

Interculturalité en clair.
Question en marge des « Assises de l'Interculturalité »
(texte provisoire)
Felice Dassetto

Septembre 2009

Dans ce texte de réflexion en marge des Assises de l'Interculturalité on trouvera d'abord (1) une réflexion sur l'histoire des relations entre cultures. Le but est de prendre un peu de recul et de voir dans quel cadre les concepts qu'on utilise pour penser ces questions ont été forgés. Dans les points (2) et (3) on rappelle quelques éléments pour la compréhension d'un fait religieux et pour la compréhension de l'islam. Car, au fond, c'est bien de cela que les Assises veulent notamment parler. Le point (4) entre plus au cœur de la question liée aux Assises : celle des politiques publiques mise en œuvre pour réfléchir et gérer les problèmes émergents autour de l'islam. Plus spécifiquement on s'interrogera sur quelques défis majeurs auxquels ces Assises devront se confronter.

1. Migrations et relations entre cultures

Les migrations pacifiques de populations dans un but de commerce ou de travail sont une des modalités de relations entre sociétés et cultures. Les autres modalités que sont la conquête et la colonisation, sous-tendues par la violence, traversent toute l'histoire humaine.

Les migrations des années 1960 ont pacifiquement amené en Europe des contacts inédits entre civilisations dans l'histoire moderne.

Les Etats-Unis, bâtis à l'origine sur un socle culturel-civilisationnel anglo-saxon protestant d'une part et français d'autre part, avaient connu au XIX^e siècle des migrations qui n'avaient pas été sans provoquer des questions de relations entre cultures.

Ainsi, l'arrivée massive d'immigrants irlandais, au milieu du XIX^e siècle. Ces immigrants étaient catholiques, ce qui était regardé avec inquiétude par les populations déjà implantées, en majorité de confession protestante. A l'époque, les relations intra-chrétiennes étaient encore très tendues.

Puis, à partir de 1880-90, ce furent d'autres grandes vagues migratoires vers les Amériques. Celle russe, slave et orthodoxe ; italienne ; chinoise dans la côte West des Etats-Unis. Dans cette même période, l'immigration change de nature : il ne s'agit plus du colon qui s'implante sur des terres au même titre que ceux qui l'ont précédé, mais il s'agit de salariés qui alimentent l'industrie qui construit les lignes de chemin de fer, les routes, les buildings des villes en expansion. C'est la période du passage, aux Etats-Unis, d'une société fondamentalement rurale à une société urbaine et industrielle. Cette immigration amènera la sociologie et les sciences politiques naissantes à s'interroger sur l'intégration de la société américaine. Même si on met en scène avec grand succès vers 1905, à Broadway, une comédie musicale tiré d'une pièce de théâtre d'un écrivain juif – Israël Zangwil- au titre *The Melting Pot* (le creuset) qui célèbre la fusion entre cultures qu'engendre l'idéal américain, ce *Melting pot* ne marche plus trop bien. L'intégration n'est plus automatique. C'est alors qui se mettent en place des initiatives d'alphabétisation et des politiques culturelles et sociales. Jane Adams fonde à Chicago les Hull House, que l'on appellerait, dans le langage d'aujourd'hui, des « maisons de quartier » où on y faisait de l'alphabétisation, où se réunissaient des groupes de femme (on est au début du combat féministe), où se donnaient des conférences populaire.

La sociologie invente à l'époque le concept d' « intégration », ce qui veut dire qu'on perçoit qu'il est nécessaire de penser les processus par lesquels des sociétés tiennent ensemble puisque ces sociétés d'une part, sont composées de populations d'origines différentes et, d'autre part, elles n'ont

pas un passé commun, une histoire commune. Elles doivent donc se réinventer les raisons d'un vivre ensemble.

Lorsque les Etats-Unis entreront en guerre en 1917, on voudra s'assurer de la loyauté de tous ces immigrants, entre autre de nombreux Allemands : l'idée d'intégration se transformera, pendant ces années de guerre, en l'idée d' « américanisation », c'est-à-dire d'une intégration patriotique à la nation américaine : dans les écoles, on introduit le chant de l'hymne national et le salut au drapeau, et on demandera aux immigrants de prêter serment sur le drapeau américain outre le fait d'apprendre l'anglais. On les invitera aussi à quitter leurs habits traditionnels (comme celui des paysans slaves), pour se fondre plus facilement dans la masse. Le grand sociologue américain, Robert E. Park, notait que les habits en série et bon marché, que l'industrie américaine naissante avait commencé à fabriquer, on fait plus pour l'intégration des immigrants que beaucoup d'autres mesures. Autrement dit : l'intégration est aussi une question d'image.

Mais les Etats-Unis sont confrontés aussi à une autre question de rencontre entre cultures... et combien dramatique. Celle des peuples autochtones, appelés Indiens. Après avoir été massacrés lors de la course à la conquête de l'Ouest, des voix s'élèvent et s'inquiètent vers la fin du XIX^e siècle au sujet de leur survie. L'anthropologie américaine naissante contribue à la prise de conscience de ces peuples. C'est dans le cadre de ces travaux qu'émerge le concept de « culture » au sens contemporain et des concepts connexes, comme celui d'acculturation, de contact culturel, de foyer culturel. A côté d'une sociologie et d'une anthropologie évolutionniste qui reléguait les cultures des peuples autochtones au rang de culture primitive, des anthropologues comme Boas ont contribué à changer le regard à porter sur les cultures non occidentales.

Une troisième question amène celle de la différence : la question noire. L'émancipation des esclaves d'origine africaine en 1865 est loin de résoudre la question du statut de ces populations et des relations appelées « raciales », dans une période où la notion de « race » apparaissait à tout le monde comme une évidence sociologique, de la même manière que la notion de « culture » apparaît évidente aujourd'hui. Une sociologie des « relations raciales » fait son apparition dès les années 1920 (en connexion, entre autres, avec l'éclatement d'émeutes à Chicago) et ses analyses se prolongeront pendant la Deuxième guerre mondiale lorsqu'il s'agira de mieux comprendre les relations difficiles qui se nouaient au sein de l'armée entre des populations de peau blanche, de peau noire ou de peau « rouge ».

En Europe, contrairement à ce qu'on pense, la cohabitation entre populations migrantes, est apparue comme un problème culturel et social déjà au début du XX^e siècle. L'immigration italienne, d'origine paysanne et catholique ou bien d'origine anarchiste, fût mal vécue en France. Des émeutes contre les immigrés ont vu le jour, avec mort d'homme. En 1907, Louis Bertrand, écrivain et membre de l'Académie française, écrit un roman, « L'invasion » : les envahisseurs sont les Piémontais à Marseille.

Après la Deuxième Guerre mondiale commencent les grandes immigrations vers l'Europe occidentale. Dans les années 1950-60, passé le premier choc de relations difficiles entre polonais ou italiens et belges de souche, il n'y eut pas de grosses questions issues de relations culturelles difficiles. Le boom économique des années 1960, joint à la conscientisation politique de ces années-là a contribué à lisser les tensions éventuelles.

L'arrivée d'une immigration d'origine arabe ou turque n'a pas posé des questions majeures pendant les années 1960 : un regard même positif, associé à un exotisme vacancier, était porté sur ces populations. Leurs coutumes spécifiques étaient regardées avec sympathie, plus ou moins tolérante, mais pas trop négativement. On pensait que progressivement ces mœurs allaient se dissoudre. Les populations immigrées elles-mêmes faisaient une démarche d'occultation hésitante, mais réelle, dans l'espace belge et européen.

Des relations problématiques ont émergé dans les années 1970, en parallèle avec la crise économique des années 1974-78 et l'arrêt des migrations.

Si les mariages dits « arrangés » ou des mariages blancs allaient susciter quelques questions (qui ne sont pas disparues), c'est la question d'intégration des jeunes générations immigrées – surtout des jeunes hommes- qui est sur le tapis. Elle est associée, dans l'opinion, à celle de la délinquance. La controverse au sujet de la délinquance des jeunes d'origine étrangère (surtout d'origine maghrébine et en moindre mesure turque) voit l'affrontement de thèses diverses. Une thèse qu'on pourrait appeler « structurelle » attribue aux structures économiques et l'emploi le chômage et de ce qui en découle en terme de délinquance. Une thèse « institutionnelle » attribue aux carences des institutions scolaires le fait que de nombreux jeunes sortent de l'école sans qualification ; dans la même veine, on attribue aux institutions policières et judiciaires une stigmatisation spécifique des jeunes d'origine étrangère qui les criminalise à outrance ; à l'opposé, certains considèrent que l'autorité n'est pas assez répressive. Ou, dans la même interprétation institutionnelle, on considère que l'existence de structures-filet, comme les allocations de chômage et les allocations sociales, ne pousse pas à la recherche d'un travail et amène à l'oisiveté. Une thèse « familiale » attribue à l'incapacité des familles immigrées et au manque d'autorité des pères cette lourde situation de la jeunesse. Une thèse qu'on pourrait qualifier de « relationnelle » attribue le chômage relativement plus élevé de jeunes issus de l'immigration à une logique préférentielle d'embauche en faveur de populations non basanées. Et, enfin, une thèse « subjectiviste/localiste » attribue au manque de volonté, à la crise identitaire ou à d'autres raisons subjectives cette difficulté, voire incapacité de jeunes, à s'investir dans une activité professionnelle. Ceci est jumelé avec une analyse en terme de groupes qui pointe le fait que des jeunes s'enferment dans des groupes de pair, des bandes qui les amènent vers une marginalité, voire vers la déviance.

La vérité sociologique est peut-être à la convergence de tous ces facteurs qui jouent, ensemble, une sorte de spirale négative difficile à rattraper.

2. L'islam comme question émergente

Une autre question qui allait susciter de larges émois est celle liée à la dynamique de visibilité de l'islam qui a commencé à la fin des années 1970. Ces émois portaient moins sur des relations interindividuelles que sur la question de l'insertion de groupes et des identités musulmanes dans le cadre philosophique et institutionnel des sociétés occidentales, telles qu'elles se sont construites dans la Modernité européenne.

De nombreuses questions nouvelles émergent, tant pour les musulmans que pour les non-musulmans⁽¹⁾.

Le radicalisme, l'action politique armée et le terrorisme ont défrayé la chronique et posent d'évidents problèmes de société. Et ceci d'autant plus que l'action terroriste est apparue comme étant à la fois externe et interne aux pays européens.

Mais d'autres aspects ont également émergé.

La représentation institutionnelle de l'islam a occupé largement la scène, car il s'agit du biais qui permettrait de voir dans quelle mesure cette nouvelle religion parvient à s'autoréguler en se donnant une structure institutionnelle stable pouvant l'insérer dans les instances de l'Etat. Les vicissitudes liées à la mise en place de cette institution montre le chemin difficile d'une autorégulation.

La visibilité de l'islam dans la ville, qui s'exprime entre autres par l'édification de lieux de culte, fait émerger des questions autour de la symbolique des villes. Et des rites, comme le mois du Ramadan ou l'Aïd el-Kebir, posent aussi des questions quand aux impacts publics de leur mode de déroulement.

De multiples aspects liés à la gestion institutionnelle publique des populations émergent.

Une partie des populations musulmanes, poussée par un enthousiasme religieux et sur base

¹ Pour une analyse plus détaillée, voir entre autre : Felice Dassetto, *Le devenir de l'islam européen et belge face aux défis citoyens*, Cismoc Papers on line, août 2009

de systèmes d'une pensée religieuse devenue hégémonique fait émerger des demandes qui bousculent les cadres scolaires. De nombreuses questions surgissent : la mixité, la fréquentation de cours de biologie, le contenu de l'enseignement de la religion islamique et bien entendu, le port des foulards ; elles sont à la base de controverses qui sont loin d'être apaisées.

Ces questions font naître des controverses dans lesquelles il apparaît que musulmans et non musulmans posent différemment les problèmes et, surtout, parviennent difficilement à poser la question en terme de vie commune. La vieille question de l'intégration est posée en termes nouveaux. Des non musulmans, partis, groupes ou individus, s'interrogent sur la compatibilité possible de l'islam avec les démocraties occidentales.

Face à ces inquiétudes, les musulmans sont souvent sans paroles. D'une part, ils ont l'impression que certaines questions, comme celle du terrorisme, bien qu'étant le fait de musulmans, ne les concernent pas car ce sont des réalités d'ailleurs, bien que des cas apparaissent en Europe. Mais, surtout, il manque aux musulmans des porte-parole capables de formuler avec pertinence un argumentaire qui ne se limite pas à des attitudes défensives et qui soit capable de construire une pensée à la hauteur de l'enjeu qui est celui de la construction de l'islam dans l'espace européen. Depuis les années 1970-90 les choses changent, mais très lentement, entre autre parce que les plus anciennes générations ont cadencé les lieux et marginalisé les plus jeunes générations.

3. L'islam au-delà de la culture et de l'ethnicité

Les controverses et prises de position innombrables ont permis de voir que, lorsqu'on parle de l'islam, il n'est pas évident de savoir sous quel angle on en parle. La réalité est complexe, mais il est possible de mettre quelques balises pour la clarifier.

Les aspects multiples

Culture

Dans le cadre d'une vision actuelle du religieux, teintée de postmodernisme (voir infra), on considère l'islam comme « culture », c'est-à-dire l'ensemble de ce qu'une population « a dans la tête et dans son savoir-faire » : modes de vie, expressions diverses, de la cuisine à l'art, mais aussi les aspects considérés comme importants (les valeurs). En somme, tous les aspects qui font qu'une population affirme son identité et est identifiée de manière spécifique. Nous reviendrons plus loin sur les transformations de l'idée de culture. Limitons-nous à souligner qu'appréhender l'islam comme culture revient à le regarder sous un angle particulier, et notamment celui du culte et du rite. Cet angle est encore plus restreint lorsqu'on se limite à utiliser le sens contemporain donné au mot « culture », qui souligne les formes expressives et les modes de vie. C'est ainsi que les hollandais ont compris depuis les années 1980 la réalité de l'islam. Certes, l'islam est une forme d'expression et de vécu, mais il n'est pas que cela.

Religion

L'islam est aussi – et s'affirme comme tel aujourd'hui – une « religion ». Et lorsqu'on utilise le mot religion les malentendus sont grands.

Précisons : le religieux est, bien entendu, un mode d'expression et engendre des modes de vie. Mais par ses formes d'expression et surtout par sa construction, par le rôle qu'y occupe la théorisation savante (exégèse des textes fondateurs, interprétation, rationalisations théologiques) et par le type d'identité qu'elles engendrent, les religions sont, sociologiquement et du point de vue cognitif, une réalité très singulière.

Chez une partie importante des populations, des journalistes et des politiciens, la méconnaissance de ce qu'est le religieux est impressionnante. Chez beaucoup, le religieux ne fait pas partie de l'expérience personnelle. On n'a pas non plus une connaissance des religions et de leur

histoire. De plus, lorsqu'on parle du religieux d'aujourd'hui, on a souvent tendance à l'appréhender avec les catégories du XIX^e-début XX^e siècle et sous l'angle des luttes idéologico-politiques menées dans le cadre des Etats-nations naissants : lutte contre l'emprise catholique papiste dont il faut s'arracher ou bien lutte contre le contrôle des consciences, la fausse conscience ou l'opium du peuple dont il faut se libérer.

Chez une partie des musulmans aussi le malentendu est grand, car pour eux, le religieux est souvent vu et vécu dans le contexte européen à la manière de l'islam issu d'anciennes visions réactivées aujourd'hui ou à la manière de l'islam vécu dans les pays musulmans qui correspond mal à l'évolution du religieux en Occident.

On ne soulignera jamais assez l'importance d'une connaissance approfondie de la réalité des religions en général et de l'islam en particulier. Et l'importance de prendre très au sérieux la pensée et le vécu religieux : ils fondent la foi et les motivations de l'action, ils construisent un monde plausible, ils fondent des identités profondes.

Les débats du XIX^e siècle, l'évolution des christianismes européens pendant le XX^e siècle avaient donné à penser – en Europe tout au moins- que le religieux était liquidé. Les théories sociologiques de la sécularisation (en partie toujours pertinentes, mais en partie seulement) ainsi qu'un agnosticisme ou un athéisme triomphant, avaient confirmé cette impression, même s'il n'en n'allait pas tout à fait ainsi dans le reste du monde.

Et, en Europe justement, l'Islam a amené depuis les années 1970 une affirmation religieuse qui a surpris et inquiété pas mal de monde. Dans son sillage, peut-être, d'autres affirmations religieuses (pentecôtistes ou expressions du catholicisme) s'affirment, tout comme un militantisme athée qui craint un retour de l'expression religieuse. Autrement dit, dans ce début du XXI^e siècle s'ouvre toute grande une nouvelle version du débat sur le religieux, son existence et sa place dans l'espace public. Autant ne pas conduire ce débat dans les catégories de Voltaire, de la révolution française, de Marx ou de la Troisième république française. Le monde a changé depuis, le monde des religions aussi.

Civilisation

Mais l'islam ne se présente pas seulement sous l'angle d'une culture et d'une religion. Il est aussi une « *civilisation* », car il se manifeste aussi aujourd'hui comme une expression religieuse qui renoue avec les racines de la civilisation musulmane. De telle sorte que l'islam en Europe est aussi une relation renouvelée entre des civilisations, celle européenne – qui a des sources multiples- et celle musulmane –qui a aussi des sources multiples⁽²⁾.

Et lorsqu'on dit civilisation, on parle d'identités qui ont une longue profondeur historique, des visions du monde, des structures institutionnelles. Ces relations nouvelles entre ces deux civilisations ne sont d'ailleurs qu'un aspect des nouvelles relations qui se nouent dans un monde globalisé entre les multiples civilisations qui ont imprégné de leur marque de grands territoires.

Idéologie

Enfin, l'islam aujourd'hui se présente aussi comme une « *idéologie* », c'est-à-dire comme un ensemble de représentations concrètes du monde qui fondent des positions sociales, qui fondent une vision et une action sociale et politique. On parlera d' « *ethnicité* » lorsqu'une identité culturelle, doublée éventuellement d'une singularité de couleur de peau, devient une idéologie.

Ces quatre dimensions de l'islam se croisent ; les interlocuteurs qui débattent de ces questions souvent, ne parlent pas des mêmes choses ou confondent les niveaux, tout comme le font certains spécialistes plus ou moins improvisés.

² Cfr F. Dassetto, *La rencontre complexe. Islam et Occident*, Louvain-la-Neuve, Académia-Bruylant, 2004

Des modes d'existence en changement

Penser l'islam sous le mode de sa complexité de dimensions est important. Mais il importe d'ajouter un autre aspect encore.

Nous avons parlé jusqu'ici de cultures, de religions, de civilisations, d'idéologie. Leur mode de construction ancienne et moderne amenait les sociétés à considérer tout cela, c'est-à-dire tous ces modes de vie et de pensée comme des absolus, par rapport à soi et par rapport aux autres. Pour toutes ces choses on a été prêts à mourir et à tuer, tellement on les considérait comme importantes. Les exemples sont innombrables : ils concernent les religions, les civilisations, les nations, les idéologies politiques.


Les temps modernes, XIX^e et XX^e siècles, ne sont pas en reste de ce point de vue : la civilisation occidentale s'est exportée dans les colonies en se justifiant au nom du progrès, valeur absolue ; les nations se massacrent au nom de la Patrie et de sa supériorité face à ceux d'en face qui pensent exactement le contraire ; des idéologies s'affirment dans l'intolérance, des *jihads* sont lancés ; l'Etat islamique est considéré en absolu comme le meilleur, au mépris de toute autre forme.

Peut-être qu'en raison de ces expériences traumatiques, mais aussi en raison de l'apport des sciences humaines à une réflexion sur les sociétés et sur leur mode de construction, on est peut être en train de vivre un tournant, qui concerne aussi les religions. On l'a appelé, faute de mieux : « postmodernité ». Brassens l'a chanté à sa manière : « Mourons pour des idées, mais de mort lente ». Autrement dit : on prend conscience qu'il existe de multiples manières de voir le monde ; on prend aussi conscience des modes de construction de ce qui apparaît comme une vérité ; on perçoit aussi que les vérités, même celles qui apparaissent les plus absolues, évoluent et changent au fil du temps. On sort des évidences absolues du passé, mais aussi du XIX^e et XX^e siècles (la modernité). D'un coup la cohabitation devient possible.

Mais la postmodernité est confrontée à deux défis. Cette vision en ton mineur face aux vérités, peut glisser vers un relativisme. On perd les repères pour hiérarchiser les choses, tout est bon. L'aune de mesure est la subjectivité, le désir personnel. C'est pour qualifier cette attitude qu'on parle de « postmodernisme », en tant qu'idéologie déformée de la postmodernité. On en voit des accents dans les débats sur l'islam : pourquoi pas un foulard ou le *niqab*, pourvu qu'il exprime le choix individuel ? Entre le foulard des grands-mères et le *tchaddor*, il n'y a pas de différence, chacun exprime un vécu. C'est à partir de cette manière de voir qui s'est propagée une exacerbation des politiques culturalistes ⁽³⁾.

L'autre défi est celui de parvenir à penser aux fondements d'un vivre ensemble qui soit autre chose que sur le mode du pluralisme ou de l'interrelation. Le concept d'interculturalité, par exemple, provient de cette vision postmoderniste.

Mais, indépendamment de ces dérives postmodernistes, la vision et le vécu postmodernes sont bien là. Les religions elles-mêmes en sont affectées, même si, en leur sein, un affrontement est en cours –particulièrement éclatant en islam- entre une vision absolue, intransigeante, exclusive du religieux, et une vision qui relativise l'absolu, qui ne prononce pas d'exclusives. Certes, le chemin sera encore long pour que des idéologies (comme celles dites « laïques », par exemple, des religions aient tiré toutes les conséquences de cette manière de penser et qu'elles aient réélaboré leurs systèmes respectifs de pensée. Mais aussi d'autres évidences sont en discussion. Lorsqu'on affirme par exemple l'existence des « valeurs » de l'Occident, il ne faudrait pas oublier qu'elles sont construites, qu'elles ont évolué et qu'elles pourraient donc encore évoluer.

³ Voir à ce sujet Felice Dassetto, *Enthousiasmes pluriels, et risques démocratiques et perspectives* , Cismoc, Paper on line, février 2009.

4. Politiques publiques et gestion de relations

Face aux multiples questions que l'islam fait émerger, par sa dynamique de visibilité publique et par les demandes que des musulmans avancent, reprises souvent, de manière plus ou moins pertinente, par des hommes et des femmes politiques ou par des médias, les populations non musulmanes expriment – peut-être de manière croissante – une lassitude. Du côté musulman cette situation est vécue avec ambivalence. Pour les uns c'est l'occasion d'ajouter de la surenchère et montrer le visage fort de l'islam ; pour d'autres, c'est cause de frustration, de sentiment d'être mal acceptés et d'être objet de procès d'intentions ; pour d'autres, c'est la conclusion que la seule voie possible est un repli.

Un fossé se crée entre musulmans et non musulmans. Une sorte de spirale négative des relations semble se créer dans laquelle la controverse et l'affrontement des positions, les jugements réciproques sommaires, les récriminations réciproques prévalent sur des débats d'idées. C'est par rapport aux controverses citées plus haut et à ces risques de crispation sociale que des initiatives privées ou politiques ont été prises.

4.1. Relations en pratique

On n'a pas fait le bilan de l'effort mis en œuvre depuis quarante ans, pour tisser les fils au sein de la société civile, d'institutions diverses (hospitalières, éducatives, etc) et au sein du monde associatif. Ce bilan mériterait d'être fait, pour autant que la mémoire en soit restée. Il montrerait la vitalité de la société civile qui, par un grand travail sur elle-même, s'efforce d'inclure sa nouvelle composante, tout comme il permettrait de voir les efforts d'adaptation opérés par les nouveaux arrivants. Les uns comme les autres agissant parfois avec hésitation, souvent par bricolage.

Les institutions culturelles et sociales ayant une visibilité publique n'ont pas fort relayé par des programmes solides et poursuivis dans le temps, la prise en compte de la nouvelle réalité constituée par l'islam. Là aussi un bilan mériterait d'être fait, en comparant entre autres ce qui s'est passé dans les trois régions du pays.

Dans de nombreuses communes, des bourgmestres ont développé des contacts plus ou moins institutionnalisés avec des associations musulmanes et des mosquées présentes dans les communes. Les communes ont certainement une connaissance et une relation plus approfondie avec la réalité de l'islam. Depuis une dizaine d'années, la grande majorité des musulmans a la nationalité belge et a donc le statut d'électeur ; ce fait a certainement contribué à ce regard accru des mandataires politiques sur ces populations.

4.2. Réflexions et médiations

Ces actions pratiques concrètes ont été coiffées, à certains moments, par des temps de réflexion et de synthèse, considérées nécessaires par l'ampleur des problèmes.

❖ *Le Commissariat Royal à la Politique des Immigrés*

Cette instance a été créée au début des années 1990 au niveau fédéral, notamment sous une impulsion flamande, à la suite de la victoire traumatisante du *Vlaamse Block* qui avait fondé sa campagne électorale sur l'opposition à l'immigration et en particulier à l'immigration musulmane. De ce Commissariat est né ensuite le Centre pour l'égalité des chances.

Ce Commissariat, lors de son premier rapport au début des années 1990, s'est confronté assez explicitement à la question de la présence de l'islam et de sa relation aux institutions publiques et à la vie collective. Il rappelle un cadre simple de principes pour essayer de mettre fin au débat sans fin entre les défenseurs des identités spécifiques et les défenseurs d'une logique

d'intégration assimilatrice. Dans ce document, on précise la nécessaire cohabitation de deux règles. Celle de l'existence d'un socle commun de valeurs, c'est-à-dire de principes importants qui sont nécessairement partagés si on veut fonder un vivre ensemble. Et celle de l'existence de l'espace pour des autonomies spécifiques à diverses sensibilités.

Ce faisant, ce rapport se situait à mi-chemin ou bien au-delà du cadre de pensée particulièrement saillant à l'époque –et encore aujourd'hui- entre le modèle « républicain » français et le modèle « communautarien » britannique, opposition qui avait déferlé dans la presse, entre autres à l'occasion du premier grand débat sur les foulards en France en 1989. La position « belge » n'est pas à mi-chemin entre celles des deux grands voisins. Elle est quelque part ailleurs, car elle tente de proposer une synthèse originale.

Mais il aurait fallu approfondir cette question : quel contenu donner à ce socle commun ? comment articuler spécificités et socle commun ? quelles règles pour fonder le vivre ensemble des différences? En effet, en vingt ans, la réflexion ne s'est pas fort approfondie.

Dialogue interculturel (2005)

Après le 11 septembre 2001, dans le climat d'inquiétude croissante au sujet du terrorisme, et notamment après l'assassinat de Théo Van Gogh aux Pays-Bas, pendant que le ministère de la justice continuait à tenter, vaille que vaille, de forcer la naissance d'une instance représentative des musulmans qu'on espérait capable de contenir et contrôler cet islam bouillonnant, l'Etat fédéral, par la voie de sa Ministre de l'intégration sociale de l'époque, mettait sur pied une commission de « sages » destinée faire des propositions ou fixer un cadre de pensée pour instaurer un « dialogue interculturel ».

Dialogue : il laisse supposer qu'il importe de promouvoir une relation quelque peu rompue. Mais il ne s'agit plus de parler d'islam, car le sujet pourrait paraître trop ciblé et surtout on ne connaît pas bien ce que religion veut dire. On parle de culture.

Le rapport sur le Dialogue interculturel met le doigt sur certaines questions sociales associées aux migrations : celle des intolérables discriminations au travail et au logement à l'égard de personnes « différentes » des standards habituels. Sont également traitées les questions des rapports entre sexes, produits par des cultures ou des systèmes juridiques (comme le droit familial marocain) et qui sont considérées inacceptables selon les principes de la culture européenne. D'autres questions sont celles de l'enseignement.

Un rapport intéressant et utile, même si on n'y découvre rien de bien neuf.

Mais ce rapport n'est pas que cela car il doit aussi être considéré d'un autre point de vue : à savoir qu'il s'agit d'un exercice d'exorcisme que les autorités publiques, avec le consentement des élites éclairées, avaient mis en route après les épisodes d'antisémitisme, d'antiarabisme ou d'antislamisme qui avaient suivi et à la suite d'une lassitude collective au sujet du débat relatif à « l'intégration des immigrés ». L'assassinat de Théo Van Gogh en Hollande était l'événement tragique qui confirmait l'utilité de cet exorcisme. Mais pour chasser quels démons ?

Pour le dire clairement, il s'agit de ceux qui surgissent en lien avec la communauté arabo-musulmane (et en moindre mesure turque). Et plus particulièrement concernant d'une part une fraction des jeunes hommes de cette communauté et d'autre part, l'insertion de l'islam tel qu'il s'est manifesté en Belgique, en Europe et dans le monde depuis trente ans.

Mais ces questions-là, ces inquiétudes- ne sont pas considérées dicible par les auteurs de ce rapport. C'est ainsi que l'on parle génériquement de « dialogue interculturel », tout en excluant d'office les tziganes, les populations d'origine européenne (italiens, grecs, espagnols, portugais, albanais, etc.), chinoises, cambodgiennes, pakistanaises, latino-américaines et, juste pour mémoire, on parle des populations d'Afrique sub-saharienne. Tout comme on ne parle pas du très difficile dialogue entre flamands et francophones. La notion d'interculturel devient donc un euphémisme.

Et dans le rapport en question, la notion de dialogue, devient surtout une dénonciation des carences de la société d'accueil. Il s'agit notamment, dit le rapport, de la carence dans la

reconnaissance des cultures et de celles que le rapport propose de nommer les « minorités culturelles ». Par cette notion, la sociologie spontanée de ce rapport introduit ainsi une notion sociopolitique troublante. Car dans une société plurielle, tout le monde est la minorité de tout le monde. Sous certains aspects, des catholiques pratiquants, des protestants, des juifs, des agnostiques, mais aussi des luxembourgeois, des homosexuels, des artistes pourraient se dire à juste titre minorisés. Pourquoi donc utiliser cette notion imprécise ? Elle est imprécise aussi si on veut souligner une situation de domination. L'islam serait dans une situation dominée en Belgique. Or, il faudrait quand même constater que, du point de vue des politiques publiques, dire que les « minorités culturelles » arabo-musulmanes (car c'est bien d'elles que le rapport parle) ont trouvé, grâce à l'énergie du monde associatif, mais aussi grâce à une politique ouverte des pouvoirs publics (bien qu'avec des moyens limités comme pour tout le monde) un écho assez largement favorable et ouvert. Les régions et les communautés financent des activités culturelles. L'islam a trouvé reconnaissance et si la question de la reconnaissance du culte patauge, cela est dû tout autant aux incertitudes musulmanes qu'aux coups d'épée dans l'eau des autorités publiques. Il n'en reste pas moins que les lieux de culte et le monde associatif musulman ont pignon sur rue et sont vigoureux et actifs et plus de 600 enseignants de religion islamique enseignent cette religion dans les réseaux officiels payés par l'Etat comme pour les autres professeurs de religion.

On se plaint aujourd'hui que ce rapport est resté lettre morte : mais son cadrage, sa formulation ne pouvaient qu'en faire un mort-né.

❖ *Assises de l'interculturalité*

Le gouvernement laborieusement mis en place en juillet 2009 a mis dans son programme l'installation d'Assises sur l'interculturalité. Le mot « assises » donne plus de solennité à l'opération que non une simple « commission ». Le mot dialogue est abandonné. Les « relations interculturelles » deviennent un substantif, l'« interculturalité », et, en quelque sorte, elles se consolident. Le mot « culture » reste.

Le texte de l'accord intergouvernemental dit ceci : « *Dans le cadre du développement d'une société ouverte et tolérante, le gouvernement favorisera le respect de nos valeurs démocratiques communes et organisera des « Assises de l'Interculturalité » composées de l'ensemble des représentants concernés et chargées de formuler des recommandations au gouvernement en vue de renforcer la réussite d'une société basée sur la diversité, le respect des spécificités culturelles, la non-discrimination, l'insertion et le partage des valeurs communes.* ».

Un mode belge

Les « Assises de l'interculturalité » seront une occasion importante pour montrer la capacité de la société et de la classe politique belge de faire face à des enjeux complexes et ce par une méthode « à la belge », celle d'un pragmatisme cadré et négocié. Pragmatisme : c'est-à-dire une approche fondée sur une attention aux réalités concrètes. Cadré : c'est-à-dire que la prise en compte du concret ne renonce pas à prendre distance en vertu d'une analyse générale et au nom de principes explicites. Négocié : c'est-à-dire qu'il faudra mettre en œuvre l'art belge de la négociation.

Ce mode belge diffère du mode français qui se fonde sur la forte identité républicaine, sur l'autorité de l'Etat et sur sa puissance d'injonction. Il n'est pas sûr que cette modalité, que d'aucuns pourraient être tentés d'importer comme telle en Belgique – par exemple à l'instar de la décision au sujet de l'interdiction du foulard islamique-, pourrait aboutir compte tenu du mode de fonctionnement politique de ce pays, et il n'est pas sûr qu'elle soit conforme à l'esprit du fonctionnement belge.

Mais le mode de fonctionnement belge est également différent du mde anglo-saxon, qui développe un pragmatisme très confiants dans la force assimilatrice naturelle, et un peu arrogante, de la *British way of life*, ou de la puissance intégratrice du marché ouvert et de l'horizon quasi messianique de la voie américaine.

Quelques conditions

Pour que ces Assises aboutissent et ne se limitent pas à des déclarations généreuses ou à des coups d'épée dans l'eau, il faudra quelques conditions.

Parler clair

La première est celle de la nécessité de sortir des euphémismes et des non-dits. Les « Assises de l'interculturalité » ont été lancées parce que les responsables politiques veulent parler de l'islam, cette religion dont l'implantation relativement récente soulève des enjeux nouveaux et problématiques dans la gestion de la vie commune.

Autant le dire et l'assumer explicitement. Les craintes de susciter des réactions des musulmans qui se sentiraient ciblés ou la crainte du fait que des non musulmans cibleraient davantage ces populations et qui pousserait à la prudence et aux mots feutrés est peut être encore plus contreproductive, car elle empêche de ramener le débat autour de l'islam dans un espace de rationalité. Elle risque d'aboutir à produire un discours générique fondé sur l'évocation un peu fumeuse des concepts généraux sans confrontation claire aux enjeux. Non pas ou non seulement à ceux posés par les religions en général ou par l'islam en général dans la société en général, mais ceux posés par l'islam d'aujourd'hui dans la société d'aujourd'hui. Et en ne se confrontant pas à cette question, en ne parvenant pas à penser les problèmes à partir du concret d'aujourd'hui, on risque de laisser la place à un discours exacerbé et irrationnel –musulman et non musulman-contreproducteur par rapport à toute perspective de construction d'un vivre ensemble.

Bien entendu : parler clairement implique en même temps parler avec respect.

Une méthode adaptée

Parler clairement aboutirait entre autre à envisager plus clairement une méthode et un dispositif de travail.

Prenons deux exemples.

Le comité de pilotage mis en place dans le cadre des Assises est composé, à une exception près, de non musulmans. Il mélange des personnes qui ont un certain statut de « représentants » d'institutions et des individus choisis au gré du cabinet ministériel compétent. Bien entendu, il y a quelques noms à consonance turque ou arabe, mais ceci ne fait pas de ces personnes des membres actifs, en terme d'identité et d'appartenance, de la réalité religieuse musulmane. Ceci est assez paradoxal : on veut parler des musulmans, mais parmi ceux qui devraient piloter le débat, il n'y a pas de musulmans « explicitement croyants et pratiquants », pour utiliser un langage peut-être peu adapté mais qui dit bien ce qu'il veut dire. Les musulmans sont objet. Ils devraient être co-acteurs de cette réflexion et ne pas se limiter à en faire des témoins. Ils ne doivent pas non plus être les seuls acteurs, car les questions que les musulmans posent concernent l'ensemble de la société.

On connaît, bien entendu, la difficulté de trouver des interlocuteurs musulmans, entre autres en raison de la grande crise que vit l'Exécutif des musulmans, notamment après les tentatives maladroites et désastreuses de « restauration » réalisée par le gouvernement précédent. Mais en connaissant à fond la réalité sociologique musulmane (mais qui la connaît dans les cabinets ministériels ?), il y a moyen de trouver, notamment parmi les jeunes générations, des hommes et des femmes, des intellectuels brillants, indépendants, capables de mener une réflexion sur les enjeux.

Cette carence est d'autant plus flagrante que ces Assises, qui procéderont probablement à des auditions, seront dans une étrange situation. Parmi les personnes non musulmanes qui seront auditionnées, il y a fort à parier que certaines d'entre elles seront des représentantes et des représentants d'instances diverses de la société : partis, instances culturelles, églises, loges maçonniques, etc. Au sein de celles-ci, un débat, une pensée structurée sera véhiculée. Des partis ont déjà annoncé leurs positions sur certains aspects. Même des membres du comité de pilotage ont déjà exprimé leur point de vue, de manière bien tranchée : c'est pour le moins bizarre qu'ils n'aient pas eu un minimum de réserve et qui ne manifestent pas une attitude d'écoute.

Mais parmi les musulmans par contre, mis à part éventuellement des instances importées et structurées (comme la Direction des Affaires religieuses de Turquie ou comme l'un ou l'autre mouvement religieux), on ne pourra qu'auditionner des individus donc des positions moins structurées et ne pouvant pas se faire valoir d'une base sociale. Un biais supplémentaire sera introduit. Sans compter, qu'au-delà de cet aspect, la méthode des auditions, notamment si elles ne sont pas publiques, se déroule dans une forte inégalité ceux qui auditionnent et les auditionnés.

Penser neuf

Pour réussir, les Assises devront se donner les moyens intellectuels d'analyser, se documenter et s'informer à fond. Sans en appeler à des pseudo-enquêtes ou à des travaux anciens. Beaucoup de choses ont changé depuis.

Il faudra aussi avoir le courage de penser neuf à tout point de vue. Il ne suffit pas de penser dans le cadrage intellectuel d'il y a vingt, quarante, cinquante ans si pas du XIX^e siècle. Le passé doit être connu, mais il ne suffit pas pour cadrer le présent et préparer l'avenir. Il ne suffit pas non plus de conduire des élucubrations génériques sur l'intégration, l'assimilation ou l'interculturalisme. Il ne suffit pas d'avancer des affirmations génériques sur les valeurs de nos sociétés.

Un véritable débat

Il faudra un véritable débat de fond, général et concret.

Ce débat aura avantage à parler clair autour de la question de l'islam.

Dans ce débat, il sera indispensable que les parties en présence argumentent et ne se satisfassent pas d'avancer des évidences.

Il faudra aussi qu'elles laissent les soupçons systématiques réciproques au vestiaire.

Et qu'elle acceptent d'écouter les arguments d'en face.

Donc que le débat soit conduit dans l'intelligence et le respect.

Prenons deux exemples.

Le foulard islamique

Cette question sera certainement « la » question de ces Assises.

Celles et ceux qui affirment que le port du foulard par des jeunes filles musulmanes est « nécessairement et en général » un signe de domination ou qu'il est un coup porté aux principes d'égalité homme-femme devraient préciser leurs arguments. Sur quoi se base-t-on, concrètement, pour affirmer que, dans les faits, en général et dans la majorité des cas, il s'agit d'une domination ? L'est-elle plus que pour des femmes, musulmanes ou pas, qui ne portent pas de foulard ?

En quoi le port d'un foulard, qui singularise un habillement féminin, est-il différent d'une jupe, de talons aiguille, d'un décolleté ou de régimes amaigrissants ? Affirmer éventuellement que

la différence provient du fait que c'est un signe religieux ne suffira probablement pas pour convaincre qu'il s'agit d'autre chose que d'une position antireligieuse de principe.

Ou encore : ceux qui affirment comme une évidence que le port d'un foulard est le signe d'une conquête de l'islam radical et de l'islamisation de l'Europe devraient dire sur quoi fondent-ils leur évidence. Et se cela est vrai, alors pourquoi ne prônent-ils pas l'interdiction de sa généralisation comme cela est fait pour les croix gammées.

Les musulmanes de leur côté et ceux qui défendent le port du foulard devront expliquer aussi pas mal de choses. Pourquoi l'exigence de la pudeur enseignée par le Prophète comme règle de conduite pour les hommes et pour les femmes devient une crispation autour des règles vestimentaires féminines strictes et, entre autre, dans le port d'une coiffe? Quelles règles interprétatives sous-tendent la lectures du texte coranique et des hadiths et aboutir à ces conclusions ? Qui sont les porteurs des interprétations multiples ? Quelles visions des rapports de genre sous-tendent ces positions ? Pour répondre à ces questions de manière convaincante, il ne suffira pas de répéter les arguments de cheikhs salafistes qui déferlent sur le web, dans les prêches et dans les conférences, entre autre pour justifier non seulement le port d'un foulard mais également du *niqab* qui couvre l'entièreté du visage. Il ne suffira pas non plus d'utiliser les arguments qui se bornent à dire que ce foulard est expression de la subjectivité, du vécu et de l'identité personnelle. Car ce foulard est aussi un symbole et souvent prend les allures d'un étendard. Et en plus il faudra répondre à la question de savoir s'il s'agit vraiment de liberté ou s'il n'y a pas de contrainte exercée par divers moyens. Et, si en amont de tout, il n'y a pas une réédition de la domination des hommes, vieux ou jeunes, par le biais d'une obligation religieuse.

L'islamophobie

Une des qualifications courantes des relations dégradées entre populations est celle de racisme. Lorsqu'il s'agit d'attitude à l'égard de l'islam, on parlera d'islamophobie. Des institutions et des centres, des sites web sont consacrés à l'islamophobie.

C'est devenu un concept qui apparaît évident et c'est une accusation tout aussi courante et évidente. Elle est tout aussi évidemment récusée par ceux qui sont qualifiés comme tels, mis à part des groupes extrémistes qui revendiquent par provocation leur islamophobie.

Il faudrait évaluer ce concept par sa pertinence d'une part et par son efficacité d'autre part. Et en justifier l'usage non pas en se limitant à renvoyer dos-à-dos les attitudes racistes de l'un et l'autre côté.

Le terme « islamophobie », construit à la manière de xénophobie, utilise le suffixe « phobie » qui évoque une peur et un rejet irrationnel, de principe, total. La banalisation de son usage aboutit à ce qu'une personne qui pose des questions inquiètes autour de l'islam est qualifiée d'islamophobe. De même, est qualifié d'islamophobe ou de discriminateur un commerçant qui hésite ou refuse d'engager du personnel avec un foulard. Ou encore, seront qualifiées d'islamophobes des personnes qui refusent le foulard ou s'inquiètent d'une mosquée construite dans leur quartier.

Il faudrait mieux analyser les choses.

Ceci non pas pour justifier, mais pour faire avancer le débat à partir de là où il est, en entendant les raisons des uns et des autres.

Car si la dénonciation est facile et soulage ceux qui la formulent, elle ne sert strictement à rien pour faire avancer le débat. Que du contraire : elle ne contribue qu'à crispier les positions, tout comme les attaques généralisées à l'égard de l'islam.

Et on revient au même point : dans les relations sociales, lorsqu'il n'y a pas de possibilité de débat, d'échange, de formulation la porte est grande ouverte à des crispations. Elles permettent entre autres à des leaders d'opinions de jouer cette carte politique.

Evidemment le débat doit être réciproque et accepter de se construire, même dans la divergence des points de vue et le conflit ⁽⁴⁾.

Des questions plus larges

A travers ces débats, les uns et les autres devront mieux cerner les raisons pour lesquelles dans des instances publiques des démocraties pluralistes, on en est arrivé à la conclusion que, peut être, toutes les convictions intimes, religieuses ou athées, auraient avantage à être modérées. Si on veut enlever les foulards, les croix, les kippas, il faudra aussi décoller les autocollants du Flambeau des voitures des enseignants.

Il faudra, au-delà de faits précis, regarder ailleurs et comparer, par exemple avec la réalité nord-américaine où le pluralisme ouvert et public des religions et des convictions semble, à première vue, poser moins de problème bien qu'il continue à être préférable dans ce pays d'être plutôt un WASP (*White, Anglo-Saxon, Protestant*) qu'autre chose.

Mais il y aurait une autre question : faut-il débattre uniquement des signes convictionnels (à la manière du XIX^e siècle) ou bien de tous les signes, et notamment ceux des marques de vêtements, expression de la lourde idéologie consumériste ou hédoniste dans laquelle les jeunes baignent jusqu'au cou ? Cette idéologie-là - quasi religion de notre temps - n'est-elle pas aussi ravageuse, source de frustrations et de rivalités et parfois cause de délinquance ?

Il se pourrait que le refuge dans le foulard et l'habit islamique soit aussi un moyen pour certaines jeunes femmes de se distinguer par un habit religieux, plutôt que défier l'impossible concurrence des marques.

Tandis que des jeunes hommes se retranchent derrière leurs bandes, leur identité ethnique, leur manière de se montrer des mâles crâneurs et en apparence dominateurs. L'interculturalité ne devrait-elle donc pas aussi porter sur les cultures contemporaines hégémoniques ?

Et, important pour le moyen-long terme, à travers le cas de l'islam, on rencontrera tout de suite une question de fond : comme réguler aujourd'hui les convictions, religieuses ou athées, qui sont une affaire privée mais qui, en se manifestant en public, en appelant un financement public deviennent une question collective ? Le mode d'équilibre entre Etats et religions, hérité du XIX^e siècle, est-il encore pertinent ?

Et plus particulièrement, le mode de financement des cultes et de la laïcité, hérité du XIX^e siècle est-il encore pertinent ?

5. Perspectives

Pour répondre à fond à ces questions, parmi bien d'autres les Assises devront éviter plusieurs écueils.

Celui de pratiquer une langue de bois généreuse. Celui de pratiquer des dénonciations faciles. Celui de se fonder sur une analyse partielle et instrumentale. Et celui de vouloir aboutir vite à des solutions.

Car le grand défi de ces Assises est plus dans la recherche de la bonne méthode que dans l'acquisition de résultats conclusifs. Méthode qu'il sera d'autant plus important d'expérimenter que, certainement, ces Assises ne trouveront pas, dans les six mois qu'elles ont devant elles et par un coup de baguette magique, les solutions à toutes les questions. Loin de là. Beaucoup de questions

⁴ Sur cette question voir : Dassetto F., J. de Changy, B. Maréchal, *Musulmans et non-musulman. Les nœuds du dialogue*, Bruxelles, Fondation roi Baudouin, septembre 2006, 62p. (téléchargeable sur le site de la FRB) ; Dassetto F., J. de Changy, B. Maréchal, *Relations et co-inclusion. L'islam en Belgique*, Paris, L'Harmattan, 2007

resteront ouvertes, incertaines. Le débat autour de la construction de l'islam européen durera encore des longues années.

Mais c'est seulement dans un débat franc et ouvert que les citoyens – tous les citoyens, musulmans et non- pourront voir, peut-être, qu'on sort des propos vagues et généreux, des discours incantatoires ou de gesticulations qui ont caractérisé souvent la gestion politique de l'islam.