L'INTERCULTURALITÉ ET LES NOUVELLES FORMES D'INTÉGRATION SOCIALE

Jorge Enrique GONZALEZ

" Une civilisation qui s'avère incapable de résoudre les
problèmes que suscite son fonctionnement
est une civilisation décadente.
Une civilisation qui choisit de fermer les yeux à ses problèmes
les plus cruciaux est une civilisation atteinte.
Une civilisation qui ruse avec ses principes
est une civilisation moribonde."
Discours sur le colonialisme
Aimé Césaire

Une des caractéristiques les plus inquiétantes de l'accumulation de richesse au cours de ces deux dernières décennies est la forte tendance à la concentration des richesses pour un petit nombre de personnes. Actuellement 1% de la population la plus riche détient plus de la moitié des richesses de la planète et suit le chemin de cette concentration, sans pour autant que se développent des formes de fiscalité pour financer des mécanismes efficaces de redistribution des revenus, particulièrement par la voie du travail productif.

L'impact de ce phénomène se donne à voir à différents degrés de la vie sociale, depuis les aspects liés à la vie quotidienne des masses défavorisées de la planète ou des populations en condition de précarité, jusqu'à l'organisation fonctionnelle des Etats contemporains.

Nous le voyons souvent au travers des inlassables tentatives des populations africaines ou du Moyen Orient pour arriver en Europe, qui terminent parfois en tragédie, ou encore chez les milliers de mineurs d'Amérique centrale ou du Mexique qui sont arrêtés aux frontières des États Unis, alors qu'ils tentaient de rejoindre leurs parents, immigrants illégaux qui survivent dans la clandestinité.

C'est dans un contexte caractérisé par de croissantes inégalités que se pose le problème des nouvelles conditions nécessaires à l'intégration sociale. Il s'agit certainement d'une situation critique dans laquelle la signification traditionnelle de l'intégration est soumise à de profonds questionnements tant dans les pays développés que dans les pays émergents.

L'intégration sociale ne s'apparente plus de manière centrale à l'intégration autour de l'idée de nationalité, entendue comme la forme principale conduisant à une communauté d'intérêts, d'expériences passées et de destin commun. Bien que le rôle de la dénommée « communauté imaginée » reste présent, les multiples et croissantes crises de l'intégration sociale ont conduit à l'émergence d'anciens critères d'identification, comme les aspects régionaux ou religieux.

Les expériences récentes qu'ont connues les pays que l'on appelle « Economies émergentes » sont très hétérogènes, comme le sont les États Nations qui les caractérisent. Dans le cas des BRIC (Brésil, Russie, Inde, Chine), Jim O'Neill, économiste et chef de Goldman Sachs, a pris en compte la croissance du Produit intérieur brut, PIB, et la taille de la population pour créer ce regroupement, mais les différences entre ces pays quant aux formes d'inégalités économiques et aux stratégies d'intégration sociale sont plus qu'évidentes. O'Neill lui-même a reconnu récemment que seules l'Inde et la Chine font toujours partie intégrante de ces économies émergentes.

La même chose risque de succéder quant au groupe des pays émergents que le *Economist Intelligence Unit* appelle CIVETS (Colombie, Indonésie, Vietnam, Egypte, Turquie, Afrique du Sud) – classifiés ainsi selon les indicateurs de croissance économique – puisque l'actuelle situation économique (surproduction pétrolière, faible croissance chinoise, diminution de la demande de matière première, dévaluation des monnaies locales, diminution des investissements étrangers, parmi les principaux facteurs à prendre en compte) aura sûrement un impact sur ces économies émergentes allant jusqu'à les reconfigurer en un nouveau groupe de pays émergents.

Amérique Latine

Pour continuer, je vais me concentrer principalement sur le cas de l'Amérique Latine, en me penchant sur le problème de l'intégration sociale depuis une perspective centrée sur les droits des citoyen-ne-s

pour, ensuite, poursuivre par quelques considérations à propos de la citoyenneté interculturelle.

Les récents débats académiques et politiques autour des concepts de citoyenneté en Amérique Latine ont été marqués par les processus de démocratisation dans des sociétés soumises antérieurement à des régimes dictatoriaux (Chili, Argentine, Brésil, etc.) ou par les changements qu'ont vécus les sociétés dans lesquelles les formes démocratiques ont été limitées par des États d'exception (Colombie).

Il est aussi important de prendre en compte l'organisation particulière de la sphère politique, dans laquelle l'absence de mécanismes de participation effective, au travers de partis politiques traditionnels ou de diverses formes de participation citoyenne, a été le produit de sérieuses limitations.

De plus, il ne faut pas oublier que ces débats ont surgi premièrement dans un contexte de Guerre Froide, puis, après l'attentat du *World Trade Center* à New York et de ceux de l'insurrection tchétchène dans la Fédération de Russie lors de la « guerre contre le terrorisme ». Ces circonstances ont eu des conséquences sur les termes du débat et sur la mise sous silence des revendications des secteurs populaires, premiers acteurs souffrant des inégalités économiques et des difficultés liées à l'intégration sociale, dans laquelle se reconnaissent leurs droits.

Dans un premier cas, c'est dû à l'usage dogmatique du concept de classe sociale, conduisant à la lutte des classes ou à des théories qui limitent les capacités d'action des acteurs sociaux, individuels et collectifs, quant à leurs revendications comme citoyen-ne-s, dans la mesure où le concept de citoyenneté se révèle peut productif depuis la perspective politique, sûrement par les limitations qu'il a connues historiquement.

Dans un second temps, parce que la lutte contre le terrorisme a poursuivi un objectif de répression des combats et revendications populaires, étant entendu que la « doctrine de sécurité de l'État » se transposait maintenant à la confrontation militaire avec les jeunes délinquants aux agressions armées contre le pouvoir étatique, provenant du crime organisé. Cette même doctrine pose les revendications citoyennes des grands conglomérats urbains et, au-delà, des petites et moyennes villes, sur le même plan que les actions terroristes en termes de danger et d'insécurité, et ce, de manière délibérée.

Un autre aspect significatif du contexte latino-américain fait référence aux processus évolutifs relatifs au domaine économique. Dans ceux-ci, le retour à la démocratie, ou la démocratisation selon les cas, s'est réalisée sous les impératifs de valorisation et d'accumulation du capital, impératifs

propres à la période néolibérale. Celle-ci se caractérise par la limitation de la capacité de l'Etat à réguler le système économique, et surtout, les circuits et flux financiers, en particulier ceux qui se réfèrent à la circulation du capital international.

En conséquence, la logique propre de la production économique, c'est-à-dire, l'action rationnelle visant des objectifs et des fins à l'aide de moyens entendus comme rares, a pénétré les objectifs de l'organisation étatique pour s'imposer comme la tendance hégémonique. Elle s'est présentée comme la stratégie supposée la plus adéquate pour garantir l'efficience dans la prestation du service publique, à la manière des entreprises privées qui tendent à « fidéliser » leurs clients. Ses préoccupations transforment sensiblement les critères classiques de la légitimité du pouvoir politique et conduisent les membres de la communauté politique à les adopter.

Cette « colonisation » de la sphère publique par les critères et impératifs du secteur privé, sans avoir été l'objet d'un débat ouvert entre la technocratie, les dirigeants politiques, l'académie et la société civile pour évaluer les risques de ces transformations, conduit à vider de son sens le domaine politique.

Tout cela a pour résultat de faire du concept de citoyenneté un concept formel qui reste confiné à la sphère juridique de reconnaissance d'un ensemble de droits et devoirs définis par la loi. Cela signifie que c'est dans la forme classique de domination légale-rationnelle que se dessine une opération idéologique de grande ampleur, à savoir, doter un concept vide depuis le point de vue culturel, celui de citoyenneté, de contenu formel.

De l'autre côté, en vidant de son sens original le domaine du politique, se créé un espace social vide dans lequel viennent se placer les penchants et demandes consuméristes des individus ainsi que les inclinaisons des gouvernants pour renouveler la domination légale-rationnelle à travers la fonction éducative étatique.

En d'autres termes, il est évident que la sphère publique permet d'héberger les intérêts personnels du consumérisme individualiste, comme l'ont montré Zygmunt Bauman (2007, 2013) et Richard Sennet (2006) tout en court-circuitant les formes traditionnelles du lien social, celles qui servirent à la construction des États Nations tout au long du XIX^{ème} siècle. Tout cela dans l'objectif de laisser place à de nouvelles formes d'intégration sociale dans lesquelles, sous le prétexte qu'existe déjà une communauté nationale, ceux qui veulent y participer doivent s'intégrer dans les mêmes termes définis par la loi et via les traditions culturelles dominantes.

Dans ces conditions, il convient de se demander quels sont les arguments qui supportent l'édification des liens sociaux par la voie de l'intégration sociale aujourd'hui. Quelles sont les mutations dont a souffert la citoyenneté quant à ses capacités effectives de participer à la sphère publique, maintenant transformée ?

Intégration sociale et citoyenneté

Dans ce qui suit, je propose d'explorer le contenu de ces questions en partant des transformations qu'ont connues les sociétés contemporaines, même dans les pays situés à la périphérie, quant à l'intégration sociale depuis la perspective de la citoyenneté interculturelle.

Ces pays partagent avec les pays développés, des éléments structurels basiques en vertu desquels les mécanismes systémiques d'intégration propres à la mondialisation économique capitaliste influencent l'organisation de ces sociétés, dans leur formation nationale historique particulière. Cela fait référence à la solution apportée par chacune d'elle pour atteindre l'unité nationale, là oú régnait la diversité culturelle.

La préoccupation pour le caractère multiculturel de ces États, ou encore, pour leur caractère multinational, c'est-à-dire la présence de plusieurs nations ancestrales réunies dans un seul État, comme peuvent l'être les cas mexicain et bolivien en Amérique Latine, nous conduit à entendre dans un premier temps les nations comme des communautés de citoyen-ne-s (Schnapper, 2001).

Ces communautés, en plus d'être politiques, sont, avant tout, des communautés culturelles s'exprimant au niveau local, régional, national et, dans certains cas, multinational, comme le sont les peuples Kurdes, Wayuu, Mapuche ou Touareg.

Le caractère politique et culturel des communautés nationales nous rappelle que, à leurs origines, elles se sont construites grâce à une fiction très efficace, celle des « communautés imagées », selon l'expression de Benedict Anderson (1993), ayant pour objectif délibéré de garantir leur légitimité via la fusion de l'unité politique et de l'unité culturelle.

Ce processus a obéi à des valeurs universelles grâce auxquelles s'est reconnue l'égalité entre les êtres humains, bien que de manière formelle, dans le but d'édifier des régimes politiques abolissant les différences existantes dans les sociétés stratifiées et donnant primauté à l'égalité juridique.

La conception de la citoyenneté avec laquelle se fondèrent les régimes politiques républicains en Amérique Latine après l'indépendance des monarchies européennes peut être ainsi caractérisée, de manière initiale. Dans ces pays, se rencontrent, en résumé, une reconnaissance incomplète de la citoyenneté sur le plan formel, celui assigné par l'ordonnancement juridique et orienté par les droits de l'Homme et du citoyen ainsi que par le principe constitutionnel de la division tripartite du pouvoir.

A ces caractéristiques initiales, s'ajoutent les conditions historiques dans lesquelles l'exercice de la citoyenneté a été limitée sous l'effet de régimes politiques excluant et d'une vaste pauvreté – plus de 50% de la population dans les cinq premières années du XXI^{ème} siècle et près de 30% en fin 2014, ainsi que près de 15% de cas de pauvreté extrême (CEPAL, 2014).

La persécution et la violence sélective des groupes armés illégaux doivent aussi être pris en compte. Ils représentent des obstacles à la formation de mouvements de protestations pacifiques et de regroupements de citoyens qui revendiquent leurs droits de première génération (droits politiques) ou les droits surgissant de situations nouvelles dans la société contemporaine, que ce soit dans le domaine économique, social ou culturel, jusqu'aux nouveaux droits collectifs.

Dans cet ordre d'idées, les différences culturelles ont été niées et même réprimées par la force, face à une prétendue égalité juridique. Néanmoins, dans la pratique des acteurs sociaux dans leur vie quotidienne, se sont maintenues les différences d'identité culturelle comme les inégalités dans l'accession aux droits économiques et sociaux.

Il faut ajouter à cela la transformation structurelle des sociétés contemporaines due à la mondialisation économique qui, dans sa plus grande résultante, a engendré l'affaiblissement des fonctions étatiques classiques et, partant, celle de l'identité nationale associée à la souveraineté et à la légitimité de l'État Nation.

Dans de telles conditions, la communauté de citoyen-ne-s se voit invitée à forger de nouveaux fondements pour l'identité nationale, avec, pour référence, l'attribution de sens à ses pratiques quotidiennes. Ce processus culturel est d'une grande importance à notre époque et il pose de nouveaux défis au maintien de l'ordre politique étatique, dans la mesure où celui-ci prétend revenir aux critères classiques d'affectation de la nationalité et de la citoyenneté.

Après avoir planté le décor initial de la situation, j'aimerais positionner ce conflit dans le cadre du débat actuel entre le multiculturalisme et

l'interculturalité. Dans le premier cas, l'un des premiers auteurs est Will Kymlicka (1996, 2009), qui utilise comme référence centrale à ses arguments, le concept de « culture sociétale ».

Depuis sa perspective, ce type de culture offre à ses membres des manières de vivre significatives à travers tout un panel d'activités humaines, incluant la vie sociale, éducative, religieuse, récréative et économique tant dans la sphère publique que dans la sphère privée.

Ces dispositifs tendent à se concentrer territorialement et se basent sur une langue partagée. Ils contiennent un ensemble de valeurs qui sont considérées comme universelles, ils permettent le maintien d'une mémoire historique partagée et créent des institutions et des pratiques communes.

Kymlicka privilégie un type de problème relatif au multiculturalisme, ceux qui se concentrent sur l'intégration sociale dans un contexte multiculturel et même multinational (une nation, formée de plusieurs nations). Néanmoins, selon moi, l'utilisation du concept de culture sociétale doit passer par un examen permettant de préciser de manière plus précise les possibilités d'une analyse de type culturelle de l'intégration sociale.

Considérer la culture sociétale comme une entité monolithique revient à courir le risque d'une analyse sociale vague si ce qui est enseigné n'est pas expliqué. L'option adoptée par Will Kymlicka est une énumération et se limite à identifier les quelques manifestations de la production culturelle, c'est-à-dire, les processus sociaux de production et de reproduction de sens, sans s'arrêter sur l'étude de ces processus culturels.

Avant d'étayer davantage ma perspective quant à la production culturelle, il est important de souligner le rôle que concède Kymlicka aux cultures sociétales dans son analyse du multiculturalisme. Il met l'accent sur le fait que, dans la construction des États Nations, la tendance est à l'édification d'une seule culture, donc, d'un seul type d'institutions auxquelles doivent se soumettre toute la citoyenneté.

Que ce soit dans la forme démocratique libérale classique ou dans la forme républicaine, cette institutionnalisation est conçue selon une conception universaliste des droits du citoyen, selon laquelle se prescrivent les droits et se garantit l'ordonnancement légal de chaque État.

La conjecture de l'auteur prend tout son sens lorsqu'il souligne que la construction historique de l'État fut possible parce qu'ont été méconnues ou minimisées les différences des diverses cultures qui composaient un même territoire. Ce processus de colonisation interne permet certainement la construction de l'État Nation, mais à quel prix !

Ce qu'on appelle le mythe du nationalisme civique, qui consiste en la supposition d'une seule Nation, entendue comme une communauté de citoyen-ne-s égaux-ales face à la Loi, peut être activé constamment par le pouvoir politique lorsqu'il souscrit à un courant de pensée favorable à cette conception, favorisant ainsi un mécanisme de légitimation très puissant.

Le multiculturalisme libéral, tel que le propose Will Kymlicka, passe nécessairement par la reconnaissance juridique des diverses cultures soumises à la culture sociétale, bien qu'elle laisse en suspens la façon de résoudre, dans la vie quotidienne des acteurs sociaux, les tensions qui se produisent habituellement entre les cultures et la tendance au communautarisme qui peut en résulter, voire, dans les cas extrêmes, les sécessionnismes.

Son point de vue s'oriente vers un libéralisme respectant les droits des minorités, qu'il s'agisse de peuples indigènes, de minorités nationales ou d'immigrants, dans le but de rectifier les inégalités et de chercher le bien-être des plus défavorisés. Cependant, cette forme de reconnaissance de la diversité ne questionne pas en profondeur les processus culturels qui peuvent permettre la recherche de nouveaux consensus. Elle reste dans la quête de solutions juridiques, en incluant les politiques de discriminations positives.

Multiculturalisme et interculturalité

Il est donc nécessaire de reconnaître les différences entre le multiculturalisme libéral et l'interculturalité, entendue comme une option pour surpasser les difficultés d'une conception juridique et politique qui ne réussit pas à canaliser le potentiel de la diversité culturelle.

Nous vivons dans un monde pluriethnique et multiculturel. A l'heure actuelle, il existe 194 États Nations qui connaissent cette condition. Il subsiste encore près de 600 langues et 5000 groupes ethniques. La caractéristique la plus importante de l'humanité est sa diversité.

Néanmoins, depuis la formation des États Nation dans le monde, à partir du XIXème siècle, s'est créée une tendance à l'unité culturelle, perçue comme le support principal de l'unité politique. Depuis le point de vue politique, la tendance prédominante de l'actualité est celle du multiculturalisme. Cela signifie la reconnaissance de la diversité, et dans certains cas, sa protection à l'aide de mesures juridiques spécifiques. Son objectif

est d'atteindre l'égalité face à la loi et le respect formel de la diversité, en privilégiant le respect et la tolérance dans la citoyenneté.

L'interculturalité est l'étape suivant celle du multiculturalisme. Elle consiste en la recherche de l'entente entre les diverses cultures afin de fonder des projets communs depuis des positions diverses tant politiques que religieuses, ethniques, de genre ou encore de préférences sexuelles, etc.

Cependant, la transition vers l'interculturalité est difficile principalement parce qu'existent des valeurs ancestrales et traditionnelles très attachées à chaque communauté ou à cause du relativisme des valeurs qui présume que tout se vaut, sans donner d'importance à la construction de consensus qui pourraient être valides pendant un certain temps. Il est aussi fréquent de confondre le multiculturalisme avec l'étape de formation de consensus de l'interculturalité, alors que celle-ci ne s'est encore pas mise en place.

L'existence de valeurs qui se présentent et s'imposent comme universelle sans prendre en compte l'apport d'autres valeurs exprimées par l'hétérogénéité et la diversité de visions du monde constituent des universaux ethnocentriques. Elles prennent des traits ou des caractéristiques particuliers et les élèvent au rang de valeur universelles indispensables et atemporelles.

C'est avec ce type de valeurs que se légitiment la domination et l'hégémonie d'une idéologie ou d'une croyance. Et de cette façon, diverses formes de violences s'exercent tout en méconnaissant et réprimant l'existence de la diversité.

Universalisme et particularisme

Dans la discussion contemporaine des sciences humaines et sociales, le rapport entretenu entre le particulier et l'universel est un des thèmes de grande importance. Le domaine épistémique, dans lequel surgirent ces disciplines au milieu du XIX^{ème} siècle, reconnaît comme référent de premier ordre, les valeurs universelles propres à la nouvelle condition humaine moderne occidentale, avec une confiance absolue. Celle-ci proposa, à travers le développement de la voie rationnelle suivie par le même mode de pensée, une seule option principale pour atteindre l'émancipation du genre humain.

Toutefois, cette façon de concevoir les universaux conduit à une vision univoque, dans laquelle les particularités liées à la contingence his-

torique des communautés et cultures humaines différentes sont minimisées ou méconnues.

A propos de ces référentiels qui devinrent ethnocentriques et servirent à la légitimation de la domination coloniale, la critique centrée sur la pensée moderne a montré l'importance de soutenir la contingence et la particularité. Cette perspective d'analyse souligne la dimension politique qui transparaît dans l'usage des valeurs universelles comme ressource pour légitimer la domination.

L'importance des débats autour des universaux a été reconnue récemment par l'UNESCO (2011) qui n'a pas hésité à considérer comme prioritaire la construction de nouvelles bases pour l'humanisme du XXIème siècle, en pointant du doigt et nommant les problèmes d'ethnocentrisme et d'injustice sociale qui entourent les modèles de développement dans la mondialisation.

Il s'agit d'une confrontation entre d'une part des valeurs prétendues universelles et d'autres parts diverses formes de concevoir la dimension éthico-politique à travers le monde, de multiples expériences de vie quotidienne instituées par les communautés ou encore des formes ancestrales qui pourraient nous en apprendre beaucoup sur les différentes façons de vivre. En effet, la lutte pour la reconnaissance de valeurs particulières, appartenant à des communautés culturelles qui se constituent en minorités nationales, nécessite de reconnaître la possibilité d'établir de nouvelles valeurs universelles réconciliées avec les particularités.

C'est le chemin que suit l'interculturalité, devant la nécessité de repenser les bases de l'intégration sociale, qui privilégie, dans le contexte actuel, l'intégrationnisme ou la subordination des minorités. L'interculturalité ainsi conçue ne doit pas exiger l'existence de valeurs universelles univoques pas plus qu'elle ne doit tomber dans le relativisme propre à la critique postmoderne car l'exaltation sans retenue des valeurs particulières conduit facilement au communautarisme.

Un dialogue interculturel est nécessaire et permet la recherche de valeurs universelles réconciliables aux particularités. En d'autres termes, c'est ce que nous avons dénommé, avec Mauricio Beuchot, les « Universaux analogues » ou universaux métissés, dans lesquels la production de sens reconnaît l'existence de la diversité et progresse dans la construction de valeurs partagées, fruit du consensus dans une période historique donnée.

Ce type de dialogue interculturel s'illustre dans les droits de l'Homme qui ont fait l'objet d'une conception universaliste classique. Depuis la

phase de décolonisation du monde, surtout depuis la Seconde guerre mondiale, nous assistons à la reconnaissance de diverses formes ancestrales de compréhension de la dignité humaine pour l'exprimer en termes de droits, comme elle fut exprimée dans l'expérience historique occidentale.

Par exemple, c'est le cas de la conception relative aux normes sociales dans la cosmovision de la tradition hindoue, exprimée par le Dharma ou par les variantes offertes de l'Umma concernant les droits individuels dans la tradition occidentale (Santos, 1998).

Dans les deux cas, nous sommes face à des conceptions de la dignité humaine ayant leurs propres caractéristiques et pouvant enrichir la conception occidentale. En effet, elles donnent sens aux droits collectifs ou aux droits liés à l'environnement, par exemple, et elles remettent en question quelques traits excessifs de la religiosité occidentale et particulièrement, ceux qui sont soumis à des interprétations extrémistes.

L'éducation interculturelle est une autre illustration de ce que peut être un apport précieux au maintien de la diversité culturelle. Elle permet la survie des langues autochtones et des traditions vernaculaires en faisant en sorte que les valeurs propres de chaque communauté enrichissent l'ensemble des valeurs universelles.

Il est aussi primordial de souligner l'importance de l'interculturalité dans les manifestations artistiques où des conceptions esthétiques distinctes coexistent et forment une gamme riche d'expériences qui elles-mêmes alimentent l'imagination et la créativité, bien au-delà des canons esthétiques universels et excluant. Le dialogue interculturel est ici une source riche de créativité car les expressions et divers sentiments esthétiques ouvrent la voie à l'imagination.

La valeur du dialogue interculturel dans sa recherche de nouveaux principes à prendre en compte pour poser les bases de l'intégration sociale tient à la reconnaissance de la différence. Elle s'établit dans une perspective qui va au-delà de la simple reconnaissance multiculturelle en recherchant des accords qui permettent l'expression d'une diversité d'options culturelles dans la construction de sens dans le monde de la vie quotidienne.

Integration sociale et politique publique

Je souhaiterais compléter cette argumentation en faisant appel à un dernier point concernant l'interculturalité et les nouvelles formes d'intégration sociale. Il s'agit du rôle de la politique publique dans la recherche d'alternatives pour atténuer l'effet des inégalités économiques toujours plus présentes.

Thomas Piketty, dans son récent diagnostique sur les transformations du capitalisme au début du XXI[ème] siècle, porte son regard sur deux problèmes centraux de notre situation actuelle : la répartition des richesses et les inégalités entre les classes sociales dans le but de proposer une réflexion économique, sociale et politique.

Selon son diagnostic, lorsque le taux de rendement du capital est constamment supérieur au taux de croissance de la production et du revenu de profondes inégalités se produisent systématiquement. Elles viennent questionner, de manière radicale, les valeurs méritocratiques qui fondent les sociétés démocratiques modernes.

Il n'y a aucun doute à y voir là un apport considérable dans le traitement des problèmes liés à l'intégration sociale par la voie de la diminution des inégalités. En effet, un des facteurs de grande importance à prendre en compte dans ce processus est celui des obstacles structurels que génère le capitalisme contemporain sur la mobilité sociale, en particulier des classes moyennes qui subissent paupérisation et précarité.

Néanmoins, comme le reconnaît lui-même Piketty (2014) une des plus grandes faiblesses de son travail correspond à l'insuffisance d'analyses centrées sur les conditions sociales et politiques du changement institutionnel, auquel il faut ajouter, selon moi, celles des facteurs culturels. Concernant ces derniers, Pierre Bourdieu propose le concept de « capital culturel », pour construire son hypothèse et un nouveau modèle théorique concernant les inégalités.

Ce modèle comprend à la fois le retour des inégalités patrimoniales et de capital du passé, auxquels s'ajoutent de nouvelles formes de domination basées sur le capital culturel et la culpabilisation de ceux qui en sont dépossédés, parce qu'ils ne font supposément pas assez d'efforts pour sortir de la pauvreté !

Il est certain que ce genre d'idées permet d'entendre une tendance largement diffusée dans le monde contemporain. Pourtant elles ne suffisent

pas à couvrir tout le potentiel que pourrait avoir une analyse culturelle des inégalités sociales.

Ainsi, il convient, en particulier, de considérer les acteurs sociaux au-delà de ce que la théorie du capital culturel de Bourdieu laisse entendre avec le concept d' « Agence » selon lequel les agents sont limités par les possibilités offertes par la structure du champ des relations sociales. La capacité de transformation des acteurs sociaux se trouve bien présente depuis la lutte pour la reconnaissance de la diversité culturelle jusqu'à diverses formes de résistances à la pensée hégémonique, à la base de la réclamation de droits. Elle donne même lieu à des luttes sociales qui peuvent aboutir à de nouvelles structures de relations sociales et non seulement à celles qui sont disponibles dans un temps historique donné.

Il ne fait aucun doute que l'option privilégiée par Pikkety dans la recherche de solution à ce grand problème économique et social contemporain est étroitement liée à la défense des droits des citoyens, dans le cadre de l'État de droit. Cette perspective est peu compatible à une vision qui conçoit la capacité d'action des acteurs sociaux en termes d'agence et d'agents la limitant ainsi à ce qui est possible au sein même du champ social.

Au contraire, le pouvoir propositionnel de la citoyenneté se lie à la lutte pour la reconnaissance des droits classiques de première et seconde génération mais aussi et surtout, à l'identification de nouveaux droits, tant individuels que collectifs, en s'appuyant sur les changements récents que connait l'identité culturelle et sur les nouveaux risques encourus dans le domaine de l'environnement.

Ce type de demandes ne peut être satisfait complètement via le schéma multiculturel pour les raisons exposées. Il requiert une approche interculturelle qui défende les droits des citoyens et qui soit le fruit d'un travail constant de reconnaissance de la diversité.

En définissant le problème en ces termes, il faut partir d'une transformation notable de la culture politique sur la citoyenneté qui favorise une participation active dans le domaine interculturel. De cette façon, il est envisageable d'approfondir la démocratie pour appuyer les changements structurels suggérés par Piketty sur l'impôt progressif des hauts revenus ou le contrôle des fuites de capitaux dans les paradis fiscaux – ceux-là mêmes qui ont fait la Une des journaux sous le titre de *Panama papers* et *Paradise papers*, mais dont les mesures structurelles tant légales que judiciaires ne réussissent pas à couvrir l'amplitude du phénomène d'évasion fiscale.

Les expériences récentes au cours de l'histoire nous permettent d'affirmer que pour sortir de cette crise nous ne pouvons nous reposer exclusivement sur des mécanismes de la démocratie représentative aux mains de la technocratie. Sans la participation active et organisée de la citoyenneté pour la défense et la reconnaissance de la diversité dans le but de construire de nouvelles valeurs universelles, nous commettrions probablement une grave erreur nous conduisant à déprécier l'altérité.

Notre conception essaye de surmonter les situations paradoxales où, comme l'exprime François Dubet (2016), les inégalités sont acceptées tant qu'au niveau officiel se reconnaît l'égalité devant la loi. La crise que connaissent les différentes formes de solidarité qui maintiennent un lien social est liée à l'individualisme excessif de notre condition moderne en Occident. Elle ne se règle pas avec des propositions officielles, mais rend indispensable une lutte pour reconnaître la double condition d'une identité substantielle ou officielle (*idem*) et d'une identité narrative qui implique la communauté de sens à laquelle l'individu appartient (*ipse*). En ce sens, Paul Ricoeur nous renvoie aux termes herméneutiques : « La différence entre *idem* et *ipse* n'est rien d'autre que la différence entre une identité substantielle ou formelle et une identité narrative » (1985, p. 443).

Depuis le point de vue du dialogue interculturel, l'identité narrative est relative à l'altérité et à la reconnaissance de la différence pour, dès lors, pouvoir construire une identité collective qui permette de nous identifier comme participants à un projet commun. A notre époque contemporaine, cette perspective passe nécessairement par la définition, l'application et l'évaluation de la politique publique, tant au niveau général comme au niveau de la politique publique sectorielle et c'est là que les accords interculturels doivent être formés.

Dans cette direction et grâce aux modifications du discours sur la pauvreté depuis les dernières années dans quelques grands organismes économiques internationaux émergents du pacte de Bretton Woods comme le FMI, la BM y la CEPAL (l'action onusienne dans le domaine latino-américain), nous faisons face à des propositions permettant de cheminer vers la réduction des inégalités économiques, sociales et culturelles qui enjoignent à établir avec clarté les relations et les différences entre pauvreté et inégalité.

Il apparait que malgré la polysémie du concept de pauvreté, duquel Paul Spicker (2009) a identifié au moins douze manières de l'entendre dans les sciences humaines et sociales, les discussions actuelles conduisent

à combiner l'éradication de l'extrême pauvreté et la diminution des diverses formes d'inégalité.

Il en va ainsi puisque l'éradication de l'extrême pauvreté donne lieu à la création de nouvelle forme d'inégalité ou à la mise en évidence de formes d'inégalités anciennes qui accompagnent la situation de pauvreté (Reygadas, 2008). Un des exemples les plus notables en est l'ampleur des réclamations d'égalité de genre, dans les contextes où progresse la diminution ou l'éradication de l'extrême pauvreté.

Le programme « gestion des transformations sociales » de l'UNESCO, plus connu sous le nom de MOST par les sigles anglophones (*Management of social transformations*), s'intéresse aux dynamiques du changement social. Il est conçu pour s'appliquer dans le domaine des transformations sociales impulsées par les politiques publiques. La mission de ce programme est définie clairement : soutenir les États membres de l'UNESCO dans l'établissement de processus de politiques publiques participatifs, basés sur le **dialogue interculturel** (surligné par nous-mêmes). Le MOST s'inscrit dans le cadre d'une stratégie de moyen terme de l'UNESCO 2014-2020, centrée sur l'éradication de la pauvreté, la construction de la paix, le développement durable et le dialogue interculturel.

Il est clair qu'à partir de septembre 2015, avec la définition des Objectifs pour le Développement Durable (ODS) par l'Assemblée générale de l'ONU, l'ensemble de ces organismes et agences prennent comme référence l'Agenda 2030 avec ses 17 objectifs et 169 avis, qui doivent s'intégrer de manière unifiée. Ces objectifs visent à favoriser les actions dans les domaines économique, social et environnemental. Dans le cas de l'UNESCO, chacun de ces cinq secteurs d'activité sont liés à la réalisation de ces objectifs, depuis leur champ d'application : Education, Sciences naturelles, Sciences sociales et humaines, Communication et Information.

Pour les sciences sociales et humaines, l'étude des transformations sociales ainsi que l'analyse des nouvelles formes d'intégration sociale est une tâche de premier ordre. Pour ces raisons, il est primordial de les considérer depuis la perspective offerte par l'interculturalité pour développer le dialogue interculturel comme une option éthico-politique qui respecte la diversité et nous permette de construire des projets futurs. Cela a pour but de progresser de manière décisive dans l'éradication de la pauvreté extrême et de donner priorité à la lutte contre les inégalités sociales, économiques et culturelles, à l'horizon 2030.

Références

Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo.* México: Fondo de cultura económica.

Anderson, Benedict, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme* Paris: La Découvert, 2002.

Bauman, Z. (2007). *Vida de consumo.* México: Fondo de cultura económica.

Bauman, Z. (2013). *La cultura en el mundo de la modernidad liquida.* México: Fondo de cultura económica.

Comisión económica para América Latina (CEPAL) (2014). *Panorama social de América Latina 2014.* Santiago de Chile: CEPAL.

Dubet, F. (2016). *¿Por qué preferimos la desigualdad? (aunque digamos lo contrario).* Buenos Aires: Siglo XXI editores

Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías.* Barcelona: ediciones Paidós ibérica.

Kymlicka, W. (2007). *Las odiseas multiculturales. Las nuevas políticas internacionales de la diversidad.* Barcelona: ediciones Paidós ibérica.

Organización de Naciones Unidas para la educación, la ciencia y la cultura (UNESCO). (2011). *Rabindrânât Tagore, Pablo Neruda, Aimé Césaire: Por lo universal reconciliado.* Paris: UNESCO.

Organización de Naciones Unidas para la educación, la ciencia y la cultura (UNESCO). (2016). *Comprehensive strategy for the MOST programme 2016-2021.* Paris: UNESCO.

Organización de Naciones Unidas para la educación, la ciencia y la cultura (UNESCO). (2017). *MOST Action plan 2016-2021.* Paris: UNESCO.

Piketty, Th. (2014). Vers une économie politique et historique. Réflexions sur le capital au XXI^{ème} siécle. *Annales. Histoire, Sciences Sociales, Nº 1*, Janvier-Mars.

Piketty, Th. (2015). El capital en el siglo XXI. México: Fondo de cultura económica.

Reygadas, L. (2008). *La apropiación. Destejiendo las redes de la desigualdad.* Barcelona: Ánthropos editorial / México: UAM-Iztapalapa.

Ricœur, P. (1985). T*emps et récit III. Le temps raconté.* Paris: Éditions du Seuil

Santos, B. S. (1998). *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la posmodernidad.* Bogotá: Siglo del hombre editores / Ediciones Uniandes.

Schnapper, D. (2001). *La comunidad de ciudadanos: acerca de la idea moderna de nación.* Madrid: Alianza editorial.

Sennet, R. (2006). La cultura del nuevo capitalismo. Barcelona: Editorial Anagrama.

Spicker, Paul. (2009). Definiciones de pobreza: Doce grupos de significados. En, Spicker, P., Alvarez, S. & Gordon, D. *Pobreza. Un glosario internacional.* Buenos Aires: clacso.