'une perspective et d'un positionnement qui accepte et qui assume le caractère interculturel de chacune des cultures, ce qui ne signifie pas qu'elles soient toutes semblables.
- ii) L'interculturalité ne signifie pas l'étude d'une culture ou des relations entre deux cultures distinctes, en se basant sur les critères et sur les valeurs d'une seule culture, ou à partir d'un point de vue considéré comme neutre et universel (acculturel, transculturel ou supraculturel).
- iii) L'interculturalité n'est pas non plus une technique ou une stratégie pour "mono-culturaliser" selon l'idéologie culturelle dominante (position prônée au nom de l'intégration à la culture publique commune de la majorité ou à la culture de la modernité et du développement). Il ne s'agit pas de mieux tolérer politiquement et de manière temporaire, en attendant de pouvoir dé-culturaliser l'ensemble (position prônée par ceux qui proclament qu'il faut s'émanciper de toute culture, tout en assumant les valeurs universelles et acculturelles de l'individu autonome, de la rationalité, de l'objectivité. On ne se rend pas compte, ni de l'homogénéisation culturelle, ni de la tyrannie de la rationalité, ni de l'aliénation qu'une telle abstraction implique. Il n'existe pas une réalité neutre, sauf dans la fiction de l'abstraction conceptuelle.)
- iv) Pour l'exprimer d'une manière positive, nous réservons la notion d'interculturalité seulement pour la rencontre des cultures qui a lieu à partir des fondements, matrices, lieux uniques de chacune des cultures en présence et de l'horizon commun qu'aucune culture ne possède en exclusivité.

---

<sup>7</sup> Nous reprenons l'essentiel de ce qui a été exprimé par Robert Vachon (VACHON 1995: 76-79)



- v) L'interculturalité est la rencontre, non seulement des catégories logiques (*logoi*) des systèmes de signes et des représentations de chacune des cultures, mais aussi des pratiques, des croyances, des symboles, des rituels, des mythes, des matrices et en dernier lieu de la totalité de la réalité existentielle que chacune d'elle constitue d'une manière unique.
- vi) Nous préférons qualifier cet impératif d'interculturel, et non de biculturel, pluriculturel ou pluriel, étant donné que ces notions nous apparaissent trop dualistes.
- vii) La rencontre entre les cultures et l'interculturalité, dans le sens qu'on vient de signaler, provoque un ébranlement des fondements respectifs, ce qui provoque à son tour une profonde crise des symboles et des mythes respectifs.
- viii) L'interculturalité, en dernière instance, constitue une expérience libératrice pour toutes et chacune des cultures en interaction, par le fait qu'elle met en évidence les limites inhérentes à nos cultures respectives. Dans le même temps, elle nous permet de prendre conscience du caractère infini et transcendant de nous-mêmes, de nos identités et de nos mondes respectifs.

## II - Propositions pour une diversité culturelle et interculturelle .

Notre intention est d'élaborer des propositions pour une *diversité culturelle* elle-même *interculturelle*, dans la mesure où le futur de la diversité culturelle passe inévitablement par l'établissement de relations entre les cultures différentes. Il ne s'agit pas d'une stratégie pour arriver à un métissage uniformisateur, mais d'une volonté pour que chaque culture puisse s'enrichir et se transformer au contact des autres, toujours à partir de ce qu'elle est, et non pas par sa négation.

Conformément à ce que nous avons exposé concernant la notion globale de toute culture, les propositions du dialogue interculturel doivent s'articuler en tenant compte autant des différents domaines thématiques que des différents contextes. Cette différenciation n'est ni banale, ni gratuite, mais elle répond à la nécessité de concrétiser les propositions en prenant en considération autant le thème auquel elles se réfèrent, que le contexte dans lequel elles s'insèrent.

En tenant compte du fait qu'actuellement le processus de la globalisation comporte la prédominance de la culture occidentale moderne dans tous les domaines de la réalité, avec des intensités variables, les propositions s'articulent essentiellement vers l'établissement du dialogue entre celle-ci et le reste des cultures et des civilisations.

### 1. Propositions pour un dialogue interculturel dans différents domaines

Tel qu'on l'a déjà mentionné au début du cahier, la diversité culturelle affecte toutes et chacune des dimensions de la réalité humaine et non seulement quelques-unes d'entre elles. En conséquence, nous passons en revue les diverses dimensions de la réalité afin de cerner le grand défi auquel se confronte un vrai dialogue interculturel, qui se situe dans la plupart des cas entre la culture occidentale moderne et les cultures d'autres civilisations.

#### a) Valeurs fondamentales universelles

Une des problématiques interculturelles les plus brûlantes actuellement est celle de la définition de certaines valeurs universelles en relation avec la diversité culturelle. Habituellement, on proclame que le fondement inaliénable des valeurs universelles est constitué par les Droits de l'Homme, à partir desquels il faut construire une Éthique Universelle.

La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, approuvée par les Nations Unies en 1948, est ainsi devenue le référent suprême de la protection et de la promotion de la dignité des personnes. Sans mettre en doute sa validité et son utilité, on devrait assumer aussi le fait que les Droits de l'Homme émanent du contexte culturel de l'occident moderne et en portent son empreinte. Ce faisant, on ne nie pas la valeur et l'utilité de la déclaration Universelle des Droits de l'Homme, mais on reconnaît ses limites, ouvrant du même coup la

porte à sa possible fécondation interculturelle, en se basant sur d'autres logiques sociales présentes dans le monde contemporain.

En vue d'illustrer son caractère culturellement conditionné, nous présentons les éléments suivants :

- Quelques éléments historiques sur les Droits de l'Homme
- Quelques éléments sur l'occidentalité des Droits de l'Homme
- Quelques éléments sur des cultures sociales non occidentales

## **Fondements politiques, philosophiques et sociaux des Droits de l'Homme<sup>8</sup>**

Il faut tout d'abord prendre en considération le fait que les Droits de l'Homme sont issus d'un contexte politique, social et philosophique précis. La première déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen a pour cadre politique la Révolution Française : c'était une façon de défendre les individus face aux abus et aux oppressions du pouvoir politique dominant à ce moment-là en Europe, incarné par la monarchie absolue. Ils sont donc alors un instrument de défense.

Concernant les fondements philosophiques, il faut tenir compte de l'importance croissante que le monde occidental octroie à la notion d'individu qui, selon Marcel Mauss et l'anthropologue Louis Dumont, proviendrait dans sa formulation juridique du monde classique latino romain, reprise plus tard par le christianisme. Cet accent donné à la dimension individuelle de l'être humain fait qu'en dernière instance il peut être conçu comme une réalité séparée du reste du monde. Dans l'univers chrétien, cette séparation permet l'établissement d'une relation directe entre l'individu et Dieu. Dans un occident sécularisé, s'établit une relation avec soi-même, en tant que principe et fin de chaque chose.

Quant à l'ordre social dans le monde occidental, il est conçu fondamentalement comme imposé de l'extérieur de l'individu. Il s'agit de l'influence de l'univers culturel d'Abraham, dans lequel Dieu, en tant que fondement distinct du monde qu'il a créé, est l'instance suprême à laquelle il faut se soumettre. La sécularisation du monde occidental dans le contexte de la modernité mène à la substitution du Dieu par un système de règles, de normes et de lois qui définissent ce qui est bon et juste. Cette conception se base sur l'idée qu'il existe un droit qui est assigné à chaque individu par une réalité extérieure à lui, qu'il s'agisse de Dieu ou de l'Etat, et qui est homogène et similaire pour tous les individus.

Au-delà de leurs fondements, les Droits de l'Homme ont expérimenté une évolution depuis leur première formulation juridique de 1789 avec la Révolution Française. Ainsi on peut dire que cette première déclaration est celle des droits politiques et civils individuels, en tant qu'expression de la pensée moderne dominante à l'époque, qui ne conçoit ni la possibilité d'autres genres de droits, ni que ceux-là ne soient pas strictement individuels. Durant le XIXème siècle et la première partie du XXème siècle, sont apparus les droits économiques et sociaux, essentiellement comme le fruit des revendications ouvrières face aux conséquences sociales et économiques négatives de la Révolution industrielle. De ces deux premières générations de Droits, mais

---

<sup>8</sup> Dans cette section, je m'inspire de Eberhard 1996: 8- 18.

principalement de la première, découle la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme approuvée par l'ONU en 1948.

La troisième génération des Droits de l'Homme se réfère aux droits culturels et à la solidarité, comme fruit de la progressive assumption de la diversité culturelle de l'humanité. Ils ont une dimension individuelle ainsi que collective et ne s'inscrivent pas, contrairement à celles des deux premières générations, dans la logique de l'Etat, mais en dehors d'elle et même contre, quand celle-là interdit ou rend difficile son exercice.

Les Droits de l'Homme ont de plus expérimenté un changement de fonction au cours de leur histoire. Comme nous l'avons indiqué plus haut, la lutte pour la reconnaissance des Droits de l'Homme commence avec une claire intention défensive, dans la mesure où on lutte pour avoir un instrument de défense contre les abus de l'Etat absolu, puis dans un second temps contre les abus et les injustices générées par la Révolution Industrielle. Si cette fonction défensive s'est maintenue jusqu'à maintenant, s'y est progressivement superposée, d'une manière subtile, une seconde fonction radicalement distincte : celle de devenir le seul référent de l'articulation et de l'organisation de la vie dans la société à travers du monde. En d'autres termes, on est toujours confronté au dilemme "Droits de l'Homme ou barbarie".

Il est très important de tenir compte de cette nouvelle fonction des Droits de l'Homme, puisque c'est précisément ici que se situe le conflit entre Droits de l'Homme et Diversité Culturelle. Utiliser les Droits de l'Homme pour se défendre des abus des entreprises transnationales ou des Etats dans n'importe quel coin du monde est une chose. Les utiliser pour imposer une manière de concevoir et d'articuler la culture sociale et juridique à travers le monde, sans prendre en considération d'autres cultures sociales et juridiques, en est une autre.

### **Quelques éléments sur l'occidentalité des Droits de l'Homme**

En explorant plus à fond l'occidentalité des Droits de l'Homme, en ce qui concerne les mythes et les croyances profondes sur lesquelles ils se basent, on peut signaler essentiellement trois postulats (Panikkar, 1982).

Le premier postulat sur lequel repose la culture occidentale est la croyance en une nature humaine universelle, laquelle devient connaissable à travers la raison, considérée comme instrument universel de la connaissance, fondamentalement différent du reste de la réalité. Cela mène à considérer que l'être humain est maître de lui-même, de son destin et de l'univers en sa totalité, étant alors le "législateur suprême" du monde. Une critique interculturelle à ce postulat nous dira, d'un côté, que la nature humaine universelle n'est pas obligée d'être séparée du reste de la réalité, étant donné que dans cette situation on pourrait très bien considérer que les Droits de l'Homme piétinent, par exemple, les droits cosmiques. D'un autre côté, toute interprétation de la nature humaine est toujours particulière.

Un second postulat proclame la dignité de la personne humaine, qui doit être défendue, surtout en face de l'Etat et de la société. Dans ce postulat, on se base sur deux valeurs suprêmes : la séparation entre individu et société, et l'autonomie de l'individu en relation avec le cosmos. Une critique interculturelle nous dira que la personne humaine ne peut être réduite à l'individu, puisqu'en dernière instance il est seulement une simple abstraction.

*(...) "ma" personne est aussi dans "mes" parents, dans "mes" enfants, dans "mes" amis, dans "mes" ennemis, "mes" ancêtres, dans "mes" successeurs. "Ma" personne est aussi dans "mes" idées et "mes" sentiments et dans "mes" propriétés. Si tu me fais mal, tu fais mal aussi à tout mon clan et peut être à toi-même. (PANIKKAR 1982 : 100).*

Si l'on peut considérer l'individu comme un nœud isolé, la personne serait alors "tout le tissu qui se trouve autour de ce nœud, donc on ne peut pas définir les limites d'une personne, qui dépendent, en dernière instance, de sa personnalité". (PANIKKAR 1982)

Le troisième postulat s'appuie sur l'ordre démocratique confronté non pas à l'ordre totalitaire, mais à l'ordre hiérarchique, qui se nourrit soit d'une loi divine, soit d'une origine mythologique. En premier lieu, l'ordre démocratique considère que la société est une addition d'individus qui s'associent avec la finalité d'arriver à certains objectifs qu'ils ne pourront pas obtenir seuls. Dans ce sens, donc, la société est vue comme une instance qui peut abuser et opprimer les individus. En second lieu, ce postulat suppose que chaque individu soit considéré au même niveau d'importance et de responsabilité, en relation avec le bien-être de la société. En troisième lieu, la société n'est qu'un ensemble d'individus qui prennent des décisions au nom de leurs volontés individuelles souveraines, indépendamment de toute réalité suprahumaine et indépendamment du fait que l'on croie ou non à son existence. En quatrième lieu, les limites de la liberté individuelle forment les limites des libertés des autres individus, ce qui justifie rationnellement le gouvernement de la majorité.

Face à ce postulat démocratique, qui peut nous apparaître comme incontestable, une critique interculturelle apportera quelques considérations. En premier lieu, on peut sortir de l'alternative entre la démocratie et la dictature ou le totalitarisme, puisque l'ordre démocratique n'est pas l'unique ordre non totalitaire ou non dictatorial possible pour assurer la dignité des personnes. Il se peut qu'il soit le meilleur pour se défendre les abus de l'Etat, de la société ou des transnationales, mais il peut aussi être le pire pour prendre des décisions contre l'équilibre écologique, contre la dignité des personnes situées en dehors de sa propre société ou de l'état démocratique (des décisions des Etats démocratiques qui affectent des populations des autres Etats), contre les minorités opprimées par la majorité démocratique, etc.

## Les cultures sociales non occidentales

Comme on vient de le voir, la notion de Droits de l'Homme a ses racines dans la culture occidentale moderne, et plus concrètement dans une conception particulière de la culture sociale. Pour mieux comprendre la non universalité de cette culture sociale occidentale moderne, nous allons passer en revue brièvement d'autres cultures où s'appliquent d'autres logiques sociales bien distinctes de la logique occidentale moderne<sup>9</sup>.

Dans le cadre de la *pensée confucianiste*, présente fondamentalement en Chine, on ne reconnaît pas un Dieu créateur infini et opposé au monde humain fini, étant donné qu'il n'existe pas une dichotomie entre créateur et créature. Dans cette perspective, le monde ne peut pas être conçu comme gouverné par des lois extérieures, puisqu'il s'autogouverne de manière spontanée. Cela implique que l'individu doit s'articuler avec cet ordre, ce qui expliquera et justifiera la grande valeur donnée à l'autodiscipline, qui s'acquiert à travers l'éducation et, surtout, par le respect des rites qui servent à perfectionner cette autodiscipline. Dans la pensée et dans les pratiques sociales qui sont influencées par le confucianisme, le droit acquiert une importance très relative et mineure en tant qu'élément qui intervient dans la configuration des relations sociales. Les lois seront perçues plus ou moins comme des modèles de conduite, puisque l'important c'est de respecter les rites, les règles de comportement qui régularisent les différents types de relations sociales et d'arriver à des accords en cas de conflit. En définitive, on peut dire que l'utilisation des droits se fera toujours dans l'intérieur d'un ensemble de rites et de modèles de conduite, en prenant en considération que l'horizon recherché, plutôt que celui de la justice, sera toujours celui du rétablissement de l'harmonie sociale perdue.

Dans le cadre de la *pensée animiste*, qu'à grands traits on peut identifier principalement avec l'Afrique Noire ainsi que divers peuples indigènes à travers le monde, on rencontre l'idée fondamentale que l'univers est le résultat de la circulation des énergies. L'*anima* de l'univers est régularisée par ces énergies par un jeu continu de complémentarité harmonieuse. Il s'agit d'une pluralité complémentaire à travers laquelle les sociétés s'organisent sur une structure ternaire. Le fondement de l'Univers, qui a surgit du chaos, ce n'est pas l'Un, mais le multiple, le désorganisé, l'instable. Le monde se crée et se recrée d'une manière permanente et, durant ce processus, l'être humain joue un rôle très important, puisqu'il est le responsable du maintien de l'harmonie universelle. Dans cette perspective, l'unité d'une société ne peut provenir d'un ordre imposé par l'extérieur et à caractère uniformisant, mais de l'affirmation des divers groupes qui se nécessitent mutuellement, étant donné qu'ils sont complémentaires. Étant donné que l'unité provient de la diversité, tout système de valeurs ou code juridique qui cherche l'uniformisation sera perçu comme destructeur de cette unité. Puisqu'il n'y a pas d'ordre extérieur, les êtres humains sont les responsables de leur futur, la recherche du consensus et la conciliation sont donc fondamentales dans les cas de conflits. De même, dans la conception du monde, les personnes sont conçues et conformées d'une façon plurielle avec différents niveaux (corporel, spirituel, ancestral et énergétique) qui s'articulent de façon dynamique. De plus, chaque personne s'inscrit dans de multiples appartenances sociales et familiales, son identité est

---

<sup>9</sup> Pour ce faire, nous présentons un résumé de l'étude menée par l'anthropologue et juriste, Christophe Eberhard. Cf. Eberhard 1996: 41-47 & 2000: 150-200.

donc déterminée principalement par la fonction qu'il occupe au sein de la société. Dans la pensée occidentale, juridiquement parlant, la personne est la même depuis la naissance jusqu'à la mort, avec un droit ou des droits invariables pour chacun et identiques pour tous. L'expérience animiste est totalement différente, puisque la personne se manifeste comme multiple à tous les niveaux et, fondamentalement, changeante.

*La notion de personne juridique n'existe pas dans les droits originels africains. Le statut social d'une personne est déterminé par les fonctions exercées : son statut devient plus important avec l'âge, quand il se marie, quand il a des enfants, quand il devient chef de sa lignée,....(ALLIOT 1989 274)*

Traditionnellement, dans les sociétés animistes, la personne plurielle, par le fait qu'elle s'inscrit dans plusieurs communautés ou groupes, attribue aussi une pluralité à l'organisation sociale, laquelle, en créant des pouvoirs et des contre-pouvoirs, interdit la genèse d'un pouvoir fort et centralisé. Ceci la protège des éventuels abus et des tentatives d'exploitation, sans aucune nécessité d'établir certains droits idéals pour tous les individus.

Dans le **monde indien**, qui comprend les traditions hindoue, bouddhiste et jaïne, existe une notion commune : le *dharma*. Cette notion n'est compréhensible qu'en tenant compte de la vision cosmologique dans laquelle elle s'inscrit. Dans une perspective hindoue, le monde n'a pas été créé du néant par un créateur extérieur, mais il est la manifestation, *srishti*, du non-manifesté, *Brahman*, dans le manifesté. La finalité du monde créé est le retour du manifesté dans le non-manifesté, ce qui explique que ce monde pluriel s'articule de façon hiérarchique et complexe, sous le jeu permanent entre deux principes : le principe du *prâna*, énergie, et le principe du *âkâsha*, substance.

Dans ce contexte le dharma constitue une notion plurielle et très diverse qui, sans être contradictoire, peut être perçue, comprise et vécue très différemment.

*L'homme religieux verra en dharma la loi de Dieu ; l'homme moral le verra comme le principe intérieur qui fournit le critère du bien et du mal ; le juriste le verra comme la loi (...); le psychologue soulignera la tradition, la coutume, l'esprit social ; le philosophe y verra la conscience de l'espèce ou la conscience de l'unité, qui par sa nature même poussera finalement l'homme à manifester la bonté ou le sens de l'unité ; l'idéaliste y verra l'idéal ; le réaliste, la loi qui est derrière le spectacle apparent de la vie ; le mystique pratique y verra la force (...) qui amène l'harmonie dans l'unité. Mais en vérité le dharma est le principe à la base de ces manifestations, contenu en elles toutes, et sous-jacent à toutes ces conceptions (Gualtherus Mees citée dans Herbert 1988 : 117-118).*

Il s'agit d'abord d'un principe de cohésion et d'une force cosmique qui peut se manifester de différentes façons, mais qui reste immuable dans son essence, ce qui nous permet de mieux comprendre qu'un des fondements de la pensée indienne soit l'articulation de tous les éléments qui composent le cosmos. C'est ce que nous explique Christophe Eberhard :

*En effet, ce qui frappe de prime abord dans la pensée indienne, c'est la tendance à tout assimiler, à tout articuler : chaque système de pensée, chaque philosophie est vu comme compatible avec les autres et est articulé à l'intérieur d'un système certes hiérarchisé, mais éminemment plural, tout en gardant sous-jacent cet idéal de l'unité du cosmos, de Dieu. (EBERHARD 2000 : 192-193)*

Le *dharma*, qui a des implications juridiques, sociales et éthiques, ne se fonde pas sur l'individu, mais sur la totalité du cosmos, dans lequel l'être humain n'est qu'une partie. Dans la mesure que celui-ci respecte le *dharma*, il peut vivre de façon harmonique avec le cosmos, ce qui nous permet de mieux comprendre ce que Raimon Panikkar dit au sujet de la place que le Droit occupe dans une société articulée autour de la notion de *dharma*.

*Un monde dans lequel la notion de dharma occupe une place centrale et pénètre tout n'a rien à faire de la mise en évidence du "droit" d'un individu contre un autre ou de l'individu vis-à-vis de la société, mais se préoccupe plutôt d'établir le caractère 'dharmique' (juste, vrai, consistant...) ou 'adharmique' d'une chose ou d'une action au sein de l'ensemble du complexe théo-anthropocentrique de la réalité. (PANIKKAR 1982 : 106)*

A l'instar de l'animisme, la personnalité individuelle a plutôt un caractère fonctionnel et non pas substantiel, dans la mesure où les différents statuts déterminent les droits et devoirs de chacun. De plus, contrairement aux Droits de l'Homme, le *dharma* concerne la totalité du cosmos, avec tous les êtres vivants et non seulement les êtres humains. De ce fait, la finalité ultime du *dharma* est d'assurer l'harmonie du cosmos. On comprend mieux les mots de Panikkar qui écrit "le genre humain n'a le 'droit' de survivre que dans la mesure où il s'acquitte du devoir de maintenir la monde (*lokasamgraha*)" (PANIKKAR 1982 : 108).

Dans cette perspective, les Droits de l'Homme sont relativisés dans le contexte du cosmos, sans pour autant être dévalorisés, ce qui signifie qu'ils ne peuvent être assumés que dans un ensemble harmonieux de la structure de l'univers, qui inclut l'être humain, le cosmos et les divinités.

Néanmoins, tout en respectant la primauté du *dharma*, la pensée indienne reconnaît aussi d'autres éléments subsidiaires qui ont de l'importance dans la détermination de ce qui est juste.

*L'aspiration ne monopolise pas toute l'activité humaine. Ainsi le 'dharma', (qui est le bien) est complété par le 'artha' (ce qui est utile) et par la kama (ce qui procure du plaisir). A côté de la science du 'dharma' ('dharma-shastra') existent ainsi la science du 'artha' ('artha-shastra'), qui est la science de l'utile où la norme est dégagée par l'évaluation de l'avantage qu'on tire d'un acte et qui s'illustre dans les traités sur la politique et la pratique des princes, et la science du 'kama' qui est la science du plaisir et des moyens de l'atteindre et qui est codifiée dans le 'Kamasutra'. (EBERHARD 2000 : 197)*



Quant au *monde islamique*, il partage avec l'Occident le paradigme d'un ordre imposé de l'extérieur auquel il faut se soumettre. Cependant, dans le cas de l'Islam, cet ordre n'est pas profane, mais profondément sacré.

En ce qui concerne le droit, ceci signifie que les lois proviennent non de l'État, mais de Dieu, ce qui suppose que la *sharia* - ou loi coranique - s'impose au pouvoir politique, dont la fonction est de rapprocher au maximum la société de l'idéal divin qui a été révélé au Prophète, plutôt que de transformer la société. Dans une perspective islamique, l'acceptation des Droits de l'Homme comme quelque chose d'absolu et immuable n'a pas de sens, étant donné que seul Dieu est absolu et que ce sont ses lois qui gouvernent et non pas les lois des hommes ou les droits des hommes.

Cette prééminence de la loi coranique n'implique pas automatiquement sa fossilisation ou le refus des modifications, étant donné que l'Islam accepte, à côté de l'unité du principe - c'est-à-dire l'unité de Dieu - et des référents majeurs - la communauté des croyants, la *Umma* et le message coranique des cinq piliers de la foi - d'autres référents, tel que le Prophète lui-même, les différents rites, les interprétations de plusieurs écoles, qui peuvent être très différentes. De ce fait, il existe à l'intérieur de l'Islam une grande pluralité d'interprétations et de façons de vivre, qui se manifestent souvent dans le champ juridique.

\* \* \*

A ce point de notre réflexion, et pour résoudre le dilemme entre "valeurs universelles" et "diversité culturelle", nous proposons trois réflexions :

- La définition des valeurs universelles devrait répondre fondamentalement, non à la volonté d'imposer une même logique sociale, mais à la nécessité de répondre aux problèmes qui se projettent universellement et qui affectent toutes les cultures.
- La définition des valeurs universelles devrait se faire non à partir d'un code de valeurs particulières qui incorporerait plus ou moins de particularités d'autres cultures, mais en se basant sur un dialogue interculturel réel et profond, dans lequel aucun système de valeurs n'établira unilatéralement les règles et le champ du dialogue.
- Parallèlement à la définition de certaines valeurs universelles, il serait convenable, nécessaire et hautement instructif, de faire connaître les systèmes de valeurs des autres logiques et cultures sociales, avec leurs lumières et leurs ombres, afin de nous sensibiliser au caractère profondément pluraliste des différents systèmes de valeurs de l'humanité.

## **b) Les cultures économiques**

Le principal pré-supposé contemporain de la globalisation consiste à instaurer un système économique unique à l'échelle mondiale, sensé être automatiquement bénéfique pour chacun, indépendamment de sa culture. Plusieurs analyses critiques ont développé ces dernières années combien la globalisation du système économique néo-libéral comporte d'effets négatifs pour les pays et les territoires situés en périphérie du système dominant. En

plus de ces critiques, l'imposition de ce système comporte trois conséquences liées entre elles :

- i) On présuppose que l'existence d'une seule culture économique est possible, avec ses valeurs, ses institutions et ses pratiques ;
- ii) En conséquence, les valeurs, institutions et pratiques des autres cultures économiques sont dévalorisées
- iii) Plusieurs sociétés perdent leur autonomie sociale et politique, à cause de l'aliénation qui se produit face à leurs propres conceptions et pratiques économiques.

Force est de constater qu'à travers les siècles et jusqu'à maintenant, l'activité économique n'est pas autonome du reste des dimensions de la société, en ce qu'elle se trouve profondément articulée avec les services, les nécessités et les désirs de la population. Plus prosaïquement, on ne construit pas des maisons pour que la machine economico-financière fonctionne, mais parce qu'on a besoin des maisons pour y vivre. On ne développe pas d'activités économiques afin que l'économie fonctionne, mais celle-là fonctionne dans la mesure où elle répond aux nécessités et aux aspirations que la société détermine à partir de sa propre conception de la vie.

De plus, l'activité économique ne se réduit pas aux activités strictement monétaires et financières, car elle inclut plusieurs autres activités que l'économie dominante ne considère pas comme telles, car elles ne produisent pas de bénéfices monétaires tangibles et comptabilisables. On peut dire que la culture économique moderne néo-libérale est fondamentalement ce que Aristote appelait une *chrématistique* qui exclut tout ce qui ne se comptabilise pas, alors que les économies traditionnelles sont restées proches de l'étymologie du mot : *oikos* : maison et *nemon* : gestion, administration, c'est à dire l'*administration de la maison*.

En fonction du degré plus ou moins grand d'autonomie de l'activité économique et productive, on constate que les économies issues de racines non occidentales modernes, peuvent être considérées fondamentalement comme des économies de "don et réciprocité". Cela signifie essentiellement que toute activité et tout échange économique comporte l'établissement de liens et de relations personnelles entre les sujets qui y participent. C'est une activité sociale globale qui perdure au delà du paiement pour un produit ou un service. A l'inverse, la progressive autonomisation de la culture économique moderne qui s'exclut des autres dimensions de la société, façonne une culture économique d'échange, en dehors de la réciprocité et donc en dehors de toutes les relations sociales afférentes.

Le défi interculturel en matière économique consistera donc à trouver la manière de rendre compatible, dans un monde économiquement globalisé, la culture occidentale moderne d'échange avec les autres cultures économiques, qui ont des systèmes des valeurs, des institutions et des pratiques distinctes. Plus concrètement, il s'agit de définir l'espace propre à la culture économique moderne d'échange qui, en règle générale, ne devrait pas se substituer aux autres cultures économiques d'enracinement local et régional, mais plutôt les compléter dans ce que ces dernières ne peuvent arriver à développer. Les aspects positifs que la culture économique moderne présente, ne devraient pas être utilisés pour éliminer les éléments positifs des autres cultures économiques, mais pour les compléter.

Ce qui peut être réalisé à partir **d'une culture économique de réciprocité locale et régionale**, ne devrait jamais être remplacé par une culture économique globalisée d'échange, puisqu'elle mène à la perte de la capacité de décision sur les priorités, les nécessités et les désirs de la société. Il s'agit donc de chercher les espaces relatifs de la culture économique d'échange et de la culture économique de réciprocité, sans que la seconde soit laminée par la première.

### **c) Les cultures politiques**

Dans le cadre de la diversité culturelle, le dilemme "démocratie ou totalitarisme", n'est pas toujours adéquat, dans la mesure où certaines cultures politiques qui ne peuvent être définies strictement comme démocratiques (au moins à partir d'un point de vue occidental), n'en sont pas pour autant totalitaires.

De plus, la capacité de décision réelle des dites démocraties libérales, au-delà des discours idéalistes, est en réalité très limitée. Par exemple, l'actuel processus de globalisation économique a-t-il été discuté et décidé d'une manière démocratique ? Combien de fois les victimes de décisions politiques prises démocratiquement par un Etat démocratique ont-elles pu défendre leurs intérêts et faire valoir leur point de vue ? Quelle est réellement la capacité de décision des citoyens des pays démocratiques concernant les grandes orientations du système économique dans lequel ils se trouvent plongés ?

Ces quelques exemples incitent à éviter de disqualifier trop rapidement les cultures politiques qui ont des valeurs, notions et institutions proprement différentes de la démocratie et de l'Etat nation, en les considérant comme des pratiques spécifiques.

### **d) Les cultures sociales**

La notion fondamentale de l'organisation sociale moderne, dans laquelle circulent des idéologies divergentes, est celle de l'individu et de son autonomie. A partir de l'individu, se sont construites et articulées les relations sociales modernes ainsi que le système politique démocratique.

Cette primauté de l'individu en Occident moderne répond en grande partie à une réaction contre des éléments de sa propre histoire, notamment les monarchies absolues de la première étape de la modernité. On ne peut donc pas présupposer que celle-là sera toujours l'unique ou la meilleure façon d'articuler les relations sociales. Toutes les cultures sociales ne se basent pas sur la notion de l'individu, puisque plusieurs ont comme point de départ de l'organisation sociale la communauté. Actuellement, dans la pensée moderne, la communauté est vue, plus ou moins, comme une réalité qu'il a fallu dépasser pour le bien de l'individu. Le politologue Bertrand Badie nous l'illustre par le texte suivant :

*"L'individualisation des rapports sociaux est tenue, dès la philosophie des Lumières, et plus encore avec l'évolutionnisme du XIX siècle, pour émancipatrice et rationalisante : elle libère progressivement l'individu des allégeances communautaires, de la tutelle de son groupe naturel d'appartenance et conduit à une socialisation plus libre et plus critique*

*; elle le détache d'une volonté naturelle dont le groupe est porteur pour lui substituer une volonté rationnelle, faisant place au calcul et à l'évaluation. (...) Selon cette lecture, tout communautarisme ne peut donc être que résiduel, legs de tradition et appelé à disparaître : la gouvernabilité des systèmes politiques passe par sa réabsorption"*  
(BADIE 1992: 116-117)

On peut affirmer que dans l'organisation sociale issue de la modernité occidentale, la notion de société est fondamentale. Toutefois, dans différentes cultures, le fondement de l'organisation sociale n'est pas la société en tant qu'organisation des individus, mais la communauté en tant qu'articulation des personnes, pour le meilleur et pour le pire. Le cadre communautaire est fondamental pour assurer une vie digne, indépendamment de son articulation dans un espace social plus large.

En matière de cultures sociales, le défi interculturel consiste à rechercher la compatibilité entre le cadre communautaire et le cadre de la société, sans que la communauté annihile les personnes et dans que la société absorbe ou annule la communauté.

### **e) Les cultures scientifiques**

La science moderne, et plus précisément la technoscience, est le grand triomphe de la modernité occidentale, car on lui doit le développement de l'économie et l'expansion de la culture économique moderne. La science moderne, basée sur la méthode analytico-empirico-quantitative, s'est approprié la notion même de science, au point qu'elle s'y identifie complètement. Parler de science, dans la plupart des occasions, équivaut à parler de la science occidentale moderne.

Actuellement, sans diminuer son importance ni ses succès en tant que système de connaissance, la culture scientifique occidentale moderne n'est pas du tout l'unique culture scientifique possible. Ont existé et existent encore d'autres systèmes de connaissance, qui peuvent aussi être qualifiés de scientifiques étant donné que l'étymologie du mot science en latin signifie "savoir", "connaissance".

Nous pouvons affirmer que la culture scientifique occidentale se fonde sur les présupposés suivants :

- séparation entre sujet et objet de connaissance ;
- recherche des lois universelles qui expliquent le fonctionnement des phénomènes de la nature ;
- réduction de la réalité à ce qui peut être compris de façon rationnelle ;
- volonté de domination de la nature.

Ces présupposés ne sont pas universels, puisque existent d'autres rationalités scientifiques qui se fondent sur d'autres présupposés qui, malgré leur diversité, peuvent être résumés ainsi :

- la non séparation entre sujet et objet de connaissance, ce qui signifie aussi la non séparation entre être humain et nature ;

- les phénomènes sont avant tout singuliers, au-delà du fait qu'ils peuvent éventuellement obéir à certaines lois. L'important n'est pas la recherche des lois, mais la compréhension de chaque phénomène en soi ;
- la réalité ne se réduit pas à ce qui peut être pensé rationnellement, étant donné qu'il existe un large champ de mystère qui ne peut pas être réduit ni éliminé au nom d'une pensée strictement rationnelle.
- volonté de communion avec la réalité.

Le défi interculturel dans le domaine scientifique et technologique est, avant tout, de ne pas continuer à considérer la science occidentale moderne comme le seul système de validation des savoirs et façons de savoir des différentes cultures. Il faudra donc commencer à reconnaître l'existence d'autres rationalités scientifiques<sup>10</sup>, qui peuvent se montrer aussi valables, sinon plus, même si leurs logiques ne seront pas toujours intelligibles à partir des critères de la science moderne.

## f) Les cultures éducatives

Habituellement, à partir d'une vision moderne, on a tendance à considérer la personne analphabète comme une personne ignorante, sans éducation, quand dans les faits une personne analphabète est seulement une personne qui ne sait pas lire et écrire, indépendamment de ses connaissances. On est presque arrivé à rendre synonymes analphabète et ignorant, en grande partie parce qu'on a réduit l'éducation à l'éducation scolaire formelle. La force et l'omniprésence de l'institution scolaire dans le monde contemporain est si importante qu'on tend à ce réductionnisme. Toutefois, dans toutes les sociétés, il y a une culture éducative, qui peut ou non inclure l'institution scolaire, mais qui dans tous les cas la dépasse.

Toute culture éducative véhicule les valeurs et les croyances propres de sa société, ce qui nous permet de considérer qu'il n'y a pas une seule manière de concevoir ni de pratiquer l'éducation. On ne peut pas séparer la culture éducative du reste de la réalité sociale, puisque simultanément, c'est le reflet de celle-là et l'instrument de sa reproduction.

Toute culture éducative, en plus de transmettre des connaissances plus ou moins objectives sur la réalité, transmet aussi des valeurs, des façons de se comporter, des croyances, y compris la culture éducative occidentale moderne. Le défi interculturel dans le champ éducatif consiste à ne pas considérer la scolarisation et l'alphabétisation comme les uniques moyens de donner de la dignité et des connaissances aux personnes. L'apprentissage en dehors des cadres scolaires, comme les traditions orales des autres cultures éducatives, devraient être considérées comme des voies aussi valides et nécessaires, valorisées en conséquence. On peut parler de l'existence de *diverses manières d'apprendre* selon les différentes cultures éducatives<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Cf. SCHEPS 1993.

<sup>11</sup> Cf. BUREAU & SAIVRE 1988.

## g) Les cultures écologiques

Dans la culture occidentale moderne, la relation de l'être humain avec son entourage est en grande partie déterminée, comme on vient de le voir, par la séparation entre le sujet et l'objet, propre à sa culture scientifique. Cette séparation mène principalement à considérer que la nature est au service de l'homme, qui serait son doyen et son seigneur. Cela heurte fortement d'autres conceptions culturelles où la nature est une partie constitutive de l'être humain et vice versa, avec toutes les répercussions écologiques que cela comporte. Dans la plupart des cultures indigènes et traditionnelles, la différenciation entre la nature et la culture est moindre, voire même inexistante.

Le défi interculturel dans ce cadre consiste à résoudre le dilemme de la compatibilité entre les cultures écologiques dans lesquelles l'intégration qui naturalise l'être humain est très étroite, et la culture écologique occidentale moderne, marquée par une grande différenciation et même une scission entre les deux.

## h) Les cultures religieuses

C'est l'un des domaines dans lesquels le dialogue interculturel s'est le plus développé de nos jours, à savoir le dialogue inter religieux. Celui-ci peut s'orienter sur deux chemins différents :

- Un dialogue interconfessionnel dans lequel les acteurs du dialogue sont les responsables et dirigeants des différentes institutions religieuses.
- Un dialogue entre croyants, indépendamment de celui qui peut se produire à d'autres niveaux.

D'un autre côté, le dialogue inter religieux peut obéir à deux grandes motivations :

- **Trouver des voies de compréhension et d'enrichissement mutuel entre les différentes traditions religieuses.**
- **Trouver des réponses aux grands défis auxquels l'humanité se trouve confrontée.**

Dans le contexte de la globalisation, quels que soient les acteurs et les motivations, le dialogue inter religieux devra faire face aux défis suivants :

- Dépasser toute tendance à l'exclusion de l'expérience religieuse et spirituelle, sans que cela signifie, pour autant, la perte de sa propre identité religieuse.
- S'ouvrir au dialogue avec le monde moderne sécularisé, non pas pour le combattre, ou pour s'y adapter, mais pour y travailler ensemble pour une plus grande dignité de tous les êtres humains.
- S'ouvrir au questionnement et à la purification de ses propres croyances et valeurs religieuses.

## **2. Propositions pour un dialogue interculturel dans différents contextes**

### **a) Sociétés multiculturelles : vers une intégration réciproque**

On entend par sociétés multiculturelles des sociétés culturellement composites du fait des flux migratoires. Dans la plupart des cas, ces sociétés sont composées par un groupe dominant, qui habituellement a généré sa culture sur le même territoire et en divers groupes sociaux plus ou moins subalternes, qui procèdent les uns des autres avec des motivations diverses (politiques, économiques, sociales...).

#### **1 - Caractéristiques**

Dans ce contexte, se produisent inévitablement des conflits et des relations interculturelles à différents niveaux qui, dans la plupart des cas, se caractérisent par les symptômes suivants :

##### **I) L'exclusion sociale et économique**

Les personnes immigrées souffrent le plus souvent de l'exclusion sociale et économique présente dans nos sociétés. Engagées illégalement ou avec des contrats à durée déterminée dans des conditions précaires, les personnes immigrées tendent à occuper dans le travail les secteurs méprisés par les autochtones, ce qui provoque une tendance à la division ethno-culturelle dans le marché du travail. Cela conduit, entre autres conséquences, à une multiplication du travail précaire, ce qui explique la difficulté d'établir et de maintenir des liens avec le reste de la société.

##### **II) Des faits et des attitudes xénophobes et racistes**

Dans toutes les sociétés multiculturelles où sont présentes des personnes immigrées, on assiste à des actes racistes et à des attitudes xénophobes. Cela mène à des actes violents envers les immigrés et leurs biens, attitude implicite du refus de la partition de la population en segments.

##### **IV) Absence de relations entre les personnes et les communautés de diverses origines culturelles**

En général, on peut dire qu'il ne s'établit pas de relations entre les personnes et les communautés d'origines culturelles distinctes, seulement dans des cas particuliers et exceptionnels. De plus, dans une situation de tolérance mutuelle et de coexistence nécessaire entre habitants du même espace, les membres des diverses communautés ont des relations de connaissance mutuelle et de coopération très ténues, voire inexistantes. Cette absence de relations rend difficile la résolution des conflits propres à une situation de contact entre différentes communautés culturelles.

##### **IV) Des cadres légaux**

Les cadres légaux de la majorité des Etats des sociétés multiculturelles consistent en des lois policières de contrôle des personnes immigrées, au lieu de les orienter afin de faciliter l'insertion et l'intégration dans la nouvelle société. Il est à la fois paradoxal et choquant de voir qu'à l'époque de la globalisation, pendant que les marchés, les produits et les capitaux peuvent bouger en toute liberté, on met aux personnes des obstacles et des empêchements variés à leur circulation.

## 2 - Causes

Dans une partie importante de la société, ainsi que parmi les responsables politiques des sociétés multiculturelles, domine la vision selon laquelle **la diversité culturelle d'une société serait en soi problématique et source de conflits**. Selon cette conception, la diversité culturelle mettrait en danger la cohésion sociale, en brisant une hypothétique homogénéité sociale, ou en mettant en danger l'individualisme universaliste des sociétés modernes.

De notre point de vue, ce n'est pas la diversité culturelle en soi qui est problématique et responsable des faits mentionnés plus haut, mais plutôt certaines conceptions et visions autour de celle-ci et des migrations :

- En premier lieu nous identifions la dominance d'une vision étroite et réductionniste des migrations qui se concrétise par trois postulats:

- **Une conception économiciste** considère les personnes immigrées comme de la main d'œuvre bon marché. Non seulement c'est adopter une vision très limitative de ces personnes, mais cette conception évolue, quand les conditions économiques deviennent moins bonnes, et on ne voit plus dans les immigrés que des concurrents sur le marché de travail.
- **Une problématisation du fait migratoire** : en affirmant que l'immigration est surtout un problème, on provoque des conflits, réels ou imaginaires.
- **L'absence de mémoire historique** fait oublier que nos sociétés contemporaines sont le fruit en grande partie des migrations qui jalonnent son histoire depuis des siècles : Grecs, Romains, Chrétiens, Musulmans, Gitans, Occitans, Andalous, etc.

- En second lieu, domine une **conception assimilationniste de l'intégration** à différents niveaux des sociétés contemporaines. L'assimilation est conçue comme un processus plus ou moins rapide d'acculturation des personnes immigrées. On attend que celles-ci, tôt ou tard, abandonnent tout vestige de leur culture d'origine au bénéfice de la culture majoritaire.

- Enfin, une **méconnaissance mutuelle entre personnes de différentes cultures** persiste, bien qu'elles partagent les mêmes espaces quotidiennement. La connaissance que la population autochtone a des personnes immigrées est minimale, stéréotypée et réduite aux aspects folkloriques ou négatifs, ce qui induit le renforcement des préjugés et des stigmatisations. Quant aux personnes immigrées, elles connaissent souvent très peu la société où elles se sont installées, se limitant aux aspects fonctionnels et utilitaires.



### 3 – Prospective

Dans notre perspective, pour faire face convenablement au défi de la diversité culturelle, il faut bâtir véritablement des sociétés interculturelles. Pour ce faire, la cohésion sociale et l'harmonie sociale s'articuleraient, non pas malgré les différences culturelles, mais grâce à ces différences<sup>12</sup>. Plus spécifiquement, pour y arriver, nous croyons qu'il faut atteindre les trois objectifs suivants.

#### i) Intégrer toute la société dans une réalité culturellement pluraliste

En général, quand on parle d'intégration des personnes immigrées, on envisage un processus par lequel ces personnes s'insèrent dans une réalité culturellement homogène. Cette réalité culturellement homogène peut être perçue de façon différente, selon les idéologies :

- Soit une culture nationale dominante. Dans ce cas, on veille à la défense d'une identité nationale qui serait menacée de disparition par les identités culturelles des personnes immigrées.
- Soit une culture universelle prétendument cosmopolite (dans sa version libérale ou progressiste), qui est une vision maintenue par des mouvements politiques de gauche ou dits " progressistes ". On veut alors " libérer " les immigrés des chaînes de leurs cultures traditionnelles.

Toutefois, au fond, ces deux visions ont un égal désintérêt pour les personnes immigrées en tant que telles, et se privent de la richesse que celles-ci peuvent apporter à l'ensemble de la société. On oublie le sens original du mot " intégration " qui réfère à toutes les parties qui composent un ensemble et qui, avec leur propre dynamique, le maintiennent intègre. Dans cette perspective nous pouvons concevoir l'intégration comme un processus qui :

- concerne toutes et chacune des personnes d'une société donnée et non pas seulement celles qui y ont immigré ;
- suppose de faire face ensemble, normalement et non exceptionnellement, à une nouvelle réalité sociale caractérisée par une diversité culturelle croissante.

Afin de mieux comprendre cette orientation autour de la notion d'intégration, il est bon de faire référence à l'étymologie du mot même, tel que le fait P. Grudzielski (1999 : 7)

*"Integer", en latin, signifie "entier", "complet". "Integratio" signifie alors le processus par lequel un objet, un corps, un organisme, une société, devient entière, complète. Evidemment, une définition de ce genre ne peut pas être appliquée à une personne. L'idée d'une personne "qui devient complète" est un contresens. Le mot en question s'applique donc au tout et non pas à la partie. Alors, dans les questions sociales, l'intégration devrait aussi concerner l'ensemble de la société et non pas ses membres (personnes ou groupes). Néanmoins, pour une raison quelconque, le sens de ce terme n'a pas été assumé dans les discours et politiques en matière d'immigration ou de coexistence ethnique. "*

---

<sup>12</sup> Nous avons tiré cette expression du slogan qui présidait au 30ème anniversaire de l'Institut Interculturel de Montréal en 1993.

Dans la même ligne, J. Salt (1998) affirme qu'on peut considérer qu'un processus d'intégration a réussi s'il présente les trois éléments suivants :

- l'adaptation des immigrés à la société qui les reçoit;
- l'adaptation de la société réceptrice aux immigrés;
- l'établissement d'une véritable communication entre les deux populations et en leur sein.

Pour nous, l'intégration est un processus d'apprentissage mutuel et de construction de nouvelles relations intercommunautaires, tel que le proposait il y a déjà quelques années A. Perotti (1989), pour qui la notion d'intégration est en opposition à celle d'assimilation, parce qu'elle montre la capacité de confronter et échanger — dans une situation d'égalité et de participation — valeurs, normes, modèles de comportement, autant de la part de l'immigré, que de la part de la société réceptrice. L'intégration est donc le processus graduel par lequel les nouveaux résidents deviennent participants actifs de la vie économique, civique, culturelle et spirituelle de leur nouvelle société.

Dans ce processus d'intégration mutuelle, il faut bien sûr tenir compte d'une certaine préséance des réalités culturelles enracinées dans le territoire, du fait qu'elles sont portées par la majorité de la population et du fait de leur ancienneté. Toutefois, dans aucun cas, cela ne peut conduire à l'exclusion des autres réalités présentes elles aussi sur le même territoire.

## **ii) Articuler la cohésion sociale sur une base communautaire**

Habituellement, dans le cadre de la pensée moderne, on pense et on imagine la cohésion sociale comme fondée sur les individus et gérée par les appareils de l'Etat, surtout depuis le triomphe des idées de la Révolution Française, comme le signale Bertand Badie (1992 : 116-117) :

*L'individualisation des rapports sociaux est tenue, dès la philosophie des Lumières, et plus encore avec l'évolutionnisme du XIXème siècle, pour émancipatrice et rationalisante : elle libère progressivement l'individu des allégeances communautaires, de la tutelle de son groupe naturel d'appartenance et conduit à une socialisation plus libre et plus critique ; elle le détache d'une volonté naturelle dont le groupe est porteur pour lui substituer une volonté rationnelle, faisant place au calcul et à l'évaluation. (...) Selon cette lecture, tout communautarisme ne peut donc être que résiduel, legs de traditions et appelé à disparaître : la gouvernabilité des systèmes politiques passe par sa réabsorption.*

Néanmoins, dans toutes les sociétés et à toutes les époques, les personnes ont établi des réseaux relationnels à partir de critères parfois très différents, créant ainsi des liens communautaires très variés.

Il est donc logique d'accepter les dynamiques communautaires des personnes immigrées ; elles ne sont pas vouées à terme à disparaître au bénéfice d'une éventuelle cohésion sociale individualisée, mais elles constituent un élément fondamental de cette cohésion sociale. Il faut dépasser une fois pour toutes les peurs que la dimension communautaire provoque chez certaines personnes, qui ne voient que les dangers du " repli identitaire ", du grégairisme ou de la ghettoïsation. C'est précisément la dimension communautaire qui permet aux

personnes d'être pleinement elles mêmes, avant même leur statut en tant que citoyens.

### **iii) Lutter contre toute forme d'exclusion**

Même si les embellies économiques des années 1998-2001 ont provoqué une perte de vitesse de la vision des immigrés comme " voleurs de travail " dans la société d'accueil, force est de constater que ceux-ci font les travaux et les tâches que personne d'autre ne veut réaliser. La plupart du temps, il s'agit de conditions de travail très dures, voire d'exploitation, les droits du travail ne sont pas appliqués et les promotions inexistantes. Tout cela favorise l'exclusion sociale et l'inégalité économique, qui à leur tour favorisent le racisme et la xénophobie.

Actuellement, il n'y a pas de véritable égalité d'opportunités de travail entre les immigrés et le reste de la société, pas plus que dans la formation continue. La vision des immigrés en tant que main d'œuvre "bon marché" limite la possibilité que l'ensemble de la société puisse bénéficier de leurs capacités professionnelles et intellectuelles. Les mécanismes d'exclusion sociale et de précarité dans le travail affectent aussi une partie importante de la société d'accueil ; il faut agir pour que les compétences professionnelles et intellectuelles des personnes immigrées soient valorisées et mises au service de toute la société.

## **4 - Attitudes favorables au dialogue interculturel**

Pour atteindre ces objectifs il faut agir à différents niveaux de la société. En premier lieu, il est nécessaire de développer les attitudes nécessaires à un vrai dialogue interculturel, qui sont à notre avis les suivantes :

### **i) Auto reconnaissance**

Les populations des sociétés multiculturelles doivent reconnaître et assumer le fait qu'actuellement nous vivons dans une société marquée du sceau de la diversité culturelle, loin des visions monoculturelles fermées et conservatrices, mais aussi loin de prétendus cosmopolitismes universalistes. Assumer cette réalité permettrait, par exemple, la reconnaissance de la diversité religieuse comme une caractéristique des sociétés contemporaines. Une partie des enfants d'immigrés qui naissent actuellement auront la religion de leurs parents (musulmans, hindous, bouddhistes, etc.) et en même temps, ils se sentiront pleinement membres de notre société. Ce débat intraculturel se fonde sur la notion de diversité en tant que différence et non en tant qu'inégalité. En dernier lieu, l'acceptation de la différence n'est pas un acte de tolérance envers l'autre, mais la reconnaissance de celui-ci (personnellement et au niveau communautaire) en tant que réalité pleine, contradictoire (comme nous-mêmes), porteuse d'un savoir, d'un savoir-être et d'un savoir-faire, grâce auxquels il peut *être*.

### **ii) Reconnaissance**

La construction d'une société juste qui reconnaisse sa propre diversité culturelle exige la participation active et sans barrières de tous les groupes qui la constituent. Cela suppose de reconnaître l'importance des réseaux communautaires et leur légitimité à se développer avec leurs propres critères

et non pas sous la tutelle institutionnelle de l'Etat<sup>13</sup>. Il faut briser la dichotomie entre *nous* et *les autres* (étrangers, immigrés, etc), puisque la maintenir ouvre le chemin de la confrontation et de la fermeture des différentes communautés sur elles-mêmes.

Afin que cette reconnaissance soit réelle, il faut aussi éviter de réduire les personnes immigrées, parfois avec les meilleures intentions, à une des idées suivantes (et parfois aux trois ensemble) :

- comme un problème qu'il faut gérer ;
- comme un ensemble de besoins auxquels il faut répondre ;
- comme un élément qu'il faut intégrer dans la vie sociale du quartier.

Certainement que les personnes immigrées :

- présentent des problèmes qu'il faut gérer de la meilleure façon possible ;
- présentent des besoins auxquels il faut répondre le mieux possible;
- ne peuvent pas rester en marge de la vie et dynamique sociale.

Néanmoins, si nous tenons compte seulement de ces réalités sans prendre en considération que les personnes immigrées :

- possèdent un savoir, un savoir-faire et un savoir-être ;
- possèdent de nombreuses ressources personnelles et communautaires ;
- peuvent aussi enrichir la vie sociale des quartiers et des municipalités par leurs dynamiques communautaires ,

Alors nous serons en train de les réduire à un "vide qu'il faut remplir", en oubliant qu'au fond elles sont surtout "une richesse qu'il faut découvrir"<sup>14</sup>.

Oublier cela, c'est dégrader les personnes immigrées et, au final, dégrader nos quartiers et nos villes, étant donné qu'on ne profitera pas de toute la richesse et des capacités d'une partie importante de la population. Dépasser cette vision étroite et réductrice des personnes immigrées demande de :

- abandonner la lecture mercantiliste (coûts /bénéfices) pour justifier la présence d'immigrés parmi nous;
- assumer la présence des immigrés comme un facteur de transformation positive de nos sociétés.

### **iii) Connaissance mutuelle**

On ne pourra vraiment dépasser les préjugés et les stéréotypes que dans la mesure où l'on développera une plus grande connaissance mutuelle, qui sera le résultat de relations franches, ouvertes et dialoguantes, seulement possibles dans des conditions d'égalité. Tout le monde peut devenir membre à part

---

<sup>13</sup> Pour une réflexion très intéressante sur ce sujet en relation à la réalité québécoise, voir l'article de Mme Kalpana Das dans ce même livre.

<sup>14</sup> Ces deux expressions ont été formulées depuis longtemps par Robert Vachon, de l'Institut Interculturel de Montréal.

entière de la société, puisqu'il n'y a pas des immigrés plus facilement intégrables que d'autres.

Il faut instaurer un processus de négociation et rechercher du consensus entre toutes les parties impliquées. Les institutions doivent modifier leurs critères d'acceptation et d'inclusion, en appliquant des critères de coopération et de subsidiarité. Il faut arrêter de considérer les immigrés comme une population qu'il faut assister, en les considérant comme des acteurs capables d'assumer des responsabilités et de s'impliquer au même niveau que le reste de la population. Toutefois on ne peut pas exiger les mêmes devoirs si l'on ne peut pas exercer les mêmes droits. Dans tout ce processus il peut se produire des conflits interculturels, qu'il faudra gérer de façon pacifique et créatrice, pour en arriver à des solutions qui ne soient pas une imposition du plus fort, ce qui provoquera toujours de l'éloignement.

Si nous sommes capables de travailler dans cette voie, les différentes communautés qui constituent nos sociétés pourront en même temps être centrées sur leur propre dynamique et ouvertes aux autres. En dernière analyse, si nos sociétés veulent avoir un futur en tant que peuples, elles doivent miser sur l'idée d'un peuple de communautés, plutôt que d'un Etat d'individus.

## **b) Des Etats plurinationaux et multiethniques**

On entend par Etats plurinationaux et multiethniques ceux qui se sont constitués en incluant dans leurs frontières différents groupes nationaux ou ethniques qui existaient avant sa constitution. Habituellement, l'Etat s'est constitué par l'impulsion et par l'imposition de certains groupes nationaux ou ethniques qui ont imposé plus en moins leur propre culture au reste des nations et ethnies.

Devant cette situation de subordination, et sur la base de la culture politique moderne, on a réclamé habituellement l'exercice du droit d'autodétermination. Cela suppose de façon explicite le développement de structures politiques propres de l'Etat-nation moderne, incluant la possibilité de constituer des nouveaux Etats indépendants qui devraient assurer et rendre possible l'exercice de ce droit. Le défi interculturel est d'obtenir que le droit d'autodétermination des peuples puisse s'exercer sans forcément :

- constituer des Etats-nations, qui risquent d'aggraver plus le conflit interculturel auquel ce droit veut donner réponse ;
- développer les structures politiques propres à un Etat-nation, au-delà du fait qu'il se constitue ou non d'une manière indépendante.

Cela exige de prendre en considération deux éléments dans le cadre de la globalisation :

- En premier lieu, l'existence de territoires régionaux et continentaux qui dépassent l'Etat-nation classique et à l'intérieur desquels peut s'inscrire l'exercice du droit d'autodétermination, sans nécessité de se convertir en un nouvel Etat-nation.
- Deuxièmement, l'existence de différentes conceptions culturelles que peuvent avoir certains peuples ou certaines ethnies non occidentales, sur l'exercice du droit d'autodétermination .

En prenant ces éléments en compte, on pourra mieux exercer ce droit d'autodétermination, en tant qu'instrument au service de la protection des identités culturelles collectives, sans qu'il soit nécessaire de créer et de multiplier de nouveaux Etats-nations.

### **c) La coopération internationale et les relations internationales.**

Le troisième contexte dans lequel se produisent des conflits et des dialogues interculturels est celui des relations internationales, plus particulièrement celles connues comme *coopération internationale pour le développement entre le Nord et le Sud*.

Comme son nom l'indique, la notion du développement est celle qui marque et définit ces relations, au point qu'elle sert à partager l'humanité entre les pays développés et des pays non-développés ou en voie de développement.

Le développement, en tant que notion théorique et pratique, a été soumis à une profonde critique, car il a bien fallu constater que son implantation en tant que mythe d'un bon niveau de vie a été un grand échec. Les bénéfices que les étapes successives du développement ont apportés ponctuellement sont compensés par les énormes effets négatifs engendrés étape après étape. La promesse de la globalisation économique comme nouveau mythe mobilisateur ne semble pas changer beaucoup la situation.

Le mythe théorique et pratique du développement comme paradigme d'une vie agréable et digne se concrétise par deux aspects :

- Il rend l'activité économique autonome par rapport au reste de la réalité sociale, en arrivant à la justifier par elle-même en ce qu'elle s'articule dans la logique de la croissance économique permanente et exponentielle. Dans la vision du développement, il est seulement possible d'assurer le bien-être avec une croissance économique, même si cette croissance a des conséquences négatives.
- Il nécessite d'élargir en permanence son champ d'action spatiale, dans la mesure où toute l'activité économique du monde doit rentrer dans un processus de développement, en tant que caractéristique intrinsèque de sa propre nature. Une fois qu'on rentre dans la vision du développement, celui-là ne peut établir de limites spatiales, il nécessite d'absorber l'économie au niveau du monde. L'actuelle globalisation de l'activité économique est le résultat de la logique du développement, accentuée dans les cinquante dernières années, mais initiée à partir du XVI<sup>ème</sup> siècle.

Depuis la fin de la seconde guerre mondiale, la notion du développement est devenue la notion clé de la définition du bien-être humain. C'est un terme polyvalent qui permet une multitude de définitions, mais toutes ont en commun une série de racines fondamentales :

- Prééminence de la pensée rationnelle et rationalisante ;
- Considération de la nature comme une réalité extérieure séparée de l'être humain et, en conséquence, comme une simple richesse à exploiter ;

- Conception linéaire du temps, qui débouche sur une conception historique et évolutionniste de la réalité humaine, qui va de l'homme primitif à l'homme moderne et civilisé ;
- Conception du bien-être articulé fondamentalement autour de la notion de richesse, entendue essentiellement comme la possession de biens matériels

En relation avec cette vision de la réalité, la grande majorité des cultures non occidentales et traditionnelles ont des conceptions fort différentes. Sans prétendre être exhaustif, et loin de les considérer comme un ensemble homogène, on peut signaler certains points communs :

- La pensée mythique et symbolique est autant ou plus importante que la pensée rationnelle et rationalisante,
- La nature est une partie constitutive de la réalité humaine :
- La conception du temps et de l'histoire relève d'un caractère plus en moins circulaire ;
- La conception du bien-être inclut des dimensions non matérielles de la réalité, comme le cosmique ou le spirituel.

La culture du développement ainsi que les autres cultures présentent des zones lumineuses et des zones d'ombre, et aucune d'elles ne peut être considérée comme porteuse à elle seule de solutions à tous les problèmes auxquels l'humanité se confronte actuellement. Il est nécessaire d'établir un dialogue interculturel entre la culture du développement et les autres cultures.

Toutefois, ce dialogue ne pourra pas nier le fait différentiel de la culture du développement, qui est celle d'être intrinsèquement une culture de domination et d'imposition. Il ne faudra pas non plus oublier qu'il ne s'agit pas seulement d'intégrer certains aspects des différentes cultures dans la culture du développement, pour que celle-ci puisse devenir un mythe et une réalité transculturelle, mais d'établir un dialogue profond entre nos conceptions respectives du cosmos, de l'humain et du divin.

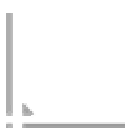
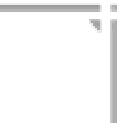
## Bibliographie citée

- ALLIOT, Michel, 1989. "La coutume dans les droits originellement africains", *1953-1989 Recueil d'articles, contributions à des colloques, textes du Recteur Michel Alliot*, Paris, LAJP, p. 269-290.
- BADIE, Bertrand, *L'État importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*, (Paris) Ed. Fayard.
- BUREAU, René & SAIVRE, Denyse (dirs.), *Apprentissage et cultures. Les manières d'apprendre*, Paris: Karthala, 1988, 338 pp.
- Cf. COLLECTIF 1993. "Indigenous Vision. Peoples of India. Attitudes to the Environment", *India International Centre Quarterly*, Vol. 19, n°1-2, 304 pp.
- EBERHARD, Christoph, 2000. *Droits de l'homme et dialogue interculturel. Vers un désarmement culturel pour un droit de paix*. Thèse doctoral pour obtenir le grade de Docteur de l'Université Paris I, Discipline: Droit., décembre 2000. (photocopie)
- EBERHARD, Christoph 1996. *De l'universalisme à l'universalité des droits de l'homme par le dialogue interculturel- Un défi de sortie de la modernité*. Mémoire de D.E.A. de l'Université de Paris I, Études internationales et européennes, juin 1996 (photocopie)
- GRUDZIELSKI, "Les politiques d'intégration des Etats européennes" expuesto en el seminario *Les immigrés et réfugiés et à l'aube de 1993*, Gap (France) agosto 1999.
- HERBERT, J. 1988. *Spiritualité hindoue*, Saint-Amand (Cher), Albin Michel, Col. Spiritualités vivantes, Série Hindouisme.
- PANIKKAR, R. 1982. "La notion des droits de l'homme, est-elle un concept occidental?", *Diogenes* (Paris), , n° 120, pp. 87-115.
- PANIKKAR, R. 1993 *The Cosmotheandric Experience: Emerging Religious Consciousness*, Maryknoll, N.Y. (Orbis Book).
- PANIKKAR, R. 1998. *Invitació a la saviesa*, Editorial Proa, Barcelona, 1998.
- PEROTTI, A. 1989. *L'éducation dans les sociétés européennes à l'horizon des années 90*, Strasbourg, Conseil d'Europe.
- SALT, J. 1998. "Managing European migration: The case for a new policy approach", ponencia presentada en la conferencia *International Migration Challenges for European Population*, organisée par l'European Association for Population Studies et l'Université de Bari (juin 1998)
- SCHEPS, Ruth (dir.), *La science sauvage. Des savoirs populaires aux ethnosciences*, Paris: Éditions du Seuil, 1993.



VACHON, Robert, 1995. "Guswenta ou l'impératif interculturel" dans *Interculture* Vol. XXVIII, n° 2 Printemps 1995, cahier 127.

VACHON, Robert, 1997. " Le mythe émergent du pluralisme et de l'interculturalisme de la réalité", conférence donnée dans le séminaire *Pluralisme et Société. Discours alternatifs à la culture dominante*, organisé par l'Institut Interculturel de Montréal, le 15 février 1997 (non publiée)



# L'Alliance pour un monde responsable pluriel et solidaire

## Agir collectivement pour contribuer à des transformations répondant aux défis du XXI<sup>ème</sup> siècle.

Depuis la fin des années 1980, de nombreuses initiatives dans différentes régions du monde, issues des milieux les plus variés, contribuent à la mise en mouvement de divers acteurs sociaux afin d'organiser un vaste processus mondial, susceptible de participer à la recherche de valeurs, de propositions et de règles pour surmonter les nouveaux défis auxquels fait face l'humanité.

Au début des années 90, de nombreuses rencontres continentales, thématiques et collégiales sont organisées. Ce processus aboutit en 1993 à la rédaction de la *Plate-forme pour un monde responsable et solidaire*.

Des groupes régionaux se mettent en place, des réseaux professionnels et thématiques internationaux sur les grandes questions de notre temps se développent, l'Alliance est lancée. Elle reçoit, entre autres, l'appui financier et technique de la Fondation Charles Léopold Mayer pour le Progrès de l'Homme (FPH).

Il s'agit d'inventer de nouvelles formes d'action collective, allant de l'échelle locale jusqu'au niveau mondial, afin de peser ensemble sur l'avenir d'un monde de plus en plus complexe et interdépendant.

Le défi de l'Alliance est de favoriser l'unité dans la diversité, en proclamant la capacité de nos sociétés à comprendre et valoriser la complexité des situations, l'interdépendance des problèmes, la diversité et la légitimité des points de vue géoculturels, sociaux et professionnels.

### **L'Alliance, espace d'échanges, de réflexions et de propositions, se structure autour de 3 axes principaux d'organisation :**

Les groupes locaux visent à réunir des personnes d'une commune, d'une région, d'un pays, d'un continent, à partir des réalités et des enjeux de leur société. C'est la **voie géo-culturelle**. Elle reflète la diversité des lieux et des cultures.

Les groupes d'acteurs socio-professionnels veulent susciter le dialogue et la mobilisation dans une profession, un milieu donné (jeunes, paysans, scientifiques, élus locaux ...). C'est la **voie collégiale**. Elle reflète la diversité des milieux sociaux et professionnels, leurs préoccupations et responsabilités face à la société et aux défis du monde actuel.

Les chantiers thématiques cherchent à former des groupes de réflexion sur les grandes questions qui concernent notre avenir commun (gestion durable de l'eau, intégration régionale et mondialisation, marchés financiers, art et société...). C'est la **voie thématique**. Elle reflète la diversité des défis auxquels l'Humanité est confrontée pour le XXI<sup>ème</sup> siècle. Les chantiers thématiques

sont regroupés en quatre pôles : Valeurs et Culture, Economie et Société, Gouvernance et Citoyenneté, Humanité et Biosphère.

Cherchant à tirer parti de la richesse et des expériences accumulées par ces groupes de réflexion tout en s'articulant à des dynamiques citoyennes convergentes, l'Alliance s'est donnée comme objectif d'aboutir à des propositions concrètes, collectivement élaborées. C'est ainsi qu'ont été organisées :

- **des rencontres internationales**, au sein de chaque chantier thématique et de chaque collègue,
- **des Assemblées continentales simultanées** (Afrique, Amériques, Asie, Europe) et une rencontre régionale dans le monde arabe (au Liban) en juin 2001.
- une **Assemblée mondiale de Citoyens** qui s'est tenue en décembre 2001 à Lille- France, réunissant plus de 400 participants du monde entier.

L'ensemble de ces rencontres ont permis l'élaboration d'une soixantaine de *cahiers de propositions pour le XXIème siècle* et d'une *Charte des responsabilités humaines*, édités en plusieurs langues et dans différents pays.

Depuis le début de l'année 2002, l'Alliance s'engage dans un processus de diffusion et de valorisation de ces résultats. Les réseaux s'élargissent, se diversifient et leurs thèmes de travail deviennent de plus en plus transversaux. Par ailleurs, ils renforcent des liens avec les autres démarches visant à une autre mondialisation.

Pour plus d'informations, nous vous invitons à consulter **le site de l'Alliance** [www.alliance21.org](http://www.alliance21.org) qui présente en trois langues (français, anglais et espagnol) l'histoire de l'Alliance, les défis auxquels elle répond, les chantiers et les forums de discussion qu'elle accueille.

Courriel : [info@alliance21.org](mailto:info@alliance21.org)

# Les cahiers de propositions sur internet

*Tous les cahiers de propositions, qu'ils soient sous forme provisoire ou définitives, et dans toutes leurs traductions, sont disponibles sur le site internet de l'Alliance pour un monde responsable, pluriel et solidaire, à l'adresse :*

**<http://www.alliance21.org/fr/proposals>**

**Thèmes disponibles :**

## **Valeurs, éducation, cultures, art et science**

Education et enseignants - L'éducation à une citoyenneté active et responsable - L'Alliance et les médias - L'Art et l'Identité Culturelle dans la construction d'un monde solidaire - Femmes - Actions et propositions de jeunes pour un changement social - Une diversité culturelle interculturelle à l'ère de la globalisation - Propositions du collège interreligieux - Guerres, génocides, ...face aux situations extrêmes, restaurer l'humanité dans l'humain - Penser la réforme de l'Université - Maîtrise sociale du système de production scientifique - Société de l'information, société de la connaissance : la nécessaire maîtrise sociale d'une mutation - Temps et développement soutenable

## **Economie et société**

Les transformations du monde du travail - Le mouvement syndical à l'aube du 21ème siècle - Exclusion et précarité - Entreprises et solidarité - L'exercice des responsabilités de l'entreprise - L'entreprise responsable - Production, technologie et investissement - Consommation éthique - Politique fiscale, impôt, répartition du revenu national et sécurité sociale - Finance solidaire - Sortir du dédale de la financiarisation : pour une finance au service du Bien Commun - La monnaie sociale : levier du nouveau paradigme économique - Dette et ajustement - Commerce équitable - De l'échec de l'OMC à Seattle ... aux conditions d'une gouvernance globale - Souveraineté alimentaire et négociations commerciales internationales - Le développement intégralement durable, une alternative à la globalisation néo-libérale - Politiques économiques, idéologie et dimension géo-culturelle - Femmes et économie - Economie solidaire - La santé et ses enjeux au 21ème siècle - Les défis de la pêche artisanale au 21ème siècle - L'agriculture et le développement durable - Le droit des peuples à se nourrir et à réaliser leur souveraineté alimentaire - Sécurité Alimentaire

## **Gouvernance et citoyenneté**

Les principes de la gouvernance au 21ème siècle - Le territoire, lieu des relations : vers une communauté de liens et de partage - Penser la ville de demain : la parole des habitants - Violences urbaines - Les paysans face aux défis du 21ème siècle - Les leaders sociaux au 21ème siècle : défis et propositions - Autorités locales ou animation locale - Etat et développement - Alimentation, nutrition et politiques publiques - De la conversion des industries d'armement à la recherche de la sécurité - Les militaires et la

construction de la paix – Refonder la gouvernance mondiale pour répondre aux défis du 21ème siècle

### **Relations entre l'humanité et la biosphère**

Education à l'environnement : 6 propositions pour agir en citoyens – Propositions relatives à la question de l'eau – Sauver nos Sols pour Sauvegarder nos Sociétés – Forêts du Monde – Efficacité énergétique – Ecologie industrielle : programme pour l'évolution à long terme du système industriel – Société civile et OGM : quelles stratégies internationales ? – Refuser la privatisation du vivant et proposer des alternatives

## **Les éditeurs partenaires**

### **Edition en espagnol au Pérou : Centro Bartolomé de las Casas (Cusco)**

Renaud BUREAU du COLOMBIER et Camilo TORRES  
E-mail: [ccamp@apu.cbc.org.pe](mailto:ccamp@apu.cbc.org.pe)

Centro Bartolomé de las Casas  
Pampa de la Alianza 465  
Cusco - Pérou

Tel +51 84 236494  
+51 84 232544  
Fax +51 84 238255

### **Edition en portugais au Brésil : Instituto Pólis (São Paulo)**

Hamilton FARIA  
E-mail: [hfarria@polis.org.br](mailto:hfarria@polis.org.br)  
<http://www.polis.org.br>

Instituto Pólis  
Rua Araújo, 124 - Centro  
São Paulo - Sp - Brésil  
CEP 01220-020

Tel: + 55 11 3258-6121  
Fax: +55 11 3258-3260

### **Edition en arabe au Liban : Centre Culturel du Liban Sud (Beyrouth)**

Ziad MAJED  
E-mail: [zmajed@hotmail.com](mailto:zmajed@hotmail.com)

Tel: + 961 1 815 519  
Fax: + 961 1 703 630

**Edition en anglais en Inde :  
Pipal Tree (Bangalore)**

E-mail: [pipaltree@vsnl.com](mailto:pipaltree@vsnl.com)  
<http://www.allasiapac.org>

Pipal Tree  
139/7 Domlur Layout,  
Bangalore 560071 - India

Tel : +91 80 556 44 36  
Fax : +91 80 555 10 86

**Edition en chinois :  
Yanjing group (Beijing)**

GE Oliver (Haibin)  
E-mail: [ollie@mail.263.net.cn](mailto:ollie@mail.263.net.cn)

Room 521, Goldenland Bldg.  
#32 Liangmahe Road, Chaoyang District  
Beijing, P.R. China  
Postal Code 100016

Fax: +86 10 64643417