

De la disqualification à la reconnaissance

Intervention le 23 avril 2007

Journées du DERPAD

« Culture des institutions, cultures des familles : alliance ou malentendu ? »

Bernard Bier
chargé d'études
bier@injep.fr

Unité de la Recherche, des Etudes et de la Formation (UREF)
Institut National de la Jeunesse et de l'Education Populaire (INJEP)

Dans le cadre de ces journées, il paraît indispensable d'identifier au préalable certains implicites de nos discours :

Le premier porte sur l'objet de ces rencontres : les médias, les politiques, mais aussi les professionnels, utilisent fréquemment le mot « immigré » de manière indifférenciée. Mais de qui parle-t-on ? des « étrangers » ? des « migrants » ? des « enfants de migrants » ? Jusqu'à quand certains resteront-ils « enfants de migrants » ? Rappelons que, est immigré celui qui, né ailleurs, s'installe pour un temps dans un pays, dont il peut ou non acquérir la nationalité. Et qu'il importe de le distinguer du primo-arrivant avec ses problématiques propres.

Le second implicite est lié à l'usage différencié des termes de « parents » ou de « familles ». Dans quelles situations et à propos de qui utilise-t-on l'un ou l'autre de ces vocables ? Quelles représentations recouvrent ces errements terminologiques ?

Enfin, le troisième implicite est relatif à notre rapport à « la migration » : est-elle un phénomène à situer dans l'extériorité ? Ou parler de la migration ne revient-il pas *in fine* à parler aussi de nous-mêmes, de notre rapport à nous-mêmes ?

Ces préalables étant posés, et à la lumière des questions qui sont déjà ainsi suggérées, nous nous interrogerons d'abord sur la notion et les figures de la disqualification ; nous reviendrons ensuite sur la question de la culture, d'un point de vue sociologique, et plus particulièrement sur le discours récurrent relatif aux populations, aux jeunes qui seraient « entre deux cultures » discours qui semble faire lieu commun et pose néanmoins problème, tant dans ses fondements que dans ce qu'il implique en terme d'intervention publique. Enfin, nous évoquerons ce que pourrait être alors une approche en termes de reconnaissance, ou mieux de « politique de reconnaissance ».

De quelques figures de la disqualification

Parler de « disqualification » renvoie - le préfixe en témoigne - soit à une perte, soit à un mouvement de déni. Le terme fut utilisé en sciences sociales, entre autres dans le débat autour de cette construction politico-médiatique qu'était l'« exclusion, par Serge Paugam, là où un Robert Castel préférait la notion de « désaffiliation » (qui aurait peut-être ici aussi de la pertinence).

Le premier élément de ce déni est le fait de « réifier » l'autre, de ne pas l'aborder comme sujet pris dans une dynamique, des processus, une trajectoire, capable d'une liberté de choix. C'est pour cela d'ailleurs que les mots « émigré », « immigré, » sont insatisfaisants et qu'il serait préférable de leur préférer ceux d' « émigrant », d' « immigrant », de « migrant », qui disent le mouvement (au rebours de l'état, du statut - même quand c'est comme souvent ici celui de sans-statut).

Deuxième figure de la disqualification : celle liée à l'expérience de la rupture, de l'exil, de la perte d'un statut social ou familial, avec tous les effets que cela peut avoir tant sur l'image de soi que sur celle qui est renvoyée aux enfants.

Troisième figure de la disqualification : la position minoritaire. « Minoritaire » n'est pas à entendre ici au sens quantitatif, mais bien en référence à une position de dominé dans un monde qui lui est étranger ; cette position minoritaire est renforcée souvent par une position sociale infériorisée. Encore qu'il faille faire attention à ne pas généraliser : les migrations sont extrêmement évolutives, et si, dans l'imaginaire collectif, on a encore - trop souvent - l'image de l'immigré pauvre qui vient du rural profond, généralement du Maghreb ou de l'Afrique Sub-Saharienne, cette image ne correspond plus à la diversité des migrations contemporaines. Actuellement, se développent des migrations de classes moyennes, qualifiées, même si fréquemment - nombre d'études le montrent - ces populations se retrouvent souvent en France par exemple dans des emplois déqualifiés. Une étude récente du Fasild (aujourd'hui ACSE) montrait par exemple comment des femmes africaines travaillent en arrivant en France dans des emplois de service qui ne correspondent pas à leur qualification initiale. La situation des médecins étrangers dans le secteur hospitalier est aussi parlante - et ne va pas sans interroger le discours et la réalité de l'égalité républicaine.

Disqualification liée aussi aux préjugés, aux stéréotypes, en partie héritages de l'imaginaire colonial : c'est l'image de l'immigré incompetent, préjugé tenace, y compris chez des enseignants et des travailleurs sociaux. Image souvent d'ailleurs intériorisée par le migrant lui-même.

Pensons pourtant, entre autres, à la situation de plurilinguisme qui est souvent la sienne ; et aux compétences nombreuses mobilisées ou nées précisément dans cette trajectoire de migration et à la nécessité où il est de développer des compétences adaptatives dans une société qui lui est inconnue, et dans des conditions assez difficiles.

Le stigmat, c'est cela : ce poids de l'image, de la représentation qui est renvoyée à un individu ou un groupe, de cette identité à laquelle on l'assigne et avec laquelle il est obligé de faire. « Obligé de faire avec », c'est-à-dire :

- soit se retrouver dans la honte de soi. Voir à ce sujet les pages fortes d'Abdelmalek Sayad sur le migrant qui longe les murs, qui a honte, et dont la honte va se reporter sur son environnement, sur sa famille, etc. ;
- soit être dans la négation de soi - ce qui n'est pas exactement la même chose - : « Je veux à tout prix m'assimiler, me faire blanc », avec tout ce que cela va pouvoir entraîner à court et moyen terme en terme de construction identitaire ;
- une troisième posture est adoptable, qu'Erving Goffman définit comme celle du « bouffon » : « faire le nègre », autrement dit surjouer le rôle auquel on est assigné ;

- enfin quatrième posture possible : le renversement du stigmate. L'« identité négative » va être transformée en « identité flamboyante » pour reprendre les termes de V. de Gaulejac. Ainsi de la « négritude d'un Senghor, du « black is beautiful » des mouvements noirs aux Etats-Unis ... « On m'attribue une identité perçue comme négative, je la renverse, et de cette identité négative, je fais une force ».

A noter qu'il ne s'agit alors plus là exclusivement de primo-migrants, mais de tous ceux que l'on discrimine en leur attribuant une identité de « migrants ». Un certain nombre de phénomènes dans les banlieues sont d'ailleurs lisibles à cette aune...

Sur ce déchirement, sur la fragilisation du migrant entre ces différentes assignations, écoutons Goffman : « L'individu stigmatisé se trouve au centre d'une arène où s'affrontent les arguments et les discours, tous consacrés à ce qu'il devrait penser de lui-même, autrement dit, à son identité pour soi. A ses divers tourments, il doit encore ajouter celui de se sentir poussé simultanément dans plusieurs directions par des professionnels qui lui clament ce qu'il devrait faire et ressentir à propos de ce qu'il n'est et n'est pas, le tout pour son bien naturellement »¹.

En adoptant l'attitude que l'on attend de lui, il est alors dans le déni de soi, position aliénée au regard du « dominant ».

L'attitude que nous adoptons face au migrant, mais plus généralement face à l'autre, va générer des comportements - ce que les sociologies interactionnistes ont bien mis en valeur. Mais, précisons-le, de manière non déterministe : il y a un répertoire d'attitudes parmi lesquelles choisir et celles-ci ne sont pas figées.

La dernière figure de la disqualification réside dans la manière dont nous tous, institutions, professionnels, nous comportons au quotidien.

Ce peut être l'expérience du mépris, du regard condescendant, de la façon dont, en catégorisant les populations, en les enfermant dans des catégories, elles se retrouvent diminuées, humiliées. Je renvoie ici aux propos d'Avishai Margalit, professeur de philosophie à l'université de Jérusalem, qui pose cette question : « Qu'est-ce que c'est qu'une société décente ? ». Une société décente, ce n'est pas une société juste ; la justice, nous dit-il, ce serait une question de répartition (Ceci étant, ce ne serait déjà pas si mal... !). Une société décente, c'est une société « où les institutions n'humilient pas ! »².

Mais la disqualification peut naître aussi - j'insiste sur ce point - du regard de la compassion. Dans un beau livre intitulé *Respect*, le sociologue Richard Sennett³ montre bien comment certains travailleurs sociaux, en croyant bien faire, renforcent l'humiliation des gens en développant leur sentiment de dépendance.

Nous devons garder ceci à l'esprit lorsque nous nous retrouvons en situation dans nos champs professionnels - en ce qui me concerne plutôt le champ éducatif -. A ce sujet, une prise de conscience s'amorce lentement, on commence ainsi à reconnaître que certains comportements de violence dans l'école sont aussi les produits de l'humiliation - réelle ou supposée, peu importe - vécue par les élèves.

Il ne s'agit pas donc du seul vécu des populations migrantes. L'immigration fonctionne comme « analyseur » et nous permet d'interroger le fonctionnement « ordinaire » de notre société.

La question de la culture

¹ Goffman (E.), *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, 1975, Minuit.

² Margalit (A.), *La société décente*, 1996, Climats.

³ Sennett (R.), *Respect. De la dignité de l'homme dans un monde d'inégalité*, 2005. Pluriel Hachette.

Y aurait-il une « culture » des migrants, qui les ferait « autres » ? Et de quelle altérité ? Notons qu'il n'y a pas une définition de la culture, mais des définitions, qui elles-mêmes renvoient à différents champs disciplinaires, des champs culturels pourrait-on dire, qui sont déterminés par leurs présupposés épistémologiques et méthodologiques.

Sur cette question de la culture, on peut observer en France, deux positions qui coexistent de façon quasi antagoniste, tant dans le discours commun que dans les approches scientifiques – ce qui tend à témoigner que la rupture n'est pas si radicale entre les deux.

La première qui nie l'existence de la culture. C'est une position qu'on pourrait trouver chez un certain nombre de « républicains intégristes » (*i.e* qui « essentialisent » la République)⁴ qui nous disent : « Il n'y a que la République, la République ne connaît que des individus, des citoyens face à l'institution ». Autrement dit, « puisque les cultures ne doivent pas exister, elles n'existent pas ». Manière d'ailleurs aussi de reconnaître l'existence de ce que l'on dénie - et que l'on renvoie aux survivances, aux archaïsmes, à l'obscurantisme. Mais cette posture dogmatique nous empêche de comprendre certains phénomènes qui travaillent aujourd'hui la société française. Une autre manière de nier la culture naît d'un certain discours sociologique - et non pas de la sociologie -, qui ne pense la société qu'au travers des rapports économiques, des rapports de classe. Parler en termes de culture - un discours marxiste orthodoxe parlerait de « superstructure » -, conduirait alors à occulter les rapports sociaux...

A l'opposé de ces deux discours niant l'existence du fait culturel ou sa légitimité (il n'est que survivance !) serait la position « culturaliste » (là encore d'une version réductrice du culturalisme à laquelle on ne peut réduire le culturalisme), selon laquelle les cultures déterminent les sociétés, les comportements des groupes et des hommes. Il s'agit là d'une approche qui « substantialise », « essentialise », empêche de penser la diversité des trajectoires, les ruptures, les processus et les choix individuels.

Entre ces positions extrêmes il peut y avoir tout un panel, une multitude d'approches de « la culture » qui en reconnaisse l'effectivité anthropologique, mais refuse de l'aborder comme seul paramètre explicatif. De quoi parlons-nous quand nous parlons de culture ? Accordons-nous sur une définition minimaliste : la culture est un ensemble, un système, composé de manières d'être, de vivre, de croire, une organisation sociale, religieuse, politique, sans oublier le langage, ni les structures familiales, dans lesquelles chacun naît et se construit, réalités qui à leur tour évoluent, se transforment. La culture est une réalité plastique, évolutive, et surtout pas un isolat.

Assigner quelqu'un à une origine, à une culture, est une manière à la fois de nier la complexité des sociétés et de le nier en l'empêchant d'afficher son identité de sujet, pris dans l'héritage de ses filiations, mais aussi engagé dans des affiliations choisies.

⁴ Bauberot (J.), *L'intégrisme républicain contre la laïcité*, 2006, L'Aube.

Lorsqu'on parle de « la » culture ou des Cultures, on fait comme si ces populations - comment doit-on les appeler : ces populations ? ces ethnies ? ces groupes ? trouver des mots n'est pas facile, tous les mots sont piégés ! -, comme s'ils n'avaient pas rencontré d'autres populations. Or tous les peuples en ont rencontré d'autres sous des formes extrêmement diversifiées qui peuvent être des formes commerciales, guerrières - cela a été entre autres le colonialisme -, sous des formes marchandes aujourd'hui - on sait qu'il y a des sociétés qui sont pénétrées par la publicité bien avant que les produits n'arrivent sur leur marché. Sur l'impossibilité de rencontrer une culture authentique, je vous renvoie aux premières pages de *Tristes tropiques* de Lévi-Strauss, ou, dans un autre registre, à la bouteille de coca cola du film *Les dieux sont tombés sur la tête...*

En outre, toutes ces sociétés sont divisées, il n'y a pas de société qui ne soit pas clivée en groupes sociaux, plus ou moins en tension entre eux. Plus les sociétés sont « ouvertes », plus elles sont « entrées dans la modernité », plus elles sont divisées (au sens de divisions conflictuelles, au rebours des sociétés d'ordres » ou de « castes » où celles-ci sont « naturalisées »).

Que veut dire alors être « de culture française » alors que notre pays est traversé aussi par des cultures sociales, régionales, professionnelles, générationnelles, politiques, religieuses ? L'une n'exclut pas l'autre. Et ceci n'est ni le propre des sociétés européennes, ni celui de notre société, c'est le propre de toutes les sociétés.

Autre point qu'il semble important de souligner : ce ne sont donc pas des sociétés ou des cultures qui se rencontrent, mais des individus porteurs de cultures - au pluriel ! - autant qu'ils sont portés par la culture, issus de groupes sociaux, avec choix idéologiques, religieux, etc., qui rencontrent d'autres individus. Comme l'écrit Roger Bastide : « Ce ne sont pas des cultures qui entrent en contact, mais des individus porteurs de cultures différentes ; cependant ces individus ne sont pas des êtres indépendants, ils sont en interrelations dans des réseaux complexes de communication, de domination-subordination, ou d'échanges égalitaires ; ils appartiennent à des institutions qui ont des règles d'action, des normes, et une organisation... Nous nous trouvons en présence d'un tout où il n'y a pas abstraitement les uns en face des autres, des noirs et des blancs avec leurs cultures propres, mais uniquement des systèmes de relations sociologiques entre des citadins et des ruraux, des prolétaires et des bourgeois, des évolués et des masses de couleurs, d'ethnies, de sexes et de générations différentes »⁵. Ce phénomène s'amplifie encore dans notre société mondialisée, où la place de l'individu est de plus en plus grande.

On voit alors à quel point sont réductrices – et dangereuses - les thèses d'Huntington sur le choc des cultures, le choc des civilisations. Mais certains discours sur la diversité culturelle, les amitiés entre civilisations ou cultures, sont porteurs des mêmes ambiguïtés, en posant aussi la culture comme déterminant les choix des individus ou des groupes.

Plutôt que d'invoquer « la culture », mieux vaudrait peut-être parler en termes d'identités, voire d'identifications. Il peut y avoir une « culture » sans que je ne m'identifie pas à cette culture. Je peux être né dans un milieu social, religieux,

⁵ Bastide (R.), « Acculturation », *Encyclopédia Universalis*, ed. 2006.

professionnel et choisir ou d'y adhérer ou de recomposer cette origine ou d'aller ailleurs. D'où l'intérêt de distinguer culture et identité : « A la limite, la culture peut aller sans conscience identitaire... La culture relève en partie de processus inconscients. L'identité renvoie, elle, à une norme d'appartenance, nécessairement consciente, car fondée sur des oppositions symboliques »⁶.

Certes, en situation de migration, qui est parfois une souffrance, il arrive que certains sujets se construisent une image mythique de ce qu'était le pays d'origine, alors même que, des évolutions s'y font et de façon souvent rapide. C'est un processus sur lequel les psychologues ont à nous dire. Mais cette situation n'invalide pas les processus de rupture et d'individualisation à l'œuvre dans la migration.

Une des questions posée aujourd'hui à l'ensemble des sociétés est bien celle des identités multiples : n'est-on pas en permanence en train de « zapper », de combiner, de « bricoler », au sens levistraussien, entre plusieurs identités ?

Le fait de pouvoir vivre - je ne parlerai pas pour ma part d'intégration, terme trop vague - dans une société, et plus particulièrement dans une société démocratique, consiste justement à pouvoir y être mobile, y revendiquer des identités multiples, des identités plurielles, dynamiques, « des identités en situation », qui font qu'à certains moments la priorité sera l'appartenance nationale ou locale, ou générationnelle, ou de genre, ou professionnelle...

Un bel article d'Edgar Morin, paru dans *le Monde*⁷ il y a quelques mois, distinguait les « identités adjectives » et les « identités substantives ». Dans les « identités substantives », on fige la culture, on enferme l'autre (ou l'on s'enferme), alors que dans les « identités adjectives », je me construis dans la pluralité de mes appartenances et identifications, ce qui est une richesse. Pour moi. Pour les autres.

Pour terminer, venons-en à ce mythe de l'« entre deux cultures ». Ce qui précède nous conduit déjà à nuancer cette approche simpliste, se référant à des appartenances univoques.

Ajoutons, comme le rappelait Sayad, qu'un immigrant, c'est d'abord un émigrant, c'est-à-dire quelqu'un qui d'une manière plus ou moins choisie, plus ou moins douloureuse, est en train d'opérer une rupture. Savoir avec quoi il rompt est important, peut parfois introduire de l'intelligibilité. Mais cet homme s'inscrit aussi dans un projet migratoire, qui peut être multiple : économique, politique, culturel... - là encore ne l'enfermons pas ! -.

Par ailleurs il n'arrive pas dans « la » France. Rappelons que la société française s'est construite dans la complexité, dans des antagonismes, des flux migratoires internes et externes. Qui dira l'étrange étrangeté du rural arrivant à la ville, et dont les enfants rencontrent l'Instituteur de la République ! La nation française continue à se construire dans une histoire à laquelle participent tous ceux qui s'y sont greffés.

Lorsqu'un enfant migrant par exemple, arrive en France (je renverrai aux travaux de Claire Schiff⁸) il arrive dans une France, celle de l'Ecole, avec son langage, ses codes, mais aussi dans la France de son quartier, souvent un quartier d'habitat social

⁶ Cuhe (D.), *La notion de culture dans les sciences sociales*, 1996, Repères, La Découverte.

⁷ repris in Morin (E.), *Le monde moderne et la question juive*, 2006, le Seuil.

⁸ Schiff (C.), « Les adolescents primo-arrivants au collège. Les difficultés de l'intégration dans un univers en tension » in « Accueillir les migrants », *VEI Enjeux* n° 125, juin 2001.

avec ses groupes de pairs, autrement dit il arrive dans la culture des jeunes, la culture des banlieues. Il regarde aussi la télévision française. Trois mondes. En même temps, ce migrant garde le lien avec le pays d'origine, soit par certains canaux médiatiques, soit parce qu'il vit entre autres avec ces passeurs que sont ceux qui sont arrivés un peu avant lui et qui l'aident à comprendre la société d'accueil.

Alors pour le jeune asiatique, qui arrive à Belleville, la France c'est peut être la découverte « du ketchup sauce blanche » dans les restos turcs de son quartier, comme le dit avec humour une ethnologue Agathe Lopez⁹.

Aussi plutôt que de parler de difficile passage « entre culture du pays d'origine et culture du pays d'accueil », il semblerait plus pertinent de dire qu'un migrant s'inscrit entre un passé qui sera en permanence sujet à reconstruction, avec peut-être des avancées, des régressions, de la complexité donc, et un futur dans lequel il se projette, futur qu'il confronte à son expérience quotidienne de la société, du milieu, dans lequel il vit aujourd'hui.

Pour une politique de reconnaissance

Accueillir le migrant devrait consister à lui permettre ces passages, à l'aider à décoder ces espaces multiples, à se construire une identité de sujet ouvert à différents possibles. Ce qui devient alors un enjeu est la capacité des professionnels, des institutions à accueillir cet autre ?

Non pas un Autre, abstrait, mais des autres dans leur multiplicité. Sachant que nous ne sommes pas dans une position de surplomb, nous penchant sur ces autres qu'il faut aider dans leur dénuement matériel, social, culturel... Nous sommes aussi les autres de ces autres, parce que français peut-être, mais aussi parce que pris dans des cultures professionnelles, des schémas intellectuels, des milieux sociaux. Nous sommes un autre pour celui qui arrive, comme il est un autre pour nous, même si l'on ne peut poser une stricte égalité de situation entre « accueillants » et « accueillis », « established » et « outsiders » pour reprendre les termes d'Elias¹⁰, situation inégalitaire où nous sommes de fait dans une situation de domination.

C'est bien le travail à faire sur cette altérité partagée qui semble important, plutôt que d'assigner à origine celui qui arrive, de l'enfermer dans un rôle que nous présumons devoir être le sien.

Au risque de paraître caricatural – et pourtant !- , j'évoquerais certains faits. Lorsque, dans le souci d'intégrer les jeunes qui arrivent ou leurs parents, on leur demande (on leur enjoint parfois !) de parler de « leur culture d'origine », que fait-on sinon les enfermer dans cette origine. Et du reste qu'est-ce que cette « origine » ? Et ont-ils envie d'en parler ? Ou lorsque des personnes progressistes, féministes par ailleurs, demandent aux « mères » de venir présenter leur culture, en faisant du couscous dans l'établissement scolaire, non seulement elles les réduisent à un état de mère et de cuisinière, dont on voudrait que les femmes occidentales soient émancipées (il n'y a pas de « nature » féminine, mais des constructions sociales de genre !), mais elles ne leur reconnaissent pas d'autres compétences. Ces femmes sont ainsi sommées de jouer un rôle, celui de « mère maghrébine » par exemple. Voir alors les théories

⁹ In Giner (C.), Mangado (E.) (AFEV), *Enfants et jeunes nouvellement arrivés. Guide de l'accompagnement éducatif*, 2007, col. « Cahiers de l'action », INJEP.

¹⁰ Elias (N), *Logiques de l'exclusion*, 2002, Pocket Agora.

du stigmaté énoncées plus haut ! Idem du père assigné à venir « faire le griot » en racontant des contes (tous les noirs, c'est bien connu !...). On préjuge de leur identité, de leurs identifications... Avec les meilleures volontés du monde, on les enferme dans des catégories et on les empêche d'avoir une parole de sujet...

Bien évidemment, si d'eux-mêmes ils ont envie de montrer ces qualités-là, ces compétences-là, il faut être capable d'accueillir ce mouvement, mais à leur demande... Ceci vaut également pour les jeunes « issus de l'immigration », parfois enfermés autant qu'ils s'enferment dans certaines pratiques sportives ou culturelles. Les politiques publiques mériteraient d'être interrogées à cette aune.

De fait, cette approche folklorisante s'avère une négation de l'altérité.

Comment accueillir ? Peut-être en étant inventif, en permettant les passerelles multiples s'il y a nécessité et demande. Ce peut-être *via* des migrants plus anciens qui ont déjà vécu cette même réalité, même si en France - mais ne généralisons pas ! -, on est souvent assez timide sur ce point. Par exemple des enseignants sont parfois extrêmement réticents à voir venir à l'école le grand frère ou la grande sœur à la place des parents et ils auront tendance à interpréter l'absence des parents en termes de démission parentale. Ou à l'inverse ils y repéreront les traces de « la culture » de ces gens-là ! Et si c'était une étape dans un processus ! Il y a ainsi des expériences en Angleterre ou en Belgique où ont été pensées avec les institutions des formes d'accueil de primo-arrivants par d'anciens primo-arrivants, et sans que cela soit immédiatement suspect de « communautarisme ». Il conviendrait aussi d'interroger ce dernier terme employé à tort et à travers et brandi comme un danger, et ce qu'il cache de représentations fantasmées de l'autre, d'un autre minoritaire qui s'organise, et potentiellement sape les fondements de notre société. Le communautarisme n'est pas nécessairement là où on cherche à le voir.

Cela pose la question politique de la création d'un espace public. Autrement dit, non pas l'intégration à un cadre existant (et mythique), mais l'inscription dans un espace qui se reconstruit en permanence... Quelle capacité a la société française - autrement dit quelle capacité avons-nous -, à laisser une place à ceux qui arrivent, pour qu'ensemble, on puisse construire la société de demain ?

C'est une question qui rencontre celle de l'institution. La société française traverse des phénomènes de désinstitutionnalisation que certaines professions, comme les professions du social, du médical, de l'éducation subissent de plein fouet.

Voulons-nous alors revenir (de manière incantatoire, magique) à des institutions qui se sont transformées, qui n'existent plus ? Ou bien faut-il plutôt construire de l'espace public, le ré-instituer par un travail collectif ?

En conclusion

Dans ce cadre, que signifie le travail « interculturel » ? Faudrait-il connaître chaque culture (si tant est que l'on puisse parler de culture !) ? Ou bien n'y a-t-il pas à mener un travail sur nous-mêmes, travail de décentrement, à développer notre capacité à interroger en permanence nos stéréotypes - et le stéréotype n'est pas uniquement de notre côté, il est partagé par tous. Il s'agit aussi de sortir d'une vision binaire : les « mauvaises » institutions face à de bons arrivants, ce qui serait une forme moderne du mythe du bon sauvage – et qui ressemble à son envers : le civilisé et le barbare.

Comment mettre au travail collectivement, dans un espace donné, espace social, médical ou espace éducatif, l'ensemble des acteurs - et bien évidemment les parents, les jeunes sont aussi des acteurs - pour en faire des espaces où chacun a sa place, où chacun peut interroger ses propres stéréotypes et les remettre en question...

Comment, puisque nous sommes tous générateurs de stéréotypes, peut-on créer un cadre d'expérience, dans lequel on soit amené effectivement à « se frotter » en permanence les uns aux autres pour remettre en question nos *a priori* et entendre alors des paroles de sujets ?

Les formes et la qualité de l'accueil, la manière dont les différents acteurs éducatifs, professionnels et bénévoles, s'approprient cette question, ces enjeux, et les font leurs, seront une condition essentielle d'une bonne « intégration » des migrants.

Ce terme n'est pas entendu ici comme assimilation, dépossession de soi..., oubli, refoulé dont on sait qu'il resurgit à terme (parfois une génération plus tard), ce dont nous faisons l'expérience ces dernières années (revendications mémorielles, concurrence victimaire, événements de novembre 2005, montée des racismes...).

Il est à prendre non comme *a priori*, mais comme processus, engageant celui qui arrive comme celui qui accueille, qui fera que le nouvel arrivant trouvera sa place, se sentira reconnu¹¹ et partie prenante de la Cité qui l'accueille. Une Cité porteuse de droit, de loi protectrice, d'épanouissement personnel et collectif.

C'est notre capacité d'ouverture, individuelle et collective, qui est ici interpellée. Avec comme horizon une exigence : le devoir d'hospitalité. Qui nous renvoie à notre capacité à construire ensemble une éthique professionnelle et politique.

¹¹ Honneth (A.), *La lutte pour la reconnaissance*, 2000, Cerf ; *La société du mépris*, 2006, La Découverte.