

# Culture & Recherche

114-115

hiver 2007-2008

<http://www.culture.gouv.fr/culture/editions/r-cr.htm>

## De la **diversité** culturelle au **dialogue** interculturel



Philippe Braut, Marseille, « Portes du Sud », 1994. Photo extraite de l'exposition « Cela commence par... ».

La diversité des origines, des langues, des expressions culturelles est de plus en plus présente dans notre vie quotidienne et dans nos métiers. Parfois, l'Étranger dérange, mais nous aimons trouver, avec des musiques ou des objets venus d'ailleurs, dans le métissage des pratiques et des goûts, la source renouvelée de plaisirs partagés et d'inventivité. Ainsi dialoguent les cultures, entre hostilité et hospitalité.

Ce numéro de *Culture et recherche* donne la parole à des chercheurs anthropologues, sociologues, historiens... pour mieux comprendre les interactions des sociétés contemporaines confrontées à la mondialisation. En montrant différentes façons de penser l'échange entre les hommes, en Europe et ailleurs, il offre l'occasion de réfléchir à ce que peut être la place de l'Autre dans nos pratiques du vivre ensemble. 2008, année européenne du dialogue interculturel, ouvre un vaste champ de réflexions et de projets, qui associent le respect de la diversité et le partage de valeurs communes.

*Voir le sommaire du dossier p. 4*

## L'occitan

Langues et cité n° 10, décembre 2007. 12 p.

Langue de Sièyès, de Vallès, de Jaurès, l'occitan est souvent considéré comme une non-langue, comme un dialecte, un patois, même par ceux qui le parlent. D'où son intérêt emblématique du point de vue de la sociolinguistique. Ce qui importe avant tout à l'observateur des pratiques linguistiques, c'est de cerner le rôle que jouent les langues dans la société française d'aujourd'hui. Or, il apparaît qu'à travers la production littéraire et les inventions de pensée qui, depuis mille ans, se disent en occitan, cette langue assume une fonction critique vis-à-vis de l'ordre culturel établi, en s'opposant, par son existence même, au centralisme unidimensionnel. Par son importance historique, la langue-culture occitane dévoile les contradictions

d'un modèle insuffisamment attentif aux sources intérieures de créativité et de renouvellement que sont les langues de France ; elle en appelle au principe républicain d'une France politiquement une et culturellement plurielle.

**Au sommaire :** L'occitan qu'es aquò ? – Qui parle occitan ? – Usages, représentations et pratiques – Le volet linguistique de l'enquête « Famille » de 1999 – Une ou plusieurs langue(s) d'oc ? – La littérature occitane contemporaine – La création en langue occitane – L'occitan dans le système scolaire public.

En ligne (PDF) :

[http://www.culture.gouv.fr/culture/dglf/Langues\\_et\\_cite/langues\\_citeio.pdf](http://www.culture.gouv.fr/culture/dglf/Langues_et_cite/langues_citeio.pdf)



*Langues et cité* est le bulletin de l'Observatoire des pratiques linguistiques (ministère de la Culture et de la Communication / Délégation générale à la langue française et aux langues de France).

## L'arménien en France

Langues et cité n° 11, février 2008. 12 p.

Dans les années 1920, la France accueillait quelque 60 000 réfugiés arméniens, rescapés du génocide de 1915. Débarqués à Marseille, certains s'y installent, d'autres essaient dans la vallée du Rhône pour travailler dans les industries textiles, d'autres enfin font souche en région parisienne où ils fondent de véritables « villages arméniens » à Alfortville, Issy-les-Moulineaux, Arnouville. Ouvriers, artisans, commerçants, c'est pour eux le début d'un long processus d'ascension sociale et d'intégration à la société française. Ces « apatrides » seront, pour la plupart, naturalisés français après 1946.

Quatre-vingts ans après, on compte environ 400 000 Français d'origine arménienne. Intégrés de façon exemplaire à la société française (certains ont connu des réussites exceptionnelles, comme Charles Aznavour, Henri Verneuil ou Patrick Devedjian), ils n'ont pas pour autant oublié la langue et la culture arméniennes. Jusqu'aux années 1960, la France est un des principaux foyers de la littérature et de la presse d'expression arménienne, elle compte encore aujourd'hui des

écrivains arméniens de premier plan. À partir des années 1970, un renouveau se manifeste au sein de la troisième génération, qui cherche à se réapproprier sa langue et sa culture d'origine. Cette évolution illustre ainsi à sa manière le débat toujours en cours sur les phénomènes croisés que sont l'immigration, l'intégration et le plurilinguisme. On mesure la trajectoire particulière dont sont porteurs les descendants : intégrés à la société d'accueil, dont ils ont assimilé la langue et les valeurs, ils investissent néanmoins d'un fort désir la langue et la culture des grands-parents, un désir qui en dit long sur l'identité appréhendée comme un fait symbolique impliquant l'individu et la communauté.

**Au sommaire :** L'arménien occidental – L'arménien moderne : normes – Littérature arménienne en France – L'enseignement de l'arménien en France – Vivre dans la langue – À Marseille – Combien de locuteurs ?

En ligne (PDF) :

[http://www.culture.gouv.fr/culture/dglf/Langues\\_et\\_cite/langues\\_cite11.pdf](http://www.culture.gouv.fr/culture/dglf/Langues_et_cite/langues_cite11.pdf)

## Corpus de la parole

<http://www.corpusdelaparole.culture.fr>

Réalisé en partenariat avec le CNRS, le nouveau site « Corpus de la parole » valorise le patrimoine linguistique de la France. Il donne accès en ligne à un catalogue collectif de fonds sonores provenant principalement du monde de la recherche : plusieurs centaines d'heures de français parlé, dans toutes ses variétés, et de différentes langues de France (occitan, judéo-espagnol, créoles, basque, nemi, drehu, breton...)

Un site pour écouter une langue, chercher un mot dans différentes langues, voir et entendre des personnes parler des langues de France, entendre de l'occitan de 1958, du français de 1969... et connaître les projets de recherche sur les langues parlées.

Les enregistrements sont transcrits, et ont été numérisés dans le cadre du plan national de numérisation du ministère de la culture. Le programme « Corpus de la parole » est conduit par la Délégation générale à la langue française et aux langues de France.

### France / Italie : un accord de coopération pour l'archéologie

Le 13 décembre 2007 a été signé à Nice, à l'occasion du premier colloque transfrontalier (Alpes du Sud/ Côte d'Azur/Piémont/Ligurie), un protocole de coopération scientifique entre le ministère de la culture français et le ministère de la culture italien.

Cet accord-cadre doit permettre de favoriser pour les quatre années à venir les échanges transfrontaliers dans les domaines de la recherche archéologique (prospections et fouilles), de la formation, de l'accueil des chercheurs et des étudiants ainsi que de la diffusion et de la médiation. Pour sa mise en œuvre, le projet bénéficie du concours de l'École française de Rome, de l'Université de Nice, du Centre études Préhistoire Antiquité Moyen Âge (CEPAM) et de la section française de l'Institut international des études ligures.

**Pour en savoir plus :**

DRAC PACA, service de l'archéologie  
xavier.delestre@culture.gouv.fr

## Les petites Arménies d'Europe et de Méditerranée

<http://www.armeniens.culture.fr>

Entre réalité et mythe, la publication multimédia sur les Petites Arménies montre l'importance et le rôle des communautés d'Arméniens, dont l'identité reste cimentée par la nostalgie du pays d'origine, l'attachement à leur Église nationale, une langue et son alphabet propre, la mémoire d'un long passé tourmenté, dont l'épisode récent le plus tragique fut le génocide de 1915, « fondateur » de la grande diaspora actuelle dispersée sur les cinq continents.

Le site propose un voyage dans l'espace et le temps qui témoigne de cette histoire. Il évoque notamment des communautés disparues, et des personnages emblématiques, parfois stéréotypés, qui incarnent la présence arménienne, d'importance variable, dans différents pays et à diverses époques : le pèlerin ou le religieux au Moyen Âge, le marchand (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> s.), l'érudit (comme

Mekhitar, le fondateur de l'ordre uniaste des Mekhitaristes, installé à Venise et Vienne), le drogman, l'étudiant (dès le début du XIX<sup>e</sup> s.), l'exilé politique (à la fin du XIX<sup>e</sup> s.), l'avocat de la question arménienne, l'artiste (à partir du XIX<sup>e</sup> s.), les soldats volontaires de la Première Guerre mondiale, les réfugiés, les résistants de la Seconde Guerre mondiale (comme M. Manouchian, héros de *l'Affiche rouge*), les témoins de la réussite et de l'intégration, mais aussi des « oubliés ».

*Les petites Arménies d'Europe et de Méditerranée*, c'est 200 écrans, 45 extraits sonores, 20 cartes, un lexique, une bibliographie, deux feuillets, une webographie ainsi que 23 interviews d'Arméniens.

Claire Mouradian, directrice de recherche au CNRS et Florence Pizzorni, conservateur en chef au MuCEM, en ont assuré la direction scientifique.



Écran d'accueil du site.

**Production :** musée des Civilisations de l'Europe et de la Méditerranée (MuCEM), ministère de la Culture et de la Communication (DDAI / Mission de la recherche et de la technologie) avec le soutien de la fondation Gulbenkian.

**Graphisme et développement :** C'est nettement mieux.

Ce site s'inscrit dans la collection « Recherches ethnologiques » : <http://www.ethnologie.culture.fr>

## Lattes en Languedoc : les Gaulois du Sud

<http://www.lattara.culture.fr>

Il y a 2 600 ans, sur la côte languedocienne, naissait la cité de Lattara, aujourd'hui Lattes, près de Montpellier. Site gaulois ou comptoir étrusque ? Lattara fut en tout cas, dès ses origines, marquée par la rencontre entre les autochtones et les autres populations de Méditerranée occidentale. Des marins venus de la côte italienne, de la ville grecque de Marseille ou des rivages espagnols accostaient dans ce port de commerce et s'y sont peut-être installés de manière définitive.

Le site multimédia réalisé sous la direction scientifique de Thierry Janin et Michel Py, directeurs de recherche au CNRS, restitue les résultats de trente années de recherche à Lattes. Il immerge l'internaute dans ce pays lagunaire et dans le quotidien des Lattareses, évoquant le cadre naturel et le contexte protohistorique de la ville, son architecture, ses activités commerciales et artisanales, la vie de son port... Métissé d'influences grecques et italiennes, ce port cosmopolite est le lieu de rencontre de plusieurs cultures, on y parle plusieurs langues et la langue gauloise s'écrit à l'aide de l'alphabet grec... Un exemple de dialogue interculturel !



Restitution d'une rue et du port de la ville protohistorique de Lattes en Languedoc.

Images et vidéos 3D, photographies, schémas, cartes, entretiens filmés de spécialistes, frise chronologique, jeu, effets visuels composent cet outil de médiation accessible à tous. La version Flash du site est doublée d'une version accessible, en conformité avec le référentiel général d'accessibilité de l'administration. Une version abrégée en langue des signes, des traductions en anglais et en espagnol permettent à un public diversifié d'accéder aux ressources en ligne. Et les amateurs pourront prolonger la visite virtuelle par une visite *in situ* du musée archéologique Henri-Prades (du nom du découvreur du site archéologique) de Lattes.

**Production :** ministère de la Culture et de la Communication (DDAI / Mission de la recherche et de la technologie) et UMR 5140 (CNRS-Culture).

**Graphisme et développement :** La Forme interactive

Ce site s'inscrit dans la collection « Grands sites archéologiques » :

<http://www.culture.gouv.fr/culture/arcnat/fr/>

# De la diversité culturelle

Dossier coordonné par **Henri-Pierre Jeudy**, sociologue, et **Hélène Hatzfeld**, chargée de mission à la Mission de la recherche et de la technologie (MCC/DDAI)

Ce dossier rassemble pour une grande part les contributions des chercheurs qui ont participé au séminaire « L'Entre des cultures » organisé à Royaumont en octobre 2007, ainsi que des articles issus de services du ministère de la Culture ou de structures partenaires impliqués dans la mise en œuvre du dialogue interculturel.

## SOMMAIRE

- 6 Historique : exception culturelle > diversité culturelle > dialogue interculturel
- 7 2008, année européenne du dialogue interculturel

### Le métissage culturel au défi de la mondialisation

- 8 Introduction, *Henri-Pierre Jeudy et Maria Claudia Galera*
- 10 Y a-t-il une diversité culturelle au Japon ? *Masahiro Ogino*
- 12 Sur la diversité métisse, *Muñiz Sodrè*
- 14 L'outre-mer dans le dialogue interculturel européen : miroir intime de la diversité ? *Daniel Maximin*
- 16 Dialogue interculturel en Bulgarie, *Krassimira Krastanova*
- 17 À l'épreuve du pluralisme, *Driss El Yazami*
- 19 Négocier les différences. Les pièges du dialogue interculturel, *Ghislaine Glasson-Deschaumes*
- 20 Arts et mondialisation en Méditerranée, *Gilles Suzanne*
- 22 Transculturalité musicale et création à Royaumont, *Frédéric Deval*

### Les usages présents du passé : histoire, patrimoines, mémoires, musées

- 24 Introduction, *Henri-Pierre Jeudy*
- 26 L'immigration ou l'histoire comme expérience vécue, *Ahmed Boubeker*
- 27 Les archives de l'immigration, *Pauline Moirez*
- 28 Les redéploiements des « nous » du patrimoine et de la mémoire en France, *Alain Battagay*
- 31 Contribution des migrations à l'histoire de France. Le programme de recherche de l'Acse
- 32 Interculturalité et exposition des lieux de mémoire vivants à La Réunion, *J. Andoche, L. Hoarau, J.-F. Rebeyrotte, E. Souffrin*
- 34 Histoire, mémoire et musées de l'immigration en France et aux États-Unis, *Nancy L. Green*
- 35 La Cité nationale de l'histoire de l'immigration, *Patricia Sitruk*
- 37 Là où dialoguent les cultures. Orientations et actions du musée du quai Branly, *Hélène Cerutti-Fulgence*
- 38 Musée et interculturalité, *Élisabeth Caillet*
- 39 Diversité et multimédia au MuCEM, *Jean-Pierre Dalbéra*
- 40 Les musées et leurs publics, *Françoise Wasserman*
- 41 « Quand la ville se raconte ». Programme de recherches territorialisées en Rhône-Alpes, *François Portet*

### Présence sensible de l'interculturalité dans la ville

- 42 Culture et intelligence des cultures, *Claude Rouot*
- 43 Introduction, *André Bruston*
- 44 Les échelles interculturelles du vivre ensemble. Au miroir de la diversité urbaine et de l'expérience migratoire, *Ahmed Boubeker*
- 46 La place des artistes dans la construction de l'imaginaire patrimonial, *Michel Rautenberg*
- 48 Cinéma et ethnicité. Le cas du cinéma italien en Lorraine, *Jean-Marc Leveratto*
- 50 Les enjeux de culture du renouvellement urbain, *François Ménard*
- 51 Culture et territoires en Ile-de-France, *François Faraut*
- 52 Cosmopolitique de l'espace public, *Virginie Milliot*
- 54 L'expérimentation de langages interculturels dans l'action collective : l'exemple d'interventions urbaines d'artistes-activistes, *Sonja Kellenberger*
- 56 « Bellevue, village du monde ». Un projet d'Athénor, scène nomade à Nantes, *Brigitte Lallier-Maisonnewe*
- 57 Nomadisme, nouveaux médias et nouvelles mobilités artistiques en Europe, *Fabrice Raffin*
- 58 La construction des atmosphères quotidiennes : l'ordinaire de la culture, *Jean-François Augoyard*

### Enjeux

- 61 Plurilinguisme et traduction, outils d'une nécessaire diversité, *Pierre Janin et Michel Alessio*
- 62 L'interculturalité : les mots et leurs usages sur l'Internet, *Bertrand Sajus*
- 63 « L'Écho de ma langue », enjeux sociaux et culturels de la diversité des langues, *Colette Dréan*
- 64 L'éducation artistique et culturelle peut-elle contribuer au dialogue interculturel ? *Jean-Marc Lauret*
- 66 L'école face à la diversité culturelle, *Geneviève Zoïa*
- 68 Proximité et préférences dans les échanges internationaux de biens et services culturels, *François Rouet*
- 70 Dialogue interculturel : recherche et politiques publiques, *Jean-François Chaintreau*

# au dialogue interculturel

La Commission européenne a adopté en décembre 2006 une proposition du Parlement européen et du Conseil visant à déclarer 2008 « Année européenne du dialogue interculturel ». La France, qui assure au deuxième semestre de 2008 la présidence de l'Union européenne, a des responsabilités majeures à ce titre : notamment celle d'organiser une grande rencontre de clôture, qui fasse un bilan des initiatives lancées dans les 27 pays de l'Union européenne, et se poursuive par l'élaboration de stratégies pour le dialogue interculturel européen dans les années à venir. Le ministère de la Culture et de la Communication, coordinateur interministériel, et la Cité nationale de l'histoire de l'immigration, opérateur, pilotent tout au long de l'année une série de rencontres, d'expositions, de colloques, d'animations pour concrétiser cette notion de dialogue interculturel en France et en Europe. Les différentes stratégies nationales élaborées à cette occasion par chaque pays fournissent une première approche de la diversité des conceptions du dialogue interculturel en Europe. Tandis que la France privilégie le dialogue avec les cultures issues de l'immigration, d'autres pays sont plus attentifs à la présence sur leur territoire de minorités culturelles et linguistiques ou au dialogue interreligieux. En France, le dialogue interculturel ne pourra se faire sans les héritiers de l'immigration, confrontés à un sentiment d'identité non prise en compte et à l'absence de perspectives. La priorité accordée à l'éducation artistique et culturelle par les ministères de la culture et de l'éducation nationale doit être lue aussi comme un atout pour fournir à chacun les outils du dialogue interculturel.

## Les enjeux du dialogue interculturel

Alors que l'on s'interroge sur la façon dont la diversité culturelle peut fonder une nouvelle donne des relations culturelles internationales, on peut sans doute affirmer que le dialogue interculturel est une première manière de mettre en œuvre la convention pour la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles de l'Unesco, intégrée désormais à l'ordre juridique national depuis le 18 mars 2007. Une fois reconnue la diversité comme un fait acquis et positif, doit succéder l'action : faire en sorte que les individus acceptent non seulement l'existence de la culture de l'autre, mais aussi acceptent de s'en nourrir pour une meilleure cohésion sociale. La vitalité de la création culturelle et artistique ne peut que tirer parti de la confrontation et du dialogue avec les autres cultures. Comme l'a fait remarquer une haute figure de la diversité culturelle à l'Unesco, Katarina Stenou, de nationalité grecque, la notion de dialogue n'est étymologiquement pas seulement le fait de parler ensemble, elle est un discours et un échange par l'autre et pour l'autre.

Cette idée de dialogue interculturel et sa mise en œuvre renouvellent les modèles d'intégration légués par l'histoire, qu'ils soient anglo-saxon, néerlandais ou français... Ces modèles, qui ont constitué autant de réponses aux défis posés par les diversités religieuses, linguistiques, ethniques, autant de façons de lier diversité et unité, ont aussi montré leurs limites face aux nouvelles migra-

tions de la fin du xx<sup>e</sup> siècle. Une explication souvent donnée est le manque de valeurs communes, l'absence d'un minimum conceptuel partagé, dont l'organisation du Commonwealth, la figure de la Nation française, le système néerlandais des trois piliers (*verzuijing*), ont été un temps les expressions institutionnelles et symboliques. Le dialogue interculturel décale cette vision en posant en prémisses le dialogue. Le dialogue interculturel postule que dans l'Union européenne, il convient de multiplier les formes de dialogue pour qu'émergent à la fois le respect de la diversité de l'un et de l'autre et le partage d'un minimum de valeurs communes, dont la première est peut-être la nécessité du dialogue. La devise de l'Union européenne n'est-elle pas « Unie dans la diversité » ?

Dans l'idéal, le dialogue interculturel serait une aventure individuelle et collective qui inviterait à ouvrir un espace d'hospitalité à l'Autre, de telle sorte que l'on pourrait dire avec Paul Ricœur « *Soi-même comme un autre* ». Ce travail ne se fait pas sans deuil et sans mémoire des souffrances. Les effets de confrontation et de domination historique, sociale, économique contrarient l'exercice de la réciprocité. Il est permis aussi de s'interroger si, avec l'avènement de la mondialisation, les cultures surplombées par une hypothétique universalité unificatrice seraient réellement miscibles entre elles. Entre les langues, de même qu'entre les cultures, quelque chose résiste à la traduction. Claude Lévi-Strauss ne dit-il pas qu'entre les cultures « il y a toujours un écart différentiel qui ne peut être comblé » ? C'est de cet écart, de cet entre-deux qu'il est question dans le dialogue interculturel, avec la perspective de mieux appréhender la notion d'interculturalité et d'élaborer les politiques qui pourraient l'encourager.

Ce numéro de *Culture et recherche* témoigne des réflexions actuelles sur le dialogue interculturel, dont le séminaire « L'Entre des cultures » a constitué un temps fort (Royaumont, octobre 2007). Il montre aussi l'implication du ministère de la Culture et de la Communication dans la concrétisation de cette ambition. Je tiens ici à remercier tout particulièrement Benoît Paumier, inspecteur général des affaires culturelles, délégué au développement et aux affaires internationales de 2004 à 2007, qui, par son apport intellectuel personnel, a permis d'assurer le passage du concept de diversité à celui de dialogue interculturel.

Nos politiques culturelles doivent, avec les chercheurs, s'essayer à penser, en Europe, leur évolution vers de nouveaux paradigmes de représentation du monde, et intégrer la nécessité de développer les formes du dialogue interculturel. Ainsi cet espace de l'entre-deux, partagé entre hospitalité et hostilité, pourrait se faire espace commun.



**Christine Albanel**

Ministre de la Culture et de la Communication

# Historique

## Exception culturelle > diversité culturelle > dialogue interculturel

L'idée de dialogue interculturel plonge ses racines dans les négociations internationales sur le financement des productions cinématographiques qui se tiennent au début des années 1990. L'exception culturelle, instrument imaginé pour défendre les industries culturelles et en particulier le cinéma de certains pays du Nord (dont la France), vis-à-vis d'ambitions hégémoniques d'autres pays du Nord, s'est ensuite imposée comme le flambeau de la lutte pour la reconnaissance de l'égalité de toutes les cultures, au plan international comme aux plans nationaux, épousant en cela la montée en puissance économique et démographique des pays du Sud.

D'autre part, les années 1990 ont vu s'affirmer une nouvelle logique : sous l'impulsion des Québécois, a émergé l'idée de la défense de la diversité culturelle mondiale ou au moins de chacune des exceptions culturelles. Cette logique est fondée sur l'idée formulée par Claude Lévi-Strauss que le fondement de l'histoire humaine est le maintien de la diversité, et que la rencontre des diversités peut faire progresser l'ensemble des cultures. Ce principe de diversité a rencontré un succès important, notamment dans les pays du Sud, confortés dans leur volonté de soutenir leurs productions culturelles nationales mais aussi d'affirmer très fortement l'égalité de toutes les cultures du monde. Il a débouché en 2005 sur la convention de l'Unesco pour la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles.

Cette dimension culturelle s'est amplifiée et s'est avérée un enjeu politique fort lors du Sommet mondial sur le développement durable à Johannesburg en 2002, avec le discours du président de la République, Jacques Chirac, qui a fait de la diversité culturelle le troisième pilier du développement durable.

Ainsi la diversité culturelle a-t-elle été une construction politique internationale particulièrement intéressante dans la mesure où elle a été reliée à d'autres thèmes et placée sous le signe du multilatéralisme. Porté par la France et le Canada, le discours multilatéraliste, novateur et valorisant pour l'ensemble des pays du monde, a rencontré un succès considérable en Afrique, en Amérique latine, en Asie, ainsi que dans les pays musulmans. La preuve en a été donnée par le fait que tous les pays du monde ont signé la convention de l'Unesco sauf deux (les États-Unis et Israël).

Cette reconnaissance de la diversité culturelle a eu des conséquences historiques. Elle fonde la légitimité du soutien public à toutes les « expressions culturelles et croyances ». Elle induit la nécessité d'un changement de regard, dans l'ensemble des États du monde, sur leurs minorités, qu'elles soient linguistiques, culturelles, religieuses. Elle crée l'obligation, à partir du moment où il y a une distinction entre les citoyens, de la protéger et de la valoriser. Elle constitue un engagement moral, juridique et politique pour le XXI<sup>e</sup> siècle, un des piliers du développement durable.

La ratification de cette convention a eu lieu de manière symbolique le même jour par un certain nombre de pays européens et par l'Union européenne. Ainsi, la convention a pu être mise en



application (18 mars 2007) à la fois dans le droit international public et dans l'ordre juridique de chacun des États. Par exemple, elle peut servir de base pour travailler la jurisprudence des accords de l'Organisation mondiale du commerce si les droits des États sont menacés. Cependant, pour chaque pays, l'application concrète de la convention sur la diversité culturelle pose des problèmes particuliers, dans la mesure où elle n'est pas nécessairement compatible avec leur Constitution. En France, il n'a pas été possible de ratifier la convention européenne sur la protection de la diversité linguistique qui a été mise en place par l'Union européenne, car elle contrevient à l'article 2 de la Constitution qui affirme que la langue de la République est le français. Aussi la reconnaissance de la diversité culturelle illustre-t-elle cette prémonition d'Edgar Morin qui écrivait que « plus que jamais l'identité culturelle se confond avec les politiques culturelles ». Aucun pays n'échappe à cette interrogation : comment concilier identité culturelle et hétérogénéité des populations ? Elle bouscule sans doute plus certains pays, dont le nôtre qui fait référence en matière d'universalité des valeurs.

L'extension de ces enjeux – du cinéma à la multiplicité des expressions artistiques et culturelles, aux minorités nationales et religieuses... – a conduit à chercher ce qui dans la diversité fait lien et lui donne sens. Le dialogue interculturel est apparu, à l'Unesco et dans diverses instances internationales, comme le chaînon manquant. Il s'agit dès lors de considérer la reconnaissance de la diversité culturelle comme une étape nécessaire : sans reconnaissance préalable de la diversité des

cultures et de leur égale valeur, il n'y a pas de dialogue interculturel possible ; mais sans dialogue interculturel, la diversité culturelle peut conduire à une sorte d'apartheid culturel.

Le dialogue interculturel ouvre des perspectives majeures en ce début du XXI<sup>e</sup> siècle, au plan mondial, européen et national. Il est au cœur des réflexions internationales et nationales sur la diversité des identités et sur les moyens de développer la cohésion sociale.



## 2008 Année européenne du dialogue interculturel



Année européenne du dialogue interculturel

2008

### Pour en savoir plus

<http://www.dialogue2008.eu>

<http://ec.europa.eu/culture/eac/dialogue/dialogue-fr.html>

Présentation de l'année, charte de labellisation, appel à contributions pour le colloque de clôture, informations tout au long de l'année :

<http://www.culture.gouv.fr/culture/actualites/dossiers/2008/dialogue2008.html>

<http://www.histoire-immigration.fr> (programme du colloque de lancement)  
<http://www.villette.com>

### Contact au ministère de la Culture

[emilie.nicolas@culture.gouv.fr](mailto:emilie.nicolas@culture.gouv.fr)

### Pour des informations sur l'Europe et la culture

<http://www.relais-culture-europe.org>

<http://www.banlieues-europe.com>

**Le développement d'une citoyenneté active européenne, le « vivre ensemble » et donc la cohésion sociale et la diversité culturelle sont au cœur des manifestations de l'année européenne du dialogue interculturel.**

### La participation française

Le ministère de la Culture et de la Communication coordonne les initiatives nationales de l'année européenne du dialogue interculturel. Il a mis en place un comité de pilotage composé des représentants des principaux ministères concernés et un comité technique étendu à la société civile.

La Cité nationale de l'histoire et de l'immigration (CNHI) est cocontractant de la démarche et responsable des projets de manifestations.

L'établissement public du Parc et de la Grande Halle de la Villette est l'organisateur de plusieurs événements tout au long de l'année 2008.

Les acteurs concernés par ce programme sont très divers : acteurs culturels, acteurs du sport, de l'éducation..., représentants du monde associatif et des collectivités territoriales. Les manifestations organisées sur tout le territoire peuvent être labellisées et bénéficier ainsi d'une communication nationale.

La thématique est définie selon trois axes :

- les relations entre les cultures des différents pays d'Europe, y compris dans leur dimension linguistique ;
- la relation entre l'Union européenne et les pays tiers, en particulier les pays du pourtour méditerranéen ;
- la relation entre toutes les diversités constitutives de la population vivant en France, afin de favoriser l'intégration par le dialogue interculturel.

### Événements

**La cérémonie d'ouverture** a eu lieu en Slovénie, pays qui préside l'Union européenne au premier semestre 2008.

La France, qui présidera l'UE au second semestre, s'implique particulièrement dans ce programme, avec des colloques, des spectacles, des expositions... et de multiples initiatives, afin de mobiliser les jeunes et de les accompagner dans leurs contributions.

**Le colloque de lancement** organisé par la CNHI les 13 et 14 mars à l'Unesco, intitulé « Dialogue interculturel et diversité culturelle, un débat renouvelé », réunit chercheurs, artistes et professionnels de la culture autour de cinq thèmes :

– concepts, approches théoriques et pratiques de l'interculturel : quel décalage entre le penser, le dire et le faire ?

– diversités culturelles et politiques territoriales : quelle articulation entre la reconnaissance des différences et l'émergence d'une culture commune ?

– diversité culturelle et cohésion sociale : quel avenir pour les modèles universaliste et multiculturaliste ?

– diversités culturelles et construction européenne : une réponse à la mondialisation ?

– les revues au regard de l'Autre ou l'interculturel à l'œuvre.

**Le colloque de clôture européen**, organisé

par le ministère de la Culture (DDAI) se tiendra au Centre Pompidou, les 17, 18 et 19 novembre 2008.

Il proposera une synthèse des actions conduites dans les 27 pays de l'Union tout au long de l'année, afin de dégager les conceptions du dialogue interculturel au sein de l'Union et de dessiner les principales orientations d'une action européenne pour l'avenir.

**Un appel à contributions** est ouvert, autour de trois thèmes :

– clarifier le contenu conceptuel de la notion de dialogue interculturel ;

– mettre en évidence le rôle du dialogue interculturel dans l'approfondissement de la citoyenneté ;

– confronter les stratégies et dispositifs répondant aux objectifs du dialogue interculturel, en proposer une approche horizontale et transsectorielle.

**L'appel est en ligne sur le site Internet du ministère de la Culture (date limite de dépôt des candidatures : 30 avril 2008).**

# Le métissage culturel

Il est étonnant de voir comment les préfixes utilisés devant l'adjectif « culturel » désignent ou non une évolution des approches et des modes de gestion politique des phénomènes culturels dans le contexte actuel de la globalisation. « Inter », « multi », « trans »... ne désignent sans doute pas les mêmes manières d'interpréter de tels phénomènes, et surtout les modalités de leur interférence. Les analyses sociologiques ou anthropologiques, souvent prises dans des logiques de gestion politique et sociale des phénomènes culturels, mettent rarement en évidence les enjeux de cette distinction. Par exemple, le passage de « la diversité culturelle » à « l'interculturalisme » correspond-il à une évolution de la réflexion sur les croisements des phénomènes culturels? Face à une tendance à occulter toute la puissance de la diversité en la subordonnant aux impératifs d'une intégration sélective, il semble important de restaurer une distance critique, entre la réflexion anthropologique ou sociologique et les discours médiatiques, politiques qui donnent un cadre à l'organisation et à la gestion du « multiculturalisme ».

## La transculturation au Brésil

La notion de « dynamisme » comprise dans les processus de *transculturation* a été particulièrement étudiée par un spécialiste des littératures latino-américaines, Angel Rama. Il fallait, d'après lui, dépasser d'abord un état de vulnérabilité culturelle, dans lequel on accepte toutes les modalités culturelles dominantes, en refusant les pratiques identifiées à la culture dominée.

## >>>>> Figure imaginaire de l'Indien

Dans la littérature brésilienne, l'Indien joue souvent le rôle chevaleresque qui correspond au héros romantique dans la littérature européenne. En tant que personnage, il n'arrive pas à être à la hauteur du genre de héros conçu dans le contexte de la littérature qui lui sert de modèle, et il ne peut pas non plus garder des éléments propres à sa culture et à son mode de vie. Pour cette construction de l'imaginaire autour des Indiens, deux éléments ont joué. D'un côté, il y a la méconnaissance de leurs cultures, malgré le fait que jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les langues indigènes étaient encore dominantes, même dans les contextes urbains, alors que la langue portugaise était minoritaire. De l'autre, il y a des espaces vides laissés par cette méconnaissance qui sont investis par le mythe du bon sauvage, et comblés par le désir d'identification avec la culture hégémonique. Avant de parvenir au niveau de la synthèse culturelle que représente la *transculturation*, il fallait que soit dépassé l'état de « rigidité culturelle » dans lequel s'enferme l'imaginaire quand il reconstitue et identifie ce qui est le « propre » d'une culture d'origine par opposition à ce qui ne l'est plus.

**Henri-Pierre Jeudy**

Sociologue, CNRS UMR 8177

Institut interdisciplinaire d'anthropologie du contemporain / LAIOS

**Maria Claudia Galera**

Anthropologue, professeure de littérature comparée,  
université de Marilla, Brésil

La culture brésilienne a trouvé dans l'idée d'anthropophagie une forme de dépassement des états de rigidité et de vulnérabilité, mais qui garde une logique fondée sur quelques principes d'hégémonie et selon laquelle elle occupe encore une position subalterne – ce qui apparaît dans toute vision de la « brésilianité » exprimée dans le langage.

On pourrait prendre comme exemple la question de la langue parlée au Brésil. Malgré les spécificités apportées à la langue portugaise par les Brésiliens, ceux-ci gardent toujours le nom de « langue portugaise » alors qu'en français, il est possible de dire « langue brésilienne ». Le choix qui a été fait avec la constitution de la République brésilienne, par les dictionnaires de la langue et par la conscience des Brésiliens qui appellent eux-mêmes leur langue « langue portugaise » n'est pas casuel. Il porte en lui le désir d'affirmation des liens avec les cultures européennes, alors que la désignation possible en français de « langue brésilienne » semble attirer l'attention plutôt sur ce qui s'éloigne et se différencie de la racine européenne.

Le concept de *transculturation* désigne comment les métissages culturels entraînent une relative plasticité des interférences, rendue visible et lisible, tant par la circulation des signes culturels dans l'espace urbain, que par les pratiques des langues dans les échanges sociaux. La *transculturation* peut être d'abord abordée comme un phénomène d'interférence entre les langues, dans les grandes agglomérations où les citadins de différentes cultures ne cessent de se rencontrer ou de s'éviter dans l'espace public. Les accents, les mots employés, et même les gestes montrent quotidiennement que les usages des langues se font selon des modalités d'échange qui alternent des attitudes hospitalières ou hostiles. Bien des immigrés, tout en adoptant des signes de la culture du pays dans lequel ils vivent, gardent aussi des signes de leur propre culture jusqu'au point où ces signes finissent par se mélanger et par en créer d'autres. Des anthropologues (Roger Bastide) avaient étudié le syncrétisme culturel dans la culture brésilienne en montrant bien que celui-ci venait du rapport à la culture occidentale dans l'histoire du colonialisme. Aujourd'hui, on peut se demander si la perspective n'a pas tendance à s'inverser : les nouvelles formes de la *transculturation*, ne se fondant plus sur des rapports de domination, s'exercent soit comme une amplification des effets de l'hybridité des signes culturels soit comme une négation radicale du « mélange culturel » – laquelle conduit au renouveau actuel du communautarisme.



# au défi de la mondialisation

## Anthropophagie et xénophobie culturelles

Dans les échanges culturels, l'hospitalité est une forme de pénétration culturelle, elle est *anthropophagique* ou au contraire *xénophobe*. C'est par peur de la contamination culturelle que les Japonais expriment leur xénophobie derrière l'apparence de leur accueil fait aux étrangers. La culture des autres constitue un danger de souillure parce qu'elle peut s'insinuer dans les rituels de comportement, parce qu'elle menace l'organisation des échanges symboliques dans la vie quotidienne. L'hospitalité n'est alors qu'un moyen de conjurer pareils risques de contamination, elle contient, à de telles fins, toute une hostilité qui, seule, demeure une garantie de préservation de l'intégrité culturelle. En ce sens, la xénophobie est l'antidote de l'anthropophagie comme menace de destruction des composants culturels d'un ordre symbolique. Les Japonais captent les signes de la culture occidentale pour les utiliser à des fins culturelles dans la concurrence internationale, mais cette captation reste purement spéculaire. Elle s'accomplit comme un jeu perpétuel de « renvoi en miroir ». Au Japon, les villages européens qui sont reconstitués en témoignage des patrimoines culturels occidentaux, servent de signes d'ouverture à la culture des autres. Cette pétrification patrimoniale permet de conjurer les risques d'interpénétration culturelle. L'identité nipponne n'a pas besoin d'être légitimée, elle affiche sa souveraineté en déployant les armes nécessaires à la circonscription symbolique de ce qui pourrait la mettre en péril. En ce sens, l'essor technologique ne perturbe jamais l'intégrité et l'identité nipponnes, il est au-delà de toute symbolique culturelle. Le design japonais en est un bel exemple : il intègre toutes les qualités les plus remarquables de la technique, et même les signes esthétiques de la culture occidentale, mais les designers savent lui donner une identité singulière nipponne. Réceptacle de tout ce qui se fait dans le monde, le design japonais crée indéfiniment sa propre culture de l'objet et fabrique ainsi son image de marque internationale.

## L'hospitalité dans les échanges culturels

Selon une tendance philosophique marquée par l'existentialisme, « l'autre se rencontre et ne se constitue pas<sup>1</sup> ». L'altérité est pensée comme une différence absolue qui implique une conscience permanente de la reconnaissance de l'autre en tant qu'autre. La tendance opposée qui consiste à penser que « l'autre se constitue en moi » (Husserl) laisse supposer que nous avons besoin de l'autre pour devenir nous-mêmes. Quand Husserl dit que « l'autre est une modification intentionnelle de mon moi », il est possible de comprendre que « l'autre donne sens, parce qu'il a, d'abord, pris pour moi le sens de l'autre<sup>2</sup> ». Et René Schérer, dans son livre *Zeus hospitalier*, reprend l'analyse de Tzvetan Todorov pour expliquer comment les Aztèques, ignorant l'altérité radicale, puisqu'ils vivaient dans un monde clos, ont traité les Espagnols comme des dieux pour tenter ensuite de les rendre malades, de les ensorceler, de les massacrer. Cette étrangeté radicale que représentaient les conquérants espagnols a provoqué à la fois l'adulation et l'anthropophagie. Pour René Schérer, l'hospitalité ne peut se comprendre qu'au risque de la

catastrophe, c'est en ce sens qu'elle exprime comment la violence de l'étrangeté est un attendu de la constitution du moi, un présupposé organique et mental qui habite notre corps. L'hospitalité est « une ouverture aux mondes constitués ». Elle n'est pas un accident de la condition de l'homme, elle est en puissance dans la « constitution du moi ». « Pour qu'il y ait rencontre d'un vis-à-vis, réciprocité, échange, il est nécessaire que, d'une certaine manière, soit formé, relativement à l'autre, un *a priori* de rencontre, une forme d'accueil, une structure d'hospitalité "en moi"<sup>3</sup>. » On est d'abord porté à l'hospitalité même si on souhaite la mort de l'autre. L'hostilité n'est jamais qu'une conséquence de l'hospitalité obligée.

Il semble bien que les villes elles-mêmes soient des territoires propices aux phénomènes de transculturation sans que ceux-ci fassent l'objet d'une gestion ou d'un contrôle. Les myriades de signes culturels qui circulent dans une ville échappent en majeure partie à une quelconque organisation de leur distribution dans l'espace et dans le temps. Les signes culturels, pourrions-nous dire, se contaminent tout en se distinguant. Persiste, fort heureusement pour le devenir des villes, un certain hasard de leur contamination. Qui plus est, la réglementation de la visibilité publique de cette constellation de signes demeure encore assez souple pour permettre la plasticité de leur circulation, et même celle de leur émergence dans l'espace public. Dans quelle mesure les signes culturels auraient-ils besoin d'être objectivés comme des repères pour répondre aux impératifs d'une optimisation de la gestion culturelle ? Ce qui prévaut dans le traitement actuel des mémoires collectives, locales ou régionales en France, se traduit par le souci de sauvegarder une certaine organisation symbolique des patrimoines immatériels. Ce travail effectué sur les mémoires collectives ne peut se départir d'une finalité politique et sociale qui prête aux références identitaires une garantie de la transmission orale ou écrite. Ce qui, somme toute, demeure recherché, c'est une singularité des différents signes culturels. Ainsi apparaîtrait cette contradiction : dans la vie urbaine et quotidienne, les signes culturels se donneraient à voir dans un mélange que nous pourrions considérer comme inextricable, alors que les associations culturelles qui travailleraient sur les mémoires collectives dans des quartiers, c'est-à-dire dans des micro-espaces urbains, tenteraient implicitement ou non, de mettre en œuvre les modalités distinctives des signes culturels dans l'histoire des formes de métissage. Or, le « droit à la culture » n'entraîne pas a priori un principe identitaire de cette reconnaissance, il peut au contraire promouvoir le « métissage culturel » comme une ouverture des possibles, comme une aventure de l'hospitalité culturelle dans les villes. Dans quelle mesure la mondialisation permet-elle le paradoxe de nouvelles formes d'hospitalité ? Comment, dans la mondialisation qui entraîne une uniformisation culturelle, l'altérité resurgit-elle ?

1. René Schérer, *Zeus hospitalier*, Paris, La Table Ronde, 2005, p. 137.

2. René Schérer, *op. cit.*, p. 139.

3. René Schérer, *op. cit.*, p. 137.

# Y a-t-il une diversité culturelle au Japon ?

En Occident circule une image stéréotypée du Japon, celle d'un pays culturellement uni. Mais lorsqu'on regarde de près le paysage du Japon, son unité culturelle n'est pas si évidente. Certes, le Japon n'est pas comme la France. Il y a beaucoup moins d'immigrés, moins de circonstances objectives qui obligent à penser la diversité culturelle. Mais les traces qui rappellent le paysage traditionnel du Japon sont aujourd'hui extrêmement limitées. Dans la mode vestimentaire et le logement, il y a assez peu d'éléments traditionnels. On ne s'habille plus en kimono. Il y a de moins en moins de tatami, tapis traditionnel à la maison.

Je voudrais parler de la rupture qui s'opère depuis une cinquantaine d'années plutôt que de la continuité, et montrer que la question du multiculturalisme n'est pas étrangère aujourd'hui à la société japonaise.

L'urbanisation s'est accélérée à partir des années 1960. Aujourd'hui, les grandes agglomérations urbaines n'ont pratiquement plus d'espace vide. Elles sont encombrées de grandes tours qui deviennent des symboles du centre urbain. De nouvelles constructions apparaissent sans cesse. L'espace urbain tend à écarter toutes sortes d'ambiguïté.

On a recours à divers moyens pour réaliser la transparence des espaces : elle a d'abord été créée par le rejet du mode de vie traditionnel. La cuisine traditionnelle, qui représente l'obscurité et la saleté, a été remplacée par la kitchenette à l'américaine, qui représente la clarté, le propre. Les quartiers traditionnels avec une multitude de rues étroites ont été démolis par le Plan de rénovation urbaine et remplacés par les grands immeubles. En même temps, l'abondance est mise en scène par la mode, les nouveautés et la réalisation de la société de consommation.

## Un concept nippon : *kawaii*

Dans cette société de consommation très poussée apparaît un concept difficilement saisissable. Il s'agit de *kawaii*.

*Kawaii* est parfois considéré comme l'expression d'un mouvement de jeunisme, conduit par les femmes. Certains critiques considèrent que cela crée une obsession de la jeunesse et des « choses mignonnes » en lieu et place de l'appréciation d'une beauté plus mature. Certains pensent également qu'il contribue à l'acceptation des produits de type *lolicon*, apparenté chez nous à la pédophilie. Dans les mangas et *anime*, les personnages *kawaii* ont toujours de grands yeux et fréquemment un petit nez et une petite bouche. La couleur rose, des expressions de visage enfantines et une collection d'accessoires peuvent parfaire le personnage.

Le mot *kawaii* n'est pas forcément l'expression d'une frivolité ou d'un manque de maturité. Il possède une valeur culturelle positive. Lorsqu'une personne ou un objet montre un signe d'innocence ou de pureté, il est appelé *kawaii*. Le choix est plus ou moins arbitraire et en ce sens, tout peut être *kawaii*. Ainsi, une nouveauté ou une différence peuvent être rendues positives par cet adjectif. En ce sens, le *kawaii* est une notion qui permet de faire reconnaître une diversité culturelle. Mais en même temps, lorsqu'on prononce le mot *kawaii*, toutes les différences sont dissoutes. L'adjectif

**Masahiro Ogino**

Socio-anthropologue

Université Kwansei Gakuin Nishinomiya, Japon

*kawaii* possède une force magique qui réduit à néant des possibilités de regard critique. Des objets et des personnes *kawaii* sont vidés de toute violence. Le phénomène *kawaii* signifie implicitement la constitution d'un système de signes qui cherche à réaliser l'état d'anesthésie. Cette logique d'anesthésie comporte trois éléments essentiels : le propre, le nouveau et le *kawaii*. Elle joue un rôle dans la mise en place d'un système de sécurité. Les appareils de surveillance constituent des équipements indispensables pour assurer la sécurité. Mais ils sont soigneusement cachés dans la mise en scène des espaces régis par la logique d'anesthésie, dans la représentation recherchée du propre, du nouveau et du *kawaii*.

## Paysages traditionnels, paysages hybrides

À côté de l'urbanisation accélérée dans laquelle est né le concept de *kawaii*, certains paysages traditionnels sont volontairement conservés comme patrimoines. Par exemple à Nara, un village est reconstruit de façon à revêtir une allure traditionnelle parce que s'y trouvent encore des tombeaux de la famille impériale (VII<sup>e</sup> siècle). À partir du moment où le gouvernement a pris la décision de conserver ce site, dans les années 1960, le paysage s'est modifié peu à peu. Lorsque les habitants veulent rénover leur maison, ils sont obligés de construire une fausse maison traditionnelle suivant un modèle suggéré. Des simulacres de maisons traditionnelles sont nouvellement construits. Le simulacre du site historique et archéologique donne l'impression que le temps s'est arrêté à un moment donné. Mais ce n'est qu'un simulacre et il n'a historiquement

## >>>>> *Kawaii* selon Wikipédia

« *Kawaii* est un adjectif japonais signifiant approximativement "mignon", "adorable". Il peut être utilisé pour décrire animaux et personnes, y compris des adultes. Les Occidentaux trouvent souvent le *kawaii* intrigant, car les Japonais l'emploient dans une variété de situations où il semble incongru, apportant l'expression d'une frivolité ou d'un manque de maturité qui serait déplacé dans le contexte occidental (par exemple, dans les publications gouvernementales, les annonces des services publics, de l'armée, des compagnies aériennes...). Les produits autour de personnages *kawaii* sont extrêmement populaires au Japon (mais également en Chine, à Singapour ou en Corée du Sud). Les deux plus grands fabricants de ces produits sont Sanrio (fabricant des produits Hello Kitty, emblème pour l'étranger de la mouvance *kawaii*) et San-X. Ils sont aussi populaires auprès des enfants qu'auprès des adultes (femmes en général). »



*Hamamatu, un paysage hybride dans lequel les champs et l'usine coexistent.*

*Okazaki, un paysage hybride dans lequel les rizières et les maisons modernes coexistent.*

*Oizumi, un magasin pour les immigrants brésiliens.*



Clichés Masahiro Ogino



*Asuka, une ancienne capitale du VII<sup>e</sup> siècle aujourd'hui patrimonialisée.*

jamais existé. L'espace conservé n'est qu'un produit de la modernité. Il est intellectuellement investi par les archéologues et les historiens pour donner une allure historique au site qui conserve peu de traces de l'Antiquité japonaise.

Ces deux mouvements parallèles, l'urbanisation accélérée et la conservation des patrimoines, apparaissent comme deux réponses possibles au processus de modernisation et à l'exigence de transformation spatiale qu'il implique. Et ces deux mouvements sont régis par la logique d'anesthésie. En effet, le village « historique » protégé constitue un espace exemplaire de transparence. Il n'est plus comme autrefois, les espaces sont bien aménagés, il n'y a plus d'odeur. Et il n'y a pratiquement plus de traces de l'industrie moderne, sauf une petite cimenterie dont les experts se plaignent parce qu'elle « gâche » l'harmonie du paysage. Le paysage doit rester propre, à l'image de l'ancienne capitale.

Entre ces deux types d'espaces qui effacent les ambiguïtés, il existe des espaces qui ne sont plus ruraux mais pas assez urbanisés, des « paysages hybrides ».

Dans le paysage hybride, les éléments « naturels » et « artificiels » coexistent. La montagne, la rivière, les champs et les rizières, tout ce qui constitue le paysage traditionnel continue à exister. Mais ce n'est plus comme autrefois. La rivière est bien endiguée, les champs sont cultivés mais au milieu des immeubles modernes).

Les zones industrielles commencent à apparaître dans les années 1960, et il est assez surprenant de voir aujourd'hui, dans bien des régions, et en particulier dans les périphéries des petites et moyennes villes, un paysage dans lequel champs et usines, vieilles maisons et immeubles modernes coexistent. On peut trouver un centre commercial au milieu des rizières.

Dans le même temps, le centre traditionnel du quartier ou du village que constituait le temple bouddhiste ou shinto est de moins en moins fréquenté. Le temple n'a plus de valeur. Il n'y a plus de possibilité d'échange symbolique avec les morts. Ainsi, dans le paysage hybride, le Centre a disparu. Il n'y a plus de symbolisme du Centre. Une autre caractéristique du paysage hybride est la présence de terrains qui demeurent inoccupés et constituent un trou, un espace vide qui provoque un sentiment d'incertitude.

Il est difficile de voir dans le paysage hybride une perspective historique. Ce type de paysage ne peut être analysé qu'en terme de signes répartis en deux catégories selon les matériaux utilisés :

matériaux naturels (bois, etc.) qui symbolisent le vieux, l'ancien, et matériaux synthétiques (plastiques...) pour le neuf, le nouveau, le propre. Il ne s'agit pas d'une différence temporelle ou historique mais d'une différence qualitative de matière.

Dans le paysage hybride dépourvu de perspective historique, apparaissent des situations conflictuelles et la violence. Par exemple, lors d'enquêtes sur le suicide des enfants et des adolescents, on observe le paysage hybride dans le quartier où s'est produit un type de suicide caractéristique de la société japonaise mais également de la société moderne : celui des enfants qui ont subi une série d'agressions physiques et morales. Si le taux de suicide est élevé dans le paysage hybride, c'est parce que l'espace n'est plus familier et qu'il est rigoureusement dissocié du corps. Alors que, quand on travaille dans les champs, le corps et l'espace sont mis en rapport constant. Le paysage hybride provoque l'isolement du corps.

### Population hybride

Dans le paysage hybride, habite souvent une population hybride. Les villes qui connaissent un fort pourcentage de population étrangère ont un paysage hybride. Au Japon vivent depuis longtemps nombre de Chinois et de Coréens, en raison de la colonisation. Une nouvelle vague d'immigration, constituée essentiellement d'Uruguayens, de Vénézuéliens et plus récemment de Brésiliens, s'est plutôt installée dans les petites et moyennes villes. Or, traditionnellement, entre la population japonaise et les immigrants, il n'y a pas vraiment d'entente mutuelle ou d'échanges en dehors des lieux de travail. Japonais et immigrants cohabitent sans aucune marque de convivialité. Il m'est arrivé de fréquenter un bar tenu par des Brésiliens, à la grande surprise du tenancier de l'établissement car j'étais le premier Japonais à entrer dans ce bar. Même le chauffeur de taxi ne voulait pas m'y conduire car il jugeait ce lieu peu sûr, ce qui est faux. Les Japonais associent la présence des Brésiliens à la violence – le racisme est assez présent.

À la place du système de surveillance traditionnel, la logique d'anesthésie fonctionne comme organisatrice de l'ordre social, du moins dans les métropoles et les villes patrimonialisées. Les petites et moyennes villes dans lesquelles on peut observer le paysage hybride et qui ne parviennent pas à promouvoir la logique d'anesthésie risquent de voir surgir la violence.

## Sur la diversité métisse

La culture est une unité d'identités et d'identifications. Si cette unité devient un parti pris nationaliste, la culture est alors identifiée aux frontières des langues, c'est une unité qui se resserre sur elle-même. N'importe quelle culture est anthropophagique. C'est ainsi que se réalise la dynamisation du sens. Si on considère la culture comme production et circulation du sens à partir de ses propres données, c'est lui imposer un mouvement de mort (récollecion du passé, des mémoires). Les cultures vivent de changements. Cette métamorphose de la culture est comparable, au Brésil, aux terrils du candomblé<sup>1</sup>, aux « coraux », qui ont des portières. Les divinités du candomblé s'habillent de blanc, par analogie avec les saints du catholicisme. Au-delà de la « portière », l'Orixa est un saint catholique, à l'intérieur du terril, c'est un Orixa. La « portière » n'est pas une limite, mais un passage. Le « terril » se présente comme une intériorité qui garde un contact nécessaire, permanent, avec l'extérieur. Le seuil marque cette ouverture vers l'extérieur. La culture n'est pas « subjectivée », elle change à partir d'un « dehors ». Et ce sont les « résidus d'intériorité » qui peuvent permettre cette ouverture vers l'extérieur. Le territoire se pose toujours comme une énigme (telle celle du Sphinx). Gilberto Frere a montré ce défi lancé par le territoire. Au Brésil, Don Pedro I et Don Pedro II ont créé un État-nation, indépendamment du peuple qui est resté indéterminé, comme une masse dont on ne connaît pas la nature (comme le montre aujourd'hui le nouveau cinéma brésilien). Qu'est-ce que le peuple brésilien ? Une « mûlatisation » sans fin ? C'est l'idée d'une « troisième race », la race métisse.

Les Modernistes brésiliens ont mis l'anthropophagie au centre de l'identité brésilienne (« l'anthropophagie, c'est notre destin »). L'anthropophagie a toujours été une idée en mouvement, comme le montre la culture littéraire brésilienne. Le mot « multiculturalisme », employé en France, ne tient pas compte de l'évidence même de l'hétéronomie culturelle. Le Noir a une attitude interculturelle, les longs voyages des esclaves ont provoqué une solidarité entre les ethnies qui se combattaient, le royaume africain a fourni les esclaves, et la capture des esclaves a été faite par les Africains. Les ethnies se combattaient, les prisonniers étaient vendus aux Européens. Ces longs voyages ont donc créé des liens de solidarité, les cultes sont devenus hybrides, avec des amalgames religieux (le mythe de la Terre) entre les Noirs eux-mêmes.

### La diversité des expressions culturelles

La convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles de l'Unesco est un exemple significatif. Il s'agit d'un consensus selon lequel « la diversité culturelle fait référence à la multiplicité des formes par lesquelles les cultures des groupes et des sociétés trouvent leur expression. Ces expressions sont transmises entre et au-dedans des groupes et des sociétés » (article 4). Le texte de la convention soutient que « la diversité culturelle ne se manifeste pas seulement dans les formes variées par lesquelles le patrimoine culturel de l'humanité se fait connaître, s'enrichit et se transmet moyennant la variété des expressions

### Muñiz Sodré

Anthropologue, professeur à l'université de Rio de Janeiro, écrivain et actuel président de la Bibliothèque nationale du Brésil

culturelles, mais aussi bien au travers de plusieurs modes de création, production, diffusion, partage et jouissance des expressions culturelles, n'importe quels moyens et technologies dont on fait usage ». La démarche de l'Unesco consiste surtout à la prise de conscience de l'importance du dialogue entre les différentes façons d'appropriation symbolique du monde pour raffermir les liens entre la culture et le développement socio-économique. Elle tient aussi au constat que « les procédés de la mondialisation, quoique rendus faciles par l'évolution rapide des technologies de l'information et de la communication et ayant des conditions tout à fait nouvelles pour accélérer l'interaction entre les cultures, n'en mettent pas moins au défi la diversité culturelle, surtout dans tout ce qui concerne les hasards de l'inégalité des forces entre les pays pauvres et les riches ».

Malgré son évidente valeur stratégique dans le champ de lutte contre toute forme d'hégémonie, la convention de l'Unesco n'est pas à l'abri de quelques lacunes conceptuelles, liées en particulier à la définition même de la diversité. En effet, la pluralité n'implique pas dans le domaine sociopolitique et culturel d'avoir voix au chapitre ou de compter sur la possibilité de ce que certaines analyses anglo-saxonnes de la culture appellent *agency*, c'est-à-dire une action d'intervention ou une réponse symbolique du côté d'un groupe singulier à un discours hégémonique. *Agency* et contre hégémonie sont des mots signifiant à peu près la même chose par rapport aux jeux de langage et aux actions de résistance aux discours qui essaient de pérenniser la mise en marge des groupes socialement subordonnés.

L'hégémonie est encore « monnaie courante » conceptuelle dans la pensée latino-américaine lorsqu'il s'agit de rendre compte de l'imposition de valeurs conformes aux intérêts de la société civile, en assurant en même temps l'orientation morale et intellectuelle des sujets. Elle joue ainsi un rôle d'articulation des représentations sociales en vue d'un consensus, tout en provoquant des résistances et des démarches « contre hégémoniques », très fréquentes dans la production, la circulation et la réception du sens que l'on désigne par le mot « culture ». Et le mot « diversité » ne se déroberait pas à cette ambiguïté qui jalonne la notion de culture dans le champ des représentations hégémoniques et contre hégémoniques. Pour autant qu'elle se prête, dans la pratique, à la formulation de politiques culturelles de la part de l'État, la notion de diversité n'en reste pas moins un carrefour assez obscur pour des phénomènes concernant la culture. Habituellement, on utilise cette notion pour signifier une pure reconnaissance des différences dans ce que les philosophes appelleraient « l'être-au-monde humain ». La diversité humaine porte sur le rapprochement des êtres et sur le sentiment. Elle ne relève pas de l'entendement, mais

plutôt de l'ordre du sensible. Les hommes ne sont pas égaux ni inégaux les uns par rapport aux autres. Les hommes coexistent spatialement dans leur diversité en tant que singularités. Il se peut que chaque singularité s'accorde parfois à la dynamique historique d'un Autre, d'un collectif divers. On fait l'expérience pratique dans une culture, de la diversité de ses répertoires, des habitudes les plus quotidiennes aux modes de symbolisation. Et malgré la reconnaissance publique de cette diversité, il est bien évident qu'on en craint les effets, ne serait-ce qu'en se retranchant derrière les identités culturelles. Pourquoi s'immunise-t-on socialement contre une certaine dimension « transculturelle » de la diversité ? La diversité n'est-elle pas la condition présidant à la mise en relation des singularités ?

## >>>>> Trop !

Dans une nouvelle, *L'éboueur*, Guy de Maupassant raconte comment il regarde avec amour une Noire d'origine africaine travailler dans un café. Il veut se marier avec elle, elle accepte, il l'emmène à la campagne pour la présenter à ses parents. Cette femme est habile, elle fait bien la cuisine, la mère est enchantée par tant de vertus... Ils partent tous ensemble dans le village pour montrer la future mariée, les gens ferment leurs volets, ne veulent pas la voir. Lui, il revient en ville, elle le quitte, il sombre dans la tristesse. Quand il retourne voir ses parents, sa mère lui dit : « Tu sais mon fils, le problème n'était pas qu'elle soit Noire, c'est qu'elle était trop noire. »

## L'expropriation culturelle

Il y a une exclusion du singulier par excès. La « mulâtrisation » engendre un racisme noir. Le mulâtre est plus considéré et la « mulâtrisation » ne résout pas la question du racisme. L'hybridité peut engendrer du racisme. La couleur est un avantage patrimonial. On peut être pauvre mais la virtualité d'une ascension sociale reste plus grande selon la couleur de la peau. Cette graduation demeure bien marquée. On peut empêcher l'entrée d'une fille noire dans une boîte. Mais aux USA, le chef peut être un noir, au Brésil, on dira « vous êtes un noir pâle »... Cette clarification progressive est de mise.

L'expropriation culturelle est la condition de survie d'une pratique culturelle. C'est ainsi que l'hybridation est reconnue comme telle dans le contexte actuel de la mondialisation. Mais cette globalisation, comme la désignent les Anglo-Saxons, renforce les localismes, les identités culturelles fermées sur elles-mêmes, il y a une résistance des communautés locales qui paraît naturelle. La conception unitaire de la culture peut fort bien reconnaître la « différence culturelle » comme un trait saillant relevant d'un communalisme particulier, mais elle la dissout politiquement en même temps par le truchement d'un paradigme hégémonique de citoyenneté censé être universel. Toutes ces catégories portent sur l'espace et la puissance, d'où l'importance du « local » qui provoque de nouvelles formes de sociabilité, de vie des commu-

nautés. Celles-ci font toujours appel à une territorialisation positive, diffusent les principes de cohérence éthique ou spirituelle nécessaires pour permettre la transmission de la notion de peuple. Il ne faut pas comprendre le peuple comme une formation démographique homogène, mais plutôt comme un principe d'agglutination humaine présupposant le sentiment communautaire et le respect de la continuité des générations. C'est pourquoi il faut compter sur ces formes de vie hétérogènes dans le conflit des identifications d'un peuple national, quelle que soit la difficulté d'une reconnaissance de sa concrétion historique. Ainsi toute politique culturelle s'avise aujourd'hui de réviser la notion de culture comme une essence ou comme un champ aux frontières ethniques tranchées. Une politique de diversité culturelle, ce n'est



© Bauer Sà

Bauer Sà, *Xangô Eyes*, 1992.

Le photographe brésilien Bauer Sà interroge, dans ses photographies, les dieux venus d'Afrique (ici la double hache symbolique du dieu du tonnerre).

ni la reconnaissance ni le financement de « fétiches identitaires ». C'est plutôt la promotion de rapports dialogiques entre l'état, la société globale et les formes plurielles d'existence, qui impliquent l'appropriation des territoires, la rétroactivité sur les institutions gouvernementales et la flexibilisation des frontières.

Il faut enfin considérer le rôle que jouent les technologies de la communication dans l'instauration politique de la diversité. Il ne s'agit pas seulement d'enregistrer par le truchement de l'audiovisuel les différences culturelles qui éclatent à la surface immédiate des mœurs – ce qu'on appelle le « folklore ». Il s'agit plutôt de faire usage de la technologie, de l'intérieur vers l'extérieur, pour instituer une voix autonome, politiquement et culturellement diverse. Provoquant une mobilité rapide des identifications, la culture électronique entraîne une déstabilisation des identités culturelles dans la globalisation. Cérébrale et cinesthésique, elle s'accomplit dans l'agir stratégique, tandis que, dans le même temps, la région culturelle du sensible se vit comme une culture pulsionnelle, liée aux gestes, aux contacts.

1. Une des religions afro-brésiliennes, mélange de catholicisme, de rites indigènes et de croyances africaines.

# L'outre-mer dans le dialogue interculturel européen : miroir intime de la diversité ?

Le dialogue des cultures apparaît souvent comme un rêve d'harmonie protectrice, face aux clôtures des nationalismes, aux dérives communautaristes, ou comme un vœu pieux face aux violences de la mondialisation. Rêve ou réveil, il souffrirait de ne pas être affirmé d'abord comme une réalité ancienne structurante de la nation, fondatrice de l'identité culturelle française, à la source de la constitution de la République sur la base de la citoyenneté. L'oubli ou le déni de la place de l'outre-mer dans l'histoire de la France explique en partie ce paradoxe, qui fait que le pays a du mal à comprendre l'origine pluriculturelle de ses valeurs fondamentales constituées par la confrontation avec les *étrangetés* qui se sont installées depuis des siècles en son *for intérieur*, tantôt par sa propre volonté politique de colonisation du monde et d'impérialisme culturel, tantôt par le dialogue proposé par ses cultures et ses pensées rebelles à tout impérialisme culturel, de Montaigne à Sartre, en passant par Montesquieu et l'abbé Grégoire, de la prise de la Bastille aux décolonisations conquises.

Dans cette histoire, l'outre-mer n'a pas été qu'une victime passive, exploitée économiquement et aliénée culturellement par l'impérialisme politique et l'assimilationnisme culturel français. Même si la confrontation a pu aboutir aux formes les plus violentes de l'exclusion, du racisme ou du paternalisme, les cultures de l'outre-mer ont été et sont toujours des vecteurs du tissage de l'identité de la France, des sources de son modèle culturel d'intégration et de citoyenneté, et une des justifications majeures de sa vocation à l'universalité.

L'outre-mer – et ici plus particulièrement les quatre régions d'Amérique et de l'océan Indien – est un ensemble de peuples ayant édifié leurs identités culturelles propres à partir de leur conquête de la citoyenneté au sein de la République, notamment en 1794, en 1848 et dernièrement en 1946. L'abolition de 1794, suite aux victorieuses révoltes d'esclaves, donne sa dimension universelle à la déclaration des droits de l'Homme de 1793, et sa dimension socio-culturelle de « créolisation » à la République, par l'accession des esclaves libérés à la citoyenneté, reniée par Bonaparte et définitivement assurée en 1848. La départementalisation de 1946 représente le point culminant de cette dialectique historique trop facilement représentée comme une contradiction : l'apogée de la citoyenneté que signale le statut de « département d'outre-mer » dans les « quatre vieilles » colonies a été réalisée par une génération qui a associé cette exigence d'égalité et de liberté à l'affirmation de ses spécificités culturelles, en axant son action premièrement sur la solidarité antifasciste pour libérer l'Europe et le monde en péril, puis avec un combat anticolonialiste international à l'échelle du Tiers-Monde, et ceci en liaison avec l'affirmation très puissante des identités sociales et culturelles propres de ces sociétés, ainsi résumées par Aimé Césaire : « Ce ne sont pas des paysages, mais des pays ; pas des populations, mais des peuples. »

**Daniel Maximin**

Écrivain, chargé de mission à l'Inspection générale de l'administration des affaires culturelles, ministère de la Culture et de la Communication



Or ces consciences identitaires ultramarines se sont constituées par la synthèse de valeurs culturelles arrachées – malgré les interdits et les aliénations – à l'Europe elle-même au-delà de ses propres clôtures, usant de l'Humanisme contre la déshumanisation, synthétisant une véritable *créolisation des savoirs* pour édifier le discours et la praxis de leurs identités décolonisées, en se jouant librement des figures établies de l'épistémè européenne : l'analogie contre la convenance, la sympathie contre l'émulation, la compassion contre l'imitation ; et en associant Montaigne et les Lumières, la *pensée de midi* méditerranéenne et la modernité d'Europe centrale, Marx et Freud, le romantisme allemand et Nietzsche, et le message politique des révolutions européennes de 1789 à 1917. Et cela en dialogue volontairement retissé avec les savoirs préservés des trois autres continents de leur origine : Afrique, Asie et Amérique. Paradoxe de ces cultures édifiant leur singulier avec des métissages pluriels, bien résumé par Frantz Fanon qui affirme : « Je suis un homme, et

c'est tout le passé du monde que j'ai à reprendre... » tout en ajoutant : « la densité de l'histoire ne détermine aucun de mes actes. Je suis mon propre fondement... »

Du même coup, c'est avant tout l'identité culturelle qui constitue le socle des communautés de l'outre-mer. Aucun critère uniformément ethnique, religieux, linguistique ou territorial ne suffit en effet à lui seul à définir la singularité des sociétés nées des métissages imposés par l'histoire ou édifîés pour leur libération. Et le dialogue



Coupé Décalé, chorégraphie de Bernardo Montet, 2005. Centre chorégraphique national de Tours.



de cultures est à l'origine de leurs identités, qui s'édifient par une transgression libre des langues, des palettes artistiques, des pratiques et des mythes passés à leur portée, et qui d'objets de maîtrise et d'aliénation deviennent sujets de libération, *armes miraculeuses* selon Aimé Césaire, *butin de guerre* selon Kateb Yacine, outils d'émancipation en vérité dont le pouvoir de résistance se juge à l'aune du pouvoir de création de ceux qui les ont conquis. Identités singulières édifîant leurs spécificités culturelles sans fausse dilution dans un universel abstrait, mais en dialogue avec les cultures de la France et de l'Europe, ainsi qu'avec leur environnement régional de la Caraïbe, de l'océan Indien, et du Pacifique.

Ce que manifestent ainsi les différentes cultures de l'outre-mer, et qui vaut pour l'Europe d'aujourd'hui en son vœu de dialogue, c'est que l'identité ne se résume pas à la carte d'identité, et que l'identité culturelle outrepassa l'identité nationale, par sa vocation

à célébrer le *proche* entre le même et l'autre, sans assimilation (l'autre revenu au même) ni exclusion (l'autre tenu en respect). En ce sens, l'histoire de la constitution des identités créoles apporte un éclairage précieux à la promotion d'une conscience européenne fondée non pas sur une prétendue identité unique commune aux Européens, mais sur le dialogue entre les cultures spécifiques au-delà des frontières d'état, des intérêts économiques, et des stratégies politiques, et par-delà tout ce qui enferme chacun dans son *terroir naturel*, sa *terre promise* ou son *espace vital*.

La présence des cultures de « l'outre-mer européen » ne saurait en ce sens être considérée comme une anomalie géographique à mettre au passif du passé, ou comme le cheval de Troie d'altérités meurtrières à l'assaut de la pureté identitaire de la vieille Europe. À ce titre, les régions d'outre-mer ne méritent ni la négligence de « confettis » exotiques des anciens empires d'Europe, ni l'attention intéressée de « porte-avions » élargissant les eaux territoriales de l'Europe au-delà de toutes les mers du monde. L'outre-mer peut rappeler à l'Europe que sa vitalité a su se nourrir du dialogue avec son au-delà, de Méditerranée en Pacifique, d'Atlantique en océan Indien. Sur ce plan, l'exemple de la francophonie comme un des vecteurs du dialogue interculturel en Europe même peut être particulièrement éclairant, s'agissant d'une communauté culturelle de plus en plus ouverte au dialogue avec l'est de l'Europe, et aussi vecteur majeur d'un dialogue Nord-Sud résistant à la tentation du repli de l'Europe sur elle-même, politiquement, socialement et culturellement. Le dialogue interculturel européen ne saurait se transformer en repli sur un pré carré d'un Nord reprenant de l'air à l'Est, en déficit d'Ouest et à l'exclusion du Sud. Il peut au contraire participer de l'avènement d'une *mondialité* telle que la définit Édouard Glissant comme dialogue des singularités à susciter partout face à la mondialisation.

« Entre l'absence de patrie et l'excès de patrie ; entre le fanatisme (trop de patrie) et le déracinement (manque de patrie) ; entre la perte de mémoire et l'hypertrophie de la mémoire... pour comprendre le monde dans sa diversité, il faut accepter d'être soi-même déjà un miroir intime de cette diversité » (Hélé Béji). Miroir intime de la diversité : telle est l'idée dont les cultures de l'outre-mer peuvent se prévaloir pour légitimer toute leur place dans le dialogue interculturel européen.

# Dialogue interculturel en Bulgarie

Depuis des siècles, le territoire bulgare a été le lieu de passage de nombreuses populations différentes. Ce fait a fortement influé sur le processus de formation de l'identité nationale dont l'une des particularités est la place qu'elle accorde à la diversité culturelle et religieuse. Cette diversité se manifeste dans la richesse du patrimoine (archéologique, ethnologique, technique, gastronomique), expression de la dialectique et de la dynamique de l'interculturalité dans l'espace et le temps. Ainsi se côtoient les traces et les expressions des civilisations et cultures thrace, romaine, byzantine, slave, islamique, chrétienne, etc. Cette richesse culturelle est un fondement important de la communication entre les groupes et du dialogue interculturel dans le pays. Par exemple, en 1943, la société bulgare a réagi de manière décisive en s'opposant à la déportation des Juifs nationaux. À ce propos le diplomate allemand Adolf-Heinz Bekerlé a présenté la raison de cette position de la façon suivante : « La mentalité des Bulgares grandissant au milieu des Arméniens, des Grecs, des Tsiganes peut être décrite par une tolérance très forte par rapport aux minorités... »

Dès le début de l'époque de la « Renaissance » nationale au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle et après la Libération de l'emprise ottomane en 1878, la création de la nation moderne va s'accompagner comme dans tous les pays de la région, peu ou prou, de la valorisation du sentiment d'appartenance ethnique et de la religion dans la construction des identités communautaires. On perçoit aussi dans les résultats des enquêtes démographiques réalisées périodiquement depuis 1883 les changements dans la population bulgare produits par les événements historiques au fil des décennies. Aujourd'hui, selon le recensement de 2006, plus de trente groupes de population différents habitent la Bulgarie. Certains d'entre eux sont plus fortement présents à cause de leur nombre, comme les Tsiganes, mais aussi en raison de leur installation de longue date sur le territoire bulgare comme les Turcs. On remarque ainsi une cohabitation durable entre, d'une part, de nombreuses communautés ethniques : Bulgares, Turcs, Tsiganes, Arméniens, Juifs et Grecs ; et, d'autre part, un grand nombre de groupes confessionnels : orthodoxe, catholique, protestant, évangéliste, musulman, grégorien, judaïque. La construction de leur identité s'établit sur une origine et un destin communs, passe par l'accumulation d'une mémoire collective, de valeurs communes qui se transmettent de génération en génération.

Les processus de transformation sociale au moment de la transition politique donnaient aux communautés la possibilité d'affirmer leurs particularités au sein de la société bulgare. Pendant plus de quarante années, sous le communisme, l'idéologie officielle prônait l'athéisme. Depuis 1989, on observe un retour du religieux. Ainsi, l'identité religieuse est devenue pour de nombreux Bulgares, quelle que soit la communauté à laquelle ils appartiennent, une forme d'expression de la liberté individuelle et d'opposition vis-à-vis du régime communiste. Aujourd'hui, les individus

**Krassimira Krastanova**

Professeure d'ethnologie

Université de Plovdiv, Bulgarie

Remerciements à **Michel Rautenberg** qui a relu ce texte.

prennent conscience qu'ils ne connaissent que superficiellement les règles canoniques et qu'ils ne les suivent pas forcément, mais ils revendiquent leur appartenance confessionnelle comme un héritage de leurs ancêtres. L'appartenance religieuse devient ainsi un moyen d'affirmer une identité ethnique et communautaire différenciée.

Face à la loi, tous les groupes ethniques et religieux sont égaux mais tous n'ont pas le même degré de visibilité et possèdent des positions différentes dans l'espace public. Cette situation dépend de raisons diverses dont certaines nous semblent plus essentielles : l'importance en nombre du groupe, l'ancienneté de l'installation sur le territoire, les formes d'organisation des institutions, la réalisation d'activités sociales et culturelles, la représentation dans les médias, les liens avec l'État ou la municipalité, etc. La visibilité des groupes s'élabore aussi par des actions artistiques et culturelles qui leur permettent d'exprimer publiquement leurs particularités et de renforcer leur légitimité dans la société.

## >>>>> La Bulgarie et l'Europe. Incertitudes et espoirs

*Cahiers lillois d'économie et de sociologie,*  
n° hors-série

Paris, Éd. de L'Harmattan, 2007, 198 p., 17 €  
Coordonné par Bernard Dupont, économiste,  
laboratoire EQUIPPE, Université de Lille 1 et  
Michel Rautenberg, anthropologue, MoDys/CNRS,  
Université Jean Monnet de Saint-Étienne.

Le 20 mai 2007, la Bulgarie procédait à sa première élection pour envoyer des députés au Parlement européen. Les institutions du pays se rénovent, l'économie se développe, et pourtant les Bulgares restent souvent pessimistes, le personnel politique semble discrédité, les partis les plus radicaux, voire xénophobes, s'installent dans le paysage médiatique et idéologique.

Neuf contributions de spécialistes français et bulgares analysent l'histoire et la situation économique et sociale de la Bulgarie.

Sommaire, introduction de M. Rautenberg et résumés :  
<http://www.univ-lille1.fr/clerse/Sitecles/index.htm>



# À l'épreuve du pluralisme

Gildas Simon le rappelait il y a déjà plus de dix ans<sup>1</sup>, le Nord-Ouest européen (ce qui correspond à peu de chose près au territoire de l'actuelle Union européenne), a été le plus grand foyer d'émigration dans l'histoire de l'humanité. C'est à mon avis en gardant en mémoire ce fait historique incontestable qu'il nous faut aujourd'hui aborder la question du « dialogue interculturel » et réfléchir aux modalités d'une gestion pacifique de la diversité en France et au sein des autres pays de l'Union.

En dépit d'histoires et de traditions nationales spécifiques en matière d'émigration/immigration, toutes les sociétés européennes sont en effet confrontées au même phénomène : une diversification culturelle croissante, qui s'est opérée, grossièrement depuis la fin de la dernière guerre mondiale, à un rythme historique accéléré et qui est encore à l'œuvre, malgré les fermetures des frontières intervenues au milieu des années 1970 et la multiplication de lois de plus en plus drastiques sur l'entrée et le séjour des étrangers. Aucun pays n'y échappe : les vieilles terres d'émigration de l'Europe méridionale (Italie, Espagne, Portugal, Grèce) comme les nouveaux pays adhérents se trouvent confrontés à la question de l'altérité.

Alors même que les populations étrangères s'enracinent dans ces sociétés européennes, comme le révèlent l'émergence des nouvelles générations, nées et socialisées en Europe ou, sur un autre terrain, leur appétit pour la naturalisation, y compris et surtout chez les femmes migrantes, le débat public sur la place des autres « cultures » est de plus en plus focalisé sur la dimension religieuse (*i.e.* l'islam), relancé périodiquement par une actualité internationale bouillonnante et instrumentalisée, à chaque confrontation électorale, par des usages partisans.

Ainsi, et quelle que soit leur tradition nationale particulière de gestion institutionnelle des rapports entre religion et État, les sociétés européennes, largement sécularisées, s'interrogent toutes, même si c'est à des degrés divers, sur les conditions du vivre-ensemble et les marges, plus ou moins étendues, qu'elles doivent laisser à l'expression publique de cette diversité.

Il n'est pas dans notre intention de répondre en ces quelques lignes à tous les défis qu'un tel débat soulève. On peut néanmoins esquisser quelques pistes de réflexion et poser quelques bornes.

**Driss El Yazami**

Délégué général de l'association Génériques

Quitte à rappeler des évidences, il nous faut ainsi insister d'abord sur la dimension sociale de tout dialogue et rappeler l'exigence d'égalité. Il ne peut y avoir d'échange culturel fécond et serein sur un terreau marqué par les discriminations, les exclusions et l'inégalité de traitement. Une société démocratique ne saurait se limiter aux



© Philippe Braut

Philippe Braut, *Dans un café de Ménilmontant.*

Photo extraite de l'exposition « Cela commence par... »

seuls droits civils et politiques et accepter comme une fatalité le confinement d'une partie de sa population à la marge économique et sociale. Des politiques publiques et privées actives de réduction des inégalités constituent une condition préalable : l'impératif de traitement égal des résidents étrangers et des Européens d'ascendance étrangère devrait être à cet égard rappelé tout au long des manifestations de cette année européenne du dialogue interculturel.

C'est aussi à partir de cette fidélité à l'idéal démocratique que la problématique de la diversité culturelle – et conséquemment des passerelles entre appartenances – devrait être posée en évitant deux écueils : la négation du pluralisme et le relativisme.

## >>>>> L'association Génériques

À la croisée des milieux universitaires, institutionnels, associatifs et culturels, l'association Génériques contribue à créer des liens entre ces acteurs, à encourager les travaux sur la mémoire de l'immigration en France et en Europe, et à sensibiliser le grand public sur l'apport des populations étrangères à l'histoire de la France. Outre ses travaux sur les archives conduits en lien avec la Direction des archives de France du ministère de la Culture (cf. p. 27), l'association réalise des expositions, organise des colloques et séminaires, et édite la revue *Migrance*, première revue européenne spécialisée dans l'histoire de l'immigration. Génériques publie aussi, ou s'associe à la publication d'ouvrages scientifiques ou généraux sur l'histoire de l'immigration. Sur son site Internet, on trouve des informations sur les dimensions scientifiques et culturelles liées à l'histoire de l'immigration, des bases de données permettant d'effectuer des recherches sur les affiches et journaux de l'immigration, sur les sources d'archives sur les étrangers en France ou sur des notices biographiques d'étrangers ayant séjourné en France, des informations bibliographiques, des actes de colloques, des actualités. Enfin Génériques, impliquée dès l'origine dans le projet de centre dédié à l'histoire et au rôle de l'immigration en France, est associée aux travaux de la Cité nationale de l'histoire de l'immigration. <http://www.generiques.org/>



© Philippe Brault

Philippe Brault, Retraité kabyle, ancien sidérurgiste. Photo extraite de l'exposition « Cela commence par... »

Il ne peut y avoir en effet de communauté politique démocratique sans un ensemble de valeurs, un socle indérogeable, donc non négociable, qui est constitué des valeurs fondamentales des droits de l'Homme. Il y a dans ce que l'on nomme communément les cultures des particularités qui ne sont pas recevables et d'autres qui appartiennent au fonds commun de l'humanité. À cet attachement à l'universalisme, un universalisme ouvert et non impérieux, il faudrait aussi articuler la défense exigeante du droit des individus à s'autodéfinir et notamment à rompre avec « l'origine ». Ce droit de dissociation d'avec le(s) groupe(s) d'appartenance est à cet égard vital dans nos sociétés. Mais une fois ces impératifs politiques et éthiques rappelés, il nous faut bien penser des politiques de reconnaissance de la diversité et du pluralisme, sans a priori stigmatiser, au nom d'un universalisme abstrait, toute réaffirmation culturelle ou identitaire et l'assimiler trop rapidement au repli, à la fermeture et au rejet de valeurs communes.

Dans un monde globalisé, marqué par les mobilités humaines de tous genres, l'affaiblissement des capacités d'intégration des États, l'émergence d'institutions supranationales de tous ordres, politiques et économiques... le besoin des individus de se référer à des groupes d'appartenance plus larges ne peut être ignoré et frappé automatiquement d'illégitimité.

L'année européenne du dialogue interculturel peut ainsi constituer une occasion de relancer la réflexion sur ce défi, mais il faudra prolonger ce travail. La Cité nationale de l'histoire de l'immigration et ses partenaires peuvent jouer un rôle primordial : celui d'éclairer ces débats publics, qui prennent trop souvent une tonalité polémique, par l'approche scientifique et comparatiste.

1. Gildas Simon, *Géodynamique des migrations internationales dans le monde*, Paris, PUF, 1995.

## >>>>> Philippe Brault, photographe

Philippe Brault travaille pour la presse française (*Libération*, *Nova Magazine*, *Le Monde*, *Télérama*...) et internationale (*Newsweek*, *Vanity Fair*, *Internazionale*...). Il a réalisé aussi de nombreux reportages photographiques parmi lesquels *Les poseurs de voies* (1995), *L'hiver le blocus* (Arménie 1994), *Le bel espoir* (Saint-Domingue, Haïti, Cuba, 1998). En 1996, il crée avec huit jeunes photographes indépendants un site photographique sur Internet, *revue.com*, et réalise l'année suivante un reportage sur le tournage du film *Mémoires d'immigrés*, de Yamina Benguigui. Composée d'une vingtaine de photographies, l'exposition *Cela commence par...* est le fruit d'un travail de plusieurs années qui a abouti à la publication d'un livre aux éditions Actes Sud. Cet ouvrage dévoile la vieillesse des travailleurs immigrés en France entre 1994 et 1997 à travers d'une part, le travail photographique de Philippe Brault et d'autre part, le texte de l'écrivain Christophe Gallaz. Philippe Brault poursuit aussi son projet basé sur l'idée « d'obstacles à la liberté d'aller et venir », entamé dans les Balkans (notamment au Kosovo) puis en France. Il intègre l'agence Œil public en 2005 et y poursuit ses reportages au Moyen-Orient et dans les Balkans. Son travail est disponible sur le site de l'agence Œil public : <http://www.oeilpublic.com>



## Négocier les différences

### Les pièges du dialogue interculturel

**Ghislaine Glasson-Deschaumes**

Directrice de  
*Transeuropéennes*

Tel qu'il a été posé depuis quelques années, le dialogue interculturel peut apparaître comme un concept flou, sujet à caution, très entravé. Il émerge après le tournant des années 1990, à un moment où les tensions régionales et mondiales sont diffuses et hétérogènes et ne s'incarnent plus sur une frontière bien identifiée et définie. Et, depuis 2001, il est souvent présenté comme l'envers de la « guerre contre le terrorisme ». On attend de lui qu'il ouvre une scène dépolitisée où les logiques de stigmatisation seraient invalidées. D'autre part, dans les cadres intergouvernementaux où il a été développé, ce concept tend trop souvent à rabattre les cultures sur l'« ethnicité » et la religion, marginalisant les dimensions sociales, politiques, économiques et géoculturelles de la diversité. Il donne alors plus aisément prise au relativisme, fragilisant l'universalité et l'indivisibilité des droits humains. Enfin, il postule implicitement que les cultures sont homogènes et closes sur elles-mêmes, susceptibles de « dialoguer » de bloc à bloc comme si elles étaient des totalités finies et pouvaient se constituer en sujets/acteurs de l'histoire. Il s'ensuit une logique de neutralisation de l'autre plutôt qu'une démarche de rencontre. Il est donc urgent de reprendre la question de l'altérité et de la diversité ici et maintenant, dans une perspective qui ne soit pas celle des clôtures et des frontières, qui ne soit pas celle de la peur.

La diversité culturelle est une donnée. Elle vaut pour l'Europe comme pour le Mali, l'Inde et ailleurs dans le monde. Elle concerne les langues, les coutumes, les religions, mais aussi leurs entremêlements, leurs

métamorphoses, leurs hybridations dans les groupes et au sein de chaque individu, à travers les processus de déplacements, de rencontres et de migrations. Elle porte aussi sur les héritages sociaux, économiques, politiques. Elle ne peut non plus être dissociée de l'inscription dans le paysage, naturel ou urbain. Elle ne peut pas davantage être dissociée de l'histoire, des rapports de force, des logiques de domination. Tout cela forme territoire, et tout territoire est complexe. Ces composantes jouent entre elles, et il importe qu'il y ait ce jeu pour que l'articulation se fasse. Il en va de la responsabilité des institutions, des organisations de la société civile, des citoyens.

Cette réalité nous invite à penser l'interaction et l'interdépendance, au-delà du constat de la diversité. Aussi, pour faire sens, le dialogue interculturel doit puiser à l'hospitalité, dérouler le motif de l'échange d'égal à égal, se délier de toute logique de domination et de toute tentation ethnocentrique. Nos responsabilités, en tant qu'individus, en tant que citoyens, en tant qu'organisations et institutions, sont engagées.

Nous connaissons le piège d'une culturalisation des problèmes politiques, économiques, sociaux. Nous connaissons les échecs du multiculturalisme, dont plusieurs intellectuels britanniques font désormais une analyse rigoureuse. Le dialogue interculturel ne doit pas y conduire. Il doit emmener ailleurs, dans le territoire du décentrement et de la négociation des différences, de la diversité pensée comme égalité. Il nous faut défricher un nouveau territoire du lien.

## Transeuropéennes

La revue internationale de pensée critique *Transeuropéennes* a été fondée en 1993. Son travail théorique généraliste et transdisciplinaire s'est développé en synergie avec des programmes de coopération et d'action interculturelles menés jusqu'en 2004 par l'ONG *Transeuropéennes/Réseaux* pour la culture en Europe dans deux terrains de crise : les Balkans et la Méditerranée. Depuis sa création, *Transeuropéennes* a toujours creusé une double perspective critique : celle des discours identitaires et des logiques de fragmentation, celle des conditions contemporaines du vivre ensemble. Elle a particulièrement développé depuis 1999 le concept de « Traduire, entre les cultures », creuset d'une nouvelle phase de son activité.  
<http://www.transeuropeennes.org>



*Projet de Transeuropéennes « Actions militantes des femmes à travers les frontières » en mai 2002. Une cinquantaine de femmes militantes issues de l'ex-Yougoslavie et d'Albanie passent à pied la frontière de Brezice (Croatie/Slovénie) devenue frontière Schengen (ci-contre) et se préparent à traverser le pont de Mitrovica (Kosovo) (ci-dessus).*



Cl. Goranka Matic/Transeuropéennes, 2002

# Arts et mondialisation en Méditerranée

Aujourd'hui, sur le pourtour méditerranéen, nombre de métropoles se rendent remarquables en tant que places créatives. On y voit se structurer des mondes de l'art autour de lieux urbains de création et de diffusion, de créations contemporaines originales et de nouvelles formes de mobilisations publiques dans la ville. En somme, la Méditerranée vit actuellement de phénomènes esthétiques, sociaux et urbains, qui se déroulent dans la ville et y produisent de nouvelles formes de centralités, de participations citoyennes, d'engagements citoyens, d'initiatives économiques et de mobilités urbaines et sociales. Prises dans leur ensemble et resituées dans les circulations transnationales qui les relient, ces villes dessinent une topographie singulière de la Méditerranée : celle d'une scène artistique prise dans deux séries de réalités qui la problématissent. D'une part, elle semble portée par un éloge du cosmopolitisme que je dirais d'apparat. Un cosmopolitisme qui tantôt dissimule des formes de néoconservatisme (c'est le cas par exemple de certains *rappers* du sud méditerranéen dont les hybridations musicales côtoient un retour à la foi islamique comme de l'émergence en Europe d'un rock chrétien ou d'un punk néofasciste) et qui, tantôt, dérive sur des postures post ou néocoloniales qui construisent l'autre selon nos propres critères (c'est le cas de l'Islam rassurant d'Abd al Malik, de l'Afrique contemporaine d'Africa Remix, mais aussi celui de la propagation au Maghreb des séries égyptiennes et de la chanson-jeune saoudienne). D'autre part, cette topographie artistique existe dans le tourbillon de drames qui bouleverse la Méditerranée : les guerres, les recompositions politiques, le contrôle social qui s'opère sur la diabolisation de l'Islam ou de l'Occident.

Cela étant dit, dans quelle mesure cette topographie artistique méditerranéenne recouvre-t-elle aussi une réalité intermédiaire qui, entre ces deux séries de faits, existe comme un monde possible ? Et, si tel est le cas, quelles en sont les consistances sociales et artistiques ?

Il existe de nombreux exemples de coexistence complexe entre des hommes et entre des formes artistiques d'origines culturelles diverses. Si l'on prend le cas du rap ou du rock à Casablanca et à Istanbul, celui de la chanson néorégionale de Marseille à Naples, ou encore celui du roman hispanophone marocain ou francophone d'Algérie, on s'aperçoit que la vitalité de ces esthétiques ne se réduit ni à la reproduction de normes artistiques surplombantes venues des États-Unis ou plus généralement de l'Occident, ni à une hybridation entre des formes artistiques supposées originelles ou pures et des formes artistiques pensées comme à la pointe de la modernité occidentale. L'authenticité de ces créations tient à des déplacements stylistiques, linguistiques et symboliques qui les situent entre un « tout occidental » et un « tout oriental », et au-delà d'un métissage artificiel. Les projets artistiques qui les portent révèlent quant à eux des itinéraires, des existences et des vocations artistiques, à travers lesquels s'incarnent des manières de vivre et de faire dont les appartenances et les ancrages sont pluriels.

Ces esthétiques et ces formes de coexistences culturelles impliquent par conséquent des réalités sociales, urbaines et artistiques,

**Gilles Suzanne**

Maître de conférences

Université de Provence

Laboratoire d'études en sciences des arts (LESA)

qui défient la manière qu'ont les individus d'aujourd'hui de concevoir l'Autre et ses ailleurs et tout autant leur façon de se concevoir dans le monde qui les environne. La circulation transnationale des acteurs de ces mondes de l'art contribue par exemple à la transformation de la nature des migrations et à la diversification des figures du migrant. Leur circulation prend l'aspect de rondes migratoires qui connectent entre elles de nombreuses villes (Istanbul, Berlin et Londres pour le cinéma turc ; Alger, Marseille et Paris pour la chanson raï) et sont accomplies par des migrants qui visent moins une installation en Europe qu'un nomadisme entre des lieux de formation académique, entre des bassins d'audience publique ou entre des villes dans lesquelles se trouvent des milieux professionnels de l'art. Voilà quelques caractéristiques qui actualisent l'image du candidat à l'immigration engoncée habituellement entre celles du *harraga* et du *zoufri*.

Si l'on s'intéresse à présent aux œuvres littéraires, musicales ou plastiques qui en ressortent, on distinguera au moins trois traits qui les qualifient. Qu'il s'agisse de Yasmina Khadra ou de Samuel Karpéna, les écrits de l'un et la musique de l'autre portent la marque de déterritorialisations. Chez le premier, nous avons affaire à un auteur d'Algérie qui écrit en français et qui passe par un format littéraire occidental et moderne : le roman noir. Pour le second, nous avons affaire à un auteur/interprète qui chante en français et en occitan et passe par le format musical de la chanson rock et l'énergie du flamenco. Dans les deux cas, et c'est ici le second trait essentiel de leurs créations, ne s'exprime aucune trace de recherche des origines pures (le premier ne se revendique pas d'une littérature algérienne et le second ne se construit pas comme un pur produit provençal) ni aucune tentative de construction d'un Tout diffus (à la façon d'une *world music* ou littérature). Ces œuvres sont le résultat de résolutions individuelles (le choix du roman noir comme le choix d'une langue régionale) qui visent à exprimer des réalités actuelles et communes. En cela, elles sont immédiatement branchées sur le politique. Elles expriment d'une manière toute singulière les réalités de tout le monde ou, pour le dire à la manière d'Édouard Glissant, d'un *Tout-Monde* (l'hégémonie de normes linguistiques et culturelles dominantes dans un cas et les réalités sociopolitiques du monde d'aujourd'hui dans l'autre, à moins que ces deux réalités n'en forment qu'une). De là, découle le troisième trait esthétique de ces œuvres : à savoir qu'elles expriment une valeur collective en ce sens que leurs auteurs choisissent pour s'exprimer à propos du monde des formes d'énonciation qui ne sont pas coupées du collectif. Dans un cas, le roman noir, genre populaire par excellence, pour dire la guerre et le terrorisme, dans l'autre, l'énergie du flamenco, genre tout aussi populaire, pour faire entendre et donner une place à des langues, des



Yasmina Khadra, *Les sirènes de Bagdad*, Paris, Julliard, 2006.



© Creative Commons, cl.Jam-L

Jeunes Algérois dans la Casbah d'Alger.



Cl. Julien Anselme

Sam Karpiéna en concert à « La Meson », Marseille.



instrumentations et des thèmes ancestraux (l'amour, le voyage, etc.). Pour reprendre une terminologie propre à Gilles Deleuze et Félix Guattari, disons que ce qu'il y a de commun à ces œuvres qui nous intéressent pour leur caractère transnational, c'est une même manière, mineure et novatrice, de négocier de l'identité entre des modèles établis et au-delà de simples bricolages culturels et autres hybridations métissées.

Autrement dit, ces œuvres sont à la fois des formes de singularités et des fabriques collectives d'identités individuelles qui créent des en dehors à ces blocs de représentation binaire qui étouffent le monde : libéralisme et *world culture* ou néoconservatisme et choc des civilisations.

C'est un type d'œuvres qui n'a rien d'un cosmopolitisme qui adapte le local au global. Il exprime un « entre des cultures » qui se déploie dans tout son potentiel articulaire pour nous permettre, dès lors, d'entendre l'entier de la langue française et les forces d'énonciation de la scansion poétique occitane qui travaillent le chant de Samuel Karpiéna, l'entier de la poésie occitane des troubadours du XII<sup>e</sup> siècle et le recadrage de sa trame dans un format chanson-rock, l'entier du timbre de l'instrumentation acoustique et les forces énergiques du flamenco qui le colore autrement, l'entier de la posture engagée du chant folk sans rien perdre des mélodies pizzicas qui le modulent. L'erreur serait alors d'interpréter plutôt que d'explorer le diagramme de cette musique ou de n'importe quel roman de Yasmina Khadra. L'interprétant, on en lisserait toutes leurs tensions pour en conclure qu'il ne s'agit que d'hybrides culturels méditerranéens. L'explorant, on suit alors tout ce que ces tensions extraient du réel comme potentialités transméditerranéennes.

Pour finir, je dirais que cet ensemble de scènes artistiques et intellectuelles connectées les unes aux autres, et tout autant les créations et les esthétiques qui s'y décentent, forment un espace de circulation transnational – la Méditerranée (mais aussi les espaces continentaux qu'elle réunit) –, nouent un treillis de lieux et de pratiques transculturelles et trament des existences dont les usages ne pourront se satisfaire bien longtemps d'une Europe fermée sur elle-même et d'un espace euroméditerranéen envisagé seulement comme un moyen efficace de tenir le Sud à distance du Nord.

## »»»»» « Les Suds » Appel à projets 2007 de l'ANR

L'appel à projets de recherche 2007 de l'Agence nationale de la recherche, intitulé « Les Suds, aujourd'hui » comportait cinq axes :

- Les dynamiques sociales dans les pays des « Suds » : variété des processus, diversité des formes, hétérogénéité des effets
- Le développement en questions : concepts, enjeux et pratiques
- Pouvoirs, institutions, politiques publiques et actions collectives
- Mobilités et migrations des « Suds »
- Mémoires, identités, représentations, patrimoine

<http://www.agence-nationale-recherche.fr>

# Transculturalité musicale et création à Royaumont

Depuis 1999-2000 s'est construit à la Fondation Royaumont ce qu'on peut appeler un laboratoire de transculturalité musicale, fondé sur la rencontre personnelle entre des musiciens du monde entier, de géocultures et de langages musicaux différents. « Royaumont est le seul lieu du monde où Buenos Aires est à 20 mètres de Téhéran. » Le musicien argentin Dino Saluzzi rend ainsi compte des expériences qu'il a vécues à Royaumont, des rencontres qui deviennent possibles dans ce lieu d'hospitalité. Nous illustrons ici par quelques exemples ce qui se joue entre musiciens lors de ces rencontres.

## Du rythme à la parole

En 2004, la fondation a accueilli des musiciens iraniens, indiens du Sud et maliens venus pour faire une création ensemble. Si l'on connaît les liens qui ont existé dans l'histoire entre la culture persane et celle de l'Inde du Nord, on peut se demander ce qui pouvait être mis en commun entre les musiciens indiens et maliens. L'artisan de la rencontre fut Keyvan Chemirani, qui a une double appartenance culturelle, iranienne et française, et qui a voyagé dans le monde entier autour de l'art des percussions qu'il pratique. Il est parti d'une analyse de la métrique des trois langues en présence : le tamoul pour l'Inde du Sud, le persan pour l'Iran et le bambara pour le Mali. Il a ensuite analysé comment la métrique des langues informait la métrique de la musique. Puis comment de cette analyse, on pouvait isoler des rythmes compatibles ou communs, et comment ces points de compatibilité permettaient à chaque musicien de circuler dans le langage des autres. L'originalité de cette rencontre était le constat que les héritages peuvent être différents (langues, types de chants) et que, par-delà ces différences, on peut déceler des constantes, des mètres compatibles par lesquels entrer dans la culture de l'autre. On est bien là dans *l'entre des cultures*. Cet « entre » a été travaillé par Keyvan Chemirani et cela a donné une des plus belles créations musicales réalisées dans ce programme, création qui, il faut le préciser, a été purement orale. Ces trois cultures musicales sont de tradition orale, extrêmement vivantes.

## Les maqâms

En 2005, un programme a réuni des musiciens parlant neuf langues et écrivant quatre alphabets. Les neuf langues étaient le chougni parlé dans quelques vallées du Pamir au Tadjikistan, le persan, que les Tadjiks parlent aussi, l'arabe syrien et l'arabe libanais, l'arménien, l'espagnol et le flamenco, le français avec Serge Teysot-Gay, guitariste de Noir Désir... Les alphabets étaient le cyrillique, l'arménien, le latin et l'arabe. L'idée était de trouver des fils à tirer pour une création commune : ce fil a été la structure que les Arabes et les Ottomans appellent maqâm, c'est-à-dire une gamme ou échelle de sons particulière, qui n'est pas l'échelle tonale occidentale, dont les intervalles sont différents, notamment non tempérés. Le système modal des maqâms est une sorte de langue vernaculaire entre musiciens de l'Asie centrale jusqu'au Maghreb,

## Frédéric Deval

Directeur du département Musiques orales et improvisées  
Fondation Royaumont

en passant par une partie de l'Europe orientale. Cette structure musicale a joué le rôle que la métrique et la rythmique ont joué dans l'exemple précédent. Ces musiciens d'Istanbul à Erevan, de Douchanbe au Tadjikistan, d'Alep ou de Séville se sont reconnus dans un langage commun, déposé comme une alluvion de l'histoire de la civilisation musulmane, le langage de la monodie modale.

## Le Banquet polyphonique

En 2007 s'est déroulé à Royaumont et à Tbilissi, en Géorgie, un autre type de croisements musicaux. Des chanteurs géorgiens de l'Ensemble Anchiskhati, qui pratiquent des polyphonies de tradition orale (polyphonies d'ailleurs répertoriées sur la liste du patrimoine immatériel de l'Unesco), ont été mis en relation avec un compositeur grec, Alexandros Markeas, qui enseigne l'improvisation au conservatoire de La Villette à Paris. Les chanteurs géorgiens ont accepté de se confronter à l'imaginaire de ce compositeur et de voir, à partir des structures des polyphonies géorgiennes, comment créer et imaginer ensemble une musique neuve, qui ne soit pas simplement un collage ou une juxtaposition des polyphonies orales d'une part et du style Markeas de l'autre. Cela a donné lieu à un *Banquet polyphonique*. Un banquet géorgien est souvent un lieu de partage quasi rituel entre convives de l'art culinaire et du chant polyphonique. Trois cuisiniers géorgiens sont venus faire de la cuisine du Caucase et, comme chez eux, chanter à table des chants géorgiens. Cuisine et chants, public et chanteurs se sont ainsi mêlés autour de la table.

## Le slam

Le slam est depuis 2004 un des champs d'expérience à Royaumont. Ce qui est passionnant dans le slam, c'est le grand retour de la parole en France et en Europe, notamment de la parole oralisée, et du poème qui échappe de la feuille de papier pour devenir un son qui vibre dans l'air, une sorte de projectile sonore et rythmique. Les slameurs se sont aperçu qu'on pouvait aussi accompagner les mots de musiques et de rythmes qui ne sont pas forcément ceux, binaires, du rap, mais peuvent emprunter à des métriques provenant de cultures musicales variées. Par exemple, les frères Keyvan et Bijane Chémirami ont proposé une panoplie de rythmiques à des slameurs de l'agglomération parisienne ou de Marseille, comme Frédéric Nevchehirlian. La parole du slam est souvent issue de l'immigration, mais pas seulement, elle est aussi issue du croisement de paroles provenant de la culture nord-américaine venue avec le rap. Le slam est à l'intersection, au carrefour de langages poétiques et de langages musicaux, donc un autre grand champ d'expérimentation.

Le rythme de la parole, avec l'Inde. K. et B. Chemirani avec S. Ragunathan. Royaumont 2004.

Le rythme de la parole, avec le Mali. K. et B. Chemirani avec N. Doumbia et B. Sissoko. Royaumont 2004.



Maqams à Alep (Syrie). S. Moultaq et S. Teyssot-Gay. Royaumont 2005.



© Gilles Abegg

## Le pari de la création

Ces rencontres organisées à Royaumont peuvent susciter la suspicion de ceux qui sont enclins à penser que le communautarisme n'est pas très loin. En effet, certaines communautés s'installent en tant que communautés, et il existe nombre d'exemples de musiques qui se situent plus dans la nostalgie que dans la création. La suspicion peut venir aussi, et parfois à juste titre, de ceux qui craignent le collage, le mélange sans discernement, la *world music* quand on a affaire à des musiques de tradition orale du monde entier, la superficialité, le *sampling* : on échantillonne, on télécharge tout ce qu'on veut, quand on veut, mais est-ce que pour autant cela forme un langage ?

Entre les deux soupçons, la voie est étroite. À Royaumont, nous essayons que peu à peu un langage neuf émerge. Toute création est un pari. Ces rencontres sont toujours axées sur la création, et non sur la seule diffusion des musiques locales. Le parti pris est de tirer de ces croisements musicaux une résultante qui soit toujours un pari de création musicale et donc d'imaginer du neuf. Cela prend du temps de trouver un langage commun quand on est Malien, Iranien et Indien et qu'on vient avec des langages différents. Il faut trouver ses points de compatibilité : comment est-ce que je peux entrer dans le langage de l'autre ? moi, Ballaké Sissoko, Malien, je ne parle pas le tamoul, je ne parle pas l'iranien, et donc à travers la musique, il faut comprendre comment fonctionne le langage musical de l'autre que je rencontre et arriver à tisser ensemble à partir de fils que l'on tire ensemble.

C'est un travail de *l'entre des cultures*, délicat parce qu'on peut tomber dans l'écueil de la fausse rencontre pavée de bonnes intentions. Ou bien, au contraire, on peut prendre le temps de l'appro-

fondissement de la démarche. Ces rencontres sont aussi un éloge de la lenteur. À Royaumont, on ose la lenteur, car il faut du temps pour se comprendre et tester les idées musicales.

Pour éclairer ces questions de transculturalité musicale, la fondation Royaumont s'est rapprochée de l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS), faisant ainsi écho à la grande tradition de colloques en sciences humaines et philosophie qu'elle accueillait dans les années 1960. Par cette collaboration, les sciences humaines vont éclairer la recherche musicale, notamment sur les thèmes de la transculturalité et du croisement de langages musicaux.

Royaumont organise aussi des résidences hors les murs (Syrie, Mali, Mauritanie, Georgie). Il ne s'agit pas de tourisme culturel, mais de la nécessité, chaque fois que le projet le fait ressentir, que les musiciens qui ne sont pas de là, qui sont de là-bas, aillent là. Que Markeas par exemple, compositeur gréco-français, aille en Géorgie, s'imprègne de la culture géorgienne et voie comment la musique se produit à table, spécificité typiquement géorgienne. Ou que Serge-Teyssot Gay aille à Alep rencontrer les musiciens qui pratiquent les musiques à maqâms. Ces résidences répondent à la nécessité de l'aller-retour entre les cultures, au besoin de reterritorialiser les projets. Car l'apport des territoires et des géocultures de là-bas est essentiel.

Ces programmes de la fondation Royaumont articulent le global et le local, croisent les cultures, avec la volonté que ce ne soit pas artificiel, que cela réponde vraiment au désir des musiciens. L'enjeu est de créer un langage commun entre musiciens, et qui devienne partageable aussi avec un public.

# Les usages présents du passé :

On entend dire encore que la conservation patrimoniale assure un certain travail de deuil. Travail rendu nécessaire pour ne pas souffrir de la disparition. Suffirait-il de tout conserver pour avoir l'esprit tranquille ? La conservation patrimoniale se charge du dépôt des souvenirs et nous délivre du poids des responsabilités infligées à la mémoire. La surabondance des lieux de mémoire offre une véritable garantie contre l'oubli. Seulement ce travail de deuil, s'il est trop bien accompli, ne risque-t-il pas à son tour de provoquer un excès de tranquillité des mémoires collectives ? Le « devoir de mémoire » qui nous incombe aujourd'hui instaure un état culpabilisant animé par la nécessité morale de la remémoration. Nous n'avons plus la liberté d'oublier. *Oublier, c'est occulter*, telle serait la nouvelle règle d'une bonne gestion des mémoires. Ce qu'on reproche aux générations qui nous ont précédés, c'est d'avoir si facilement oublié. Sans doute ont-elles cru qu'il était possible de vivre le temps présent tel qu'il est.

L'habitude prise de « revisiter l'histoire » peut être passéiste et nostalgique quand il s'agit d'un retour traditionnel sur les innombrables lieux de mémoire. Mais elle provoque également des conflits quand elle vise à redonner une place mémorable à des faits qui ont été occultés. Entre la préservation des ruines d'un château fort et la réalisation contemporaine d'un mémorial, le rapport à l'histoire n'est sans doute pas du même ordre. Les lieux patrimoniaux anciens offrent une histoire tranquille, celle d'un récit qu'il suffit d'entendre et qui demeure ouvert à l'interprétation. Les plus récents, ceux qui sont édifiés à notre époque, répondent à un « devoir de mémoire » qui stigmatise la complaisance de l'oubli. Dans la vie quotidienne, le retour sur le passé tient aussi à une volonté implicite de réhabilitation, à celle de révéler pour soi et pour les autres ce qui demeurerait jusque-là oublié ou occulté. Se détournant de la logique classique de la conservation – laquelle, pourrions-nous dire, suit son cours –, la fabrication commune du patrimoine semble animée de plus en plus par le dévoilement de l'histoire. Faire l'histoire aujourd'hui, c'est pratiquer des « levées d'occultation ». Et si les historiens s'intéressent aux échelles de temporalité, la raison en est qu'ils conjuguent leurs réflexions sur leurs modalités de narration au principe du dévoilement de ce qui aurait été jusqu'à présent occulté par les formes conventionnelles de l'énonciation des faits historiques.

L'histoire ne peut plus être prise pour l'expression narrative d'une continuité temporelle qui se caractériserait par la succession d'événements mémorables. Elle est rendue « vivante », « critique », « inquiétante » par le travail des historiens contemporains. « L'étude des événements devient aussi un moyen privilégié de dévoiler la subjectivité des acteurs de l'histoire à partir de leurs comportements, de leurs réactions à ce qui s'est produit et de quoi ils ont eu connaissance<sup>1</sup>... » Répondant à une représentation déjà bien établie de l'accélération du temps, le « présentisme » est le moyen approprié de faire coïncider l'histoire et la mémoire. Cette articulation obstinée du passé au présent, du futur au passé, du présent

**Henri-Pierre Jeudy**

Sociologue, CNRS UMR 8177

Institut interdisciplinaire d'anthropologie du contemporain

au passé... permet à la mémoire, collective ou individuelle, de jouer avec les échelles de temps en se rapportant toujours à l'effet présumé d'une présentification. Pour l'historien contemporain, ce souci de « présentisme » suppose que l'aspect événementiel des faits ne vienne plus de l'événement historique comme objet d'investigation mais bien plus du mode de narration requis et de l'actualisation immédiate que provoque « le devoir de mémoire ». Les historiens procèdent comme des psychanalystes en traitant différents aspects des formes communautaires de toute anamnèse. On comprend alors l'importance fondamentale accordée au témoignage. Si la question du témoin est aujourd'hui au cœur de tant de réflexions philosophiques, c'est bien parce qu'elle soulève celle de la légitimité morale du survivant qui parle au nom des autres, au nom des morts ou des disparus.

## La production de l'actuel

Ce qui prévaut, c'est « l'actuel ». Cet adjectif désigne à la fois ce qui est en acte et ce qui caractérise notre époque. On ne peut pas pour autant s'en tenir à la signification la plus usuelle : « actualiser, c'est rendre actuel ». Actualiser ce qui fait partie du passé ne serait plus qu'une manière de rendre présent ce qui, en apparence, ne l'était plus. L'historien se réfère à une période précise afin d'opérer ses comparaisons et d'en projeter les effets sur le présent. Ce genre d'exercice présuppose une absence de temporalité qui est le propre de l'exemplarité requise (celle de la période choisie). Actualiser consiste d'abord à soustraire la temporalité habituellement attribuée au passé, pour rendre celui-ci atemporel et lui conférer du même coup une « puissance de contemporanéité ». Ce jeu avec le temps qui passe obligatoirement par l'étape de l'absence de temporalité, seule apte à produire l'effet escompté de l'actuel ou du contemporain, n'a rien d'aventureux, d'accidentel, il est le fruit d'une stratégie qui vise à déstabiliser nos représentations usuelles du temps présent. Un jeu qui, somme toute, ne serait pas déplorable, s'il ne prenait pas les allures de cette complaisance morale qui consiste à répéter que « le passé éclaire le présent ».

En Europe, on pourrait interpréter la ferveur contemporaine pour le culte du passé comme un moyen de conjurer cette menace qui pèse en permanence sur l'homme moderne : la possibilité de perdre le sens de sa propre continuité. La conservation devient une « affaire urgente » et son accélération tend à faire du présent lui-même un patrimoine potentiel prioritairement perçu dans la perspective de



# histoire, patrimoines, mémoires, musées



Le musée Juif de Berlin.  
Architecte : Daniel Libeskind

© Musée Juif de Berlin, cl. Jens Ziehe

sa perte. Ce ne serait plus l'angoisse de la perte des traces qui impulserait la conservation pour le futur, mais ce serait plutôt la peur de n'avoir rien à transmettre. Il est clair que toute réflexion sur l'objet de la transmission conduit à entrevoir l'absence de tout objet de la transmission. La question n'est plus de savoir ce qui vaut le coup d'être conservé pour être transmis, mais d'imaginer ce qui nous conservera dans la mémoire de ceux qui ne sont pas encore nés. Le plus raisonnable est de s'en remettre à la transmission par accident, celle qui consiste à penser que ce n'est pas à nous de choisir les traces qui resteront.

## La muséographie du monde

Les stratégies de la conservation se caractérisent *par un processus de réflexivité* qui leur donne sens et finalité. Le concept de patrimoine culturel tire sa signification contemporaine d'un *redoublement muséographique du monde*. Il faut, pour qu'il y ait du patrimoine reconnaissable, gérable, qu'une société se saisisse en miroir d'elle-même, qu'elle prenne ses lieux, ses objets, ses monuments comme des reflets intelligibles de son histoire, de sa culture. Il faut qu'une société opère un *dédoublé spéculaire* qui lui permette de faire de ses objets et de ses territoires un moyen permanent de *spéculation sur l'avenir*. Ce décor patrimonial, renvoyé en miroir de nous-même, nous impose la prééminence d'un sens immuable donné au temps qui file. Qu'il s'agisse de la nature, de bâtiments, de bourgs muséifiés, le paysage frappé par le cachet de la patrimonialisation demeure tellement disponible au regard que la transmission devient un certificat de garantie d'un présent qui prendrait immédiatement valeur de passé. Pareille organisation de la réflexivité nous fait entrer dans l'empire d'une conservation rétrospective qui abolit les angoisses d'un devenir insensé. Les journées du patrimoine sur tout le territoire semblent donc nous dire : « il pourrait en être toujours ainsi ». Le patrimoine a *valeur de réparation* : ce qui nous déchire peut disparaître grâce à la patrimonialisation, la guerre des identités culturelles trouve une solution pacifique dans le folklorisme... Fort heureusement, des contradictions, des oppositions, des conflits existeront toujours entre les mémoires collectives et la conservation patrimoniale. Dans quelle mesure la muséographie n'a-t-elle pas pour finalité « futuriste », de persister, comme elle peut le faire, à mettre en scène de tels conflits ?

1. Kristof Pomian, *L'ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984, p. 33.

## >>>>> Le musée Juif de Berlin

Réalisé par Daniel Libeskind, dans une atmosphère émouvante de silence, ce musée offre plusieurs modalités de témoignage à travers les registres visuels d'un récit qui jamais ne pourra se clore. Cette démarche architecturale n'a plus de commune mesure avec la scénographie d'une rétrospective mémorialiste. Les traces indélébiles de ce qui s'est passé ne sont pas à la fois comme des preuves mais comme des signes vivants qui ne disparaîtront plus. L'architecture du lieu ouvre autant la voie à une anamnèse qu'au recueillement. La muséographie, au lieu d'établir cette distance habituelle qu'offre au regard la présentation solennelle des objets, se fait ici témoignage actif sans avoir le moindre recours aux subtilités des technologies interactives.

# L'immigration ou l'histoire comme expérience vécue

L'histoire de l'immigration est un domaine paradoxalement nouveau alors que la France est devenue dès le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle un pays d'immigration. Si l'on en croit Gérard Noiriel, du point de vue des historiens, l'engouement pour la mémoire date des années 1970, avec de jeunes historiens qui ont tenté de promouvoir ce qu'on appelait alors une « histoire alternative », tournée vers les « exclus » dont les archives écrites ne parlent jamais. On ne peut séparer cette question du domaine politique. C'est l'émergence du Front national dans les années 1980 qui, en réactivant les vieux discours nationalistes sur l'identité française, a contribué à placer au cœur du débat la question de la mémoire. Mais le politique, c'est aussi la lutte pour la reconnaissance des oubliés de l'histoire nationale. C'est seulement lorsque le combat des militants de la mémoire de l'immigration a commencé à porter ses fruits que le thème est devenu légitime pour les historiens. M. Halbwachs ne soulignait-il pas que toute mémoire collective se construit en fonction des enjeux du présent ? Les sentiments d'appartenance ne sont jamais le « reflet » fidèle des mémoires individuelles et des expériences vécues. Le passage de l'individuel au collectif nécessite des « entrepreneurs de mémoire » dont le travail vise à conforter l'identité collective du groupe, le plus souvent contre des entreprises mémorielles concurrentes.

## Des malentendus entre histoire et mémoire

La différence majeure entre l'histoire et la mémoire ne réside pas dans la production des faits mais dans le type de questionnement adressé au passé. On ne peut toutefois parler d'un savoir historique unique à partir duquel on pourrait expertiser la mémoire. Non seulement les historiens sont pris dans les enjeux de mémoire de leur époque, mais c'est sous l'influence de la mémoire que leur discipline s'ouvre à de nouveaux objets. C'est en ce sens que l'immigration pose la question essentielle des malentendus entre histoire et mémoire. Le lien entre mémoire collective et mémoire nationale est remis en cause par des débordements dans l'espace public qui font que d'autres récits, relevant de mémoires clandestines, trouvent place sur la scène médiatique et culturelle.

Ces débordements mettent ainsi en perspective le décalage avec les discours officiels relatifs à une mémoire publique patrimoniale. L'émergence d'une mémoire plurielle de l'immigration souligne la nécessité d'une révision critique du grand récit national. Il s'agirait de penser l'histoire aussi du point de vue de sa réception ou de sa réappropriation par une mémoire oubliée, afin d'élargir ses sources et de dépasser l'immigration des « peuples sans histoire » – pour reprendre l'expression hégélienne. L'histoire « comme expérience vécue » s'impose tel un retour de la mémoire, telle une remise en cause des anciennes hiérarchies dans l'écriture du passé. Avec la prise de parole du « témoin », on assiste au déclin d'une histoire objectiviste qui ne laisse pas voix au chapitre à la subjectivité des acteurs de l'histoire. La tâche de l'historien du présent consiste à inscrire cette singularité de l'expérience vécue dans un contexte historique global, en essayant

**Ahmed Boubeker**

Maître de conférences

Université Paul-Verlaine, Metz

d'en éclairer les causes, les conditions, la dynamique d'ensemble. Cela signifie « apprendre de la mémoire » tout en la passant au crible d'une vérification, empirique, documentaire et factuelle. La Cité nationale de l'histoire de l'immigration (CNHI) sera-t-elle à la hauteur de ces enjeux ? Sa mission est clairement énoncée : contribuer à la reconnaissance des parcours d'intégration pour servir la cohésion sociale et républicaine de la France. Le projet apparaît tout aussi transparent : faire de l'histoire des populations immigrées une partie intégrante de l'Histoire de France. Et par la grâce d'une seule formule – *leur histoire est notre histoire!* – la Cité nationale de l'histoire de l'immigration semble rendre justice aux oubliés du grand roman national. Il est bien sûr trop tôt pour en juger, mais on peut du moins évoquer des scénarios possibles pour l'avenir de cette nouvelle institution.

## Le scénario de la folklorisation

Un premier scénario, le scénario du pire, serait celui d'un multiculturalisme libéral et tolérant qui permet de faire l'expérience de l'autre sans prendre de risque, dans le sens où « l'étranger » est privé de sa substance et de sa capacité subversive : un autre sans altérité en quelque sorte. Ainsi, à l'ère des commémorations, évoquée par Pierre Nora, la reconnaissance publique des multiples mémoires du peuple de France pourrait souligner plus largement l'avènement d'une conscience de type patrimonial sur les ruines de la conscience nationale unitaire. Une histoire patrimoniale taillée à la mesure d'une mémoire collective sans ombres, dépouillée de toute part d'ambiguïté qui pourrait remettre en cause une institution des certitudes identitaires. Car l'enjeu essentiel serait de défendre un héritage politique et intellectuel menacé par la fragmentation mémorielle et la montée du populisme sur fond de mondialisation.

J'ose croire que la CNHI pourra échapper à la folklorisation de l'immigration pour s'ouvrir à des usages présents du passé favorisant la reconnaissance.

## Le scénario de la reconnaissance

Si l'immigration a une histoire trop souvent assimilée à la légende dorée d'un creuset français, on doit considérer plus radicalement que l'immigration *est* une histoire. Une histoire vécue, à travers un travail d'exploration et de compréhension d'elle-même. Une histoire démystifiant notre modèle national d'intégration. Une histoire de luttes qui nous dit d'abord sur quel non-sens le sens officiel de l'histoire nationale a été prélevé.

Or, seule une histoire des luttes peut témoigner du fait que jamais les surnuméraires de la République ne se fondirent au moule de la domination au point de se résigner à la position victimaire. Les manières dont ils s'approprièrent les valeurs inscrites au fronton des

monuments publics pour les adapter à leur propre situation, traduit précisément ce qui fixa des limites aux épreuves de leur domination. L'histoire des opprimés, nous dit Walter Benjamin, est une histoire discontinue précisément parce qu'elle s'inscrit dans des sursauts, des moments de révolte, des lignes de rupture.

Mais c'est à la lumière du présent qu'il s'agit d'appréhender ce passé comme un gisement d'affirmations inachevées, en soulignant des proximités ou des liens de parenté entre des générations de luttes. Retrouver dans l'actualité la trace vivante d'un passé oublié, c'est tout le combat d'une figure de l'héritier de l'immigration qui se reconnaît dans ce qui fut jadis, non pas pour le commémorer la larme à l'œil ou en tirer gloriole, mais par fidélité à l'étincelle d'espérance de la mémoire des vaincus, pour redonner une chance à ce qui semblait perdu sans espoir de retour. Cette actualisation du passé qui le charge d'une signification nouvelle prend une dimension politique. Elle assume ce choix d'une construction de l'histoire dédiée à la mémoire des vaincus pour sauver leur

héritage. Et elle incombe à l'historien comme à l'acteur de l'histoire au nom d'une éthique de la responsabilité tournée vers le passé – pour reprendre une formule de Walter Benjamin. En contrechant des commémorations nationales célébrant la grandeur du modèle français comme une profession d'identité fixée pour jamais, il s'agirait ainsi d'apprendre à raconter autrement l'histoire de France, en fonction d'une ouverture aux récits des « étrangers de l'intérieur » qui contribuent à en renouveler l'interprétation.

« Leur histoire est notre histoire » proclame la Cité nationale de l'histoire de l'immigration. Mais s'agit-il de comprendre cette formule non pas comme une injonction d'intégration au grand roman national mais plutôt comme une capacité reconnue aux oubliés de l'histoire d'être non seulement des acteurs mais aussi des auteurs de notre propre histoire. Car la reconnaissance, n'est-elle pas au final une hospitalité inconditionnelle ? Et cette ouverture des portes de notre propre récit, n'est-ce pas elle seule qui pourrait nous délivrer de notre nostalgie de grandeur et du ressassement de l'identité ?



## Les archives de l'immigration

**Pauline Moirez**

Département des publics  
MCC / Direction des  
archives de France

La Direction des archives de France, s'appuyant sur le réseau des services publics d'archives, mène depuis plus de 15 ans une politique active en matière de recensement, de collecte, de sauvegarde et de mise en valeur des archives relatives aux étrangers et à l'immigration.

La Direction des archives de France et la Cité nationale de l'histoire de l'immigration organisent, avec le concours du conseil général des Bouches-du-Rhône, de la Bibliothèque de documentation internationale contemporaine et de l'association Génériques, un colloque consacré aux « archives de l'immigration » (titre provisoire). Ce colloque se tiendra aux Archives départementales des Bouches-du-Rhône, le 26 septembre 2008.

### Référence bibliographique

*Les étrangers en France. Guide des sources d'archives publiques et privées XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles.* Paris : Génériques-Direction des archives de France, 1999-2005. 4 vol.

Volonté de construire une mémoire partagée, reconnaissance de l'apport des étrangers à l'histoire culturelle, politique, économique et sociale de la France, mais aussi renforcement des liens des personnes issues de l'immigration avec leur culture d'origine : toutes ces initiatives, qui contribuent à la préservation et à l'enrichissement de la diversité culturelle, sont représentatives des efforts des services d'archives de lier histoire et société, patrimoine et citoyenneté. Les efforts réalisés ouvrent en effet un formidable champ d'investigation aux chercheurs, aux généalogistes, aux descendants des immigrés, mais également au grand public désireux de mieux connaître notre histoire contemporaine et ses cultures.

### Le Guide des sources d'archives sur les étrangers

La Direction des archives de France et l'association Génériques ont engagé depuis 1992 un inventaire des sources d'archives publiques et privées sur l'histoire des étrangers en France de 1800 à nos jours. Quatre volumes ont été publiés à ce jour, entre 1999 et 2005, recensant les documents conservés par les services d'archives départementales, municipales et nationales. Un cinquième volume, consacré notamment aux archives des ministères des Affaires étrangères et de la Défense, est prévu courant 2008.

Les volumes consacrés aux services d'archives territoriales sont par ailleurs désormais consultables sous forme de base de données sur le site Internet de l'association Génériques (<http://www.generiques.org>). Cette publication est le fruit d'un travail d'enquête de plus de six ans, mené par Génériques dans le cadre d'une convention pluriannuelle avec le ministère de la Culture et de la Communication (Délégation au développement et aux affaires internationales et Direction des archives de France). Par son ampleur, ce travail d'enquête est une première, aussi bien en France qu'en Europe. Ce guide des

sources est un outil essentiel pour faire avancer la connaissance sur ce sujet et sensibiliser le grand public sur l'apport des populations étrangères à l'histoire de France.

### La collecte des archives de l'immigration

Outre la recension des archives existantes, la convention entre le ministère de la Culture et l'association Génériques s'était fixé un autre objectif : sensibiliser tous les détenteurs d'archives privées à la nécessité de sauvegarder leurs fonds, notamment en les déposant dans les services publics d'archives. Une collaboration a donc été développée avec les acteurs privés et associatifs de l'immigration en France (associations communautaires ou de solidarité, organismes d'accueil et d'hébergement, syndicats, militants...), pour la sauvegarde, la préservation, l'inventaire et la valorisation de leurs fonds. Afin de rendre accessibles ces archives au grand public et d'en assurer la conservation dans des conditions optimales, il a été décidé de les confier aux différentes institutions d'archives de l'État et des collectivités territoriales. Ainsi, le 19 octobre 2007, aux Archives nationales, a été lancé le « programme de dépôt de fonds d'archives privées de l'immigration dans les centres publics de conservation du patrimoine ». Seront prochainement déposés aux Archives nationales ou territoriales les fonds des associations signataires, parmi lesquelles l'Association de culture berbère (ACB), l'Association des Marocains en France (AMF), l'Association des travailleurs maghrébins de France (ATMF), le Centre pour la communication et la formation dans l'espace local (CCFEL), le Comité de liaison pour l'alphabétisation et la promotion (CLAP-IDF), le Comité de liaison pour la promotion des migrants et des publics en difficulté d'insertion (CLP), le Comité national pour les musulmans français (CNMF), l'association Elele - Migrations et cultures de Turquie, Interaction France-Portugal et la Fédération des Tunisiens pour une citoyenneté des deux rives (FTCR).

# Les redéploiements des « nous » du patrimoine et de la mémoire en France

Patrimoine et mémoire se construisent au présent, configurant des « nous » qui eux-mêmes évoluent. Quelles sont les lignes repérables d'évolution de ces « nous » au cours de ces dernières années, à l'échelle des quartiers et des villes d'une part, du récit national d'autre part ?

## Les « nous » de la patrimonialisation entre passé et futur

Les conceptions de la patrimonialisation qui se sont développées dans le contexte des désindustrialisations des années 1980 ont été marquées par le caractère quasi indépassable du lien établi entre patrimoine et passé. Elles se sont indexées à des *nous* du passé qui ont souvent négligé la mémoire des absents. Mais la mise en patrimoine qui s'est jouée au présent dans le destin de ces villes et régions en déclin et en reconversion, a fait de la patrimonialisation une politique au présent non seulement de l'usage du passé, mais du cadrage du futur. Les problématiques « classiques » de la patrimonialisation-conservation se sont alors infléchies vers celles de la patrimonialisation comme valorisation d'un cadre commun, contemporain et durable, au-delà de la désindustrialisation. Ce déplacement est particulièrement lisible lorsque la relation homme-milieu est intégrée à la réflexion. La patrimonialisation concerne alors la transmission d'un patrimoine écologique, identifié comme bien commun, à cultiver plutôt qu'à conserver : elle promeut un *nous* déjà là et à venir, orienté vers le futur.

## Mémoire des quartiers : des « nous » mineurs

Les *mémoires de quartier* qui ont organisé une partie de l'action culturelle de la politique de la ville depuis la fin des années 1990 ont donné lieu à des productions et des événements qui mobilisent, pour établir leur « grandeur », une rhétorique civique souvent affirmée mais largement déconnectée des choix opérationnels. Les liens entre valorisation patrimoniale des quartiers en difficultés et mémoires de ces quartiers sont en effet opérant lorsque le bâti le permet, comme c'est le cas de Roubaix-Tourcoing et des « courées<sup>1</sup> ». En revanche, l'usage de la mémoire des habitants et des lieux comme outil de requalification urbaine<sup>2</sup> est beaucoup plus fragile dans le cas où la valeur patrimoniale du bâti ne peut valoir comme ressource de promotion urbaine. Ce cas, qui est le plus habituel, laisse dans des voies incertaines les démarches initiées. Le recours à des opérateurs artistiques et culturels apparaît alors comme une valorisation possible pour excéder les circuits de la communication locale, produire un surcroît de sociabilités, tendre à la prise en considération par d'autres répondants que ceux du quartier. Le tout sans garantie ni de rencontrer ou de générer des publics, alors même que se multiplient les tentatives d'associer dans les démarches de création des habitants de ces quartiers, et que se répètent les visées civiques que de tels projets entretiennent à l'égard de la ville. Si bien que cette valorisation des quartiers par leurs mémoires peut n'être que conjoncturelle ou

**Alain Battegay**

Laboratoire méditerranéen de sociologie (LAMES)  
UMR 6127 CNRS / Université de Provence

instrumentale : les « projets mémoires de quartier » peuvent apparaître comme des lignes de crédit accessibles ou un langage obligé d'accès à des ressources publiques, tout en étant parfois saisis comme des opportunités pour des démarches de création faisant des quartiers considérés des lieux de coproduction et d'expérimentation temporaire. Reste à savoir si les mémoires ainsi recueillies et mises en scène composent des *nous* consistants, si elles génèrent des répondants, si elles parviennent à sortir de leurs fonctions de thermomètre, ou de « lâcher de ballons sans suite », – si elles produisent les effets communicationnels auxquels elles prétendent, au-delà du signalement.

## Mémoires des villes : des « nous » d'affichage à consistance variable

L'intérêt pour les *mémoires urbaines* a pris de la pertinence dans les perspectives des collectivités territoriales, au cours des années 1990, en tenant compte de leur poids accru en matière de politique culturelle dans le cadre d'une décentralisation favorisant l'émergence de « territoires à soi<sup>3</sup> ». Dans des situations de concurrence entre villes (parfois au sein de mêmes structures d'agglomération), la compétence culturelle qui leur a été accordée a souvent été utilisée pour construire et renforcer une *marque locale*<sup>4</sup> dans la compétition urbaine, au-delà d'une politique d'image : le patrimoine urbain est devenu un outil supplémentaire d'aménagement, et la mémoire urbaine un axe de coordination des acteurs socio-culturels de la ville. Des événements ont été institués comme des actes forts de mise en valeur de ressources culturelles et touristiques susceptibles de donner sens à des identités urbaines ou d'agglomération, et d'en constituer parfois des ressources économiques majeures. La montée des professionnalités urbaines en matière de communication, l'importance accrue de l'événementiel dans les politiques culturelles des villes et des agglomérations ont trouvé dans la notion de patrimoine immatériel promue par l'Unesco (2003) des prises conceptuelles, qu'elles ont mobilisées vers la promotion d'identités localisées.

Les *nous* ainsi configurés par les mémoires de quartier et les mémoires urbaines ne se résument pas à des *nous* du passé. Ces *nous* sont ici construits, sélectionnés, mis en scènes et en intrigues comme des *nous d'affichage*, dont la consistance sociale, culturelle, urbaine est variable, parfois ténue, parfois plus ancrée. Loin de se concevoir comme un déficit d'implication ou une faiblesse du sentiment d'appartenance, ces variations de consistance introduisent à des *nous* selon un régime non de l'appartenance exclusive mais de l'artificialité relative. Ces *nous* sont des conventions plus



Cl. Chantal Dugave

La place du Pont à Lyon.

ou moins concertées, et l'exercice vise moins à restaurer en souveraineté une communauté d'originaires qu'à produire temporairement des collectifs d'énonciation d'attachements aux lieux dont la plausibilité et la pertinence dépendent autant de leurs ressources que de leurs effets. Les *nous* promus ne se mesurent pas ici à leur véracité mais aux espaces de possibles qu'ils ouvrent. Ce sont des « *nous réversibles* », référant à des expériences héritées présentes et à-venir, dont les antériorités historiques ne suffisent pas à établir le caractère partagé. L'argumentaire en termes de mémoires et de patrimoine est ici doté d'une artificialité convenue, dont la consistance s'éprouve par leurs effets.

### Mémoires et identités : les controverses du « nous » national

Les **mémoires des immigrations et des groupes minoritaires** constituent un sujet relativement chaud au regard de l'actualité politique et institutionnelle. L'ambiguïté est patente de dispositifs de monstration et de mise en scène qui orientent les récits de migration dans le moule du roman national, sans qu'on sache très bien s'il s'agit de redéployer ce roman pour qu'il fasse place à des acteurs qui jusque-là n'avaient qu'une place marginale, ou s'il s'agit de remuscler, par des corrections à la marge, une gestion politique et institutionnelle de la nationalité dont les coordonnées identitaires sont prédéfinies. Ce qui fait controverse.

Cette actualité institutionnelle du « leur histoire est notre histoire » ne suffit pourtant pas à désigner les mouvements des mémoires des migrations dès lors qu'ils sont saisis dans leurs ancrages sociaux et urbains et non sur des scènes de monstration. Ainsi, lors d'une enquête sur un carrefour urbain des migrations, la place du Pont

à Lyon, j'ai relevé des indices de ces mouvements de mémoires. Les analyses des offres commerçantes au début des années 2000 montrent en effet une introduction de l'écrit là où l'oral était un vecteur essentiel de communication, un réassortiment des propositions commerciales autour de moments clefs dans les parcours de vie (naissance, mariage, mort), l'affirmation d'un caractère musulman qui auparavant était plus discret. Ce monde urbain reconfigure un *nous* flou et composite, à partir de produits, de services et d'éléments hétérogènes (la langue, les odeurs, les manières de parler et de s'adresser, les croisements possibles et les manières de fréquenter des fréquentations<sup>5</sup>), qui font sens autant dans la mémoire que dans l'actualité des manières de vivre en migration. Les espaces/temps de cette localité sont des moments urbains dans lesquels les mémoires à l'œuvre passent du domestique ou de l'intime au public par le marché et la visibilité, plutôt que par la politisation des appartenances. Les *nous* urbains ici configurés, qui ont des dimensions micropolitiques d'affirmation d'un droit de cité, ne correspondent pas aux *nous* stigmatisés par ailleurs, comme « communautaristes ».

Les **redéploiements des mémoires de la Résistance et de la guerre**, au fondement de l'identité nationale d'après 1945 en France, forment un autre chantier que nous avons commencé à aborder en région Rhône-Alpes, en le saisissant dans ses rapports avec des sites et des territoires<sup>6</sup>. La disparition progressive des témoins directs tend à faire de l'événement un sujet d'histoire plus que de mémoire. Les dispositifs publics de commémoration, les musées de la Résistance qui ont depuis les années 1990 fortement fait alliance avec des historiens, voient leur audience vieillir et se réduire, leurs publics

1. Habitats traditionnels du Nord, construits autour d'une cour centrale.

2. Catherine Foret, *Travail de mémoire et requalification urbaine*, Repères pour l'action, éditions de la DIV, 2007.

3. Alban Bensa et Daniel Fabre (dir.), *Une histoire à soi*, Paris, ministère de la Culture et de la Communication, Mission du patrimoine ethnologique, 2001.

4. Mathieu Leborgne, « L'espace d'un oubli : le rôle des mémoires collectives dans la construction du sentiment d'appartenance territoriale. Le cas du Parc naturel régional du Verdon », Thèse de sociologie, EHESS-Marseille, 2006.

5. Samuel Bordreuil, « Micro-sociabilités et mobilités dans la ville », in : *Territoires de la mobilité*, PUF, 2001.

6. Voir : <http://www.modys.fr/modules/news/index.php?storytopic=23>

captifs augmenter (les scolaires), tandis que le tourisme de mémoire semble marquer le pas sur les plateaux du Vercors et des Glières. La scène muséale serait-elle ici destinée à se dissoudre, soit en se confondant avec la scène pédagogique, soit en se formatant selon des visées d'attractivités touristiques ? Et peut-elle se contenter de s'ordonner à une mémoire héroïsante et victimaire ?

La prolongation en Droits de l'Homme d'un esprit de Résistance à peine émancipé des récits nationalistes ne suffit peut-être pas à répondre aux efforts de compréhensions et aux demandes de pertinence actuelles. Le *nous* universaliste qui s'esquisse ici ne peut s'exonérer ni des histoires oubliées, ni des mémoires « négatives », ni des croisements de mémoires et d'histoires – selon des dimensions européennes et post-coloniales –, qui troublent le *nous* national.

### Les redéploiements des « nous » des mémoires et des patrimoines

Ces usages contemporains du passé tendent à faire du patrimoine et des mémoires des ressources qui dialoguent avec les évolutions des manières de vivre les territoires en restructuration, les quartiers en difficultés et les villes en recomposition, tandis que le *nous* national-étatique, mis au défi d'articulations internes et externes problématiques, se redéploie entre espaces d'expériences et horizons d'attente<sup>7</sup> par de nouveaux entrelacements entre mémoire et histoire.

Ce moment de redéploiement des *nous* des mémoires et des patrimoines bouscule des catégories de pensée qui concernent les savoirs des sciences sociales, historiens, sociologues et anthropologues.

Ainsi en est-il de la référence réitérée à l'œuvre de Maurice Halbwachs, sollicitée pour insister sur l'importance de l'espace comme support de mémoires et sur le fait que les cadres sociaux de la mémoire sont à la fois matériels et relationnels. Mais la notion de cadres sociaux de la mémoire qu'Halbwachs formule ne se limite pas à mettre en vis-à-vis des groupes constitués et des espaces pour affirmer que « le lieu a reçu l'empreinte du groupe et réciproquement ». Au lieu d'enclaver la mémoire collective dans ce vis-à-vis, elle l'ouvre autant à la mobilité des acteurs qu'à des témoins qui ne participent pas à la communauté relationnelle initiale et préconstituée au regard de laquelle les aspects matériels des lieux font sens<sup>8</sup>.

Sans doute est-ce par recentrage sur la figure du *témoin de la mémoire des autres* qu'il nous faut aujourd'hui procéder. Ce dont sont témoins *ces témoins de la mémoire des autres*, c'est de la valeur que prennent les lieux pour les membres du groupe qui les considère ou dont ils se considèrent eux-mêmes comme plus ou moins étrangers, plus ou moins autres, plus ou moins proches. Ces témoins-là nous incitent à prendre pour objets non seulement

les cadres sociaux de la mémoire mais ses dimensions publiques, et ce que ces dimensions publiques font à la mémoire. Si toute une littérature, de Halbwachs à Lepetit<sup>9</sup>, est déjà là pour dire, sans présentisme, que la mémoire et le patrimoine se construisent et se redéfinissent au présent, dans le présent des villes et des groupes qui les composent, c'est une autre hypothèse qui semble désormais émerger. L'idée que le travail au présent de mise en patrimoine et de mémoire, en tant qu'il opère publiquement et qu'il est rendu simultanément visible à d'autres, reconfigure dans son accomplissement même des *nous* initiaux qui ne sont d'ailleurs jamais ni initiaux, ni authentiques. Au lieu de s'inscrire naturellement dans le prolongement de cadres sociaux déjà donnés, *les cadres et recadrages publics de la mémoire et des patrimoines* participent de leurs redéploiements.

### L'interférence publique des mémoires et des patrimoines

Cette notion de cadres et de recadrages publics ici proposée à l'élaboration ne se confond pas avec celle d'encadrement public des mémoires et des patrimoines. Elle n'implique pas de se réjouir ou de déplorer que la mémoire devient un nouvel objet d'action publique, ni que des politiques publiques de la mémoire montent actuellement sur les agendas de la puissance publique, État, collectivité territoriale... sans parler des lois mémorielles elles-mêmes. Elle conduit plutôt à partir du constat que les mémoires à l'œuvre, réserves de sens et opérateurs de mise en perspective, elles-mêmes publiquement affirmées, persistent à échapper au moins en partie aux politiques publiques du passé qui tentent de les canaliser, sans parvenir à les épuiser. Car les politiques du passé relèvent aussi de compétences de l'ordinaire qui ont des dimensions diplomatiques et polémiques, de visibilité et de réserve, d'affirmation et de négociation, et qui construisent, elles aussi, « l'entre » des patrimoines et des mémoires. Les tensions qui orientent les redéploiements en cours des mémoires et des patrimoines ne peuvent dès lors se contenter d'être identifiées sur les seules scènes de l'action publique instituée : elles requièrent d'être approchées à nouveaux frais sur des scènes qui ne se limitent pas à celles qui leur sont officiellement dédiées, mais qui participent de *l'interférence publique* des mémoires et des patrimoines.

En quoi les *interférences publiques* de mémoires et de patrimoines déplacent les approches de la transmission vers celle de la réinterprétation, comment articulent-elles héritage et redéploiements, en quoi favorisent-elles – ou non – des négociations mémorielles ? A quelles conditions et sous quelles formes de telles dynamiques d'interférence publique peuvent être considérées, non comme des fragmentations – qu'il conviendrait de déplorer – de *nous* constitués, mais comme des ressources pour négocier des *nous* publics tramant l'à-venir du vivre-ensemble, au bord du politique ?

7. Reinhart Koselleck, *Le futur passé*, Édition de l'EHESS, 1990.

8. Cf notamment l'insistance de Halbwachs sur la mémoire des absents, Maurice Halbwachs, *La mémoire collective et La topographie des évangiles en terre sainte* (1942) PUF, 1950.

9. Bernard Lepetit, « Le présent de l'histoire », in : *Carnet de croquis, sur la connaissance historique*, Albin Michel, 1999.



## Contribution des migrations à l'histoire de France

### Le programme de recherche de l'Acisé

Le programme « Histoire/mémoire des immigrations en régions » (2005-2008) lancé par le Fonds d'aide et de soutien pour l'immigration et la lutte contre les discriminations (Fasild) devenu l'Agence nationale pour la cohésion sociale et l'égalité des chances (l'Acisé), vise à obtenir une rétrospective de l'apport des étrangers à l'histoire de France, de 1789 à nos jours. Les résultats des recherches seront remis à la Cité nationale de l'histoire de l'immigration (CNHI), et pourront être ensuite approfondis ou valorisés dans ce cadre.

L'objectif du programme est de :

- produire des connaissances nouvelles à l'échelle des 26 régions dont les 4 d'outre-mer : Guadeloupe, Martinique, Guyane, La Réunion ;
- garantir leur cohérence scientifique grâce à la coordination d'une équipe d'historiens : Gérard Noirielle, Laure Pitti, Philippe Rygiel, Alexis Spire, Anne-Sophie Bruno, Yann Scioldo-Zurcher, Claire Zalc (GTMS-EHESS). Le programme, aujourd'hui à mi-parcours, témoigne de l'intérêt considérable manifesté par les universitaires régionaux à l'égard de ses enjeux, ainsi que de l'effort produit par les équipes pour collecter des sources sur des sujets encore très peu étudiés.

Un premier apport de cette recherche est, d'ores et déjà, le renouvellement de l'approche démographique à des échelles territoriales variées : à partir de l'exploitation des statistiques d'étrangers et de naturalisés présents dans les recensements depuis 1851, elle met en évidence les vagues migratoires installées sur les différents territoires.

En répertoriant les études existantes, très inégales par leur nombre, le point de vue adopté, les périodes ou populations concernées, cette recherche permet de préciser des connaissances jusque-là très partielles et souvent stéréotypées sur la diversité démographique. Elle met en évidence des spécificités au niveau de grands ensembles régionaux. Ainsi, en Languedoc-Roussillon, l'équipe de recherche définit la région comme une marqueterie de territoires aux structures socio-économiques très affirmées et donc aux histoires migratoires différentes (plaine viticole, charbon sur les contreforts sud du Massif central, ports méditerranéens). Une attention similaire est portée à l'histoire économique et sociale régionale en Rhône-Alpes : les chercheurs analysent les évolutions du monde du travail et le rôle joué par la main-d'œuvre immigrée.

L'intérêt porté à certaines catégories de populations révèle d'autres spécificités régionales. Ainsi, le récit des migrations en région Centre insiste sur la forte présence féminine, marquée par le nombre de domestiques au XIX<sup>e</sup> siècle, puis par le poids du salariat

agricole dans l'entre-deux-guerres, notamment avec des Polonaises.

La recherche consacrée à la Réunion montre comment l'île a longtemps été une terre d'immigration et de mélange culturel, sous l'égide de l'État qui a organisé la venue de main-d'œuvre provenant d'Inde, de Chine, voire de Madagascar et de Mayotte pour travailler notamment dans les exploitations sucrières, jusqu'à la veille de la Seconde Guerre mondiale.

La plupart des équipes travaillent à partir des catégories des recensements. Mais elles soulignent leur inadaptation pour saisir les caractéristiques d'individus mobiles et d'origines diverses. Les chercheurs de Guyane ont choisi d'étudier toutes les vagues migratoires plutôt que de se concentrer sur les seuls étrangers : Français et étrangers, populations serviles, pénitentiaires ou libres venues dans le département. Au-delà d'une réflexion sur les catégories statistiques et leurs usages, plusieurs équipes traitent des logiques de catégorisation des populations, et des processus de stigmatisation. L'équipe de Champagne-Ardenne s'interroge sur les usages du vocabulaire (étrangers, réfugiés, vagabonds, etc.) et leurs effets sur la vision négative de ces populations.

Un séminaire de restitution réunissant les chercheurs des 10 premières études régionales achevées, organisé à l'EHESS le 14 septembre 2007, introduit par le secrétaire général de l'Acisé et clôturé par la directrice générale de la CNHI, a conforté l'ensemble des partenaires sur l'intérêt de ce programme de recherche associant toutes les régions et sur les approches comparatives pouvant en résulter.

- Diverses modalités de valorisation sont prévues :
- restitutions aux comités régionaux par les équipes de chercheurs régionaux avec les partenaires associés, préfet, DRAC, conseil régional, archives départementales, associations mémoire ;
  - journées régionales ouvertes aux acteurs, organisées par les directions régionales de l'Acisé et les DRAC ;
  - publication des articles de synthèse dans la revue *Hommes et Migrations* (3 numéros spéciaux dont 2 prévus en 2008, et un en 2009 consacré aux départements d'outre-mer) ;
  - programmation à long terme de numéros thématiques consacrés à chacune des régions ;
  - colloque de 2 jours, en septembre 2008, labellisé « année du dialogue interculturel », organisé par la Direction action culturelle de l'Acisé, sous l'égide du ministère de la Culture et de la CNHI.

Les synthèses sont disponibles sur le site de l'Acisé : <http://www.lacse.fr>

intégration > études > histoire-mémoire

# Interculturalité et exposition des lieux de mémoire vivants à La Réunion

## Vers une problématique des frottements identitaires

Les différents épisodes du peuplement de La Réunion ont forgé une société qualifiée de multiculturelle. Après la période esclavagiste et pour répondre aux besoins de main-d'œuvre pour la canne à sucre, la France signe en 1860 des accords avec l'Angleterre qui permettent l'introduction massive d'Indiens dans la colonie ; elle « engage » également des milliers de personnes en provenance d'Afrique, de Madagascar, des Comores, de Chine, d'Australie et de façon plus marginale d'autres colonies.

À partir de l'entrée en vigueur de la départementalisation (1946), l'ancienne colonie fait appel de façon massive à des fonctionnaires métropolitains pour répondre à l'urgence sanitaire et contribuer au rattrapage social<sup>1</sup>. Cette migration particulière va contribuer d'une part, à réaffirmer l'appartenance des Réunionnais à un sol d'outre-mer et, d'autre part, à confronter les règles d'appartenance à partir d'un « vrai » modèle français. Si l'interculturel repose en partie sur la prise de conscience de l'altérité, sur un plan socioculturel et politique, le renforcement du « modèle » va créer la catégorie du *zorey*, cet étranger métropolitain.

Dans cette situation de créolisation, le phénomène d'ethnicisation dans l'espace social réunionnais repose sur des catégories à entrées multiples, parfois disqualifiantes et stigmatisantes. Cette ethnicisation trouve une large partie de ses racines dans la politique coloniale de gestion des migrants au XIX<sup>e</sup> siècle. Des catégories ethniques créées pour mesurer et quantifier ces flux se retrouvent dans les statistiques coloniales. Ce procédé se prolonge au XX<sup>e</sup> siècle dans la littérature produite à La Réunion avec, notamment, l'œuvre de Marius-Ary Leblond qui explore « le jardin des races » dans une « littér-idéologie » qui reste la référence après la départementalisation.

Nous voudrions illustrer les difficultés et les enjeux sociaux rencontrés lors des récentes volontés d'exposition du patrimoine pour rendre compte des frottements culturels qui continuent à forger ce territoire.

À proximité des institutions muséales, des lieux de mémoire existent encore malgré l'urbanisation peu soucieuse d'une véritable prise en compte de ces espaces, de ces lieux marqueurs de créolisation. Comment la notion de « lieux de mémoire » est-elle interpellée par la diversité des origines, des cultures, et devient-elle l'expression non d'une identité unique mais d'un dialogue interculturel dont les tombes ou caveaux sont des marqueurs, dans ses différentes dimensions de syncrétisme ?

Nous faisons l'hypothèse que les cimetières, les lazarets, lieux de quarantaine sanitaire qui rassemblaient pour quelques jours les arrivants dans l'île, les camps d'esclaves et les « calbanons », où vivaient les différents groupes d'engagés à proximité des usines, sont les porteurs du sens et de la mémoire de la rencontre de la diversité culturelle. Ces lieux font l'objet depuis peu d'initiatives isolées de réhabilitation. Mais ils restent difficiles d'accès car ils sont

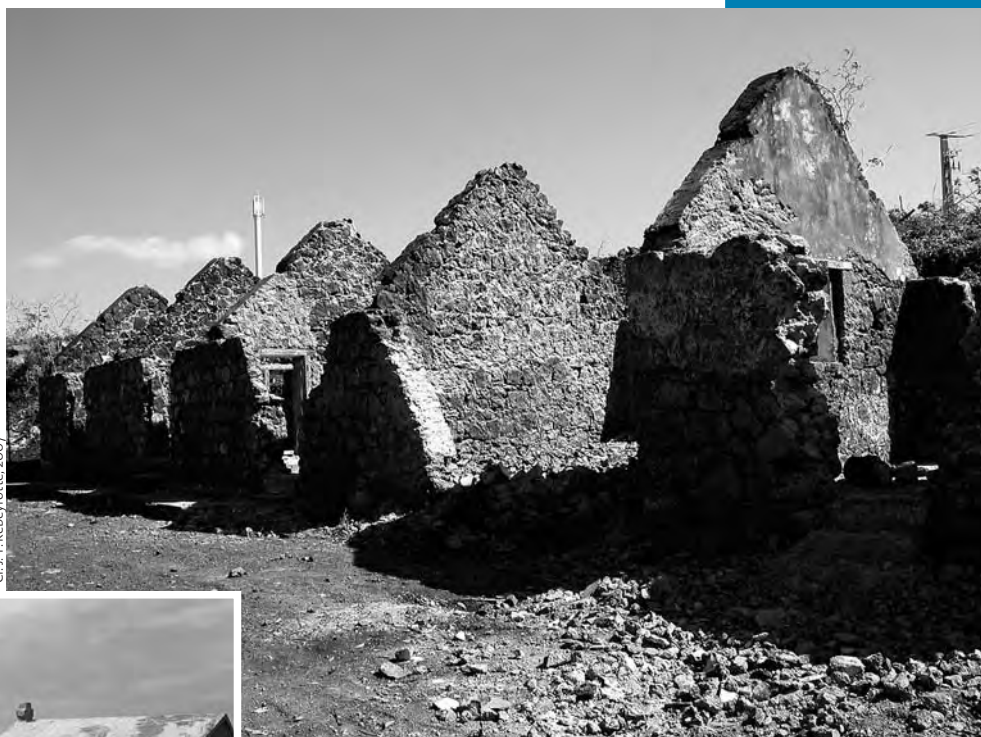
Jacqueline Andoche, Laurent Hoarau,  
Jean-François Rebeyrotte, Emmanuel Souffrin  
Études ethnosociologiques de l'océan Indien

fortement soumis à des tentatives d'appropriation ou de privatisation et ne font pas l'objet d'une volonté forte de valorisation. Notre travail sur les cimetières comme espaces de mémoire permet de lire les processus historiques et sociaux dans lesquels s'inscrit la population réunionnaise. L'observation des pratiques de la fin du XVIII<sup>e</sup> jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle permet d'analyser comment le statut social reproduit une position à la fois dominante et visible dans le cimetière. Les caveaux des propriétaires sucriers ou terriens sont généralement d'une architecture ostentatoire. Les descendants d'engagés occupent des zones d'extension du cimetière. Par ailleurs, ce sont les musulmans qui demandent une concession particulière pour enterrer leurs morts et ce dès 1912. Notons qu'il n'y a pas de trace de l'esclave dans les cimetières réunionnais. À cause de son statut particulier, il ne bénéficiait pas d'un enterrement dans ces lieux publics et aucun des cimetières d'esclaves signalés jusqu'à maintenant n'a bénéficié de recherches permettant de vérifier la validité de son signalement. L'enterrement marque l'enracinement d'une famille dans l'île et les rites portent les traces des origines des migrants. Il n'y a pas de métissage dans les pratiques même si l'influence du catholicisme est utilisée comme facilitateur de l'intégration (et a sans doute empêché toute crémation pour les Indiens). L'ancestralité peut être alors écrite à partir de primo-arrivants qui fondent l'installation de la famille et qui, en marquant leur présence dans le sol, s'inscrivent dans une dynamique de créolisation et de réunionnisation.

Le cimetière devient donc un espace de proximité et de différenciation où se retrouve exposé et mis à plat l'ordre social qui suggère et autorise la rencontre et le dialogue sur l'interculturel. L'apparition d'un phénomène de créolisation des tombes est liée dans ce contexte à une dialectique entre le lieu, les populations, la rencontre des rites. Les Afro-Malgaches, les Tamouls, les Chinois, les musulmans, enterrant pour la première fois leur mort, optent pour l'utilisation de symboles particuliers liés étroitement à leur religion dans le contexte d'un rite d'ensevelissement nouveau pour eux. Au-delà de la créolisation et de sa dynamique identitaire complexe, le cimetière permet de réaffirmer une appartenance d'origine plus identifiable, et stable, que les jeux de construction des catégories quotidiens présents sur le territoire réunionnais.

Il peut paraître paradoxal que cette diversité culturelle ne se retrouve pas dans les lieux exposant la culture ou la mémoire réunionnaise. Dans aucun des musées de l'île, nous ne trouvons encore de restitution de cette problématique ni les conditions de la rencontre de cette diversité des populations. Elle reste sous-jacente. Il faut donc consi-





C.I. J.-F. Rebevalotte, 2007

Calbanon : habitat ouvrier à Grand Bois, Saint-Pierre, La Réunion.



Frottements culturels au cimetière de Sainte-Suzanne, La Réunion.

C.I. L. Hoarau

dérer d'autres espaces de mémoire pour permettre le « devoir de mémoire » qui devient légitime à partir de 1983 avec l'officialisation de la date de commémoration de la fin de l'esclavage. D'une certaine façon, seul le projet porté par le président du conseil régional, la Maison des civilisations et de l'unité réunionnaise, manifeste cette volonté de rassembler, par la collecte d'objets et de récits, la mémoire actuelle de La Réunion, en insistant sur l'immatériel.

Mais que cherche-t-on aujourd'hui ? À créer un lieu, en dehors des cimetières et des lieux d'habitats ouvriers, à valeur de dialogue où la mise en scène est possible, qui permette de transposer un espace de morts/vivants susceptible de correspondre aux nouveaux enjeux liés à la fois à la revendication patrimoniale et aux valeurs de la communication virtuelle<sup>2</sup> ?

Les questions qui se posent à partir de l'expérience de l'interculturalité, ne sont-elles pas de parvenir à sortir de l'opposition « lieu de mémoire » labellisé dans des musées, où le palpable et le sensible sont confondus dans l'objet, et « lieux des cimetières » pleins d'impressions et de ressentis mais sans espace de valorisation de l'objet ? Comment fabriquer la rencontre entre des lieux et des projets exposant et échangeant la mémoire du quotidien pour permettre à chacun de mieux définir précisément sa place dans le mouvement des échanges culturels et sociaux ?

La complexité de l'interculturalité ne peut se résumer à l'exposition d'objets ni à la superposition des discours. La difficulté de l'expo-

sition est discutée depuis longtemps. Mais parce que les conditions de frottements sont constitutives et constituantes de cette dynamique culturelle, n'est-il pas aussi opportun de rendre lisibles et sensibles des « zones de contacts<sup>3</sup> » en utilisant des lieux dont l'inscription patrimoniale dans le quotidien est encore en recherche de légitimité ?

Ce texte s'inscrit dans le programme d'études « Histoire et mémoires des immigrations en régions » de l'Acisé. L'équipe d'Études ethnosociologiques de l'océan Indien (eso@voila.fr) aborde plus particulièrement la transmission de la mémoire de la migration au cours du xx<sup>e</sup> siècle.

1. Emmanuel Souffrin, Catherine Foret, *La mutation du champ culturel à La Réunion, Réflexions sur des actions d'« insertion par la culture » dans une île francophone et créole de l'océan Indien*, Éd. de l'Aube, 2000.

Emmanuel Souffrin, *La construction d'un modèle culturel de l'action sanitaire et sociale dans un département outre-mer : la Réunion*. Ministère de l'emploi et de la solidarité (Direction de la recherche, des études, de l'évaluation et des statistiques / Mission recherche), 2003.

2. « La MCUR se propose de traduire visuellement les mécanismes et les conséquences imprévisibles, déroutantes et étonnantes des processus de créolisation à l'œuvre dans le monde de l'océan Indien. Elle revisitera les rituels, les croyances, les pratiques et l'énigme de la rencontre de mondes divers sur un seul lieu. » In : *Racines et itinéraires de l'unité réunionnaise*, textes réunis par Françoise Vergès et Carpanin Marimoutou Conseil régional / MCUR, 2007.

3. James Clifford, *Routes. Travel and translation in the late twentieth century*. Ed. Harvard, 1997.

# Histoire, mémoire et musées de l'immigration aux États-Unis et en France

Peut-on faire de l'histoire comparée de l'immigration en France et aux États-Unis ? Contrairement à une idée reçue, des similarités existent dans la chronologie et l'histoire de l'immigration de ces deux pays, car l'immigration massive y a commencé au XIX<sup>e</sup> siècle. Dans *De la démocratie en Amérique*, de Tocqueville, il n'est pas question des immigrés. En effet, dans les années 1830, ce n'était ni un sujet ni une catégorie, puisque les colons venus d'Angleterre, de France ou des Pays-Bas n'étaient pas considérés comme des immigrés. Ce n'est qu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, avec les grandes vagues d'émigration européenne, que l'histoire de l'immigration aux États-Unis prend son essor. En France également, c'est dans la dernière partie du XIX<sup>e</sup> siècle que l'immigration se développe. Dans les deux pays ce mouvement est lié à l'industrialisation, à l'urbanisation et à l'exode rural.

Ces deux histoires diffèrent cependant quand il s'agit de mémoire de l'immigration. La France, pendant longtemps, a oublié son histoire de l'immigration. En revanche, vue de la France, on pense que les États-Unis se sont toujours pensés comme un pays d'immigration. Ce qui n'est pas exact, car il y a eu également aux États-Unis des périodes d'oubli et de forte xénophobie : fermeture des frontières (la politique des quotas nationaux a duré de 1921 à 1965), périodes d'américanisation et d'assimilation, qui minimisaient l'apport de l'immigration.

Ces trente dernières années, en France comme aux États-Unis, s'est affirmé le désir de retrouver cette histoire de l'immigration qui avait été occultée. Ce recouvrement d'intérêt permet de comparer les usages qui sont faits de la mémoire.

Si en France, la réflexion sur histoire et mémoire est devenue une question politique, la présentation de certains événements, dans les musées notamment, a aussi fait débat aux États-Unis. Y a-t-il une différence absolue entre histoire et mémoire ? Tout en reconnaissant l'existence d'autres approches des mémoires collectives, les historiens s'efforcent, dans le cadre des sciences sociales, d'avoir une pratique aussi scientifique et objective que possible. C'est l'objectif de *scientifisation* du passé qui est important.

Toutefois, dans le processus de *mémorialisation*, qui s'est traduit ces dernières décennies par l'intérêt porté aux origines et à l'histoire de l'immigration, histoire et mémoire se sont épaulées. Aux États-Unis, ce mouvement a été appelé « la recherche de racines » (*roots*). Né chez les Africains-Américains dans les années 1970, il s'est étendu à tous les autres groupes, et est à l'origine de toute une littérature sur l'histoire de l'immigration. Est-ce ce travail de mémoire qui a encouragé les historiens professionnels à s'intéresser à l'histoire des groupes venus antérieurement ? et à le faire de manière scientifique et professionnelle ? Lors des premiers travaux des années 1970-1980, on parlait d'une histoire qui se

**Nancy L. Green**

Directrice d'études à l'École des hautes études en sciences sociales

Nancy L. Green est membre du Centre de recherches historiques, et auteur, entre autres, de *Repenser les migrations* (PUF, 2002) et *Du sentier à la 7<sup>e</sup> Avenue : La confection et les immigrés, Paris-New York 1880-1980* (Seuil, 1998 et Duke University Press, 1997). Elle a publié récemment un ouvrage collectif (en français et en anglais), édité avec François Weil : *Citoyenneté et émigration : la politique du départ* (Éd. de l'EHESS, 2006 et University of Illinois Press, 2007), qui examine les politiques et les représentations concernant ceux qui quittent leur pays.

voulait scientifique, non réductible à une *mémorialisation des ancêtres*, une histoire avec ses luttes, avec ses spécificités, qu'il fallait remettre sur le devant de la scène publique. Si la mémoire a pu aider l'histoire, l'histoire aussi aide la mémoire. Pour les groupes eux-mêmes, qui cherchent à mieux comprendre leur passé, les travaux des historiens sont d'une grande utilité.

Quel rôle joue alors le musée ? Quelles formes de la mémoire ou de l'histoire peuvent être restituées aujourd'hui dans les musées ? Une comparaison évidente s'impose entre la Cité nationale de l'histoire de l'immigration en France et Ellis Island Immigration Museum aux États-Unis. La création de ces musées correspond, dans les deux cas, à une période de patrimonialisation. On est souvent étonné d'apprendre que le musée d'Ellis Island n'existe que depuis 1990. Il s'inscrit dans le prolongement de la « renaissance ethnique » américaine des années 1970-1980. Depuis sa fermeture en 1954, d'autres usages du site d'Ellis Island avaient été proposés avant que l'idée d'y créer un musée, sur un site où l'immigration a eu lieu, n'ait pris forme. Le projet de la CNHI, en gestation depuis plus de 20 ans, est autre : raconter deux siècles d'histoire de l'immigration en France sur un site où s'est tenue l'exposition coloniale en 1931 !

Ce désir de patrimonialisation comporte un risque – et cela a été souligné – celui de figer cette patrimonialisation à un moment donné. Aux États-Unis, le choix d'Ellis Island privilégie finalement l'immigration européenne, puisque ce sont les Européens qui sont passés par ce lieu de transit<sup>1</sup>. Les Asiatiques sont passés par Angel Island près de San Francisco et aujourd'hui les flots d'immigrants traversent le Rio Grande, donc arrivent par le sud. Chaque fois que l'on veut mettre en évidence ce passé, on prend en même temps le risque de le *faire à un moment donné*, et on ne peut mettre de côté ce que cela représente au moment où cela a été créé.

1. Ellis Island fut le lieu de transit où débarquèrent, de 1892 à 1954, douze millions de migrants.

# La Cité nationale de l'histoire de l'immigration

## Reconnaître les héritages multiples dans la construction d'une histoire et d'une culture communes

Quelques semaines après son ouverture au public le 10 octobre 2007, la Cité nationale de l'histoire de l'immigration est la structure support, pour le ministère de la Culture, de l'année européenne du dialogue interculturel. À ce titre, la Cité organisera certains des événements scientifiques et artistiques qui scanderont l'année 2008. Le choix de cette toute jeune institution a été guidé par son caractère interministériel et par la place inédite donnée à la participation de la société civile dans la conception et la mise en œuvre de son projet scientifique et culturel. En effet, la stratégie nationale du dialogue interculturel portée par le ministère de la Culture s'articule autour des thématiques de la reconnaissance de la diversité culturelle, des relations culturelles entre les pays européens et de l'ouverture sur les pays tiers. Ces thématiques trouvent un écho certain dans les missions, dans les activités et dans la programmation de la Cité.

La Cité nationale de l'histoire de l'immigration a pour mission de diffuser à un public le plus large possible deux siècles d'histoire de l'immigration en France. Il s'agit ainsi, en donnant à connaître cette composante de l'histoire de France, de reconnaître la place de millions d'hommes et de femmes venus d'ailleurs dans le développement économique, les évolutions sociales, la création artistique et l'innovation scientifique de notre pays.

Alors que nos voisins européens du Nord puis du Sud ont été des pays d'émigration économique et politique avant de devenir à leur tour des terres d'immigration, la France, seul cas en Europe, est depuis toujours un pays d'immigration. Et pourtant cette histoire a été occultée jusqu'à un passé récent. Il aura fallu attendre les années 1980 pour qu'à l'occasion de leurs travaux, des chercheurs spécialistes de l'histoire sociale ne révèlent cette part de notre histoire.

On peut alors comprendre que la France ait tardé à se reconnaître comme une société plurielle. D'autant que l'approche interculturelle et plus encore le multiculturalisme se heurtaient à la tradition française fondée sur les principes républicains de laïcité, d'égalité et de citoyenneté. Le modèle d'intégration à la française a longtemps renvoyé les cultures, les religions, les coutumes des pays d'origine à la sphère privée. Ces dernières années, ce modèle tend à s'ouvrir à la reconnaissance des échanges et des héritages multiples dans la construction d'une culture commune.

C'est là le parti pris de la Cité et de son exposition permanente « Repères » qui constitue l'axe central de son projet. Cette exposition retrace l'histoire de l'immigration depuis le XIX<sup>e</sup> siècle au travers d'un parcours thématique composé de documents d'archives, d'images, d'œuvres d'art anciennes et contemporaines, d'objets de la vie quotidienne et de témoignages. Ce choix qui s'appuie sur l'analyse historique, noyau central du projet, s'écarte d'une approche strictement chronologique et surtout d'une approche par pays ou par communauté d'origine. Il s'agit par là de

**Patricia Sitruk**

Directrice générale de la Cité nationale de l'histoire de l'immigration

mettre en évidence les similitudes et les permanences au-delà des différences liées aux origines et aux époques.

### 2008 à la Cité

La Cité nationale de l'histoire de l'immigration est également un lieu de programmation artistique, d'activités pédagogiques, de production et de soutien à la recherche, de collecte et de diffusion de ressources écrites et audiovisuelles. L'ensemble de ces activités témoignent de ce même parti pris de reconnaissance de la diversité culturelle et, tout particulièrement durant l'année 2008, de l'ouverture aux relations culturelles avec les pays européens et avec les pays tiers.

La programmation donnera place aux expressions culturelles issues d'un brassage qui renvoie à une histoire déjà longue. Ainsi est organisé un concert de Jordi Savall, ambassadeur pour l'Europe de l'année européenne du dialogue interculturel, le 14 juillet prochain à la Cité, où dialogueront musiques de Méditerranée, d'Orient et d'Occident. Lors d'une journée d'étude l'automne prochain, des historiens, des ethnologues, des musicologues se pencheront sur la transmission des musiques orales et improvisées de l'Afrique à l'Europe. Enfin, une carte blanche donnée à Sidi Larbi Cherkaoui sera l'occasion de prolonger avec de jeunes artistes créateurs le travail chorégraphique de la Zon Mai<sup>1</sup>, œuvre monumentale multi-média de Sidi Larbi Cherkaoui et Gilles Delmas.

Cette année marquera également une étape nouvelle dans la concrétisation de partenariats au plan européen. Ainsi la Cité est associée au British Council de Paris pour une opération qui mobilisera ses antennes à Malte, en Allemagne, en Italie, en Irlande et en Espagne, autour de débats télévisés sur le dialogue interculturel en Europe. S'agissant des expositions temporaires, après celle consacrée ce printemps à « 1931 : les étrangers en France au temps de l'exposition coloniale », l'exposition « Étranger – Fremder » produite en partenariat avec le Deutsches Historisches Museum de Berlin constituera le temps fort de la fin de l'année. Elle traitera des liens entre les représentations du « nous » et la construction de l'image de « l'autre » en France et en Allemagne depuis le XIX<sup>e</sup> siècle.

### Des partenaires acteurs du projet

La Cité nationale de l'histoire de l'immigration ne saurait concevoir, produire et diffuser l'ensemble de ces activités sans la participation de son réseau de partenaires constitué d'institutions culturelles, d'associations, d'entreprises, de syndicats, de collectivités locales en France et à l'étranger. Une des principales innovations de la Cité réside dans la place inédite donnée à ce réseau. Si beaucoup



© Awatef Chengal

L'exposition *Repères* à la Cité nationale de l'histoire de l'immigration.



© Awatef Chengal

d'institutions culturelles s'inscrivent dans un réseau formel ou informel, le réseau de la Cité est spécifique : il est pour beaucoup à l'origine du projet, a participé à ses différentes étapes de construction et plus particulièrement à la mission de préfiguration conduite par Jacques Toubon. Ce réseau est aujourd'hui représenté dans les instances décisionnelles et stratégiques de l'établissement public, il participe à la programmation de la Cité. Enfin il ancre sur l'ensemble du territoire le projet de la Cité et le nourrit des initiatives de chacun des partenaires.

Avant même son ouverture et dès son ouverture, la Cité s'est inscrite dans cette dynamique notamment avec la Zon Mai présentée à Roubaix, Bordeaux, Bruges et demain à La Réunion, avec une exposition sur l'immigration espagnole coproduite avec une fédération d'associations (FACEEF), en engageant des partenariats avec la Fondation Royaumont et les Jeunesses musicales de France, en accueillant en 2009 une exposition sur l'apport des cultures maghrébines à la France produite par l'association Génériques... et bien d'autres projets encore.

### Donner la parole au public

Institution culturelle traitant d'un sujet complexe, sensible, régulièrement sur le devant de l'actualité, la Cité nationale de l'histoire de l'immigration entend également donner une place spécifique aux publics dans la construction de son projet. Il s'agit en présentant la parole même de ceux qui ont vécu et fait cette histoire de proposer des moyens d'appropriation du projet et de l'espace de la Cité. C'est tout le sens de la « Galerie des dons » où des vitrines

en partie vides invitent le visiteur à déposer et à partager l'histoire d'un objet, d'une photographie ou d'un document, témoins d'un parcours de vie individuel, familial ou collectif. De même, un kiosque baptisé « histoires singulières » invite le visiteur à déposer et à partager au travers d'un vidéomaton un témoignage, un moment de vie, une rencontre. Au-delà de la dimension conviviale de cette installation, il est proposé au visiteur d'aller plus loin en participant à un travail de recueil de la mémoire vivante qui permettra de constituer la première collection nationale d'archives orales de l'histoire de l'immigration.

Contribuer à faire partager une histoire et une culture enrichies d'identités diverses unies autour de valeurs communes constitue un des objectifs essentiels de la Cité nationale de l'histoire de l'immigration. C'est cette problématique qui est au centre du colloque de lancement de l'année européenne du dialogue interculturel, « Dialogue interculturel, diversité culturelle : un débat renouvelé » organisé par la Cité les 13 et 14 mars 2008 à l'Unesco. C'est ce que tente d'illustrer l'ensemble de la programmation proposée sous l'égide du ministère de la Culture tout au long de l'année 2008, afin de faire vivre et rendre pérennes des espaces d'échanges et de dialogue des cultures.

1. La Zon-Mai est une installation monumentale et multimédia créée par Sidi Larbi Cherkaoui et Gilles Delmas à la demande de la CNHI. Entre architecture, arts plastiques et danse, cette œuvre mélange les médias pour aborder les questions de l'altérité, de l'identité, du territoire et de la frontière. <http://www.zon-mai.com>

# Là où dialoguent les cultures

## Orientations et actions du musée du quai Branly

**A** la fois musée, centre culturel, lieu de recherche et d'enseignement, le musée du quai Branly est né d'une volonté politique : rendre justice aux cultures extra-européennes.

Construit autour d'une collection, le parcours permanent s'organise en quatre zones géographiques – Asie, Afrique, Amériques, Océanie –, dans lesquelles les chefs-d'œuvre choisis, l'ont été aussi bien pour leur rareté, leur beauté, l'histoire particulière de leur collecte, que pour leur intérêt technique, ethnographique. Pour tout ce qu'ils nous transmettent du génie et de l'esprit des peuples.

Après s'être longtemps cherché un nom, le musée s'est donné pour slogan une proposition dynamique et ouverte, qui émane du style adopté pour présenter les objets : « là où dialoguent les cultures ». Le plateau des collections donne ce « là » polyphonique où commence la *dialogue des cultures*. En proclamant le refus d'une hiérarchie des arts, la présentation permanente exprime le refus d'une hiérarchie des cultures et des peuples. La présentation muséographique marque aussi bien les différences que les similitudes, perçues au détour de ressemblances formelles, rituelles ou techniques, l'universalité de certaines « solutions » plastiques, religieuses ou politiques. Ce slogan oriente la plupart des actions du musée : la programmation culturelle, la diffusion et le partage des savoirs et des savoir-faire avec les cultures d'origine des collections, la coopération internationale, la mise à disposition des collections.

Rendre justice aux cultures extra-européennes, c'est reconnaître la place qu'elles occupent dans notre héritage culturel. À la fois lieu de fierté pour les visiteurs extra-européens ou pour les enfants de l'immigration, et lieu d'admiration et de compréhension des valeurs d'autres cultures pour le public européen, le musée remplit sa mission. La programmation des expositions temporaires complète de manière affirmée ce regard, par exemple avec de grandes monographies, comme « Bénin, cinq siècles d'art royal » ou « Nouvelle-Irlande, arts du Pacifique ». La grande rétrospective sur les cultures esquimaux à l'automne 2008 sera l'occasion de sensibiliser le public aux cultures menacées par les conditions climatiques.

Faire dialoguer les cultures, c'est aussi reconnaître notre dette à l'égard des sociétés qui ont produit les objets que nous présentons au public. Par le biais de projets scientifiques et culturels, comme l'exposition « Planète métisse » qui ouvre le 19 mars 2008 et montrera l'extraordinaire richesse des métissages culturels, ethniques ou religieux dans les productions artistiques, des chefs-d'œuvre aux arts populaires, jusqu'au monde contemporain. Différemment, l'exposition inaugurale « D'un regard l'autre » présentait subtilement les variations du goût européen pour les autres cultures depuis la Renaissance : l'influence de ces dernières sur l'art occidental, la recherche de matériaux d'ailleurs devenus précieux ici, et, à travers des peintures, des dessins, des gravures et des photographies, l'admiration, revers du mépris pour l'Autre, et l'émotion, revers de la crainte.

Par le biais d'un partage des savoir-faire autour de projets de coopération : la restauration de quinze grands « mantos » des nécropoles Nazca de Paracas, engagée il y a cinq ans, réunissant les

**Hélène Cerutti-Fulgence**

Directrice du développement culturel au musée du quai Branly

compétences de restaurateurs français et des musées de Lima, financée sur fonds européens, est emblématique. Un projet européen conçu avec d'autres musées à collections ethnographiques pour développer une médiation culturelle en relation avec les diasporas – et non en leur direction – en est un autre exemple.

Privilégier les conditions d'un véritable dialogue des cultures, c'est permettre à tous d'embrasser la complexité des œuvres et des cultures dont elles sont issues par le croisement des regards et des approches. Une exposition en préparation sur les familles d'artistes d'Abomey sera le lieu d'un dialogue entre conservateurs français et historiens de l'art africain ; le dialogue, ses contradictions exégétiques ou ses points de convergence seront présentés au public en regard des objets. La série documentaire « Arts du mythe<sup>1</sup> » fait miroiter autour d'un objet les facettes des points de vue, analyses, paroles de personnages d'horizons divers, principalement du pays d'origine de l'objet, mais aussi d'Europe. Les projets de création artistique entendent également favoriser cet échange : chaque année, un artiste, photographe ou plasticien non occidental, proposera une œuvre originale à partir de sa perception – fût-elle paradoxale – de Paris ou du musée, dans un esprit de dialogue interculturel.

Le musée a naturellement la responsabilité de favoriser le dialogue et la médiation dans certains grands débats internationaux. La conservation des restes humains dans les musées a fait l'objet d'un colloque scientifique, les 22 et 23 février 2008. Rassemblant des personnalités de haut niveau – représentants de communautés autochtones, directeurs de musées, philosophes, juristes, anthropologues d'Europe, d'Afrique, d'Océanie ou d'Amérique –, ce colloque a permis le dialogue, et lancé le projet d'une action concertée.

Le site Internet du musée, les univers virtuels ou les moteurs de recherche permettent aussi le développement des échanges. L'exposition « Diaspora », conçue par la cinéaste Claire Denis avec des artistes français et africains, faisait ainsi l'objet d'un catalogue numérique ouvert pendant l'exposition, associant diffusion d'extraits, création de films ou d'images, et forums animés en ligne. La collection du musée est accessible dans son intégralité sur Internet, via le portail documentaire, une autre manière, novatrice, d'ouvrir enfin les réserves et de donner accès aux chercheurs de tous les pays aux objets et aux informations scientifiques.

Le musée du quai Branly est le véhicule d'une exigence : porter sur l'autre un regard mieux instruit, plus respectueux, mais aussi plus ouvert. Cette orientation le conduit naturellement au dialogue interculturel. Le constat des divergences, s'il s'accompagne de tolérance et de curiosité, fait émerger la conscience de la richesse de l'altérité pour soi et pour l'autre.

1. Initiée par L. Segarra, coproduite par le quai Branly, Program 33 et ARTE. 12 documentaires réalisés par Ph. Truffault, F. Ramade et J.-L. Portron rediffusés sur ARTE à partir d'avril 2008, les dimanches soir.

# Musée et interculturalité

L'apparition du musée date de la fin de XVIII<sup>e</sup> siècle. Les musées succèdent aux cabinets de curiosité (eux-mêmes à l'origine de nombre de collections muséales) en ouvrant les collections au public. Le musée apparaît à peu près au même moment que se construit l'idée de nation.

Ainsi s'affirme l'importance d'un lieu qui symbolise et marque les objets construisant l'identité de la nation. Le musée est un réceptacle de ces objets identitaires par lesquels on fabrique la nationalité. Progressivement, cette idée gagne et perdure, même dans les écomusées. Le musée dit cette identité, d'une « micronation » jusqu'aux grandes nations, des territoires comme porteurs de valeurs partagées.

## Le musée et l'autre

Du fait de cette construction mentale, l'autre est d'abord considéré comme objet curieux, étrange et, si on le présente, on le présente comme quelque chose à regarder de loin. Au XIX<sup>e</sup> siècle, les expositions universelles jouent en Occident le rôle de vecteur de la connaissance de l'autre. On fait même venir ces « autres », on fabrique des « zoos humains » où l'on présente des sauvages, en train de danser des danses de sauvages, à la demande des organisateurs de ces manifestations. Des films montrent ces expositions universelles où l'on se rendait en famille pour observer de tels zoos.

Au cours des années 1930 et jusqu'aux années 1970, on abandonne ce regard exotique pour voir l'autre comme celui qu'on a été, celui des origines, ou celui qui est en train de disparaître. Le musée des Arts et Traditions populaires (ATP) en est un avatar. Pensé avant la guerre, même s'il a été ouvert après, il représente l'identité française en train de s'effacer : la France rurale, le monde agricole.

L'autre est aussi présenté au musée de l'Homme, créé en 1937 par Paul Rivet : c'est l'autre que nous ne sommes pas et que nous craignons de voir disparaître. Il faudrait à ce sujet étudier plus attentivement les relations de Lévi-Strauss avec le musée de l'Homme : dans *La pensée sauvage*, il écrit « adieu voyages, adieu sauvages ». Cette figure de l'homme en train de disparaître est confortée jusqu'à la fin du XX<sup>e</sup> siècle. Dans *Les mots et les choses*, Michel Foucault évoque cette figure de l'homme tel un visage de sable qui s'efface sur la grève. Cette construction de l'autre comme « étant un homme des origines » ou comme « étant en train de disparaître », perdure en imposant une représentation selon laquelle le musée anthropologique, sous le nom de musée des Arts et Traditions populaires, est là pour conserver un témoignage de ce qui est en train de s'effacer.

## Métamorphose des musées

Dans les années 1970 apparaît un important mouvement de la théorie muséologique, sous le nom de « Muséologie nouvelle et expérimentation sociale » (MNES). Il s'agissait de montrer que les musées avaient une autre vocation que celle de conserver une identité en train de disparaître, même si elle pouvait être fondatrice d'une certaine vie présente. Ce mouvement international, qui a marqué de jeunes conservateurs jusqu'aux années 1990, s'inté-

### Élisabeth Caillet

ICOM (Conseil international des musées)

Élisabeth Caillet est experte en médiation culturelle, commissaire d'expositions (dont *Naissances* présentée au musée de l'Homme en 2005-2006), et auteure de plusieurs ouvrages, dont *À l'approche du musée ; la médiation culturelle*, PUL, 1995, ou *Stratégie pour l'action culturelle*, L'Harmattan, 2004.

ressait à des populations aux marges de la société qui fréquente habituellement les musées, en travaillant à de nouveaux dispositifs pour les concerner. Ces dispositifs concernaient les contenus des expositions comme leur médiation.

Aujourd'hui, les expositions temporaires se multiplient, le musée n'est plus caractérisé uniquement par des expositions permanentes ; il accueille d'autres modes ou dispositifs que la scénographie d'objets : du spectacle vivant, de la musique, du théâtre...

Si l'on n'est plus dans la reprise littérale de ce qu'a pu être la MNES, des expérimentations tentent d'utiliser le musée comme un point de départ de la création et de l'innovation. Au musée du Château de Pau, au musée d'Art et d'Histoire de Seine-Saint-Denis ou au musée Picasso, des expériences, conduites avec des associations, ont montré que le public n'est pas seulement récepteur, mais aussi acteur<sup>1</sup>. Elles montrent comment ce public acteur devient lui-même un relais pour aller vers des publics que les acteurs habituels des musées n'arrivent pas à concerner. Une expérience de ce type a aussi eu lieu lors de l'exposition *Africa Remix* (2005) à Beaubourg : la volonté d'impliquer les publics était très forte, tant à l'intérieur de la programmation que dans toutes les activités qui se sont déroulées autour.

## Le public, co-constructeur de l'exposition

Cette nouvelle approche peut être caractérisée par le fait qu'on ne pense plus en termes de savoir qui se construit quelque part et qu'on diffuse ensuite, en termes de diffusion culturelle. On est dans le dialogue entre la culture de ceux qui savent et la culture de ceux qui reçoivent. On prend au sérieux l'idée que le visiteur est un visiteur actif, *co-constructeur* de ce qu'il voit, de son parcours de visite. Cette idée est développée dans les travaux de chercheurs – Hana Gottesdiener, Jean Davallon, Jacqueline Eidelman ou d'autres – qui parlent de la *co-construction* du sens d'une exposition et de la notion de *visiteur expert*.

L'idée de co-construction a sous-tendu l'exposition *Naissances*<sup>2</sup>, présentée au musée de l'Homme en 2005-2006. Nous avons souhaité, aussi bien dans l'exposition même que dans l'exploitation d'accompagnements produits autour de l'exposition, qu'il y ait des dialogues. Ces dialogues se sont déroulés avec des scientifiques, des chercheurs qui expliquaient comment on naît, comment un enfant vient au monde dans différentes cultures, et avec des témoignages vivants. En même temps que le discours scientifique, on pouvait entendre à l'aide d'un audioguide les témoignages de femmes qui

racontaient leur accouchement. Il y avait superposition, presque intégration entre le discours scientifique et le discours vécu.

Par ailleurs, un *forum*, installé à côté de l'exposition et dans un lieu presque aussi grand que celui de l'exposition, a été occupé progressivement par les productions réalisées par des publics co-acteurs. Cette rencontre entre chercheurs et acteurs a sans doute été possible parce que le sujet, la naissance, est universel, propice à ce genre d'expérience.

À présent, nous souhaitons que discours scientifiques et discours des acteurs associatifs et des publics soient présents, au même plan, sur Internet, afin que l'exposition matérielle se prolonge par une exposition virtuelle<sup>3</sup>. On peut aussi s'approprier une exposition en voyant la façon dont les visiteurs l'ont vue. Une exposition ne se finit pas au moment où elle ferme ses portes, elle peut avoir une seconde vie, celle de son appropriation et de son public co-acteur, grâce aux nouveaux outils technologiques. On peut évidemment

évoquer l'effet de mode du Web 2.0, c'est-à-dire des nouveaux outils collaboratifs. Toutefois, il me semble qu'on dispose là de moyens qui permettent enfin qu'une exposition puisse s'accroître et se développer indéfiniment.

Cette approche est présente à la Cité nationale de l'histoire de l'immigration (CNHI), où les gens viennent et déposent leurs propres histoires, lesquelles s'intègrent aux discours qui ont été produits au moment de la présentation de l'exposition de référence.

1. Cf. *Des femmes, des villes, des musées. Culture, altérité, transmission*. Actes du séminaire tenu à Pau les 9 et 10 novembre 2001. Ministère de la culture (direction des musées de France), 2003, 111 p.

2. Elisabeth Caillet a été la chef de projet des expositions du musée de l'Homme de 2003 à 2006, et donc de l'exposition *Naissances, gestes, objets et rituels* (nov. 2005-sept. 2006). Elle relate cette expérience dans l'ouvrage *Accompagner les publics* (L'Harmattan, 2007).

3. <http://www.mnhn.fr/naissances>



## Diversité culturelle et multimédia au musée des Civilisations de l'Europe et de la Méditerranée

Jean-Pierre Dalbéra

Département informatique  
et multimédia du MuCEM

Face aux puissants mouvements de replis identitaires et communautaires qui caractérisent le monde contemporain, la création de lieux voués à un authentique dialogue entre les cultures apparaît indispensable. La globalisation, le sentiment d'un risque d'uniformisation, mais aussi la contestation de tous les modèles qu'engendre le monde d'aujourd'hui, appellent des réponses culturelles capables de transmettre les valeurs qui fondent les civilisations. Après l'ouverture, à Paris, du musée du quai Branly et de la Cité nationale de l'histoire de l'immigration, c'est à Marseille que s'ouvrira en 2012 un grand musée des civilisations de l'Europe et de la Méditerranée : le MuCEM. Voué au dialogue des peuples et des civilisations, le MuCEM favorisera par tous les moyens l'expression de leur diversité comme leur profonde unité humaine. Il mettra en lumière la dynamique des cultures qui se transforment au gré des contacts et s'adaptent sans cesse aux aléas de l'histoire. Il donnera toute sa place à la richesse des cultures populaires en tant que manières pragmatiques et spontanées qu'ont les peuples à se trouver des façons de vivre ensemble.

Dans cette perspective, ce musée d'un nouveau genre fera largement appel aux technologies numériques. Devenues omniprésentes dans nos sociétés, elles multiplient les possibilités de transmission, de diffusion et de sensibilisation du public. Elles transforment les modes de communication, en temps réel, entre visiteur et institution culturelle, tant dans les lieux de visite qu'à distance sur les réseaux. Depuis 2005, le MuCEM a expérimenté ces nouvelles formes numériques de production éditoriale et de création muséographique, dans le cadre notamment de la collection multimédia « Recherches ethnologiques » (<http://www.ethnologie.culture.fr>) créée par le ministère de la Culture (DDAI/ Mission de la recherche et de la technologie) et destinée à la valorisation auprès du public des recherches ethnologiques menées par les services du ministère.

En se focalisant sur l'Europe et la Méditerranée, les sujets traités par le MuCEM (sept titres début 2008) portent sur les techniques de production verrière, les musiques traditionnelles, la culture hip-hop, les pratiques sociales autour du café, les « cultures » de l'olivier, les diasporas arméniennes, les objets « trésors » du quotidien.

Ces publications témoignent de la diversité et de la dynamique des cultures populaires ; elles restituent sous des formes attractives les enquêtes et collectes effectuées sur le terrain par les chercheurs du musée et leurs partenaires universitaires.

À travers la participation à cette collection, d'ores et déjà couronnée, fin 2007, par un Prix Möbius international des multimédias, le MuCEM engage le dialogue avec ses publics durant sa période de préfiguration et contribue à l'élaboration d'un musée en devenir.

Visite virtuelle de  
l'exposition *Trésors du  
quotidien* (MuCEM) :  
chef-d'œuvre de skaters,  
un coffret réalisé par un  
groupe de jeunes pour  
demander un skatepark  
à leur mairie.



# Les musées et leurs publics

Le discours des musées peut rendre compte des transformations profondes des sociétés contemporaines ainsi que de la multiculturalité. Le musée doit être un lieu de réflexion et de recherche scientifique sur les cultures de l'autre, il doit être un lieu de citoyenneté, d'expression de la diversité culturelle.

L'idée de diversité culturelle recouvre des phénomènes distincts et d'origine différente tels que le régionalisme, les minorités nationales, les langues régionales ou minoritaires, l'immigration... Les projets de la Cité nationale de l'histoire de l'immigration et du musée des Civilisations de l'Europe et de la Méditerranée, plus que tous autres, rendent compte de ces préoccupations.

Dans les musées, le dialogue et l'échange s'obtiennent non seulement par des programmes d'actions culturelles, par des expositions sur de nouveaux thèmes, par des actions concrètes en partenariat avec d'autres institutions culturelles, mais aussi par une démarche sociale, notamment dans le cadre de la politique de la Ville.

La Direction des musées de France encourage les musées à définir une politique culturelle qui vise à toucher les catégories socio-professionnelles les plus défavorisées et les plus éloignées des lieux culturels, à tisser des liens avec les acteurs du milieu social et associatif, les associations de quartier, les centres sociaux et les mouvements d'éducation populaire.

Ces orientations ont pour objectif d'inciter les musées et leurs partenaires à la fois à jouer un rôle en matière de cohésion sociale et de lutte contre l'exclusion, et à conduire une réflexion nécessaire à la mise en œuvre non seulement de la politique culturelle des musées, toutes disciplines confondues, mais aussi de leur programmation scientifique et de leur politique patrimoniale. Car il n'y a pas de politique culturelle sans projet scientifique et sans réflexion sur le discours que le musée fait entendre à l'autre, à l'habitant, au touriste, à l'utilisateur, par le sens qu'il donne aux collections.

La mise en valeur des collections extra-européennes, dans de nombreux établissements – par exemple au musée des Beaux-Arts d'Angoulême ou de Rochefort, dans les musées de Lyon, dans nombre de muséums d'histoire naturelle – contribue à une nouvelle vision de la culture des autres. L'accompagnement des médiateurs sensibilise à l'imaginaire plastique des sociétés non européennes. Les expositions sur les communautés étrangères et/ou d'immigrés, conçues par le musée Dauphinois de Grenoble ou l'écomusée de Fresnes, ou bien encore l'exposition réalisée par le musée d'Aquitaine à Bordeaux sur l'adolescence et l'anorexie, procèdent d'une démarche pluridisciplinaire soucieuse de la diversité et du dialogue entre les cultures.

Comment les musées peuvent-ils contribuer à lutter contre l'exclusion : comment abolir tant que faire se peut les distances géographiques, économiques et sociales ? Une politique tarifaire juste est une première réponse. Celle des musées nationaux prévoit des exonérations ou des tarifs réduits pour les publics économiquement les plus défavorisés, et s'ouvrira à la rentrée à la gratuité pour les professeurs de l'enseignement scolaire et agricole au titre du plan d'action pour l'éducation artistique et culturelle (30 janvier 2008).

**Françoise Wasserman**

Conservatrice générale

Chef du département des publics

MCC / Direction des musées de France

Encourager la visite des jeunes aux musées et multiplier les jumelages avec les zones d'éducation prioritaire est une autre réponse. Grâce au maillage territorial, le plus dense avec celui des bibliothèques, tous les musées de France sont proches d'une zone ou d'un réseau d'éducation prioritaire. Il s'agit de rapprocher les contenus des enseignements et les ressources des musées, d'étudier l'ensemble du domaine muséal dans toute sa diversité en recherchant les usages pédagogiques et culturels, de rendre l'institution musée présente dans la ZEP.

Enseignants et conservateurs savent d'expérience que le musée, qui fait appel à l'observation, à l'imaginaire, aux sentiments, peut être un chemin vers l'estime de soi et des autres. L'évaluation, généralement très positive, des actions conduites en ZEP montre l'impor-



Groupe d'enfants au Mac/Val, devant l'œuvre *The Hand* de Melik Ohanian (2002).

tant investissement des élèves et leur implication dans des projets pédagogiques conçus conjointement par les enseignants des écoles et collèges, ou par les centres de loisirs ou sociaux, avec les médiateurs des musées (par exemple aux musées des Beaux-Arts et de Normandie à Caen). D'autres expériences méritent d'être signalées : la programmation ainsi que la formation et le recrutement des médiateurs du MAC/VAL, musée d'art contemporain de Vitry, en banlieue parisienne, ou les actions en milieu hospitalier du musée des Beaux-Arts d'Angers.

Donner toute sa place au dialogue interculturel, c'est ouvrir les musées à toutes les formes de culture et d'expression, c'est proposer aux regards du visiteur toute la polysémie des œuvres d'art et des collections. Lieu du passage, de médiation de valeurs, le musée doit être un acteur de la lutte contre toutes les formes d'exclusion, un acteur du respect de la diversité des expressions culturelles.





## « Quand la ville se raconte » Programme de recherches territorialisées en Rhône-Alpes

**François Portet**  
Conseiller à l'ethnologie  
DRAC Rhône-Alpes

Le titre de ce programme de recherche, « Quand la ville se raconte », est repris de l'étude préparatoire réalisée par la sociologue Catherine Foret. Les recherches (2002-2007) ont été pilotées par le MCC (MRT), la DRAC Rhône-Alpes, le PUCA, le Fasild, en association avec des collectivités locales et des institutions muséales.

Au-delà des questions mémorielles qui sont à l'origine de multiples initiatives dans les quartiers, les recherches de ce programme donnent à entendre les récits d'une ville pluriculturelle en train de se faire. Cette orientation autour de la ville en devenir a donné lieu à deux types de réflexions : quelle place accorder aux récits mémoriels dans la ville ? Et comment ces récits peuvent-ils faire sens à l'échelle d'une nouvelle entité urbaine elle-même en émergence ? Dès l'origine, le programme a été pensé à l'échelle de la métropole urbaine : les terrains d'étude et les ateliers de recherche, d'abord expérimentés

à l'échelle des communes qui composent le Grand Lyon, se déplacent aujourd'hui vers l'agglomération de Saint-Étienne, les deux agglomérations devant être envisagées ensemble dans la perspective d'un plus vaste mouvement de métropolisation.

Plusieurs travaux reviennent d'abord sur les mémoires portées par différents groupes et acteurs qui revendiquent à travers leurs trajectoires une présence dans la ville. Leurs parcours constituent en eux-mêmes les traces d'une histoire de la ville, mais elle est parfois oubliée, enfouie ou effacée. Ainsi en est-il des bidonvilles, des casernements, des foyers bâtis à la hâte pour « accueillir » les travailleurs immigrés recrutés en grande partie dans les entreprises de construction et de travaux publics. Les recherches montrent comment la ville se construit dans ces années de transformation urbaine autour d'une sorte d'amnésie sélective. À la mémoire enfouie des acteurs directs de cette histoire récente, s'ajoute un effacement des traces de la présence des populations, voire comme nous le montre un travail sur la cité Olivier de Serres à Villeurbanne, d'effacement des conflits, des mouvements de résistance à la disparition d'ensembles urbains.

À travers sa production culturelle, la grande ville peut aussi favoriser des récits communs. Dans les deux dernières décennies, plusieurs événements culturels inscrits dans la durée ont été conçus à l'échelle de l'agglomération : la Biennale de la danse, relayée par une Biennale d'art contemporain qui, avec la manifestation parallèle de « L'Art sur la place », s'efforce de trouver un écho à l'échelle métropolitaine. À côté d'autres événements plus traditionnels qui s'inscrivent dans la perspective d'un rayonnement de la ville-capitale sur la région, comme la « fête des Lumières » du 8 décembre, différentes manifestations, qui font participer les populations des « périphéries urbaines », traduisent une volonté du Grand Lyon de créer un récit commun, un imaginaire urbain. De nombreuses interventions artistiques dans différents sites, notamment en renouvellement urbain, comme le quartier de la Duchère (Lyon 9<sup>e</sup>) ou du Carré de soie à Vaulx-en-Velin, se sont inscrites dans cette perspective.

De ces recherches, ressortent notamment deux questions :

- Comment des mémoires pluriculturelles, constitutives de son histoire contemporaine, peuvent-elles être prises en compte par une grande ville ?
- Au-delà des contradictions culturelles, un récit qui mette en commun une histoire en devenir, celle de la métropole en train de se faire, peut-il se construire ? Un nouvel appel d'offres de recherches permettra d'explorer ces pistes.



© Stéphane Rambaud.

Lyon, défilé de la Biennale de la danse 2006.



# Présences sensibles de Culture et intelligence des cultures

« La critique de ce que nous sommes est en même temps analyse historique des limites qui nous sont imposées et expérimentation de la possibilité de les transgresser. » Michel Foucault

**N**uméro après numéro, *Culture et recherche* rend compte, sous différents angles, des relations qu'entretient le ministère de la Culture avec le monde de la recherche.

Dans certains domaines, ces liens sont évidents : en archéologie, en sciences de la conservation et de la restauration, en histoire de l'art, en sciences du numérique et des bases de données, ou encore en sciences socio-économiques et statistiques.

Les sciences sociales, davantage soumises aux rythmes des transformations sociales et politiques, sont contraintes de resituer les contours institutionnels que se donne un ministère de la « culture » engagé dans des processus de reterritorialisation, et de mondialisation. Elles sont ainsi amenées à redéfinir sans cesse de nouveaux champs d'investigation.

Cela vaut pour l'ethnologie ou l'anthropologie culturelle, discipline majeure s'il en est pour comprendre les relations entre culture, biens culturels et sociétés, entre héritage et création. Mais du fait même de sa capacité à accompagner des enjeux locaux, cette démarche disciplinaire ne prend pas de dimension patrimoniale à l'égal de l'archéologie ou de l'histoire des arts. À l'instar de la sociologie, de l'anthropologie urbaine, de l'ethnologie du contemporain et de l'ethnologie urbaine ou des sciences politiques, cette discipline se consacre à l'analyse des relations entre individus, groupes, populations et leurs productions matérielles et immatérielles, leurs pratiques culturelles et sociales, leurs investissements dans l'espace de la cité... Soucieuse de demeurer en prise avec les réalités sociales, elle se doit d'élaborer de nouvelles problématiques au fur et à mesure que se dessinent de nouveaux enjeux politiques, sociaux, internationaux.

Au sein du ministère de la Culture, on peut dater des années 1980, (année du patrimoine, création de la Mission du patrimoine ethnologique), l'avènement des sciences sociales et humaines dans une démarche de type incitatif. Grâce en particulier au budget civil de recherche et développement (BCRD), une partie des champs de la recherche en sciences sociales et humains pouvait se concentrer sur les questions concrètes qui se posent aux politiques et aux administrations dans le but de les éclairer. Une « ethnologie de la France » a ainsi pu se développer. Elle a permis d'approfondir les questions de la relation de la société française à un héritage élargi à des savoir-faire et des patrimoines « ordinaires » composés de biens matériels et immatériels, et d'élaborer de nouveaux questionnements à partir d'enjeux identitaires, mémoriels, culturels, artistiques.

La recherche en architecture et dans les disciplines artistiques, aujourd'hui composante des modules LMD, a également été prise en

**Claude Rouot**

Remerciements à **André Bruston** qui a inspiré ce texte

compte par le ministère. Mais la recherche dans ces domaines de la création n'échappe pas toujours à l'ambiguïté de la polysémie du mot *recherche*. C'est pourquoi elle a été amenée à s'engager, au sein du ministère, dans un véritable travail épistémologique.

Sous l'impulsion de la politique de la ville, largement interministérielle, s'est ouvert au sein du ministère de la Culture un nouveau champ de recherche, à la croisée du culturel et de l'artistique, du mémoriel, du politique, du social, de l'urbain. Les programmes interministériels « Cultures, villes et dynamiques sociales » ont ainsi rassemblé des travaux de chercheurs qui ont permis de mesurer l'impact des politiques culturelles instituées ou à l'œuvre et d'élaborer des formes d'évaluation de ces politiques culturelles « de quartier ». Des publications, des séminaires, un site internet ([http://www.culture.gouv.fr/recherche/cultures\\_en\\_ville](http://www.culture.gouv.fr/recherche/cultures_en_ville)) se sont efforcés de rendre compte de ces avancées.

Les chercheurs impliqués dans ces programmes interministériels, très engagés civiquement, ont bien voulu répondre aux sollicitations du ministère de la Culture (MRT) et participer à la réflexion sur les questions de la diversité et du dialogue interculturel. Très au fait des enjeux locaux et mondiaux, des réalisations politiques et des pratiques en cours, ainsi que de l'impact qu'elles ont sur les populations ou les publics, ils ont élaboré, en lien avec le ministère, des données, des perspectives de travail afin d'alimenter la réflexion et l'action que le ministère souhaite conduire.

La fécondité de cette démarche repose sur l'étroite relation qui s'est construite à partir des apports pluridisciplinaires et du travail de terrain de ces chercheurs, et des interrogations des acteurs de l'administration de la culture et de la société civile concernés. Dans un second temps, les programmes de recherches territorialisés ont été un pas de plus en direction des politiques à mener par les responsables des collectivités territoriales.

Aujourd'hui, l'élargissement de la culture aux industries culturelles, aux nouvelles technologies, au tourisme, la prise en compte dans des projets territoriaux globaux de la culture comme élément de développement des territoires, la dimension géopolitique qu'elle est amenée à prendre, supposent le développement de travaux socio-économiques et sociopolitiques. Il convient aussi de poursuivre la réflexion sur l'évolution des relations qu'une société entretient avec l'art, la culture et les cultures, en impliquant chercheurs et acteurs administratifs et politiques.

Le ministère de la Culture peut être, aujourd'hui, un espace privilégié de débat et de lancement d'une démarche d'intelligence collective.

# l'interculturalité dans la ville

Parler de présences sensibles de l'interculturalité peut étonner. La plupart des réflexions qui sont consacrées au dialogue interculturel sont centrées sur sa conceptualisation. Mais elles montrent aussi que la question de la sensibilité est directement posée.

*L'entre des cultures* auquel ce numéro de *Culture et recherche* invite à réfléchir n'est pas simplement constitué par un échange ou des glissements s'opérant de culture en culture, mais bel et bien d'un dialogue. Il se traduit par la capacité de tenir à la fois la distance et la proximité, de construire de la dialogique. Le dialogue interculturel passe d'abord par une capacité à se parler : les réflexions sur le multiculturalisme ou la multiculturalité qui s'appuient sur des études de populations en montrent toute l'importance. Cependant, ces populations sont aussi appelées à se rencontrer corporellement, et le dialogue corporel renvoie à l'univers du sensible.

Cet aspect du dialogue interculturel qui passe par la sensibilité est souvent exprimé par des métaphores. Quand on parle par exemple d'anthropophagie (cf. p. 12), on est bien entendu dans le champ de la métaphore, ce qui est une façon de rester à côté de la question réellement sensible. Avec le *kawaiï*, (cf. p. 10) ou des éléments du même ordre, on est dans l'univers des signes et par là, dans l'euphémisation de la relation aux choses, de la consommation, et à plus forte raison, dans l'euphémisation de l'altérité. Au contraire, la corporalité ou plus généralement la sensibilité instaurent un rapport plus direct. La transculturalité musicale invite cependant à nuancer l'affirmation. Dans le champ de la musique, le temps de la diffusion, de la transformation, ou du dialogue musical transculturel a été très souvent précédé par des expressions plus écrites, plus construites de la relation culturelle ou interculturelle. Le XVIII<sup>e</sup> siècle en fournit des exemples en Europe, mais aussi entre le monde arabo-musulman et le monde byzantin. La musique est un champ où le sensible prend du sens. Quand Gilles Suzanne (cf. p. 20) dit que le migrant musicien accumule en lui-même de petits éléments qui construisent des expressions transculturelles sans qu'on soit obligé de les penser instantanément comme une globalité conceptualisante ou conceptualisée, c'est cet univers du sensible qu'il fait percevoir.

Ce numéro spécial de *Culture et recherche* est l'occasion de remercier Claude Rouot qui a notamment suivi, au sein du ministère de la Culture, les travaux interministériels en sciences sociales et humaines consacrés aux questions de la ville et de la culture. Par sa ténacité, sa force de conviction, son intelligence, elle a su donner une large audience aux programmes interministériels de recherche « Cultures, villes et dynamiques sociales », dont le séminaire « L'entre des cultures » a été un temps fort. Aujourd'hui en retraite de ses activités professionnelles, elle laisse au ministère un bel héritage qu'il convient de faire fructifier. Au sein de la Mission de la recherche et de la technologie, sous la direction de Christophe Dessaux, Hélène Hatzfeld poursuivra l'œuvre accomplie sur de nouveaux et passionnants chemins intellectuels.

J.-F. Chaintreau

**André Bruston**

Président du programme interministériel de recherche *Cultures, villes et dynamiques sociales*

## >>>>> L'entre des cultures, Séminaire de recherche, 26-27 octobre 2007, Royaumont

Consacré à la diversité, à la cohésion sociale et à l'interculturalité, ce séminaire a été l'occasion de comparer des pratiques et des politiques d'autres pays et d'analyser les dimensions temporelles et spatiales de l'interculturalité.

Le programme et les actes sont en ligne sur le site internet « Cultures en ville » : [http://www.culture.gouv.fr/recherche/cultures\\_en\\_ville](http://www.culture.gouv.fr/recherche/cultures_en_ville)

La musique fait aussi ressortir que l'interculturalité est un processus. C'est dans le processus qu'on fait intervenir du sensible, ce n'est pas *que* dans l'instantanéité, comme on peut parfois l'imaginer, ce n'est pas que dans le choc de la rencontre. Le sensible se fait dans la continuité à la fois des ambiances, des sensations et de l'histoire personnelle ou de la mémoire.

Ainsi, le rapport histoire-mémoire prend-il un nouveau sens. Il n'est pas un débat conceptuel sans lien avec les sensibilités, les difficultés, les contradictions et les tensions de la rencontre interculturelle sensible. Les porteurs de mémoire, ceux qui ont le sentiment de pouvoir la dire dans une histoire, ne sont pas pour autant exonérés dans leurs rapports aux autres de ce que leur mémoire leur apporte comme mode de sensibilité, comme construction des références du sensible. Cette construction, qui peut être individuelle ou collective, fait que la sensibilité n'est évidemment ni de l'ordre du donné, ni de l'ordre d'un pérenne absolu surplombant nos modes de constructions sociales.

Michel Rautenberg, lorsqu'il compare les deux biennales de Lyon, montre que l'une, avec la danse, trouve immédiatement un support territorial et produit des retombées pour la ville et sa réputation, et que l'autre, avec l'art contemporain, le fait beaucoup moins. On peut y voir aussi un signe que l'une, par la sensibilité instantanément visible dans la danse et dans le corps, est bien territoriale, alors que, pour une part, dans les échanges culturels, les œuvres se déterritorialisent plus volontiers. Le rapport entre les deux se joue aussi dans les capacités de territorialisation et plus exactement de déterritorialisation de la production artistique qui échappe ou non au territoire dans lequel elle se produit.

Ainsi les présences sensibles de l'interculturalité dans la vie quotidienne conduisent-elles à s'interroger sur le rapport avec le lieu où elles s'expriment : le dialogue interculturel, dans sa dimension sensible, trouve-t-il des limites dans le lieu où il s'inscrit ? Ou bien ces limites sont-elles rendues extensibles par ces expressions sensibles de l'interculturalité ? S'ouvre ainsi tout un champ de recherches aux retombées multiples.

# Les échelles interculturelles du vivre ensemble

## Au miroir de la diversité urbaine et de l'expérience migratoire

La dimension interculturelle de la ville ne se confond pas avec le modèle d'une culture partagée, ni avec une dimension idyllique de la « rencontre des cultures » dans un « espace commun ». L'hétérogénéité sociale et culturelle comme trait spécifique du monde urbain se traduit par des tensions permanentes, entre distance et proximité, fusion et indifférence, diversité et intégration... Or c'est précisément à travers ces tensions que s'affirme une capacité des cultures à sortir d'elles-mêmes et que s'élaborent des frontières d'interprétation. C'est à ce titre que la dimension interculturelle des villes s'inscrit dans un rapport original à la civilité où il s'agit toujours de sortir de son propre refuge identitaire pour échanger avec l'inconnu sur un ton qui n'exclut pas l'hostilité. Les cultures urbaines sont ainsi en permanence productrices de nouveaux rituels, de nouveaux langages et de nouvelles expériences qui se heurtent aux convictions supposées communes tout en leur ouvrant de nouveaux horizons.

« L'air de la ville rend libre » soulignait Weber, et c'est pour rendre compte de cette expérience singulière du citoyen que toute une lignée de la sociologie compréhensive incite le chercheur à redécouvrir l'individu non comme représentant d'une culture mais comme se situant à « l'entrecroisement de multiples cercles sociaux » (Simmel) ou au carrefour interculturel de divers mondes. Les études urbaines ont ainsi non seulement exploré la condition du citoyen dans un jeu complexe de rôles et d'appartenances multiples, mais elles ont aussi parfois montré que la diversité du monde pouvait se retrouver sur un même lieu. À travers de multiples

»»»»» « La ville moderne peut faire que les gens se tournent vers l'extérieur, et non vers l'intérieur [...] la ville peut leur offrir l'expérience de l'altérité. Le pouvoir qu'a la ville de réorienter les gens de cette façon réside dans sa diversité. En présence de la différence, les gens ont au moins la possibilité de sortir d'eux-mêmes. »  
Richard Sennett, *La ville à vue d'œil*, Paris, Plon, 1992, p. 155.

registres de marquage de l'espace, le contexte urbain apparaît alors comme une superposition de territoires et d'espaces intermédiaires où se négocient de nouvelles identités. Ces modes d'auto proclamation entraînent souvent des conflits mais aussi des formes de compromis ou de partage entre différents types d'usagers, différents groupes. Loin du mythe d'une convivialité interculturelle, ce sont des rythmes d'usages différenciés qui peuvent favoriser une discrimination des rôles et la cohabitation interculturelle : les espaces communs accueillent ainsi une juxtaposition d'univers sociaux partiellement invisibles et perméables les uns aux autres. La ville reste bruissante de mille voix d'une pluralité des références et des manières de vivre, de trouver ses marques, de creuser dans l'espace

**Ahmed Boubeker**

Maître de conférences

Université Paul-Verlaine, Metz

des coins intimes, des seuils d'évasion. Selon les origines sociales ou ethniques, les appartenances, les générations, différentes géographies coexistent ou s'enchevêtrent : leurs frontières sont mouvantes, de part et d'autre d'un quartier, d'une rue, d'un immeuble.

Les espaces se chevauchent avec les temporalités. Des strates de lieux de mémoires se superposent dans un même espace urbain comme un récit de la diversité des goûts et des formes culturelles au carrefour de l'histoire et de la géographie. Le quadrillage de l'aménagement urbain n'est jamais parvenu à raser les décombres d'histoires enchâssées dans les ruelles, les façades borgnes, ou les cours ombragées. Chaque groupe préserve à sa manière un sanctuaire de la mémoire de ses origines. Il en sort des bribes dans les légendes, des fragments de rites, des odeurs, des mots, des images des intimités perdues, des fragments enfoncés dans les recoins des quartiers.

Cette capacité des groupes à marquer leur territoire pour faire mémoire se traduit par divers niveaux de légitimité en termes de reconnaissance publique. Certes l'histoire atteste de logiques de partage territorial en termes de superposition ou de succession : les territoires des uns et des autres ont pu se succéder, s'entremêler ou même se superposer. La concurrence des mémoires et la lutte pour la reconnaissance soulignent aussi des oppositions entre groupes installés et nouveaux venus, « établis et marginaux » selon les termes de Norbert Elias. Dès lors, toute forme d'investissement territorial servant de point de repère à la mémoire d'un groupe se doit de se déployer, se diversifier, s'étendre pour subsister, investir « les lieux de l'autre » selon la formule de Michel de Certeau, découvrir de nouvelles perspectives comme un sas d'ouverture vers l'extérieur ou à défaut se transformer en nasse : la nasse d'une mémoire illégitime et sans traces reconnues, toujours au bord de la disparition dans la fosse commune de l'histoire. Malgré l'affirmation du maintien de l'identité ancienne comme une mémoire à préserver, la dimension interculturelle des groupes qui parviennent à faire reconnaître leur singularité s'affirme le plus souvent à leur insu.

### Ville, transculturalité et hybridation

La ville a longtemps été limitée dans l'imagination anthropologique à une perspective de la cité moderniste censée mettre fin aux cultures traditionnelles et fonder des relations sociales individualisées, utilitaires et impersonnelles. Les sociétés exotiques en revanche seraient restées enferrées dans la tradition des « peuples sans histoire ». Comme le souligne Jean Bazin, tout l'effort de l'anthropologie exotique a été de rendre compte de la diversité de l'espèce humaine : dire des autres lointains et exotiques combien ils sont

autres que nous. Cette anthropologie du lointain a de fait fonctionné comme une sorte de réification des « peuples indigènes », de réduction à une collection de traits culturels anhistoriques. Dans cette perspective, la culture apparaît comme « une mise en œuvre pour soi de l'altérité des autres » précise Bazin, en ajoutant : « On peut au contraire mettre l'accent sur le travail de réduction de l'altérité apparente des comportements humains qu'opère l'explicitation des conditions et des règles des actions dans une situation donnée<sup>1</sup>. »

Cette autre perspective met l'accent sur les usages des cultures et des identités et sur un développement de l'expérience qui permet d'échapper à un engluement dans la tradition ou la familiarité du vécu. Elle insiste sur le fait que s'il est une dimension interculturelle fondamentale, c'est bien celle de l'historicité, et que s'agissant même des peuples réputés sans histoire, « la continuité de leurs traditions culturelles reposait justement sur les différentes façons dont elles avaient changé<sup>2</sup> ». Toute la question est alors de rendre compte d'une forme de communication interculturelle qui passerait par une réduction de l'altérité sans remettre en cause la singularité des expériences propres à chaque groupe.

Tel le migrant, nous sommes des êtres exposés à l'autre dans notre vulnérabilité, notre singularité, et notre situation politique consiste à apprendre à gérer cette exposition. L'immigration est toujours rencontres. Les ritournelles de Deleuze et Guattari nous l'ont appris : on croit toujours recréer ici le monde de là-bas, mais on est ici et le monde est toujours nouveau car on ne cesse de le créer. Et les origines elles-mêmes se meuvent et se redéfinissent avec les frontières. Fredrik Barth nous a, quant à lui, appris que les frontières interethniques, loin d'être des barrières protectrices d'identités préalablement définies de manière close, sont en fait le lieu de construction d'identités nouvelles. Mais il s'agit là de ne pas considérer les frontières en question comme des limites physiques sur une carte, mais plutôt comme des lieux d'ancrages symboliques qui peuvent avoir des traductions territoriales. Des lieux d'interactions à partir desquels se négocient les identités comme des ports d'attache à travers les variations d'une ritournelle des origines.

Si l'immigration est emblématique de l'actualité de notre modernité, c'est que non seulement les cultures occidentales n'ont pas le monopole de l'historicité mais que notre modèle de la ville réfractaire aux héritages communautaires ne tient plus.

Dans un monde voué aux flux de la globalisation, les phénomènes migratoires permettent de comprendre un nouveau mode d'émergence de la localité et de rapports interculturels associés. En ce sens, la migration apparaît comme une dimension constitutive des processus de *glocalisation* révélateurs d'une réinvention du territoire dans une articulation du local et du global. Précisons même que la migration donne une certaine concrétude à cette notion du *glocal* qui a permis de dépasser une vision du territoire confinée à l'horizon du *Heimat*<sup>3</sup> ou du sol comme cadre naturel, mais qui se perd aussi en conjectures théoriques dans un monde de réseaux brouillant les frontières et les repères traditionnels.

Certes, comme le souligne Arjun Appadurai, la localité est « une question de relations et de contextes<sup>4</sup> », mais elle garde néanmoins une dimension spatiale comme en témoignent les cadres de l'expérience migratoire. Les migrations nous révèlent que seul un appui sur des points d'ancrage permet de rendre compte de la construction du local à travers des dynamiques globales. Des liens entre mobilités et sédentarité à travers lesquels les formes d'ancrage local se redéfinissent, permettent d'observer des espaces intermédiaires dans la ville, comme des couloirs de circulation à travers lesquels émergent de nouvelles règles d'usage des espaces publics et une transformation des perceptions du proche et du lointain.

On retrouve ainsi une perspective de la ville qui fait richesse et productivité sociale de sa capacité à agencer des activités et des groupes, à polariser des flux d'hommes, de marchandises et d'informations, à jouer sur des hybridations et des rencontres qui sont au fondement du phénomène urbain comme mode de vie et de la constitution de l'espace public.

### L'espace de la reconnaissance

Au-delà du débat entre libéraux et communautariens, c'est la question de la reconnaissance qui apparaît la plus en phase avec le thème de l'interculturalité. Supposant une affectation réciproque, la reconnaissance rend visible et lisible. C'est l'expression d'une perception évaluative dans laquelle la valeur d'autrui est directement donnée à travers le respect (au sens kantien) marquant une certaine réserve ou une distance à contre-courant de toute familiarité. Car il n'y a pas de mutualité vraie sans prise en compte des frontières interindividuelles ou interculturelles. On peut ainsi retrouver traces et manifestations dans la ville d'une diversité des imaginaires sociaux et culturels de la modernité. Chaque société en offrirait une combinaison spécifique avec ses lumières et ses ombres. Reconnaître ainsi une pluralité du monde au sein même de notre société permettrait à chaque culture de lutter contre sa propre réification : les fondations de la société multiculturelle se situeraient aux frontières sémantiques des langages, là où les prétentions à l'universalité laissent place à l'expression de la singularité. La politique de reconnaissance apparaît en ce sens comme une ouverture du champ de l'expérience : ce qui met en rapport en différenciant, ou « l'institution des intervalles qui relie sans intégrer<sup>5</sup> » définissant l'espace public.

Dans l'espace public de la reconnaissance, ou de l'interculturalité, il s'agirait d'affirmer non pas des droits culturels collectifs et concurrents mais des droits de l'individu à exprimer la dimension culturelle de son identité.

1. Jean Bazin, « L'anthropologie en question : altérité ou différence ? », conférence, 2000. Consultable sur le site Internet de l'Université de tous les savoirs.

2. Marshall Sahlins, *Les lumières en anthropologie*, Nanterre, Société d'ethnologie, 1999, p. 20.

3. *Heimat* (mot allemand) : pays natal, patrie, région d'origine, lieu de naissance...

4. Arjun Appadurai, *Après le colonialisme*, Paris, Payot, 2001, p. 248.

5. Jean-Louis Laville, « L'association comme lien communautaire propre à la démocratie », *Économie et Humanisme*, n° 332, mars 1995.

# La place des artistes dans la construction de l'imaginaire patrimonial

Après avoir travaillé pendant plusieurs années sur des questions de mémoire, de patrimoine, il m'est apparu, qu'à côté des réflexions que l'on doit avoir sur les procédures relevant, de près ou de loin, de la réglementation, et sur la patrimonialisation sociale, il était nécessaire de réfléchir à la façon dont ces constructions patrimoniales et mémorielles se développent aussi parce qu'on se les représente et parce qu'on les construit au niveau de nos imaginaires collectifs.

Quand on utilise le terme d'« imaginaire » en sciences sociales, on se risque sur un terrain parfois glissant. Il faut donc préciser l'usage que l'on fait des termes employés. Notre conception de l'imaginaire est proche de ce qui a pu être fait par des historiens ou des historiens de l'art, elle est, si on peut dire minimale, comprise comme un ensemble d'histoires, de récits, de fictions, d'images (étant entendu que le récit est aussi producteur d'images), partagés par une communauté, une collectivité ou un groupe.

L'imaginaire existe bien sûr au niveau de chacun d'entre nous. On se souvient à ce sujet des travaux de Bachelard sur la manière dont l'imaginaire individuel réagit à l'environnement matériel. On peut aussi évoquer Halbwachs qui associe, même si c'est sans le dire, mémoire et imaginaire. La question qui se pose est de voir comment cette notion peut se déplacer, être réappropriée collectivement, comment on passe d'un imaginaire construit individu par individu à un imaginaire qui peut être social ou collectif. Les travaux sur la question de l'imaginaire collectif sont relativement nombreux. L'un des plus connus est certainement le livre de Benedict Anderson sur l'imaginaire national, *Imagined Communities*<sup>1</sup>. Un point délicat pour les sciences sociales qu'Anderson n'évoque pas directement, c'est de savoir comment la construction des images que j'ai assimilées à mon imaginaire individuel, personnel, est ensuite partagée et socialisée ?

Sur ce point, un auteur, un peu oublié aujourd'hui, a apporté une contribution déterminante, c'est l'historien polonais Bronislaw Baczko qui avait, il y a une vingtaine d'années, développé la notion d'*idée image*. Pour lui, des images individuelles peuvent être mobilisées collectivement. Il prenait des exemples, dont celui des manifestations dans la Pologne communiste où il montrait comment le drapeau rouge répondait à la fois à l'imaginaire individuel (transmis par l'école, par le Parti communiste et par la société polonaise) et faisait écho lors des manifestations à quelque chose qui devenait une histoire collective (qu'on pourrait schématiser de la sorte : de la Commune de Paris au Parti ouvrier polonais). La manifestation, parce qu'elle s'inscrit dans un processus politique et social, favorisait une interprétation commune de cette « image » du drapeau, conduisant ainsi à « l'idée image » du drapeau rouge.

Pourquoi évoquer cette problématique de l'imaginaire dans le cadre d'une réflexion portant sur les cultures et les mémoires dans la ville ? Aujourd'hui, les villes sont soucieuses de reconstruire

**Michel Rautenberg**

CRESAL MoDys (Mondes et dynamiques des sociétés)

Professeur à l'université Jean-Monnet de Saint-Étienne

Michel Rautenberg a publié *La Rupture patrimoniale*, Grenoble, Éditions À la croisée, 2003.

leur identité et leur singularité, et mobilisent pour cela les notions de patrimoine et de mémoire. La ville européenne devient une ville patrimoniale, avec toutes les dérives qui ont été souvent évoquées. Dans ce processus complexe d'affirmation de la singularité urbaine par la culture, les artistes sont souvent mobilisés parce qu'on les pense capables de modifier les images collectives de la ville. Comment agissent-ils ? Que font-ils ? Comment se tissent ces liens entre la ville, les publics et les artistes ? Les artistes intervenant sur l'espace urbain le transforment peu ou prou et peut-être parfois nous aident à mieux le comprendre. Ces artistes suscitent aussi l'émotion, un lien sensible entre les « publics », spectateurs ou passants, et la ville, même s'ils sont « utilisés » par les politiques publiques. Ils produisent des images, des récits, peut-être des clichés, des sensations qui vont être partagées à travers les discours dont certaines peuvent ensuite « faire mémoire », c'est-à-dire être prolongées, réutilisées, réinterprétées dans les échanges sociaux. Prenons un exemple, celui de la scène nationale Culture commune, installée dans le bassin minier du Pas-de-Calais, sur le carreau de la fosse 11/19 à Loos-en-Gohelle. Culture commune est une scène nationale, donc un lieu culturel labellisé par le ministère de la Culture, reconnu, légitime, dont l'ambition première était de réhabiliter l'image du territoire aux yeux des habitants. Ceci reste une valeur fondatrice du lieu, rappelée régulièrement par sa directrice, Chantal Lamare, mais une valeur qui colle mal avec les missions des scènes nationales<sup>2</sup>. Il s'agissait, à travers l'image du territoire, de réhabiliter d'une certaine façon la culture ouvrière, la culture minière. Ce pays avait connu un traumatisme économique grave, mais aussi un traumatisme culturel et social important et Chantal Lamare faisait le pari que la culture était peut-être en capacité d'apporter des « solutions » à ces maux. À cette fin, il fallait commencer par un travail sur les mémoires locales, mémoires ouvrières, mémoires du travail, mémoires de l'immigration. Ensuite, faire fonctionner ensemble des actions conduites sur les mémoires locales et l'intervention d'artistes. Une chargée de mission avait été recrutée spécifiquement pour recueillir la mémoire locale, chose unique à ma connaissance parmi les scènes nationales. L'un des éléments du cahier des charges donné aux artistes intervenants était de réutiliser ce travail de mémoire.

La façon dont Culture commune a travaillé reprend ce que j'ai évoqué auparavant. À travers des spectacles, des lectures, des ateliers d'écriture, les artistes mobilisés, les écrivains ont cherché à reconstruire des discours, à fabriquer de nouvelles images, parfois

La Fabrique théâtrale, lieu de création et de développement culturel de la scène nationale Culture commune, sur l'ancien carreau de la fosse 11/19, à Loos-en-Gohelle.  
<http://www.culture-commune.asso.fr>



« Veillée » : à la rencontre des habitants d'un quartier, la Cie HVDZ de Guy Allouche s'inspire des mots et souvenirs pour créer un spectacle entre cirque, théâtre et danse.



« Fête de la Chartreuse » : chaque année Culture commune confie une création à une compagnie, en complicité avec les habitants de Gonay.

© Culture commune

des clichés, des cartes postales, des mythologies, qui donnaient une dimension plus positive à cette culture locale qui se vivait comme ayant été mal connue, mal aimée et délégitimée.

Un autre point souvent abordé par cette action artistique et culturelle, à Culture commune comme ailleurs, est celui des migrations. Lorsqu'on arrive dans le bassin minier, on est très frappé par ce qui apparaît comme une distorsion de mémoire. Le discours sur l'étranger et la mine était, il y a encore peu d'années, presque complètement tenu par les Polonais. Or ce que montrent les travaux historiques et les entretiens ethnographiques, c'est que pendant les dernières décennies de l'exploitation, ce sont de plus en plus de Marocains et de Kabyles qui travaillaient au fond. C'est pourquoi l'une des missions que s'était donnée Culture commune est la réhabilitation de cette mémoire minière portée par des mineurs principalement originaires d'Afrique du nord. Même si ce sont encore les Polonais ou leurs descendants, bien souvent, qui font visiter les musées de la mine de la région<sup>3</sup>.

Mémoire et patrimoine, et on pourrait dire la même chose de l'immigration, sont utilisés comme des instruments de l'action publique<sup>4</sup>. S'en souvenir permet de prendre un peu de distance d'avec un phénomène de patrimonialisation qui peut paraître protéiforme. Deuxième point, nous devons prendre au sérieux la

production industrielle des images – industrielle au sens de Benjamin – car les images contribuent à transformer et à faire évoluer nos représentations du monde en intervenant sur nos imaginaires collectifs et sociaux. Un troisième point, dans la continuité du précédent, est qu'on ne peut plus travailler sur les questions culturelles, mémorielles et patrimoniales en évacuant la problématique de la médiatisation. Aujourd'hui, les sociologues Éric Maigret et Éric Macé parlent de *médiaculture*<sup>5</sup>. Il n'y a plus de production artistique ou culturelle en dehors de la façon dont elles sont *médiées* vers le public, d'autant plus que les artistes eux-mêmes tiennent compte de cette médiation dans la façon dont ils produisent leurs œuvres.

1. Publié en 1983 par Verso, à Londres, il fut traduit pour la première fois en français en 1996 aux éditions de la Découverte sous le titre : *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*.

2. Cf. sur ce sujet notre rapport : Michel Rautenberg, Sandra Trigano, *Culture commune et son territoire : un engagement artistique militant et ses contradictions*, DRAC Nord-Pas de Calais, Communauté de communes Artois-com, 2008.

3. Signalons que le Centre historique minier de Lewarde propose une exposition itinérante sur les mineurs marocains.

4. Pierre Lascoumes et Patrick Le Gallès, dir., *Gouverner par les instruments*, Paris, Presses de Sciences Po, 2004.

5. *Penser les médiacultures*, Paris, Armand Collin, 2005.

# Cinéma et ethnicité

## Le cas du cinéma italien en Lorraine

Le festival du film italien de Villerupt, en Lorraine, constitue aujourd'hui, par sa popularité, une manifestation d'importance régionale, qui égale les autres festivals du cinéma italien réputés en France, le festival d'Annecy notamment. Comme eux, il contribue à la reconnaissance et à la diffusion en France de l'œuvre des cinéastes italiens contemporains. Mais, à la différence de ces autres festivals, l'histoire culturelle locale lui confère aussi, aux yeux de son public, une valeur patrimoniale.

Sa création s'enracine, en effet, dans le désir d'un groupe de jeunes cinéphiles issus de l'immigration italienne, de faire partager à la population locale leur plaisir cinématographique tout en rendant hommage à la culture civique de la classe ouvrière du Pays-Haut, aux valeurs d'égalité, de respect d'autrui, de sens de la collectivité implantées localement tout à la fois par l'action syndicale et l'école républicaine<sup>1</sup>. Créé en 1976, dans le contexte du début du démantèlement des usines sidérurgiques, le festival est inséparable d'un geste de commémoration, qui a un sens à la fois familial et collectif. Il exprime « la dette des fils » en même temps que la fierté d'une population locale issue de l'immigration, qui a su s'intégrer culturellement et réussir socialement sans oublier les différentes formes d'injustice auxquelles, par leur mobilité géographique, ses membres ont échappé. La conjonction d'un bouleversement industriel local, rendant particulièrement sensible l'opinion publique locale au sort des ouvriers et des mineurs, et d'une période très féconde, au plan artistique, de la production cinématographique italienne, éclaire le succès sans précédent remporté par les premières éditions du festival. Le film culte de la première édition, *Pain et chocolat* de Franco Brusati, qui narre de façon à la fois tendre et burlesque les péripéties d'un ouvrier immigré napolitain dans une Suisse riche et raciste, cristallise cette valeur patrimoniale du festival de Villerupt. Le plébiscite de la manifestation par de nombreux habitants, tous âges confondus, dont beaucoup parlent encore italien, la mobilisation du savoir culinaire de bénévoles qui vont confectionner la *pasta* pour restaurer les visiteurs, l'occasion que le festival offre de découvrir la comédie réaliste italienne dont les films de grande qualité sont mal distribués en France vont assurer définitivement, à travers la production d'une image de marque du festival, la stabilisation de l'entreprise et sa professionnalisation au début des années 1980. Du point de vue du spectateur, le festival n'est pas simplement l'occasion de voir des films italiens en version originale, mais d'entrer dans un petit monde de l'immigration italienne en France, qui fait communiquer la fiction et la mémoire collective du lieu. Ces mondes de l'immigration assurent aujourd'hui la pérennisation du festival à travers notamment la participation de la commune luxembourgeoise d'Esch-sur-Alzette qui jouxte celle de Villerupt, une commune dans laquelle l'immigration italienne perdure encore aujourd'hui.

### Cinéma et esthétisation des origines

Le festival de Villerupt constitue donc un cas singulier dans le répertoire des festivals de cinéma. Son succès résulte partielle-

**Jean-Marc Leveratto**

Professeur de sociologie de la culture  
Université Paul-Verlaine, Metz

ment de la promotion d'une ethnicité, promotion qui satisfait tout autant les familles issues de l'immigration italienne que les familles qui lui sont totalement étrangères.

Cette qualité italienne du spectacle donné se fonde, au-delà de la compétence artistique des réalisateurs et des acteurs, sur la représentation d'une forme locale d'art de vivre et la mobilisation d'un savoir partagé des petites choses quotidiennes. C'est cette mobilisation qui rend intéressant, et même jubilant, le divertissement cinématographique par la conversion de l'étranger en un expert des situations humaines, et le sentiment de justesse sociologique du regard qu'il permet de porter sur la vie quotidienne.

Le festival permet, en ce sens, de vérifier l'efficacité esthétique d'un savoir de l'émigration-immigration intégré, à travers leur éducation familiale, par les cinéphiles fondateurs. Si leur implication dans cette entreprise ne peut se réduire à leur origine italienne, elle n'est pas uniquement informée par leur amour du cinéma italien, mais par la transmission locale d'un savoir d'immigrant. Considéré sous ses deux versants de l'expérience vécue par l'émigrant dans le pays d'accueil et des liens personnels qu'il entretient avec son pays d'origine, il a constitué une forme d'expertise cinématographique, un moyen de sélectionner des films tout à la fois intéressants pour le public local et appréciables du point de vue de leur exemplarité culturelle et du savoir-faire cinématographique. L'expérience de l'immigrant est, depuis *The Immigrant* (1917) de Charlie Chaplin, un lieu commun cinématographique. Le festival de Villerupt bénéficiera de son efficacité esthétique, à travers le renouvellement de ce lieu commun par la comédie italienne des années 1970, qui met en scène non seulement l'immigration extérieure, mais aussi intérieure, celle du Sud vers le Nord. En tant qu'expérience du va-et-vient, entre la famille restée dans le pays d'origine et le pays d'accueil, l'immigration a par ailleurs doté les fondateurs du festival, et leurs successeurs, de la maîtrise de la langue italienne, du goût pour les films commerciaux trop récents ou trop spécialisés pour être familiers aux cinéphiles français, et de la connaissance des sorties à succès récentes. C'est ce qui explique sa reconnaissance progressive par les producteurs et les distributeurs italiens, du fait de l'entrée sur le marché français que le festival a pu assurer pour certains petits films. Au plan local, cependant, son succès commercial résulte d'abord de la sociabilité particulièrement plaisante qu'il offre au visiteur, de la sociabilité interpersonnelle qu'autorisent l'esthétisation de ses racines et le jeu avec les stéréotypes nationaux. Cette fonction positive de l'ethnicité est souvent mésestimée en France du fait d'un contexte sociocognitif républicain qui conduit à appréhender l'ethnicité prioritairement comme une réclamation de « reconnaissance identitaire »<sup>2</sup>, la revendication par un groupe,



au nom de la loi, d'une protection particulière et d'un régime spécifique. Le festival de Villerupt nous confronte au contraire à l'ethnicité considérée comme une forme d'expression de l'intimité. Cette construction domestique de l'ethnicité valorise le régime de familiarité qu'elle permet d'instaurer entre étrangers.

Louis Wirth souligne, dans *Le ghetto* (1928), « le compromis entre des "forces contraires", la tolérance et le conflit, la répulsion et l'attraction » qui expliquent, dans un contexte géographique donné, l'instauration d'un *modus vivendi* entre la société d'accueil et le groupe immigré et la cristallisation d'une « personnalité » immigrée dans l'interaction quotidienne avec le nouvel environnement humain. Son livre a contribué à faire de cette personnalité hybride de « l'individu entre deux mondes » et qui éprouve le sentiment « de n'appartenir pleinement ni à l'un ni à l'autre » une figure culturelle positive. La figure de « l'immigré italien » que célèbre à sa manière le festival de Villerupt est un avatar de cette « figure anthropologique » de l'immigré, dont le prototype a été donné par le juif du ghetto, de l'étranger qui représente « partout et toujours, le plus civilisé des êtres humains »<sup>3</sup>.

Cette construction domestique de l'ethnicité résulte de la valorisation par les individus, dans le cadre des relations interpersonnelles, du caractère hybride, d'un point de vue culturel, de leur formation affective et intellectuelle. Le régime de la conversation, du jeu et du loisir, justifie, en tant que cadre de l'expérience, le fait que les individus puissent adopter sur eux-mêmes « le point de vue d'un autrui approuvateur » et se présenter « comme des êtres dotés de qualités et de capacités positives »<sup>4</sup>.

### Consommation culturelle, culture de soi et renforcement du lien social

On voit comment, en Lorraine, la projection cinématographique, en s'articulant à différentes formes de transmission de la mémoire familiale (l'anecdote, le témoignage, la conversation suscitée par le journal et la télévision, etc.) a généré, à travers l'appropriation esthétique par les jeunes générations des films diffusés localement, un processus d'esthétisation de l'identité italienne fondé sur des lieux communs cinématographiques partagés par l'ensemble de la population locale.

Le cadre du foyer et de ses personnages est, comme le rappelle Richard Hoggart dans *La culture du pauvre* (1970), incontournable pour éclairer ce phénomène d'esthétisation d'une origine ethnique. C'est la vie au sein du foyer immigré qui conduit les enfants à réagir plus tard à la moue caractéristique d'un visage, à un accent étranger, à une expression inimitable comme à la litanie des noms répétés dans les conversations, litanie des noms de lieux – la topographie légendaire du pays d'origine et des lieux successifs des épreuves traversées – et de noms de personnes – les anecdotes qui donnent à la vie de tout immigré la consistance mythologique de *L'Odyssée*.

Dans la mesure cependant où le foyer reste ouvert sur le monde extérieur, et que le livre, la radio, la télévision y font rentrer, par l'intermédiaire des fictions, des expériences de ce monde, l'expérience du foyer est celle d'un échange entre les âges et entre les sexes, en même temps qu'avec les membres du pays d'accueil. Ceci explique le fait que, dans le Pays-Haut lorrain, les femmes ont participé tout autant que les hommes à l'esthétisation des

origines et à la construction de ce spectacle de l'italianité. Le prix Erckmann-Chatrian attribué en 1978 à Anne-Marie Blanc inaugure cette construction féminine d'une mémoire de l'immigration italienne. Le succès régional de son livre, *Marie-Romaine*, qui célèbre le courage quotidien et le sens du sacrifice d'une mère de famille italienne immigrée en Lorraine, anticipe et prépare le succès national, remporté trente ans plus tard par *Les derniers jours de la classe ouvrière* d'Aurélié Filippetti, les souvenirs d'enfance d'une normalienne issue du Pays-Haut, écrits en hommage à son père, mineur fils d'immigré italien et syndicaliste communiste, assistant impuissant à la fermeture des exploitations minières et à la délocalisation de l'industrie sidérurgique lorraine à l'étranger.

En Lorraine, les effets de la scolarisation, l'évolution des mentalités, le développement des loisirs se sont conjugués pour rendre possible, en apportant aux individus les ressources expressives (écriture et formation intellectuelle), la revendication personnelle de cette mémoire familiale, et la célébration esthétique des trois figures exemplaires de la transformation de cette mémoire en mémoire collective, la figure de l'étranger, celle de l'ouvrier et celle de la mère au foyer. L'italianité, c'est ainsi non seulement la qualité de *l'italiano vero*, mais aussi d'un personnage féminin, une condensation de la figure de la mère surprotectrice, la *mamma* italienne, et de la femme désirable, la *Femmina* de la chanson napolitaine, représentée idéalement, par exemple, par Anna Magnani incarnant tout à la fois la louve romaine et la femme du peuple dans *Rome ville ouverte* (Rossellini, 1946), mais aussi la mère et la putain dans *Mamma Roma* (Pasolini, 1962).

L'étude de la « manière de percevoir l'Italie à travers le cinéma » démontre, dans le cas de l'histoire des spectateurs du Pays-Haut, la congruence entre le spectacle cinématographique et l'idéal de civilité porté par le mouvement ouvrier local. Le « lieu commun » cinématographique que constitue à l'époque de sa sortie le « petit monde » de Don Camillo concrétise physiquement l'hybridation, à l'écran et dans la salle, entre le « Français » et l'« Italien », hybridation incarnée à la fois par le mode de production, le mélange d'acteurs italiens et français, le doublage (Fernandel-Don Camillo parlant avec l'accent de Marseille), et la communion des spectateurs dans la salle<sup>5</sup>.

Le festival du film italien de Villerupt constitue donc un bel exemple d'une dynamique d'intégration qui passe par l'attachement personnel à certains plaisirs transmis par l'éducation familiale, et de la façon dont la revendication d'une qualité ethnique des personnes peut participer à la construction d'une sociabilité démocratique et tolérante.

1. Cf. Jean-Marc Leveratto, *Le rôle des spaghettis dans le jugement esthétique. Sociologie d'un festival de cinéma*, in : Pascale Ancel, Catherine Dutheil-Pessin et Alain Pessin (dir.), *Rites et rythmes de l'œuvre*, Paris, L'Harmattan, 2005, tome 1, p. 63-85.

2. L'œuvre d'Axel Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Éditions du Cerf, 2004, éclaire la mise en communication de ces deux thèmes.

3. Robert Park, *Race and Culture*, Glencoe IL, The Free Press, Londres, Collier-Mac Millan, 1950, p. 376.

4. Axel Honneth, *op. cit.*, p. 208.

5. Fabrice Montebello, *Spectacle cinématographique et classe ouvrière. Longwy : 1944-1960*, Université de Lyon II, 1997, 831 p. 2 tomes.



## Les enjeux de culture du renouvellement urbain

### Ateliers-séminaire 2007-2008

**François Ménard**

Ministère de l'Écologie,  
du Développement et de  
l'Aménagement durables /  
PUCA

Chacune des séances de ce séminaire fait l'objet d'un compte rendu accessible sur le site web du PUCA.  
<http://rp.urbanisme.equipement.gouv.fr/puca>  
(agenda > actes de colloques)

« Les enjeux de culture du renouvellement urbain » est le thème d'un atelier-séminaire lancé en 2007 à l'initiative du PUCA (Plan Urbanisme Construction Architecture).

Il a pour objectif de réfléchir et d'échanger autour de nouvelles pistes de recherche, inédites, négligées ou encore insuffisamment explorées dans le champ constitué par l'observation de la ville et ses transformations comme objet de culture, et par l'analyse de l'incidence des dynamiques culturelles sur l'évolution des villes.

Chaque séance fait l'objet de contributions de chercheurs, d'urbanistes d'architectes ou d'artistes afin d'amorcer la discussion. Les matériaux rassemblés ou les réflexions produites à l'occasion de ces rencontres constituent les éléments de base d'une future consultation de recherche destinée à approfondir les pistes explorées, à en tester les hypothèses les plus fortes ou à explorer les questions qu'il n'aurait pas été possible de traiter.

Six séances thématiques sont prévues (les premières ont déjà eu lieu), chacune centrée sur une dimension transversale des enjeux de culture du renouvellement urbain.

**Séance n° 1** – Les enjeux de culture du renouvellement urbain contemporain au regard de l'histoire.

**Séance n° 2** – La culture comme levier d'attractivité urbaine, les rôles dévolus à la créativité urbaine dans le renouvellement urbain.

**Séance n° 3** – La pensée de la diversité dans le renouvellement urbain : masque, espoir ou règle, les conditions de réalité de la ville cosmopolite.

**Séance n° 4** – Vivre la ville durable, entre fantasme et réalité, entre rédemption et utopie.

**Séance n° 5** – La nouvelle temporalité des lieux et des circulations culturelles dans l'espace urbain : accepter l'incertitude.

**Séance n° 6** – Le renouvellement urbain en ses lieux : observateurs et observations.

Lors des premières séances ont été formulés les questionnements suivants.

- Le renouvellement urbain, qu'il soit pris comme procédure de régénération urbaine de zones dévalorisées, comme dispositif institutionnel d'intervention sur le bâti des grands quartiers d'habitat social paupérisés ou comme transformation à bas bruit des centres villes et des périphéries métropolitaines, charrie avec lui des représentations et obéit à des intentions de plusieurs ordres, dont celles d'une urbanité idéale en réponse à une urbanité dégradée. La chose n'est pas nouvelle. On y croise un certain nombre d'évidences partagées – qui ne tardent pas à être

contestées – et une obligation de déplacement qui, si elle peut être lue comme une forme de violence, a pu aussi s'accompagner d'une promesse de modernité, miroir d'une ascension sociale. Qu'en est-il aujourd'hui ? Qu'en est-il de ces évidences et où se situe la promesse de modernité ?

- La créativité des villes, la créativité dans la ville constituent aujourd'hui un puissant levier d'attractivité : pour les « classes créatives » qui vont elles-mêmes contribuer à renforcer l'attractivité des lieux et leurs fonctions métropolitaines... ou pour des « classes consommatrices » dont on attend qu'elles réalisent les transferts de revenu en lieu et place des industries du passé ? Comment s'opère dans le champ de l'intervention culturelle et artistique la composition entre les logiques d'attractivité et de rayonnement d'un côté et celles de cohésion sociale de l'autre ?

- La question de la diversité, enfin, est abordée sous différents angles : la mixité, l'interculturalité, et le cosmopolitisme. La mixité sociale ou ethnique comme motif au nom duquel on renouvelle l'urbain (comme dans les projets de l'Agence nationale pour la rénovation urbaine) mais également, parfois, comme injonction paradoxale (qu'est-ce que la mixité dans une société où les inégalités s'accroissent). Le cosmopolitisme comme régime de représentation possible mais non assumée socialement de la condition métropolitaine (une ville peut-elle être attractive pour les élites créatives mondialisées tout en traitant par le rejet et la suspicion les ressortissants des pays d'origine de ces mêmes élites ?). L'interculturalité enfin comme perspective éminemment urbaine de dépassement des figures normatives de la culture, qu'il s'agisse de la « bonne » culture, des cultures dites « d'origine » ou à ressort identitaire, ou de celle véhiculée par les industries médiatiques d'échelle mondiale.

Ces questions, et celles qui suivront, constitueront le fonds à partir duquel une consultation pourra être lancée, en association avec le ministère de la Culture et de la Communication.



## Culture et territoires en Ile-de-France

### François Faraut

Conseiller à l'ethnologie  
DRAC Ile-de-France

L'appel à projets de recherche est en ligne :

<http://culture-et-territoires.fr/>

Le comité de pilotage du programme est composé de représentants du ministère de la Culture et de la Communication (DRAC et DDAI, MRT, DEPS), du ministère de l'Équipement (DREIF, PUCA) et de l'Institut d'aménagement et d'urbanisme de la région Ile-de-France. La participation des collectivités s'est élargie en 2007, avec l'intégration de représentants de la Fédération nationale des collectivités territoriales pour la culture (FNCC) et de la Ville de Paris.

Le programme de recherches territorialisées « Culture et territoires en Ile-de-France » initié dans le cadre du programme interministériel « Cultures, villes et dynamiques sociales » en 2004, a donné lieu à huit recherches suivant trois axes.

- culture et sociétés locales dans un contexte métropolitain,
- les pratiques culturelles dans un univers de concurrence entre pratiques,
- la dimension culturelle du développement économique métropolitain.

### Un nouvel appel à recherches

Tout en s'inscrivant dans la même problématique, l'appel d'offres de 2008 souhaite que les projets traitent en particulier deux questions :

**Les mécanismes de la prescription culturelle dans un univers métropolitain** : il est attendu des projets de recherche qu'ils apportent des éléments de compréhension des mécanismes de la prescription culturelle dans un contexte de pluralisation des normes et de recomposition des hiérarchies: comment s'articulent les ressources localisées dans les territoires et celles offertes par le web pour l'accès aux œuvres et leur hiérarchisation ? Ces hiérarchisations varient-elles en fonction des canaux, faisant apparaître des processus de prescription concurrents et/ou complémentaires ? Peut-on identifier une spécificité de la prescription locale, voire une capacité innovatrice qui lui serait propre ? Quelle est l'influence des communautés affinitaires qui se construisent au travers de divers sites, forums et autres réseaux sociaux sur les pratiques culturelles de leurs membres ? Ces communautés souvent qualifiées de virtuelles le sont-elles vraiment ?

**Les relations entre polarité culturelle et centralité urbaine dans la métropole francilienne** : les premiers résultats des recherches du programme tendent à montrer que la métropole francilienne est plus multipolaire que polycentrique. Cette analyse, portée le plus souvent par des économistes et des aménageurs, a des échos en matière culturelle. L'Ile-de-France comprend un grand nombre de pôles culturels et artistiques, qui ne se résument pas à ses industries créatives, aux équipements (ou aux événements) publics. Ces pôles ne sont pas sans effets sur leur environnement immédiat, ni sans capacité d'attraction à distance. Pour autant, construisent-ils de la centralité urbaine ? A quelles conditions ? Réciproquement, les dynamiques artistiques et culturelles de ces pôles peuvent-elles s'autonomiser du centre historique, de ses lieux et de ses acteurs ? La production culturelle qui

s'y opère est-elle toujours dépendante du centre pour accéder à la reconnaissance et se diffuser dans un espace supra-local ?

Il est proposé de s'intéresser également aux espaces ni polarisants, ni polarisés, qu'ils témoignent de pratiques qui échappent aux lois de l'attraction culturelle, ou qu'ils désignent des situations de déshérence, voire de désarroi culturel, là où récemment encore, on croyait déceler des émergences ou l'amorce de réseaux. Sont-ils d'ordre résiduel ou constituent-ils la contrepartie des mécanismes de polarisation évoqués plus haut ? Les projets d'aménagement en réflexion ou en cours de mise en œuvre à différentes échelles (SDRIF, Opérations d'intérêt national, Opérations de rénovation urbaine) accordent fréquemment une place importante à la culture. L'excellence culturelle, l'implantation d'industries culturelles et d'équipements phares, les interventions artistiques dans l'espace urbain constituent des éléments communs d'une stratégie de reconquête et de développement urbain. Les questions posées, qui touchent aux relations entre polarité culturelle et centralité urbaine, intéressent de ce fait aussi bien les acteurs culturels que ceux de la planification et de l'aménagement.

# Cosmopolitique de l'espace public

Cette recherche collective en cours reprend une hypothèse définie en 2004 par Isaac Joseph, selon laquelle les quartiers multiethniques seraient le creuset d'un processus de formation des mentalités citadines et citoyennes lié à la fréquentation des espaces publics<sup>1</sup>. Elle vise à mettre en œuvre une analyse pragmatique et comparée du cosmopolitisme par une observation des modalités sensibles d'ajustement quotidien des citoyens, des modes de gestion de la coprésence, des épreuves d'accessibilité et de civilité qui s'inventent dans ces quartiers. Nous proposons de présenter ici les pistes d'analyse qui émergent au terme d'une première phase de recherche sur Barbès.

## Barbès

On entre à Barbès dans un espace délimité – fortement marqué par sa morphologie spatiale – où les activités de la rue et les « interactions de trafic » cristallisent une ambiance spécifique. On entre dans un espace constitué de microterritoires dans lesquels chacun est amené à négocier son droit de passage ou sa présence (en rapport notamment à la question du genre, des origines, de ses intentions face aux activités commerciales illégales et informelles). Si bien que faire l'expérience du quartier, s'y déplacer et encore plus y vivre, c'est toujours, d'une façon ou d'une autre, faire l'expérience d'une renégociation identitaire. Chacun est amené à trouver sa place, dans les jeux de regards et d'interactions de l'espace public.

Les recherches antérieurement menées dans ce « laboratoire des sciences humaines » ont montré que ce quartier fonctionne – de Barbès à Château Rouge – comme un espace de ressourcement culturel pour diverses communautés. Maghrébins, Juifs, Africains subsahariens, viennent y consommer leur propre culture, cristalliser par des relations et discussions, des « substituts » du pays d'origine<sup>2</sup>. Toubon et Messamah<sup>3</sup> ont mis en lumière le fait que la coexistence pacifique qui caractérise ce quartier reposait sur cette fragmentation même. Comme si chacun, tout en reconnaissant le droit des autres à être là, mettait à distance et entre parenthèses ce qui ne pouvait être partagé. Ils analysaient cette règle du moindre frottement, comme un « code de conduite propre aux espaces interethniques »<sup>4</sup>.

## Cosmopolitisme ?

Pour Hannerz<sup>5</sup>, le véritable cosmopolitisme inclut plus qu'une expérience individuelle de la coexistence des cultures, une véritable « bonne volonté », un engagement vers l'autre. Il définit le cosmopolitisme comme une posture intellectuelle et esthétique d'ouverture à des expériences culturelles différentes, divergentes<sup>6</sup> : une disposition faite de distance critique et de tolérance, d'autonomie vis-à-vis de sa propre culture, de maîtrise et d'ouverture, d'individualisme et de libre arbitre ayant des affinités avec la culture des intellectuels. Il exclut par conséquent les travailleurs migrants de sa définition parce qu'ils subissent davantage qu'ils ne choisissent la co-présence de la diversité, qu'ils ne font pas le

**Virginie Milliot**

Maître de conférences

Maison de l'archéologie et de l'ethnologie

Université de Paris 10

choix de la rencontre, mais qu'ils cherchent à recréer avec leurs compatriotes des *surrogate home* (chez-soi de substitution). Est-ce à dire qu'il n'émergerait aucune connaissance, ni compétence de cette co-présence, que le cosmopolitisme se limiterait à la figure du *cultural aficionado* d'Hannerz<sup>7</sup>? Il nous a semblé important de reconsidérer cette analyse en commençant par réinterroger ce prérequis de la tolérance. La tolérance sur laquelle repose la vie de ces quartiers semble être davantage une « adaptation pragmatique » à une situation contrainte de co-présence qu'une attitude positive d'ouverture à l'autre<sup>8</sup>. Elle repose sur des ajustements ténus. Ce constat, plutôt que de nous amener, comme le fait Hannerz, à distinguer ces formes de vie du cosmopolitisme, nous semble au contraire permettre de le penser en d'autres termes. Dans un article récent, Bruno Latour compare ainsi deux conceptions du cosmopolitisme<sup>9</sup> : celle normative, d'Ulrich Beck, selon laquelle il serait synonyme de tolérance, d'ouverture à l'autre, etc., et celle qu'Isabelle Stengers<sup>10</sup> a redéfinie sous le terme de *cosmopolitique*. Cette redéfinition permet d'insister sur le fait que la première conception est fondée sur des concepts – de l'universel, de l'État, etc. – qui sont aujourd'hui à repenser et sur une « maladie de la tolérance » qui est aujourd'hui à dépasser. Le cosmopolitique renvoie non pas à une conception pacifiée d'un universel abstrait, mais prend acte du fait que le monde commun n'est pas donné, déjà là, reconnaissable, mais toujours d'une certaine manière à construire ensemble, dans la complexité, la diversité et le conflit.

« *Cosmopolitans may dream of the time when citizens of the world come to recognize that they all inhabit the same world, but cosmopolitics are up against a somewhat more daunting task : to see how this "same world" can be slowly composed* » (Latour 2004). Cette redéfinition du cosmopolitisme nous autorise, en dépassant les apories de l'appréhension classique de la diversité en termes de mosaïque, à approfondir la question sous un autre angle. Elle nous permet tout d'abord de mieux cerner la spécificité de l'espace public, qui à la différence de l'espace marchand – commerces et marché forain – ne fonctionne pas comme une « verrière cosmopolite ». Ce concept (*Cosmopolitan Canopy*) a été forgé par Elijah Anderson pour désigner des espaces publics de « relâche » où la diversité est vécue de façon plus décontractée. Ce sont des espaces neutres où chacun est davantage enclin à faire avec l'autre, où l'étranger n'est pas scruté comme un intrus, où l'on se sent autorisé à engager la conversation, où chacun a le sentiment d'avoir sa place dans la multitude. Les travaux d'Emmanuelle Lallement ont montré que le marché et, de façon plus générale, l'échange marchand ouvraient à Barbès un champ de relations équivalent :

« [...] il apparaît que l'échange marchand, en ce qu'il pose les partenaires dans une égalité fictive et formelle, ouvre un champ de relations où les signes distinctifs et notamment ethniques sont manipulés de manière à devenir le lot commun à tous. Parce qu'il s'agit d'échange marchand dans un lieu particulier où tout le monde vient d'ailleurs, chacun semble avoir sa place<sup>11</sup>. » L'échange marchand donne lieu à des jeux de mise en scène de soi, de construction de stéréotypes sur un mode ludique qui construit ainsi d'après l'auteur un « espace de fictive égalité ».

L'espace public en tant qu'univers problématique, dans lequel les rôles ne sont pas définis par une activité réglée, dans lequel on ne peut anticiper la relation, ne fonctionne ni comme un espace de relâche, ni comme un espace de tolérance. Ce qui n'invalide pas pour autant le rôle structurant de l'expérience de la diversité en son sein, mais qui oblige pour le saisir à suivre d'autres pistes. L'espace public est davantage à penser et à analyser comme un univers pluraliste au sens de Williams James<sup>12</sup>. C'est un univers en archipel et en tension, dans lequel selon les traductions d'Isaac Joseph, « les choses ont des bords et où toute chose a un environnement externe », « les choses sont "avec" d'autres de différentes manières, mais rien n'inclut la totalité et rien ne domine l'ensemble. Le mot "et" prolonge toute phrase<sup>13</sup>. Le domaine public n'est plus dès lors pensé en termes de partage des sphères ou des ordres, la pluralité n'est plus appréhendée en termes de « lots », ce qu'il s'agit de comprendre c'est le pluralisme des portées, affirmait Isaac Joseph : « La portée est la capacité de charge ou la distance à laquelle porte une chose<sup>13</sup>. »

### Pluralisme des distances et des charges

Ce pluralisme des portées, nous cherchons tout d'abord à l'appréhender au cœur même de l'espace public en étudiant des interactions et des pratiques qui problématisent « l'ordre public » et donnent lieu à des processus et procédures de réajustement normatif. Les petites altercations du quotidien, qui créent des attroupements, des micro-événements, génèrent des discussions publiques, des prises de position, des justifications. L'univers pluraliste est un espace de brouillage des ordres de légitimité et de négociation de normes. Au-delà du privé : en tant que quoi, au nom de quoi je peux considérer publiquement la conduite de cet autre comme inadmissible et intervenir ? Ces incidents donnent lieu à un travail de redéfinition et à des réajustements situationnels. En fonction des autres de la situation, chacun se positionne (en tant que « mère », femme, « haj », voisin, arabe, clandestin, etc.) en mettant en œuvre des arguments de justification relevant de différentes sphères. Les questions de la propreté et des « incivilités »<sup>14</sup> nous permettent d'organiser nos observations et entretiens sur cet axe.

Ce pluralisme des portées, nous cherchons ensuite à l'appréhender au travers de l'expérience des habitués de cet espace (habitants ou usagers quotidiens) : dans les récits qu'ils construisent pour rendre compte de leur cheminement de passant anonyme à « inconnu familier<sup>15</sup> », habitant reconnu ou autre coutumier. Il faut trouver sa place entre jeu de mise à distance et d'accommodement réci-

proques. Trouver sa place en se repositionnant dans cette pluralité. Ce qui entraîne des réajustements dans d'autres sphères qui nous permettent de saisir la portée du pluralisme du public au privé ou du public au politique.

Ces réajustements peuvent prendre diverses formes : de la transformation des pratiques alimentaires à la conversion religieuse en passant par la mutation d'une identité de genre. L'expérience de la pluralité peut également engendrer des réajustements dans le domaine de l'engagement politique. Les entretiens réalisés par Maria Anita Palumbo montrent ainsi que l'expérience quotidienne du quartier peut engendrer des prises de conscience sur la question du droit au logement, du droit des sans-papiers ou de la précarité et impulser des trajectoires d'engagement militant.

Cette perspective nous permet ainsi d'interroger dans un double mouvement l'aspect structurant de l'expérience du pluralisme dans l'espace public.

1. Stéphane Tonnelat et William Kornblum ont réalisé la partie new-yorkaise de cette recherche, « 74th street Jackson Heights and Flushing. Ethnographies of two NYC subway stations in their urban environment » (projet soutenu par la Research Foundation of CUNY). Michèle Jolé a animé un atelier de recherche sur Belleville, dans le cadre du master 2 de l'Institut d'urbanisme de Paris (univ. Paris 12). V. Milliot coordonne, grâce au soutien de la Ville de Paris, une recherche sur Barbès, à laquelle participent trois doctorants : M. A. Palumbo, G. Pfaus et S. Le Courant.

2. Voir à ce sujet Anne Raulin, « Consommation et adaptation urbaine. Des minorités en région parisienne », in : *Sociétés contemporaines*, 1990 (4) ; ou Sophie Bouly de Lesdain : « Château-Rouge, une centralité africaine à Paris », *Ethnologie française*, 1999, 1, p. 86-99. *Femmes camerounaises en région parisienne : trajectoires migratoires et réseaux d'approvisionnement*, Paris, L'Harmattan, 1999.

3. Jean-Claude Toubon, Khelifa Messamah, *Centralité immigrée. Le quartier de la Goutte d'or*, Paris, Ciemi-L'Harmattan, 1990.

4. Une enquête réalisée pendant la guerre du Golfe a montré que cette règle fonctionnait en temps normal comme en temps de crise : Annie Benveniste, Annie Cyngiser, « Temps d'échange et de repli : la Goutte d'or pendant la guerre du Golf », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 9, n° 2, 1993.

5. Ulf Hannerz : *Transnational connections*, Londres, Routledge, 1996.

6. Ulf Hannerz, « Cosmopolitans and locals in World Culture », *Theory, Culture and Society*, vol. 7, 1990, p. 237-251.

7. Ulf Hannerz, *op. cit.*, 1996.

8. On retrouve les deux formes de tolérance définies par Robert M. Hayden, dans un tout autre contexte – *passive non interference* et *active embrace of the other* – qui ont suscité tant de débats intellectuels : « Antagonistic Tolerance : competitive Sharing of Religious Sites in South Asia and the Balkans », *Current Anthropology*, 43, 2, 2002, p. 205-231.

9. Bruno Latour, « Whose cosmos, which cosmopolitics Comments on the peace terms of Ulrich Beck », *Common Knowledge*, vol. 10, Issue 3, Fall 2004, p. 450-462.

10. Isabelle Stengers, *Cosmopolitiques*, Paris, La découverte, 1996.

11. Emmanuelle Lallement, « Tati et Barbès : différence et égalité à tous les étages », *Ethnologie française*, XXXV, 2005, 1, p. 43.

12. William James, *Philosophie de l'expérience. Un univers pluraliste*, Les empêcheurs de tourner en rond, Paris, Le Seuil, 2007.

13. Isaac Joseph, « Pluralisme et contiguïtés », in : *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*, Paris, éd. de l'Aube, 2002, p. 90.

14. G. Pfaus réalise une enquête sur les correspondants de nuit jouant un rôle de « facilitateurs de vie collective ».

15. Bernard Haumont, Alain Morel (dir.), *La société des voisins*, Paris, éd. de la MSH, 2005 (coll. Ethnologie de la France, cahier 21).

# L'expérimentation de langages interculturels dans l'action collective :

## l'exemple d'interventions urbaines d'artistes-activistes

Les questions de la rencontre de l'autre, de la construction de l'altérité, de la communication entre différences culturelles ou du métissage sont des thématiques qui s'invitent avec force dans les mouvements sociaux aujourd'hui. En particulier, le nouveau visage du mouvement altermondialiste s'étend au-delà des frontières nationales et même européennes. Au sein des forums sociaux (mondiaux ou européens) ou autres rencontres contestataires, différents acteurs, surtout issus de la société civile, cherchent à produire un parler-ensemble convergent mais néanmoins ouvert aux diverses narrations du monde.

Cette recherche d'une expressivité métissée, qui ne réduise les singularités, ni les enferme dans des stéréotypes, traverse les différentes formes de l'action collective. Elle ne concerne pas seulement le registre langagier *stricto sensu*, mais aussi les mises en scène dans l'espace public, au sens politique et urbain du terme : manifestations de rue, occupations de la place, fêtes urbaines contestataires, etc. Depuis le milieu des années 1990, la réémergence d'une ébullition militante – qui a notamment préfiguré le mouvement altermondialiste – est aussi accompagnée par des interventions d'artistes-activistes qui traitent la question de la rencontre des différences de façon originale, avec des outils sensibles, plastiques et maniables en situation.

Une investigation ethnographique nous a conduit de Paris à Londres depuis 1994 et a permis d'analyser finement des interventions urbaines troublant l'ordre public avec insolence, humour et vivacité<sup>1</sup>. Ces interventions initient des expérimentations conjointes entre différents publics dans la recherche d'un vivre et agir ensemble en ville, où la question des différences culturelles trouve un traitement spécifique. Quels sont ces dispositifs mis en œuvre et leur spécificité ? Comment fonctionnent-ils en situation ? Quelle construction de l'altérité et quelles formes de métissage incarnent-ils ? Quel langage interculturel permettent-ils ?

### Contexte et contenus : quelle altérité dans l'action collective ?

Une des particularités des interventions étudiées concerne la transversalité des causes et des publics visés, tout en incluant le traitement sectoriel de problèmes sociaux. Elles se positionnent dans cet élan « mouvementiste » qui éclôt dans les années 1990 et qui cherche des moyens pour créer de nouvelles convergences entre différents courants idéologiques, différents publics et sujets politiques (les chômeurs, les sans-papiers, les étudiants précaires...), mais aussi entre les différents acteurs de la scène militante (portes-paroles, militants « de base », journalistes, forces de l'ordre). La configuration actuelle de la scène contestataire est alors particulièrement marquée par des groupes singuliers et émergents, au

**Sonja Kellenberger**

Sociologue

SEA Europe

sens de M. Callon *et alii* (2001)<sup>2</sup>, qui convergent en même temps dans un « espace des mouvements sociaux » (L. Mathieu, 2007)<sup>3</sup>.

### Des règles de jeu collectif, mais ouvertes à l'expressivité d'autrui

Entre 1995 et 2000 à Londres, le collectif *Reclaim the streets* (RTS), d'inspiration écologiste et pratiquant l'art-activisme, organise des *street parties* (SP). Traditionnellement, une SP est une manifestation de rue officielle : célébration étatique, jubilé royal, etc. RTS en fait un usage détourné : des occupations non autorisées, variables par leur taille et leur durée, de rues, places, squares, où se déroulent différentes activités ludiques, esthétiques et critiques. Plutôt fêtes de quartier au départ, les SP sont devenues des plates-formes critiques de la globalisation de l'économie<sup>4</sup>, avec une formule d'action rodée.

Une SP est basée sur une symbolique et un plan d'action en guise de « règles de jeu collectif » élaborées et réalisées par RTS. Ces règles se déclinent ainsi : un lieu de rendez-vous public pour la « masse » ; un trajet secret afin de dérouter les forces de l'ordre ; le point d'arrivée pour le déroulement de la fête, où une rue est « prise » et transformée en espace de fête par l'introduction d'une sono. D'autres interventions dépendent ensuite moins d'un chronométrage, mais ajoutent du symbolique et de l'expressivité à la fête : un bac à sable pour les enfants, des stands de repas ou d'information, des groupes et performances musicaux et de théâtre, des banderoles et maints créations et détournements réalisés par divers individus ou groupes.

Si le principe d'action reste plutôt immuable d'une SP à l'autre, les contenus sont évolutifs en fonction des rencontres, alliances et collaborations engagées, de l'affluence des participants, des critiques et expressions émises et confrontées au principe de la publicité et de l'espace public.

Cette « plate-forme » d'expression et d'action créée en ville est basée sur l'instauration d'un « autre » ordre qui permet l'expérimentation et la symbolisation d'une façon de vivre ensemble qui soit plus écologique, plus créative et basée sur l'autodétermination. Il rend l'espace « autrement » significatif. Par exemple, le passant est invité à déambuler en se laissant surprendre par l'inattendu, au lieu de se déplacer, comme à son habitude, d'un point A à un point B à la va-vite.

Mais cet espace, temporairement soustrait à la ville fonctionnelle, permet également d'inventer et de tester de nouveaux outils d'intervention militante et une critique sociopolitique qui se précise au fil des années. Il permet de déplacer le dé-partage habituel des places et des parts (J. Rancière, 2000)<sup>5</sup>.

Du point de vue de l'intervention dans son ensemble, nous pouvons retenir pour l'instant que cette façon de faire et d'interagir avec divers citoyens et groupements engagés rejoint des questions démocratiques élémentaires : qui a le droit de se présenter, de s'exposer, et comment ? Qui fixe les codes et la manière de s'exposer ? Si le plan d'action général pose un cadre contraignant et est forcément mis en œuvre par un comité d'organisateur restreint, il aménage néanmoins des espaces largement ouverts à l'indétermination et à l'intervention de groupements ou d'individus engagés selon leurs prérogatives et initiatives. Si RTS invite explicitement à la participation dans un cadre donné, celui-ci se fait toujours déborder en situation.

### Représentativité et expérimentation de la mixité

Divers enjeux se jouent et s'imbriquent à travers une SP. Celui de l'interculturalité en est un. Nous exposerons ici deux exemples de rencontres, entre différentes cultures militantes et entre cultures ethniques.

Les valeurs mises à l'épreuve dans une SP concernent notamment la représentativité de ce qui est revendiqué comme un « mouvement populaire urbain » ou un « carnaval de résistance » (livret RTS, 1995). Lorsqu'un journal local publie une couverture avec la photo d'une des fêtes et remarque : « quel est le problème de cette image ? Il n'y a pas de visages noirs », le souci de la représentativité devient une préoccupation explicite pour les organisateurs de RTS. Ainsi, en 1997, une SP se déroule dans le quartier de Brixton, quartier à la fois avec « une tradition de sous-culture » et « multiculturel ». C'est l'occasion de susciter une SP multiculturelle, qui serait représentative de la nature urbaine de Londres. Un artiste et organisateur de RTS raconte : « Brixton, c'est exactement comme Belleville (quartier multiculturel à Paris) et pour cette *street party* on a vraiment essayé de travailler avec des Antillais. On a mis une sono des Antilles et ça marchait un peu. C'est bien, mais ce qui était étonnant, la techno en Grande-Bretagne est un mouvement assez blanc et le jour de la fête, il y avait deux sonos et autour de la sono africaine, il y avait plein de noirs qui dansaient. Alors, il y avait comme un "ghetto". Dans RTS, il y a des Indiens, des Africains, un Antillais mais le mouvement est assez blanc. [...] Il y avait une diversité de blancs, mais pas une diversité de couleurs et à Londres c'est dommage, parce que vraiment, c'est une ville multiculturelle super. C'est en partie lié au fait que faire une action directe en tant que Noir représente un enjeu dangereux : la répression policière risque d'être plus forte pour un Africain que pour un Anglais. »

Une SP fonctionne ainsi comme un espace d'expérimentation où les termes d'un rapprochement mutuel entre différentes cultures sont testés en situation, quitte à révéler une image contraire à un idéal imaginé.

La rencontre entre différentes cultures militantes a été mise à l'épreuve d'une façon semblable. L'expression contestataire de RTS vise une critique sociale large et brasse divers courants politiques. Le collectif rencontre même des mouvements sociaux plus traditionnels et se montre solidaire avec les syndicats du transport en commun ou les Dockers de Liverpool.

L'expression de cette alliance entre différents courants de gauche culmine notamment dans une belle création : les drapeaux polyphoniques. De trois couleurs : rouge pour le communisme, vert pour l'écologisme et noir pour l'anarchisme, ils existent en trois versions : fond rouge avec deux traits en forme d'éclair noir et vert, fond vert avec deux traits rouge et noir et fond noir avec deux traits vert et rouge. Lors des manifestations, chaque participant prend le drapeau dont il se sent idéologiquement le plus proche.

Ces drapeaux sont introduits en 1997, pendant la marche annuelle pour la justice sociale avec les Dockers de Liverpool, où à la fois ils symbolisent une unité polyphonique entre courants politiques et remplissent un rôle pragmatique : en tant que signe distinctif, ils indiquent aux participants de *Reclaim the streets* le chemin à prendre lorsqu'il s'agit de s'écarter de la manifestation officielle. Cette marche finit au Trafalgar Square avec des gens dansant au rythme de la techno d'un côté, et des prises de parole traditionnelles des Dockers de l'autre.

La construction volontaire de l'altérité et surtout des formes de métissage ou de rencontres entre différences culturelles dans les processus de l'action collective est surtout mise ici sous le signe de l'expérimentation (avancement par essai et erreur). Ainsi, les visages qui en résultent correspondent tantôt à des formes stylisées pour en symboliser un idéal, tantôt des principes testés en situation en révèlent leur « imperfection ». Mais surtout, il nous semble important de prêter attention à la façon dont les dispositifs élaborés – objets, procédés, événements –, aménagent des espaces ouverts à l'indétermination qui permettent d'explorer les catégories du soi-même et de l'autre et les termes d'une cause, d'une identité en reconfiguration permanente.

1. Dans le cadre de cette recherche, ont été étudiées en particulier les interventions de *Reclaim the streets* en Grande-Bretagne, des *Périphériques vous parlez*, de *Ne pas plier* et de *Gaz à tous les étages* en France. Voir : Sonja Kellenberger, *Pratiques artistiques et formes de la mobilisation politique dans la ville. Une approche sociologique de quatre collectifs d'artistes-activistes à Paris et à Londres*, thèse de doctorat de sociologie, université Paris X-Nanterre, 2004. Voir aussi : Sonja Kellenberger, « La mobilisation des artistes-activistes contre le néo-libéralisme », in : Balasinski J. et Mathieu L. (dir.), *Art et contestation*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2006, p. 187-203.

2. Michel Callon, Pierre Lascombes, Yannick Barthe, *Agir dans un monde incertain*, Paris, Seuil, 2001.

3. Lilian Mathieu, « L'espace des mouvements sociaux », in : *Politix*, vol. 20, n° 77, 2007, p. 131-151.

4. Ces SP agissent localement tout en participant à la constitution de réseaux internationaux (par ex. avec le réseau People's Global Action qui regroupe les Sans Terre du Brésil, les Zapatistes, les Karnataka State Farmers Union, etc.).

5. Jacques Rancière, *Le partage du sensible*, Paris, éd. La Fabrique, 2000.



## « Bellevue, village du monde » Un projet d'Athénor, scène nomade à Nantes

**Brigitte Lallier-  
Maisonneuve**

Directrice de l'association  
Athénor

L'association Athénor est  
soutenue par la DRAC  
des Pays-de-la-Loire  
<http://www.athenor.com>

Athénor est une structure de production et de diffusion artistique qui travaille autour du croisement des langages à l'échelle de la métropole Saint-Nazaire / Nantes. À Nantes, son intervention se traduit par une présence artistique permanente et sans lieu fixe, dans les quartiers urbains de Bellevue et des Dervallières. Lorsqu'en 2003, l'équipe d'Athénor s'est engagée, en concertation avec la Ville de Nantes, dans une action de proximité dans les quartiers, un cahier des charges précis restait à définir. La volonté politique de la ville était solide, mais la nouveauté de cette préoccupation appelait à l'expérimentation. Les interventions se sont construites à partir des ressources qu'Athénor pouvait mobiliser et des savoir-faire que la structure déployait depuis plus de vingt ans.

L'immersion dans le réel a dessiné « Bellevue, village du monde », un projet de territoire mettant en mouvement des démarches d'artistes dans le contexte particulier du quartier. Les ambitions du projet se sont attachées à dépasser la question de la démocratisation culturelle, en proposant d'inventer un laboratoire artistique où l'histoire de notre monde moderne se joue dans la proximité entre des artistes et une population aux origines plurielles.

L'enjeu de rencontre entre les cultures et les générations a tout de suite été pris en considération par les artistes invités. Dès 2004, Athénor accueille Camel Zékri, guitariste reconnu sur les scènes internationales du jazz et des musiques improvisées, dont la musique est à la fois résolument contemporaine et ancrée dans ses racines originelles. Il revient en 2005 pour une résidence, avec en point d'orgue la présence du Diwan de Biskra, ensemble de musiciens « gnawas » algériens avec lesquels il mêle musiques traditionnelles et improvisations. Un mois de rencontres et de concerts semble avoir marqué durablement le quartier. La saison suivante, Camel Zékri, reconnu aussi bien par les enfants que par les adultes du quartier, ouvre d'autres rencontres, se fait « passeur ». Les habitants sont invités à le suivre vers des univers inconnus. Il y a eu les chanteuses Valérie Joly et Dominique Chevaucher, le compositeur Philippe Le Goff, le conteur Abbi Patrix, l'écrivain Nathalie Papin, des musiciens de l'ensemble Ars Nova, la Fanfare Urbain's Band et le trompettiste Jean-Luc Cappozzo.

Aujourd'hui trois chantiers artistiques structurent le projet : « souffles et percussions d'ici ou d'ailleurs », « chant des femmes et des voix des mères » et « histoires et langues du monde ». Tout au long de l'année, des temps de résidence, appuyés sur des partenariats avec les centres socioculturels, les associations, la coordination ZEP, le conservatoire et le CEFEDM, proposent un cheminement entre spectacles, rencontres, ateliers, collectages et créations, et font émerger des œuvres contemporaines nourries par les identités culturelles du quartier de Bellevue.

Le « village du monde » construit ainsi ses propres imaginaires, parfois déroutants mais toujours porteurs de nouveaux élans. Cela reste fragile, car le projet questionne sans cesse les pratiques en mettant en tension les différentes temporalités : celle de l'individu et son quotidien, celle de l'artiste et sa démarche de création, celles des acteurs et leurs missions, ou encore celle de la structure culturelle et ses contraintes économiques. Se dessinent des trajectoires qui inscrivent l'art au cœur de la vie des gens, et ancrent la création dans la réalité sociale et culturelle.



*Le tromboniste Thierry Madiot avec les habitants du quartier de Bellevue à Nantes (mai 2007), pendant la manifestation intitulée les Résonances, aboutissement, dans l'espace public, des projets menés par Athénor tout au long de l'année.*



Les premiers moments ont été consacrés à la rencontre d'Athénor avec l'équipe de quartier de la Ville de Nantes, qui avait une approche assez précise du contexte social et culturel, puis avec les différents acteurs du quartier. En effet, il ne s'agissait pas de travailler en direction d'un public, mais avec des habitants : des hommes, des femmes, des pères, des mères, des enfants, des jeunes, des vieux, certains étant là depuis longtemps, d'autres venant de loin, d'un là-bas, d'un avant, d'une enfance heureuse ou terrible, de la guerre et de l'exil, d'un rêve d'Occident. Ancrer une action de proximité à Bellevue, c'était reconnaître des identités, des cultures, des histoires individuelles, marquées par des chocs, des espoirs et des ruptures.

© R. Le Régent/Athénor





## Nomadisme, nouveaux médias et nouvelles mobilités artistiques en Europe

Séminaire et colloque, 21-22 février 2008, théâtre Paris-Villette

Animation et conseil scientifique : Fabrice Raffin<sup>1</sup>

**Fabrice Raffin**

Directeur de SEA Europe



Graphisme Lola Duval. Illustrations Jochen Gerner

Pour plus d'informations :

<http://www.conteners.org>

[nomadism@conteners.org](mailto:nomadism@conteners.org)

[raffin.fabrice@club-internet.fr](mailto:raffin.fabrice@club-internet.fr)

1. Fabrice Raffin, *Friches industrielles. Un monde culturel européen en mutation*, L'Harmattan, 2007

2. Angélica Madeira, *L'itinérance des artistes et la constitution du champ des arts à Brasilia (1958-2005)*. [http://www.unb.br/ics/sol/itinerancias/grupo/angelica/itinérance\\_des\\_artistes.html](http://www.unb.br/ics/sol/itinerancias/grupo/angelica/itinérance_des_artistes.html)

La réduction des distances, la facilitation des mobilités véhiculaires (voitures individuelles, avions, trains à grande vitesse), leur « démocratisation » ainsi que le développement des technologies de l'information (outils et réseaux numériques) touchent aussi les mondes de l'art. Dans ce contexte, est-il étonnant de voir aujourd'hui des artistes empreints de mobilité croissante et de fougue communicationnelle ?

Autour du thème du nomadisme artistique et des arts mobiles, un séminaire et un colloque ont réuni des artistes, des porteurs de projets et des chercheurs d'une dizaine de pays européens. Cette rencontre a été l'occasion d'échanges sur les pratiques, de débats et de mises en réseau professionnelles.

Les participants ont dressé un « panorama des mobilités et nouvelles formes artistiques ». Ils ont montré comment les dispositifs d'arts nomades interrogent en profondeur la notion de spectateur, le statut des œuvres, la figure de l'artiste : comment les publics sont-ils pris en compte à travers ces expériences ? Quelles sont les nouvelles modalités d'implication, d'appropriation et de participation des populations ?

Le séminaire a aussi abordé la façon dont la mise en œuvre des projets est favorisée ou freinée par le contexte technologique et socio-économique. De nombreuses expériences ont été présentées qui révèlent les nouvelles possibilités de multiplier les regards qu'offrent les technologies de l'information et de la communication, du Bus de l'Alternative Nomade (le Caravansérail) au WebNetMuseum (<http://www.webnetmuseum.org>). Ces initiatives se distinguent ainsi par leur capacité à travailler du local au global, sur des échelles d'espace-temps plus ou

moins étendues. La culture apparaît alors comme un moyen de dépasser les particularismes, de poser autrement les questions d'altérité et d'identité dans un contexte de mondialisation.

À travers ce séminaire et ce colloque, a été posée la question du sens politique des projets d'art nomade. Si, dans le monde des arts, la mobilité constitue un principe de diffusion, voire de création nécessaire, *le nomadisme artistique* relève d'une référence à la fois plus large et plus profonde. Précisément, le nomadisme n'est pas seulement un mode de mobilité physique ; « selon la lecture que Deleuze fait de Nietzsche, il est *une forme de pensée* qui suit une ligne de fuite qui ne se laisse pas prendre dans les mailles des forces institutionnelles<sup>2</sup>. » Le colloque a abordé les questions des contenus de ces arts contemporains de la mobilité, de leur posture, en référence à cette « ligne de fuite » qui traditionnellement interroge, voire défie l'institution.

Ces phénomènes de mise en mouvement artistique sont-ils un indice d'un rapprochement entre certains arts contemporains, entre des disciplines jusque-là segmentées ? Témoignent-ils d'un monde de l'art singulier, strictement nouveau ou simplement en évolution ? D'autres recherches et rencontres par-delà les frontières permettront de mieux comprendre comment les nomades de l'art rapprochent des mondes étrangers.

Ces journées étaient organisées par Conteners (réseau artistique mobile), en collaboration avec SEA Europe (laboratoire de recherche socioanthropologique sur l'art et la ville), qui ont entrepris un travail de recherche et de recensement pour initier un cadre de réflexion et de coopération.

## Le Bus de l'Alternative Nomade

Le Bus de l'Alternative Nomade est une création proposée par un collectif marseillais et produit par Le Caravansérail, société de création audiovisuelle et de design sonore. La démarche artistique du Bus de l'Alternative Nomade s'articule autour du voyage et de la rencontre, elle mêle cinéma documentaire, art vidéo, carnets de route et chroniques de voyage. Désireux de faire partager leur passion au plus grand nombre, les artistes de la caravane créent une installation originale et symbolique : un bus dissimulé sous un chapiteau, ou stationné dans une halle/friche. Sous cette structure pouvant accueillir en même temps soixante à soixante-dix personnes, une vingtaine de passagers pénètrent à l'intérieur du bus par la porte avant, dans la partie « simulateur », et une autre vingtaine dans le salon documentaire à l'arrière. Le déambulatoire, lieu de convivialité et d'exposition reste en libre accès.

Les vidéos projetées sur le pare-brise et les vitres du bus proviennent de plusieurs pays d'Afrique et d'Amérique latine (Sénégal, Mali, Burkina Faso, Venezuela, Pérou, Brésil). Il rend le passager/spectateur témoin d'émotions et de rencontres vécues sur la route aux quatre coins du globe. <http://www.alternativenomade.org>

# La construction des atmosphères quotidiennes : l'ordinaire de la culture

## Le retour du sensible

Après des années de cheminement à travers les questions de l'art au quotidien, des pratiques culturelles éphémères, parallèles, peu ou pas instituées, le programme pluriannuel « Cultures, villes et dynamiques sociales » a fini par prendre de front le thème de l'interculturalité. De multiples questions ont été avancées sur la valeur des initiatives culturelles, sur l'efficace social des actions artistiques locales, microsociales ou alternatives, sur les mécanismes de l'élaboration mémorielle des traces culturelles, sur les effets de l'art et de la culture sur l'espace urbain. Ces questions en ont croisé d'autres, sur l'autonomie de l'art, sa nature transcendante, sur la spécificité du geste esthétique. En même temps, le matériel conceptuel utilisé a évolué, allant de l'évaluation des politiques culturelles à un recours progressif au sensible. On passe des discours sur les intentions, les stratégies, les effets, à des observations humbles de ce qui se passe dans le lieu, la durée et la matière des pratiques culturelles.

Ce parcours fait écho à l'évolution de la recherche urbaine depuis les années 1960.

Question initiale : comment se dépendre d'une sociologie aussi généreuse qu'abstraite qui trouvait sans doute les grandes causes aux maux de la vie urbaine et au régime de domination universelle mais oubliait le singulier, l'atypique, l'incompréhensible, les scories subjectives, les résistances cachées sous l'habitude de la vie quotidienne ? Une sociologie qui, obnubilée par les pourquoi, oubliait les « comment », traquant les représentations et l'idéologique sans voir les présences et les corps. Une sociologie oublieuse des leçons de Simmel, Mauss, Benjamin et Krackauer. Tout lien social est indissolublement tissé de sensible. Pas de socius sans corps vivants. C'est une des pistes qui fut à nouveau frayée en France à partir des années 1950 par des auteurs comme Henri Lefebvre, Pierre Sansot, Yvonne Verdier, avec notre propre contribution. Autour des notions de « modes de vie », de « vie quotidienne », de « microsociologie » se dessinait en fait une nouvelle méthode d'observation de l'ordinaire. Pour paraphraser Spinoza, on ne peut entreprendre quoi que ce soit sur la vie modale sans se demander d'abord ce que peut un corps<sup>1</sup>. C'est dire qu'aucun concept, aucune typologie ne sont vraiment pertinents s'ils ne partent pas du corps vif et de la matière sensible. C'est dire qu'une scission théorique et méthodologique doit être acceptée d'emblée entre ce qui ressortit au langage et ce qui lui échappe ou se passe de lui.

1. Cf. Jean-Paul Thibaud, dir., *Regards en action*. Bernin, Éd. À la Croisée, 2002.

2. Quelle que soit la force de dénonciation qu'on trouve par exemple dans les ouvrages de Jean-Marie Schaeffer, cette fausse opposition à la vie longue.

3. Il ne manque pas de travaux qui analysent l'incorporation spécifiante des cultures au sens anglo-saxon : de l'école de Palo Alto (Hall notamment) à l'anthropologie de sens (Geertz, Classens, Howard, par exemple). Cf. Mirko Zardini dir., *Sense of the city*. Montréal, Lars Müller Publishers, 2005. Version française ; (ibid) *Sensations urbaines. Une approche différente de l'urbanisme*. Montréal, Éditions du Centre canadien d'architecture et Lars Müller Publishers, 2005.

Jean-François Augoyard

Directeur de recherche au CNRS

CRESSON / Laboratoire Ambiances architecturales et urbaines

CNRS / École nationale supérieure d'architecture de Grenoble

## L'épreuve du sensible

Il se passe quelque chose d'analogue dans la mise à l'épreuve du concept de culture par le sensible. L'intellectualisation du discours culturel, une étroite dépendance à la langue savante qui scelle formellement un élitisme souvent dénoncé, l'arraisonnement même de la culture par ceux qui font autorité dans la parole critique, politique et médiatique : tout cela a fini par déteindre sur le sens des pratiques culturelles effectives. Pourtant, un des objets centraux du champ culturel, l'art, prend d'abord sens à même la matière utilisée, à même les gestes créatifs, à même les vecteurs sensoriels qui en permettront la jouissance par autrui. Mais précisément l'esthétique (aïsthésis), qui du sensible devrait faire son premier objet, a été spécifiée et dévoyée en langage de l'art depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, comme on sait. On comprend que l'ordinaire de la culture ne l'intéresse guère et qu'elle ait tout fait pour hiérarchiser expressions « majeures » et formes « mineures » de la création. Du coup, le fossé entre culture et sensible est sans doute aussi béant qu'il le fut dans l'histoire de la pensée occidentale entre l'intelligible et le sensible<sup>2</sup>.

Aussi, aborder le thème de l'interculturalité à partir du sensible peut-il paraître étonnant, voire improbable, en particulier dans l'acception française du terme de culture<sup>3</sup>. Là encore, l'usage de la notion de sensible peut trouver une acception faible. On s'intéresserait d'abord à la perception des gestes artistiques, à la matérialité des œuvres ou performances, à la physique des formes. On relèverait que tout art, tout savoir même, toute transmission passent par une sensorialité qui s'échappe de son rôle purement instrumental. Cette approche ne manifeste rien de vraiment nouveau, tant l'histoire et la psychologie de l'art ont travaillé cette dimension dans le but d'éclairer le sens caché et la portée émotionnelle des œuvres<sup>4</sup>. En fait, il est toujours question de perception, c'est-à-dire d'une rencontre entre sujet et objet. Or, la nature profonde du sensible déborde ce dualisme. C'est à cette épreuve de l'informe, de l'inconnu, ou plutôt du méconnu que se confrontera toute culture revenant à la racine des sens, en deçà de la connaissance.

4. La liste d'auteurs serait interminable, Ernst Gombrich est probablement un des plus remarquables sur ce point. Mais comment ne pas mentionner les analyses de Kandinsky, de Pierre Francastel, de Jean Clair, de Michael Baxandall, de Georges Didi-Huberman. Ce courant de réenracinement de l'art dans la sensorialité trouverait d'ailleurs une surprenante origine dans un autre Platon, celui de *Hippias Majeur* comme antidote d'une théorie spéculative de l'art.

## L'expérience première

Parler de sensible, c'est en accepter deux états, celui où le sujet sentant et l'objet senti entrent dans la synthèse perceptive sur fond de catégorisation opérée par le langage. Mais aussi celui dans lequel sentant et senti ne font qu'un, sont indistincts. Cette expérience-là est des plus courantes. « Expérience première »<sup>5</sup>, elle compose le flux incessant et la plupart du temps non perçu du fond du monde où je suis présent, du milieu dans lequel je vis. Cette expérience anté-objective, on l'éprouve lorsqu'une scène naturelle, une œuvre nous saisissent d'émotion avant que nous y pensions. Lorsque porté par un courant immédiat d'empathie, je rencontre l'autre avant toute mise à distance, toute reconnaissance accomplie. Ou encore, quand le fond de la situation actuelle change rapidement d'aspect et de tonalité, comme passe un nuage. Or, ces émergences occasionnelles posent une question qui hante la pensée humaine depuis longtemps. Comment mon rapport avec le monde peut-il être gouverné par deux régimes antinomiques : distinction et indistinction ? Comment ce que je distingue « après coup » en tant que sujet sentant et objet senti, en tant que sensible et intelligible – ou encore, corps et âme – peut-il aussi naître dans le même vécu ? D'Aristote, qui s'était déjà affronté à ce redoutable paradoxe de la perception située et l'avait élégamment résolu par la théorie de l'acte et de la puissance, à la phénoménologie mue par cette recherche éperdue de l'expérience première, par le « retour aux choses mêmes », la question n'est pas encore close. Assez récemment, une nouvelle phénoménologie a été proposée par Hermann Schmitz sur la base d'une imposante anthropologie historique<sup>6</sup>. La scission objet/sujet apparaîtrait au v<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Avant Démocrite et Leucippe, on pense que des forces extérieures à l'homme et figurées par les dieux tentent sans arrêt de s'emparer de son corps pour « posséder » littéralement ses actions et rivaliser par héros interposés, ce que *l'Iliade* dépeint parfaitement. Les affects et sentiments viennent de l'extérieur. À l'approche du iv<sup>e</sup> siècle, la notion de personne apparaît à travers la lutte contre les foyers impulsifs semi-autonomes (thymos, kradiè, etc.) et la volonté de les contrôler (c'est précisément le sens anthropologique de *l'Odyssée*). Ce processus qui décolle l'âme ou la conscience de la phénoménalité est instrumenté<sup>7</sup> en quatre opérations : objectivation (poser une extériorité perçue face à une intériorité psychique), psychologisation (autonomisation de l'expérience vécue par le moi), réductionnisme (décomposition du senti en éléments abstraits), introjection (lissage de ce processus de scission – voire oubli – et privatisation du sentir). L'entreprise a parfaitement réussi à travers tout le développement de la pensée rationnelle occidentale mais, comme le dit Schmitz, « si désormais la personne est maîtresse chez elle, elle ne peut plus en sortir, du fait que l'intégralité de son expérience vécue est maintenant recluse dans un monde privé. »

La seule information extérieure arrive par les sens et il faudrait sortir de ce monde intérieur pour en vérifier la validité.

On aura compris que cette conception dualiste du monde est au fondement de la culture occidentale. Quelle que soit l'actuelle convergence des sciences de la perception<sup>8</sup> montrant que la claire distinction entre sujet et objet est un artefact du savoir et que le dualisme contredit notre permanente construction sensori-motrice de l'espace vécu, on continue à penser que les cultures ont pour but de produire et maîtriser des objets utiles ou esthétiques. L'interculturalité passerait en conséquence par des échanges ou conflits entre des sujets ou groupes de sujets qui se déroulent sur des territoires à occuper (territoires spatiaux ou médiatisés), luttant pour faire entendre, reconnaître, voire imposer leurs formes d'expression idiocentriques, formes susceptibles d'entraîner elles-mêmes autant de types de sentiments, si ce n'est de stéréotypes d'émotions<sup>9</sup>. On méconnaît simplement deux choses trop évidentes : la nature de l'art actuel et l'ordinaire de la vie.

## Une esthétique des ambiances ?

Seules quelques remarques et pistes de réflexion seront possibles dans le cadre de ce court article<sup>10</sup>. En voici deux qu'on peut résumer ainsi. 1) L'objet essentiel d'une esthétique bien comprise, c'est l'atmosphère. 2) L'étude des ambiances, entre sensation et création, ressortit à une théorie esthétique revisitée.

1) Obnubilés par le débat sur la nature de l'art, nous ne remarquons pas assez que la véritable invention artistique actuelle, déliée du message, du manifeste, de la forme finie, du sémantique même, s'attache à créer ce qui justement échappe au régime de la raison utilitariste et objectivante, à savoir des atmosphères offertes à la libre appropriation. Or, ces gestes jugés parfois provocateurs sont, par-delà les évidentes différences de compétence et de spécialisation, de même nature que tout comportement esthétique banal. En cela, l'art rejoint la vie. Il s'agit toujours d'habiter des ambiances en les configurant par la sensorialité. Il n'y a pas brusque essor d'une esthétisation généralisée et induit qu'on critique volontiers comme un surplus trompeur. L'attitude esthétique est une composante anthropologique fondamentale qui a traversé toutes les civilisations. Allons plus loin, à côté de ce qu'il faut bien continuer à nommer art, faute d'autre notion, l'esthétisation utilitaire du monde social, marchand et politique qui accompagne et, parfois, modèle l'ambiance de nos jours et nos nuits va dans le même sens. Comme si, plus la culture savante s'acharnait à exhausser une volonté d'éminence et une valeur pure de l'art, plus le quotidien était empreint d'une esthétique bâtarde affleurant à peine dans le champ de l'attention, et sans doute d'autant plus redoutable dans sa fonction de conditionnement. Quoi qu'il en soit, cette dimension paracosciente n'est pas seulement l'effet d'une stratégie circonstancielle, elle signe la nature prégnante de l'ambiance.

5. Selon le terme que lui donnent Merleau-Ponty et Erwin Straus.

6. Hermann Schmitz, *System der Philosophie*, Bonn, 1964-1980. 3 tomes.

7. Toujours selon Hermann Schmitz.

8. Y compris par la neuro-cognition. Cf. par exemple : Théophile Ohlmann, *Groupes, typologies, styles et vicarances*, in : P.-Y. Gilles éd., *La Psychologie différentielle*. Paris, 1999, p. 224-264.

9. On évoque évidemment les séries télé, ou films paresseux, ressassant jusqu'à l'écoeurement les mêmes modèles culturels.

10. Pour plus de développements, cf. notre ouvrage en cours de publication : *Esthétique des ambiances*.

2) D'où vient cet efficace ? Hors attention, hors perception accomplie, les choses du monde sont déjà des actions possibles mais, plus encore, des sentiments. De sujet à objet, de sujet à sujet, de corps à corps, l'empathie est notre façon première, naïve, irréfléchie d'être au monde. D'abord l'implication ; l'explication vient après. Ce monde intuitif n'est donc pas un monde de choses mais de « demi-choses », ou plus largement, un monde d'ambiances ou atmosphères<sup>11</sup>. À l'observation attentive, nombre de percepts sont d'ailleurs d'une nature problématique. Les sons, les hydrométéores, le vent, le temps qui passe sont-ils exactement des « choses » ? L'ambiance est le fond du sensible parce qu'elle rend commun percevant et perçu. Aux limites de l'informe, toujours en formation, l'ambiance naît de la rencontre entre les propriétés physiques environnantes, ma corporéité avec sa capacité de sentir-se mouvoir et une tonalité affective. La quatrième composante, l'instance de l'Autre, n'est pas seulement occasionnelle, *in praesentia* ; ses formes virtuelles et intériorisées imprègnent l'atmosphère de chaque instant. L'ambiance ne se réduit donc pas à la réception, au sentiment de l'atmosphère du moment. Elle consiste en la manifestation des « se montrer » par lesquels nous existons. Originellement, l'impression se conjugue à l'expression, c'est l'ombilic de la culture. Qu'il s'agisse des manifestations de soi les plus ordinaires, d'architecture, de publicité, des « cultures de la rue », il s'agit toujours, en deçà même des postures du savoir, d'une configuration élémentaire du sensible pourtant jamais déliée d'une dimension persuasive, apophantique. En cela, le passage par l'approche esthétique n'est pas accessoire mais nécessaire.

### Les nouvelles tâches de l'esthétique

En guise de conclusion, on peut énumérer les principales tâches d'une esthétique concernée par l'ensemble des impressions-expressions existant dans ce qu'on appelle une ambiance, c'est-à-dire, encore une fois, dans un champ qui inclut la culture et la vie prises d'abord au stade anté-catégoriel.

1) Redonner à l'esthétique sa fonction de savoir sur l'expérience sensible en valorisant la place essentielle de la corporéité et des données physiques. Retour à une « aïsthétique »<sup>12</sup> désintellectualisée dont Kant avait jeté les bases.

2) Placer les atmosphères au centre de l'analyse des situations sensibles. Ce qui implique la revalorisation de la part affective et expressive. Toute ambiance est d'emblée sentiment. Toute expression est créatrice d'atmosphère<sup>13</sup>.

3) La conséquence immédiate est la contrainte à repenser la création artistique. La tâche de tout artiste, c'est d'abord de produire une atmosphère, en deçà de la signification et de la reconstruction du monde en objets. C'est travailler la matière ou la situation pour ce qu'elles pourront irradier, leur pouvoir atmosphérique<sup>14</sup>.

4) Redonner à l'esthétique sa vivacité critique sur le domaine de la vie quotidienne. Soit : démonter les actuels processus de conditionnement culturel passant par la manipulation de l'ambiance et, en parallèle, repérer les résistances à la captation esthétique finalisée, au fléchage sémiotique insidieux.

5) Savoir ce qui se joue dans les ambiances urbaines, c'est-à-dire, repérer et analyser les modes et processus de configuration des ambiances ordinaires<sup>15</sup>. Savoir comment la pratique esthétique des ambiances modifie l'urbanité actuelle. Est posée de nouveau ici la question des codes sociaux et répertoires sensibles en espace commun<sup>16</sup>. Mais aussi éclairée par la construction ordinaire des atmosphères, la difficile question des effets de l'art sur la ville.

6) Enfin, ces différentes tâches sont traversées par une question fédératrice : *Qu'est-ce qui fait une ambiance ?* Les réponses sont de deux ordres suivant les deux pentes impressives et expressives indiquées plus haut. D'un côté répondre à la question de l'unicité de l'atmosphère, de l'autre mieux savoir comment on fabrique une ambiance. Les ouvertures pluridisciplinaires et multisensorielles sont les deux conditions nécessaires pour avancer dans cette élucidation qui ne fait que commencer<sup>17</sup>.

Il n'est pas difficile de voir que la question de l'interculturalité trouve des éclairages neufs en chacune des rubriques de ce programme d'une esthétique reconsidérée. C'est en ce sens que nous disions en ouverture de l'exposé ici résumé et présenté lors du séminaire « L'entre des cultures » que, par un jeu de mot sans doute facile mais bien évocateur, les ambiances quotidiennes sont la forge, *l'antré* des cultures ordinaires et de l'interculturalité.

11. Le concept de demi-chose est proposé par Schmitz (cf. *supra*).

12. Cf. les thèses de Gernot Böeme, en particulier dans *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*. Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1995.

13. Cf. les éclairantes observations cliniques de la Daseinanalyse.

14. Pour 3) et 4) cf. Gernot Böeme, *ibid*.

15. Cf. travaux et thèses réalisés au Cresson. <http://www.cresson.archi.fr>

16. L'approche par les ambiances de ce thème déjà bien travaillé par l'ethnométhodologie, accentue l'interpénétration des dimensions corporelles, affectives et physiques du contexte situé. Cf. Jean-Paul Thibaud, *Regards en action*, *ibid*.

17. Voir le colloque « Faire une ambiance/Creating an atmosphere » qui aura lieu à Grenoble en septembre 2008 (<http://www.cresson.archi.fr> ou <http://www.ambiance2008.archi.fr>). Cf. aussi Pascal Amphoux, Jean-Paul Thibaud, Grégoire Chelkoff (eds), *Ambiances en débat*. Grenoble-Bernin, Éd. à la Croisée, 2004 (coll. Ambiances, Ambiance).

# Enjeux

## Plurilinguisme et traduction, outils d'une nécessaire diversité

**D'**emblée, posons une évidence : la diversité culturelle implique la diversité des langues. Un dialogue interculturel qui ne passerait pas par une pluralité des langues est impensable. Traduction et plurilinguisme sont ainsi des préalables obligés à ce type d'échanges.

Dans le cas français, ces évidences trouvent deux illustrations : le dialogue interculturel entre pays – de l'Union européenne en particulier –, mais aussi à l'intérieur même de nos frontières – et l'on y pense moins naturellement.

Ce plurilinguisme interne a longtemps été une réalité dans l'histoire de la France : de nombreux Français parlaient breton, occitan, basque, etc., même si l'usage du français s'étendait parallèlement, en particulier à travers l'école. Le français était alors une langue *commune* à des expressions linguistiques diverses. C'est au cours du *xx<sup>e</sup>* siècle que le français n'a plus fonctionné comme langue *commune*, mais bien comme langue *unique*, avec la menace de perdre définitivement ce patrimoine immatériel des cultures et des langues qui ont façonné l'identité nationale, dans toute la richesse de sa diversité. Aujourd'hui ce risque nous amène à prendre conscience qu'il est nécessaire et urgent de bâtir une véritable politique des langues de France.

La situation de l'Europe d'aujourd'hui ressemble à celle de la France d'il y a un siècle, en ce que les langues de l'Europe se trouvent confrontées à la montée en puissance d'une langue – l'anglais – qui, de commune, risquerait de devenir unique. Le parallélisme n'est pas absolu, notamment parce que cette domination de l'anglais n'est pas de droit. On peut trouver des avantages à cet état de fait : une certaine commodité et facilité des échanges, des économies de temps et d'argent... Mais cette commodité s'expose au risque grave d'une perte de richesse et de pluralité des expressions, à une coupure d'avec les différents patrimoines culturels, ce qui ne manquerait pas d'entraîner à plus ou moins long terme leur oubli, et la dissolution des identités culturelles qui se sont constituées autour d'eux. C'est pourquoi, dans le cadre de l'Union aussi s'impose une réflexion sur une politique européenne des langues.

À partir de ces deux constats, une politique des langues de France, une politique européenne des langues, quelques orientations se dégagent, dont le plurilinguisme est le principe directeur et qu'on pourrait résumer d'une formule : parler, comprendre, traduire.

Parler : c'est d'abord pour une collectivité le droit à sa langue, c'est-à-dire le droit d'utiliser sa langue dans toutes les circonstances de la vie. En France, la loi du 4 août 1994, dite loi Toubon, joue ce rôle : elle assure ce qu'on peut appeler la sécurité linguistique des citoyens, qui se décline concrètement selon des modalités très diverses (contrat de travail, règles de sécurité, mode d'emploi

**Pierre Janin**

Chargé de mission

**Michel Alessio**

Chef de la Mission des langues de France

MCC / Délégation générale à la langue française et aux langues de France

ou descriptif des produits en français, etc.). Parler, c'est aussi apprendre les langues vivantes, quel que soit leur statut : chinois, breton, arabe, flamand, langues nationales, langues minoritaires ; le maître mot, c'est la diversité. Pluralité de l'offre éducative, pluralité des choix des individus, conditions par lesquelles les nations et les personnes dialogueront directement entre elles. Cela implique une réorganisation de la scolarité : la diversité de l'offre reste actuellement trop théorique, puisque l'immense majorité des enseignements effectivement proposés sont des cours d'anglais et d'espagnol, ce qui correspond d'ailleurs à la demande sociale, davantage inspirée par l'idée reçue qu'il « faut apprendre des grandes langues » que par les bienfaits de la diversité. On ne sortira de ce cercle vicieux d'une offre et d'une demande de plus en plus restreintes que par une politique affirmée de diversification des langues proposées, par la prise de conscience des avantages de la pluralité, et pour les individus, qui y trouveront une plus-value professionnelle et personnelle, et pour la collectivité, qui profitera d'un éventail de compétences élargies.

« Comprendre » veut signifier que connaître les langues n'est pas synonyme de les *parler* : on peut les lire, les écouter, sans être par ailleurs un parfait polyglotte (don très rare qui ne saurait servir de modèle). Lire un journal étranger, naviguer sur l'Internet, voir un film en version originale : autant d'exemples de l'utilité immédiate de cette compétence réceptive. Il existe une forme d'apprentissage des langues étrangères qui s'appuie sur cette différence entre la capacité à comprendre et celle de parler : c'est l'intercompréhension entre langues apparentées. Quand cette technique de formation se répandra, elle permettra à chacun de s'exprimer dans sa langue tout en comprenant celle de son interlocuteur. Les avantages sont immenses : techniques ( finesse et précision de l'expression), éthiques (respect de la langue de chacun), sans parler de la fonctionnalité (rapidité d'acquisition de ces compétences, et ce dans plusieurs langues)<sup>1</sup>.

1. Sur l'intercompréhension, voir en particulier la brochure *Références* de la DGLFLF, *L'intercompréhension entre langues apparentées*, téléchargeable : <http://www.culture.gouv.fr/culture/dglflf/publications/intercomprehension.pdf>

Quant à la traduction, c'est, selon l'expression d'Umberto Eco, la langue même de l'Europe. Depuis toujours, dans un continent si marqué par la diversité linguistique, la circulation des œuvres et des idées l'a mise au centre du jeu. C'est à travers elle que les langues de l'Europe se sont enrichies d'emprunts mutuels et de mots nouveaux. De nos jours, c'est par elle que l'Europe parviendra à cette société de la connaissance qu'elle s'est récemment fixée comme objectif. La fluidité des échanges, la création de richesses (culturelles, scientifiques, commerciales, industrielles) doit nécessairement s'appuyer sur les métiers de la traduction. Ceux-ci supposent parallèlement le développement d'activités connexes, comme la terminologie ou l'ingénierie des langues : domaines qui en eux-mêmes sont créateurs d'activité, mais qui permettront aussi à bien d'autres secteurs d'optimiser leurs résultats. Les métiers de la traduction, au sens large, sont des facilitateurs du développement économique et intellectuel.

Il ressort de ces observations que le plurilinguisme est une richesse et une source de progrès, au rebours d'une image traditionnelle du mythe de Babel, qui le voit comme une malédiction. Bien au contraire, de même que la langue est le foyer de la pensée, le plurilinguisme est le garant de sa diversité et de sa liberté. Les enjeux du plurilinguisme sont ainsi à la fois économiques, intellectuels, éthiques et démocratiques. C'est pour cela que la France, à l'occasion de sa présidence de l'Union européenne, organise, le 26 septembre 2008, des états généraux du multilinguisme, pour approfondir les enjeux liés à la place des langues dans tous les secteurs de la vie sociale, économique et culturelle, pour s'interroger sur les différents modes de passage d'une langue à l'autre, en particulier la traduction, enfin pour aborder la problématique sous l'angle de la contribution du plurilinguisme à la performance des systèmes éducatifs, à la circulation des œuvres et des biens culturels, à la compétitivité économique et au renforcement de la cohésion sociale.



## L'interculturalité : les mots et leurs usages sur l'Internet

**Bertrand Sajus**

Chargé d'études

MCC / Délégation au développement et aux affaires internationales

La technologie des moteurs de recherche ouvre de nouvelles virtualités d'observation et d'analyse des termes et des notions en jeu dans les débats de société.

Depuis le début des années 2000, ce champ de recherche s'est largement enrichi avec le Web 2.0, ou web social, grâce notamment à l'essor de la blogosphère.

Par son immense couverture et ses fonctionnalités avancées, un moteur de recherche comme Google se prête à de larges études lexicographiques et terminologiques. Il permet de calculer la fréquence d'un terme selon des critères géographiques, linguistiques ou institutionnels, et offre également des statistiques sur la popularité des mots clés recherchés par les utilisateurs<sup>1</sup>. Les données sur la popularité des mots-clés mettent en évidence, en temps réel, les sujets d'intérêt des internautes ainsi que les mots et expressions qu'ils utilisent spontanément.

Dans la perspective de l'année européenne du dialogue interculturel, une étude du vocabulaire français et anglais de l'interculturalité a été menée en septembre 2007 au sein du ministère de la Culture (DDA). L'étude concerne les termes les plus fréquemment employés dans la thématique des relations – positives ou négatives – entre les cultures. Il apparaît, en première observation, que le thème de l'interculturalité donne lieu à un foisonnement terminologique. Cependant, l'analyse montre

l'importance et la centralité de la polarité *multicultural* / multiculturel (« pôle multi ») d'une part, *intercultural* / interculturel (« pôle inter ») d'autre part. Ces termes et leurs dérivés renvoient à des environnements sémantiques et des définitions très divers. En anglais, deux autres mots apparaissent fréquemment dans la littérature spécialisée : *cross-cultural* et *transcultural*. On trouve également, dans une moindre mesure, *polycultural* et *pluricultural*. Ces mots et leurs équivalents français, lorsqu'ils existent, ont été pris en compte dans l'analyse. L'utilisation des critères géographiques et institutionnels révèle des différences nationales importantes et permet de mieux évaluer les tendances par pays. Globalement, l'analyse montre que sur le plan terminologique, les pays anglo-saxons sont favorables au « pôle multi », tandis que les pays francophones européens sont favorables au « pôle inter ». Sur ce point, le plus grand écart national oppose la France à l'Australie. L'étude montre par ailleurs la spécificité de l'Union européenne, notamment par son site officiel Europa.eu, qui se révèle très favorable à « l'inter », sensiblement plus que la France. Enfin, les chiffres concernant les questions des internautes adressées à Google depuis 2004 montrent un tassement du mot *multicultural* tandis que *intercultural* se maintient et *transcultural* émerge depuis peu (2005).

1. Voir Google Trends : <http://www.google.fr/trends>



## « L'Écho de ma langue », enjeux sociaux et culturels de la diversité des langues

**Colette Dréan**

Conseillère en patrimoine  
DRAC Nord – Pas-de-Calais

Les actes « L'Écho de ma langue » sont disponibles sur demande à la DRAC Nord – Pas-de-Calais ([odile.chopin@culture.gouv.fr](mailto:odile.chopin@culture.gouv.fr), [colette.drean@culture.gouv.fr](mailto:colette.drean@culture.gouv.fr)) et à la direction régionale de l'Académie de l'éducation (Fadéla Benrabia).

La diversité des outils de communication, la multiplicité des échanges européens et internationaux rendent incontournable la question du plurilinguisme. Ces dernières années, ont émergé des projets montrant qu'une approche culturelle de la langue facilite l'expression de publics n'ayant pu accéder aux biens culturels.

Dans la région Nord – Pas-de-Calais, la préfecture de région, la direction régionale de l'Académie de l'éducation et le ministère de la Culture (DRAC Nord – Pas-de-Calais) ont ainsi accompagné l'association lilloise Tam Tam dans son projet de débat sur la question du bilinguisme. Ce partenariat a abouti à l'organisation de deux journées d'études (18-19 décembre 2006) sur les enjeux sociaux et culturels de la diversité des langues, qui ont réuni à Lille chercheurs, artistes, acteurs associatifs et institutionnels. La réflexion a cheminé autour de sujets tels que : langues et migrations en Europe, l'école face à la diversité linguistique, les langues et la question sociale, la transmission des langues et des cultures dites maternelles.

Ces questions relèvent d'enjeux majeurs : la promotion du plurilinguisme au sein de l'Union européenne et la reconnaissance de la diversité linguistique dans un contexte où la maîtrise de la langue reste un objectif essentiel. Les débats ont rappelé qu'établir une hiérarchie entre les langues revient à établir une hiérarchie entre ses locuteurs. Aujourd'hui, face aux langues officielles des pays européens particulièrement valorisées par les institutions scolaires, les langues dites de l'immigration, largement présentes sur le territoire national, sont peu reconnues. Valoriser la diversité linguistique et donner aux langues de l'immigration leur légitimité et leur place dans l'espace public est essentiel. Car accepter complètement ces langues revient à accepter leurs locuteurs et à reconnaître ainsi l'identité plurielle de chaque individu.

Les actes du colloque « L'Écho de ma langue » sont accompagnés d'un film de Yohan Laffort qui, sur la base d'une enquête sociologique, donne la parole à quelques habitants du quartier de Moulins à Lille. Ces derniers expriment le rapport qu'ils entretiennent à leur langue maternelle et leur double positionnement par rapport à la langue française.

Ces débats s'intègrent dans un cadre d'action et de réflexion plus large autour de la promotion et de la connaissance des mémoires et de l'histoire de l'immigration en Nord – Pas-de-Calais, porté par l'association Mémoires du travail. Le programme « Confluence, migrations en Nord – Pas-de-Calais » a pour but de favoriser le partage des initiatives, d'animer un réseau d'acteurs, de produire, échanger et diffuser du savoir, de mettre en œuvre des projets fédérateurs. Il est fondé sur des principes qui visent à donner une place aux populations concernées, à inscrire les projets dans une démarche collective qui s'adresse à l'ensemble de la

société et qui permet d'insérer le fait migratoire dans l'histoire collective régionale.

Les actions en cours mettent l'accent sur l'accompagnement d'acteurs de terrain et sur la préparation d'un appel à projets avec l'Éducation nationale pour la rentrée 2008-2009.

Un séminaire sur les enjeux de la restitution et de la valorisation des actions mémorielles se tiendra par ailleurs les 27 et 28 mars 2008. Le programme est aussi le cadre de partenariat choisi pour mettre en œuvre l'année européenne du dialogue interculturel.

# L'éducation artistique et culturelle peut-elle contribuer au dialogue interculturel ?

L'année européenne du dialogue interculturel se déroule alors qu'est par ailleurs engagée à l'échelle mondiale une réflexion sur l'éducation artistique et culturelle (conférence mondiale de l'Unesco à Lisbonne en mars 2006, symposium de Paris – Centre Pompidou en janvier 2007 sur l'évaluation des effets de l'éducation artistique et culturelle chez les enfants et les jeunes). Ce doit être pour les acteurs de l'éducation artistique et culturelle l'occasion d'analyser les conditions à respecter pour que celle-ci contribue au dialogue interculturel.

L'éducation artistique et culturelle peut se référer à des systèmes de valeurs différents. Elle peut incarner la volonté de transmettre une tradition, d'apprendre aux enfants à se conformer à un modèle d'autorité. Elle peut avoir comme but d'assigner les enfants à la culture de leur communauté d'origine. Elle peut aussi encourager à la créativité, à la découverte de l'infinie diversité des formes et des langages artistiques. Si l'éducation artistique et culturelle peut être un formidable vecteur d'ouverture aux autres, un vecteur du dialogue interculturel, elle peut aussi servir des intérêts totalement antagonistes.

## Le dialogue interculturel et le principe de décentrement

L'éducation artistique et culturelle concourt au dialogue interculturel dès lors qu'elle s'accompagne d'un effort de décentrement. On sait que la culture fait partie des conditions sociales déterminées au sein desquelles les individus viennent au monde, et qu'elle est notamment constituée de représentations stéréotypées de l'autre. La possibilité que s'instaure un dialogue interculturel repose sur un pari : celui de prendre des distances avec ces représentations, car notre culture ne parle pas à travers nous tel un ventriloque qui serait inconscient de l'origine de la parole qui le traverse. De ce point de vue, la dimension critique de l'art, les tensions entre ce qui relève d'une démarche artistique et la culture contribuent à cette prise de distance.

Le décentrement ne se limite pas à la reconnaissance abstraite de l'égalité des cultures, il conduit à réaliser concrètement l'égalité des partenaires invités à dialoguer. Le dialogue n'est en effet possible qu'entre égaux. L'année européenne du dialogue interculturel devrait ainsi se traduire par une prise en considération des cultures étrangères, dans les programmes scolaires et audiovisuels, équivalente à la considération dont bénéficie la culture française à l'étranger.

L'ouverture au dialogue ne se confond pas, cependant, avec une légitimation a priori de la culture de l'autre dans toutes ses dimensions. Le dialogue interculturel n'est pas un simple espace de négociation entre des intérêts particuliers incarnés par des cultures spécifiques, il ne saurait se limiter à la tolérance. Dès lors que le dialogue interculturel s'inscrit sous l'horizon du principe d'universalité, il exige vigilance et esprit critique.

**Jean-Marc Lauret**

Chef du Département de l'éducation, des formations, des enseignements et des métiers

MCC / Délégation au développement et aux affaires internationales

## Le dialogue interculturel et la pensée de la différence

Ce ne sont pas les cultures qui dialoguent entre elles mais des femmes et des hommes. Le dialogue interculturel n'est possible que si la compréhension entre des personnes ayant des cultures différentes est affirmée comme possible.

Les différences peuvent être considérées comme des oppositions binaires, séparations radicales et infranchissables. Cette conception va souvent de pair avec une surdétermination de l'une d'entre elles, censée fonder la communauté à laquelle on appartient. Elle rend difficile de penser l'intercompréhension. Si ce qui me détermine est structuré à partir de l'une des oppositions binaires suivantes : blanc ou noir, homme ou femme, hétérosexuel ou homosexuel, de gauche ou de droite, croyant ou athée, etc., il n'y a pas de dialogue ou de compréhension possibles entre membres de communautés opposées.



Cr. Patrick Gaillardin



Mais l'on peut aussi considérer les différences comme des positions sur un continuum, conditionnelles et conjoncturelles, liées entre elles par des boucles de rétroaction, « plus proches de la notion derridienne de différence », écrit Stuart Hall<sup>1</sup>. En outre, là où le repli identitaire rabat l'ensemble des positions sur une seule d'entre elles, prétend rendre homogène ou réduire l'ensemble des différences autour d'un marqueur identitaire censé homogénéiser le groupe, la différence constitue l'identité comme un processus jamais achevé. Elle seule fonde la possibilité du dialogue et de l'intercompréhension.

Une telle conception de la « différence » va de pair avec une conception de la « reconnaissance » qui ne saurait se limiter au respect dû à chaque individu. Elle doit conduire à ajouter à la liste des droits-créances, au-delà du droit à la culture, le droit au respect de l'identité culturelle. Cette reconnaissance ne conduit au communautarisme que si on affirme la prééminence des droits collectifs sur les droits individuels, que si l'affirmation de droits collectifs met en cause l'autonomie individuelle, réduit l'identité personnelle de chacun à son appartenance à une communauté. Là où les revendications identitaires enferment les individus dans le statut de victime, dans la posture du ressentiment, l'aspiration à la reconnaissance ainsi conçue rejoint le principe d'universalité, c'est-à-dire l'affirmation du droit de tout individu à l'égalité et à la liberté<sup>2</sup>. La pensée de la différence permet de rendre compatible la reconnaissance de droits collectifs avec la reconnaissance des droits individuels de la personne humaine. Elle fonde la diversité cultu-



Une animation des Portes du Temps au Musée national du château de Pau. Opération d'éducation artistique et culturelle lancée par le MCC en 2005, les Portes du Temps sont conçues en partenariat avec les acteurs locaux et de l'éducation populaire. L'Acse était partenaire de l'édition 2007.

D.R.



relle sans pour autant figer ses éléments dans des représentations réifiées et stigmatisantes. Elle permet de reconnaître la dimension universelle d'aspiration à l'égalité et à la liberté, des demandes de reconnaissance formulées par des groupes particuliers.

Là encore la dimension artistique des projets d'éducation artistique et culturelle est irremplaçable. C'est cette dimension qui permet de découvrir comment la singularité du regard de l'artiste peut entrer en résonance avec la sensibilité de chacun d'entre nous par-delà les différences culturelles.

De ces principes théoriques, découle une conséquence pratique immédiate dans le champ de l'éducation artistique et culturelle. Là où l'interculturel prend son sens, c'est quand il est pensé non plus en termes défensifs, mais de façon dynamique autour d'un objectif commun conduisant à une évolution en profondeur des attitudes et des représentations. C'est en encourageant le croisement des appartenances catégorielles autour d'un centre d'intérêt commun qu'on peut valablement modifier les représentations et les relations mutuelles. Ainsi crée-t-on les conditions d'un véritable développement interculturel où l'enjeu est d'intégrer les valeurs de chacun dans une dynamique commune.

Un projet d'éducation artistique et culturelle peut constituer cette dynamique. D'abord parce qu'il fournit un cadre d'action commun aux personnes impliquées. Ensuite parce que, comme tout projet culturel, il constitue un espace de rencontre où les identités se confrontent avec un minimum de risques ou de blocages, conciliant l'expression des différences et l'instauration d'un dialogue. Enfin, parce qu'il se nourrit de ce qui fait l'essence même de la mission active de l'artiste dans la cité, qui est de renouer le lien social par le langage, celui des mots, de la musique, de la danse, du théâtre ou des arts plastiques.

1. *Politiques des cultural studies* p. 223 ; cf. les deux sens du verbe différer : « être différent de » et « reporter ». La différence marque la fusion des deux sens du verbe différer. L'identité qui me constitue comme différent des autres n'est pas achevée, complète, stabilisée ou fermée. Elle continue à se transformer, à agréger de nouvelles significations... Les différences, « c'est un "tissu" de similarités et de différences qui refusent de se diviser en oppositions fixes et binaires. La différence caractérise un système où tout concept (et toute signification) est [...] essentiellement inscrit dans une chaîne ou dans un système à l'intérieur duquel il renvoie à l'autre, aux autres concepts (ou significations) » (Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*), Stuart Hall p. 299.

2 Lire à ce sujet l'article de Slavoj Žižek « Pour une appropriation radicale de l'héritage européen », in : *Que veut l'Europe ?* Paris, Flammarion, 2006.

« Orchestres à l'école », une opération lancée par la Chambre syndicale de la facture instrumentale, accompagnée par le MCC en partenariat avec le ministère de l'Éducation nationale (DGESCO), pour encourager la pratique d'un instrument chez les élèves des écoles et collèges.

# L'école face à la diversité culturelle

Plus ou moins incitées et encouragées par les politiques publiques, des actions de sensibilisation à la différence culturelle sont entreprises au sein de l'école : ici une ethnologie en résidence, une exposition sur les rituels de passage de jeunes africains, la mise en place d'une véritable petite enquête ethnologique par les collégiens autour de leur collègue. L'institution scolaire n'échappe pas à la promotion de la diversité culturelle des sociétés modernes, notion que l'on rencontre dans les textes officiels qui cadrent l'école. Ces orientations visent explicitement la plupart du temps l'ouverture aux autres et la lutte contre les discriminations. Dans ce cadre, le thème des origines culturelles des jeunes émigrés ou descendants d'immigrés est fréquemment mobilisé. Quels en sont les enjeux ?

## Un cadre de références

Concernant la différence culturelle, l'école s'organise autour de deux références, évolutionniste et culturaliste. Dans le premier modèle, dominant en France jusque dans les années 1960, les groupes sociaux sont représentés sur une échelle de développement qui conduit du sauvage au civilisé. Cette conception, qui prend tout son sens avec les Lumières, est certes dominatrice mais porteuse d'un grand projet de civilisation pour un Autre immature qui va abandonner les particularismes culturels qui résistent à la Raison. La position culturaliste envisage au contraire chaque groupe culturel et social de manière autonome. L'idée de personnalité de base<sup>1</sup>, chère à l'anthropologie culturelle, définissant le processus de formation des personnalités individuelles comme l'incorporation de la culture d'origine, et qui trouve un de ses prolongements dans la théorie des conflits de socialisation, illustre cette position : les enfants intègrent dès leur plus jeune âge des dispositions qui favorisent ou entravent les apprentissages. Dans le cas du relativisme, les cultures ne sont donc pas pensées comme inférieures mais plutôt incommensurables. D'une part, cette conception rend difficile la légitimité d'un projet éducatif central. D'autre part, certaines cultures peuvent apparaître comme incompatibles avec des principes de liberté individuelle et les valeurs universelles. La culture se manifeste alors sous une forme transgressive qui brouille l'image que souhaite défendre l'école.

## Le « marronnier » de la double culture

Les jeunes émigrés sont souvent décrits comme coupés de leurs origines, cette coupure expliquant divers problèmes de réussite scolaire ou d'incivilités dans l'espace social et scolaire. Ainsi le thème de la double culture « tient une place de choix dans le tableau des fausses évidences, sa récurrence dans la littérature sur l'immigration n'a d'égal que sa prétention à expliquer à elle seule les blocages de l'intégration<sup>2</sup> ». Il va sans dire que ces évidences n'épargnent pas le champ des sciences sociales, même si l'ethnicisation des rapports sociaux à l'école est dénoncée par les chercheurs<sup>3</sup>. Le rappel fréquent de la différence entre les sociétés rurales du Maghreb, caractérisées par des formes de sociabilité communautaire, et la société d'accueil française renvoie à l'idée d'un

**Geneviève Zoïa**

Maître de conférences en ethnologie  
Université Montpellier 2

conflit culturel pour les immigrés. Or, des différences culturelles analysées comme porteuses de contradiction, façons de s'habiller, de manger... n'entravent quelquefois ainsi « l'intégration » que dans les projections médiatiques ou sociologiques. L'expérience d'émigration, qu'elle soit récente ou lointaine et racontée par les parents, n'est pas réductible à une transplantation culturelle, ni à une expérience de domination sociale. Elle consiste en une démarche active et s'inscrit dans une continuité, une dynamique<sup>4</sup>. Pour les jeunes émigrés, le pays d'origine, même quitté dans la douleur, est loin d'être épuisé par l'évocation des odeurs des épices et les images d'hospitalité, et ces jeunes n'hésitent pas à relever la différence de niveau et de qualité de vie entre leur pays d'origine et le pays d'accueil, légitimant le projet d'immigration familial.

## La notion de culture est-elle transgressive ? Deux raisons pour l'affirmer

Les sociologues ont montré une logique négative du soulignement de l'origine culturelle : l'ethnicisation des rapports sociaux peut déboucher sur des formes de stigmatisation voire de discrimination, en transformant des problèmes sociaux ou scolaires en problèmes ethniques<sup>5</sup>. Prenons garde, rappellent-ils, à ne pas surinterpréter le social à l'aide de catégories culturelles. Pourtant, cette défiance révèle combien les références à la culture sont transgressives ; les termes ethnicité, communauté, communautarisme... appartiennent en France à un champ sémantique négatif. La preuve en est que l'on peut même voir aujourd'hui apparaître la « désethnicisation » comme valeur positive<sup>6</sup>.

À bien y regarder, la notion d'ethnicisation, malgré ses risques, contraint à admettre que les relations entre les groupes humains sont construites et à faire évoluer la double référence évolutionnisme/relativisme. Au fond, l'ethnicité, qui se construit dans les frottements du pays d'accueil, botte en touche sur les deux fronts : d'une part elle rend manifeste que la culture sociale est labile, instable, et invalide l'idée de personnalités culturelles renvoyant à une essence. D'autre part, elle empêche de se réclamer de l'objectivité ou de la neutralité des pratiques quotidiennes : la vie quotidienne institutionnelle, scolaire, comprend forcément une dimension « culturelle » (choix sur la langue d'usage, les matières, les jours fériés, les menus de la cantine...) qui n'a rien d'universel et cette prétention a-culturelle<sup>7</sup> ne fait que favoriser certains groupes dominants qui ont le monopole de la définition de la neutralité.

Une seconde critique des sciences sociales porte sur la confusion faite entre différence culturelle et faiblesse du niveau scolaire. Dans cette perspective, ce n'est pas la faiblesse du niveau des jeunes qui les conduit vers l'échec scolaire, mais leurs différences de socialisation qui sont confondues avec des défaillances. Ainsi, les jeunes récemment émigrés échoueraient en partie du fait d'une



Vivre ensemble à l'école.



maîtrise insuffisante de la langue<sup>8</sup>, et les jeunes issus de parents émigrés, du fait des codes culturels qui régissent l'école. On retrouve ici une longue tradition sociologique, de la thèse du handicap socioculturel à celle de la violence symbolique, selon laquelle l'école favorise non pas les élèves les plus compétents, mais bien les plus proches du modèle culturel dominant, ségréguant ainsi ceux qui en sont éloignés : dans cette perspective, un jeune émigré est un élève *différent*, et non pas un élève aux compétences faibles. Au fond, tout se passe comme si on cherchait à écarter le constat possible d'une faible scolarisation des parents, de leurs conditions de vie, de leurs trajectoires d'immigration, comme si ces constats pouvaient équivaloir à une stigmatisation de ces publics. Or, cette entreprise d'étayage systématique de la notion de différence est peu crédible et devient finalement contre productive : la différence culturelle, car elle sert à justifier en permanence le niveau scolaire, finit régulièrement par manifester un retour du refoulé : « sauvages », etc.

### Sur le terrain, une demande

À l'école, cette situation confuse se traduit quelquefois par le désarroi des parents émigrés, désarroi qu'ils partagent avec les milieux populaires, devant l'exercice compliqué du métier de parent d'élève et face à la multiplication des lieux et des sources de la socialisation. Ils n'osent pas affirmer leur propre modèle, ils savent que ce n'est pas le bon, trop autoritaire, frontal. Leur demande est plus une démarche de ressemblance vis-à-vis de la société d'accueil que de différence, ce que l'on pourrait appeler une demande d'« acculturation » si le terme n'était pas piégé. En effet,

réussir à l'école implique pour eux, qu'on le veuille ou non, de changer en partie un rapport au monde. Pour les enfants des familles populaires et des parents émigrés, la réussite sociale et scolaire se fait aussi contre son milieu, ses copains et se paie au prix de déplacements d'identité culturelle<sup>9</sup>.

1. Abram Kardiner, *L'individu dans sa société*, Paris, Gallimard, 1969.
2. Nacira Guénif-Souilamas, *Des beurettes aux descendants d'immigrants nord-africains*, Grasset/Le Monde, 2004.
3. Joëlle Perroton, « Les ambiguïtés de l'ethnisation des relations scolaires : l'exemple des relations école-familles à travers la mise en place d'un dispositif de médiation », *VEI Enjeux*, n° 121, juin 2000, p. 130-147 (article disponible en ligne : <http://www.cndp.fr/vei>).
4. Françoise Lorcerie, « L'effet "outsider". En quoi l'ethnicité est-elle un défi pour l'école ? », *VEI Enjeux*, n° 135, déc. 2003, p. 86-102.
5. Abdelmalek Sayad, *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, Bruxelles, éd. De Boeck, 1991.
6. F. Lorcerie, *ibid.*
7. Jacques Donzelot et Marie-Christine Jaillet, *Renouveler l'urbain au nom de la mixité*, appel à propositions de recherche, PUCA, 2005. Ahmed Boubeker relève au contraire les aspects positifs de cette notion d'ethnisation : cf. *VEI Enjeux*, n° 135, déc. 2003.
8. Will Kymlicka, *La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités*, Paris, La Découverte, 2001.
9. Claire Schiff, « Les obstacles institutionnels à l'accès des enfants et des adolescents nouvellement arrivés en France à une scolarité ordinaire », in : *L'accueil à l'école des élèves primo-arrivants en France*, Paris, La Documentation française, 2004.
10. Smâin Laacher et Stéphane Beaud ont bien décrit pour les élèves issus de l'immigration les situations psychologiques inconfortables qu'ils affrontent lorsqu'ils entreprennent une démarche de transfuge : ils souffrent de certaines formes « d'intimidation symbolique » de la part de leurs camarades et d'un sentiment de dévalorisation de leur groupe culturel. Smâin Lacher, *L'immigration*, Paris, Le Cavalier bleu, 2006. Stéphane Beaud, *80 % au bac... et après ? Les enfants de la démocratisation scolaire*, Paris, La Découverte, 2002.

# Proximité et préférences dans les échanges internationaux de biens et services culturels

Faute de sources adéquates et d'appréciation pertinente des facteurs d'échanges, la mesure et la compréhension des échanges internationaux des biens et services culturels sont des exercices difficiles à réaliser et finalement très rarement effectués, surtout de manière systématique. Les travaux statistiques menés par le DEPS au niveau national et maintenant communautaire ainsi que les résultats de la recherche conduite à sa demande par une équipe de chercheurs autour du CEPPI<sup>1</sup>, constituent une base solide pour une réflexion de nature stratégique. Il est en effet essentiel d'identifier les déterminants des échanges de produits et services culturels si l'on veut esquisser une stratégie d'insertion des acteurs français dans les échanges internationaux et plus largement définir les conditions d'une véritable diversité culturelle.

La consommation des biens et services culturels constitue un indicateur des goûts et des préférences et, par là, influence les flux d'échanges globaux entre nations. Si la performance des industries culturelles à l'international va de pair avec des performances économiques plus générales sur les marchés internationaux, l'enjeu de ces industries culturelles dépasse la seule culture.

## Les échanges culturels : distance et proximité culturelle

Différentes formes de proximité affectent le commerce international. Parmi elles, le fait de partager une langue et les anciens liens coloniaux ont fait l'objet d'un grand nombre de recherches. Il a été mis en évidence que la proximité linguistique tend à favoriser le commerce entre les pays : avoir une langue en commun accroît les flux d'échanges de 65 % environ.

De même, les relations nouées entre pays au cours de l'histoire, en particulier lors de la période coloniale, peuvent également encourager le commerce international. En outre, le pays colonisé ayant souvent adopté le cadre institutionnel du pays colonisateur, la similarité des règles légales et des systèmes administratifs qui en résulte permet un accroissement de la sécurité des transactions et une réduction des coûts de communication, ce qui tend à favoriser le commerce international.

Des relations favorables aux échanges peuvent passer également par l'existence d'effets de réseaux sur le commerce, qu'il s'agisse de réseaux d'affaires ou de réseaux sociaux. À cet égard, le volume des flux migratoires peut influencer sur le commerce bilatéral. Les immigrants participent de différentes façons au développement du commerce entre leur pays d'origine et leur pays d'accueil : en conservant, au moins en partie, une préférence pour les biens produits dans leur pays d'origine, ce qui engendre une demande supplémentaire ; en diffusant ces goûts au sein du pays d'accueil ; en étant à même d'établir des relations commerciales avec leur pays d'origine car la maîtrise de la langue, de la culture et des pratiques juridiques leur permet d'être plus au fait des opportunités et des besoins, et mieux connectés aux réseaux d'affaires. Enfin, plus généralement, on a pu mettre en évidence que plus les citoyens

**François Rouet**

Chargé d'études

Département des études, de la prospective et des statistiques (DEPS)

MCC / Délégation au développement et aux affaires internationales

d'un pays ressentent de la confiance à l'égard des citoyens d'un autre pays, plus les échanges économiques étaient importants. Tous ces facteurs sont susceptibles d'avoir, entre autres, une influence sur les préférences culturelles.

## Les déterminants des échanges de biens culturels...

Au niveau global, les liens coloniaux, la contiguïté et la langue commune ont un effet positif, mais l'effet de la distance géographique est, lui, négatif. Le fait que les coûts de transaction aient sur le commerce un impact négatif plus faible pour les biens culturels que pour les autres biens semble un résultat très solide. Par contre, le PIB du pays exportateur a un impact positif sur le commerce culturel, les liens coloniaux augmentent – toutes choses égales par ailleurs – le commerce bilatéral de 33 %, la frontière commune de 85 % et la langue commune de 56 %, ce dernier impact étant supérieur pour les biens culturels.

Au niveau sectoriel, deux influences – celle du PIB et celle des variables relatives à la proximité culturelle (liens coloniaux, frontière commune et langue commune) – diffèrent selon les secteurs : alors que les liens coloniaux influencent positivement les échanges dans les secteurs des biens du patrimoine, des journaux et périodiques et des arts visuels, leur influence est, de façon assez surprenante, négative pour les médias audiovisuels. Pour les secteurs « livres, journaux et périodiques et autres imprimés », le partage d'une frontière et/ou d'une langue favorise le commerce. À la différence des médias enregistrés, les arts visuels et les médias audiovisuels ne sont pas influencés par le partage d'une langue officielle. Une frontière commune a un impact positif sur les flux au sein des secteurs des arts visuels et des médias audiovisuels mais n'influence pas le secteur des médias enregistrés.

## ... et de services culturels

La plupart des études mettent en évidence un effet négatif de la distance sur les flux de services. L'explication en est peut-être que la distance rend compte de similarités dans les préférences des consommateurs, similarités d'autant plus grandes que les pays sont proches sur le plan géographique. Au début des années 2000, les flux de services représentaient plus de 20 % des échanges internationaux, part qui devrait continuer à croître compte tenu du développement des TIC. Malgré leur poids significatif et croissant dans les échanges et quels que soient les services – culturels ou non –, ces transactions sont mal enregistrées et l'on dispose de peu de statistiques<sup>2</sup> faute de nomenclature normalisée. Au sein des

échanges mondiaux de services, le commerce de « services audiovisuels et connexes » ainsi que les « autres redevances et droits de licence » ne représentent qu'une part encore minime mais fortement croissante.

Les échanges de services culturels, contrairement à ce qui se passe pour les services en général, tendent à se réduire lorsqu'il y a partage d'une frontière commune ; mais ils restent néanmoins positivement influencés par le partage d'une langue officielle. La langue commune semble donc être l'une des variables à l'influence la plus robuste sur les échanges culturels. Cette variable a presque systématiquement un impact positif et très net lorsque l'on prend en compte les spécificités des pays importateurs et exportateurs.

### Les effets frontières pour les biens et services culturels

Une autre manière d'envisager les échanges internationaux consiste à se poser la question de « l'effet frontière », c'est-à-dire de l'effet du franchissement des frontières nationales sur les échanges. Les recherches menées sur ce sujet tant entre le Canada et les États-Unis qu'au sein de l'Union européenne suggèrent des effets frontières assez élevés en dépit du processus d'intégration économique et

parfois de la langue commune. Ces effets ne s'expliquant que partiellement par les barrières commerciales formelles aux échanges (droits de douane...), il reste une place pour les différences culturelles qui poussent les individus à accorder une certaine préférence – à prix égal – aux productions nationales. Mesurer les effets frontières pour les biens et services culturels permet en partie de mesurer ces différences culturelles. Si l'impact des frontières nationales provient de différences culturelles entre les pays, on doit donc trouver un effet frontière dans les échanges de biens culturels, qui peuvent alors devenir une sorte de « traceur » des préférences culturelles.

On constate pour le cinéma<sup>3</sup> que l'effet frontière est très important : en moyenne, les entrées pour les films nationaux sont près de dix fois supérieures à la valeur attendue. Cela traduit le fait que malgré le développement des échanges internationaux et la montée en puissance de l'industrie cinématographique américaine sur le plan mondial, la préférence pour la production nationale reste forte. L'hypothèse selon laquelle les différences culturelles seraient l'une des causes probables de l'existence de l'effet des frontières nationales sur le commerce de biens en général s'en trouve dès lors renforcée.

Enfin, la préférence relative des spectateurs français pour les films nationaux ou, dit autrement, le niveau de « fermeture » du marché français, n'est pas supérieure à celle des autres pays. Au contraire, le marché français est plutôt légèrement plus ouvert que les autres marchés. Ceci peut surprendre au premier abord, dans la mesure où la France est l'un des rares pays où la part de marché du cinéma domestique reste importante mais ce résultat s'explique par le fait que la production y est importante. Eu égard à un effet frontière pour la France relativement proche de celui obtenu pour les États-Unis, on peut considérer que les politiques d'aide publique n'entraînent pas de distorsions dans la consommation des films par les spectateurs français. L'existence d'un volume élevé de production favorisé par les systèmes de soutien n'implique pas un niveau plus faible d'importations de films étrangers mais plutôt un niveau de consommation globale de films plus élevé, dont bénéficient les films étrangers.

Appliquer aux échanges de biens et services culturels des modélisations et des méthodes utilisées pour étudier les échanges globaux s'avère possible et fructueux. Les résultats obtenus stimulent la réflexion sur la manière dont le culturel interfère avec l'économie dans un contexte d'ouverture continue des échanges, de mondialisation économique mais aussi de perpétuation des spécificités et de maintien de la diversité.

## >>>>> Le cas du cinéma

Les données de l'Unesco, pour la période 1970-1999, portent sur les importations bilatérales de films en provenance des principaux pays producteurs (États-Unis, France, Allemagne, Russie, Japon, Inde, Hongkong, Royaume-Uni et Italie) mais aussi sur les productions nationales.

Elles permettent d'établir que les flux de films sont moins affectés par la distance que les flux concernant le reste des biens manufacturés, et confirment le poids fondamental de la langue commune et du lien colonial. Toutefois les spécificités nationales génèrent des « effets fixes » qui peuvent être appréciés de manière relative : ainsi, certains pays importateurs, ayant un goût particulier pour le cinéma, importent beaucoup de films de toutes origines au contraire d'autres mal équipés en salles ou en réseaux de distribution.

Une langue commune ou un lien colonial augmente de 70 % la part de marché d'un pays exportateur dans les pays qui partagent l'un ou l'autre avec lui. À ce titre, la communauté francophone dispose d'un réel avantage économique en termes d'échanges cinématographiques : la France, comme la Grande-Bretagne et les États-Unis notamment, bénéficie des liens créés par les mouvements historiques de population, la similarité des institutions et des pratiques culturelles. Si les effets des variables « lien colonial » et « lien linguistique » peuvent être très clairement séparés pour la France, ils se cumulent dans la plupart des cas : on constate en effet que dans une ancienne colonie française où l'on continue de parler le français, la part de marché des films français est multipliée par près de trois comparativement à un pays où la langue n'est pas le français et qui n'a jamais été une colonie française.

1. Cet article reprend des analyses publiées par le ministère de la Culture (DDAI/DEPS) dans « Les flux d'échanges internationaux de biens et services culturels : déterminants et enjeux », *Culture études*, 2, 2007, qui fait la synthèse de la recherche menée dans le cadre du CEPII par T. Mayer, A.-C. Disdier, S. Tai, et L. Fontagné. Téléchargeable sur <http://www.culture.gouv.fr/deps>

2. Plusieurs bases (OCDE, Eurostat, CEPII) fournissent des données à partir d'une seule et même source : les balances des paiements des différents pays.

3. À partir de la base AUVIS d'Eurostat.

# Dialogue interculturel : recherche et politiques publiques

La reconnaissance de la diversité culturelle, qui s'est prolongée en Europe avec le dialogue interculturel, pose des questions dans chaque pays sur sa concrétisation et sur les représentations qu'il donne de son histoire et de son identité. En France, le dialogue interculturel, conçu comme un échange où chacun s'enrichit par la connaissance de l'autre, a ouvert la voie à des évolutions doctrinales. La notion de dialogue interculturel, dans la tradition française, est opposée à l'approche « multiculturelle ». Ce terme, en France, désigne encore souvent une simple juxtaposition de cultures communautaires, l'agrégat inconstitué de peuples désunis, comme le stigmatisait Mirabeau au début de la Révolution. Pourtant, au Québec, il désigne précisément le dialogue interculturel. Cette conception dynamique de la construction identitaire, individuelle et collective, a permis à la doctrine française d'évoluer. S'est fait jour l'idée que le dialogue des cultures doit participer à l'émergence d'une culture commune, faite d'un équilibre entre des valeurs unanimement partagées et une attention égale portée à chacune des cultures, la cohésion nationale ne pouvant se satisfaire d'une simple juxtaposition de particularismes. L'accent est mis aussi sur le rôle de la transmission, voire de « l'adoption » de notre patrimoine de valeurs : de ce point de vue, la promotion de notre identité ne nie en rien la diversité, dans le cadre des valeurs républicaines à respecter ; la culture et le patrimoine sont des valeurs collectives dont l'État est le garant. Enfin, est présente l'idée qu'il n'y a pas des « cultures d'origine » supposées pures qui entrent en relation, mais des identités « multiréférentielles<sup>1</sup> » qui évoluent. Toutefois, le dialogue interculturel n'est aujourd'hui pas défini plus précisément sur le plan conceptuel. Les recherches dont ce numéro de *Culture et recherche* se fait l'écho montrent la diversité et la richesse de ce concept. Elles méritent d'être prolongées pour permettre aux institutions, notamment culturelles, de donner toute sa portée au dialogue interculturel et de mieux comprendre comment par ses expressions quotidiennes, par le vécu urbain, il donne vie à la cohésion sociale.

## Deux pistes conceptuelles nouvelles

Le mot dialogue, *dia-logos*, signifie étymologiquement être traversé par la parole de son interlocuteur. Le dialogue comporte ainsi une part de deuil et une part de traduction (Paul Ricœur). La part de deuil, c'est la part de soi-même qui va disparaître dans la confrontation des cultures ; comme entre générations, la transmission, la continuité impliquent une perte. « En démocratie, chaque génération est un nouveau peuple », disait Tocqueville. Les replis identitaires viennent de cette peur de ne plus transmettre un élément essentiel de son être propre.

### La relation entre les cultures comme traduction

La part de la traduction est la part de la recomposition induite par cette traversée du dialogue : ce n'est pas un échange, don contre don, c'est l'effort qui fait que l'on intègre de nouveaux concepts à

**Jean-François Chaintreau**

Délégué adjoint au développement et aux affaires internationales  
Ministère de la Culture et de la Communication

la façon dont un traducteur essaie de dire avec ses mots propres les concepts de l'autre, exercice qui est en soi une progression intellectuelle, supérieure au fait d'apprendre la langue pour lire l'œuvre de l'autre.

La traduction langagière est moins un dialogue qui s'exercerait entre deux langues, que la traversée, l'une par l'autre, de ces deux langues. Ce va-et-vient, cet entre des cultures, cet espace à combler par la réflexion et l'action fondent le dialogue interculturel. Une traduction digne de ce nom ne cherche pas la ressemblance ou l'imitation ; elle « fait résonner l'original, aux seuls endroits où, dans sa propre langue, elle peut faire entendre l'écho d'une œuvre écrite dans une langue étrangère<sup>2</sup> ». La traduction est à la fois sauvetage et perte, travail du souvenir et travail du deuil, son rapport à l'original est fait de liaison et de séparation. Aussi n'est-elle jamais définitive, jamais assurée, les retraductions étant toujours possibles. Elle donne au dialogue interculturel la forme d'un « dévisagement mutuel » (François Jullien).

C'est dans cet écart jamais comblé entre équivalence et identité que s'ouvre l'espace de « l'hospitalité langagière<sup>3</sup> », espace de contraste qui est également un espace de liaison, de transition, de traduction. La question des langues et du multilinguisme, si liée à la question de la relation entre les cultures, mérite d'être abordée pour elle-même. L'année européenne du dialogue interculturel offre un contexte favorable à des rencontres et des recherches sur les problématiques de la traduction des langues, qui intéressent le ministère de la Culture et celui de l'Éducation nationale de chaque pays.

### La relation entre les cultures : la part d'inéluctable

Une culture prétendue originelle se régénère au contact des autres, en se réappropriant, par des détours, dérivations et traductions, une part de leurs techniques et de leurs savoirs, comme le montrent l'étude de Jean-Loup Amselle sur les « branchements<sup>4</sup> » culturels et les réflexions de Jean-Pierre Warnier sur la mondialisation de la culture<sup>5</sup>.

Le poète écrivain Édouard Glissant, en distinguant deux formes de civilisation : les civilisations ataviques et les civilisations composites, donne une lecture suggestive des différentes manières dont les sociétés ont traité la diversité dans l'histoire. Les phénomènes d'échanges des civilisations ataviques se caractérisent par l'incorporation d'éléments et de signes culturels qui, moyennant une sorte d'oubli des processus d'engendrement, légitiment des formes d'identité construites autour des signes de ces cultures. Obéissant en cela à la « logique de la racine », elles confèrent un partage d'unité à une réalité diverse.

Les civilisations composites, au contraire, ne s'arrêtent pas à un état

## >>>>> Le dialogue des cultures au temps des Caravanes de la soie

Les contacts entre les civilisations lointaines sont nombreux dans l'histoire mais prennent des formes différentes. L'exemple de la Route de la soie en est une expression. En raison des distances et des difficultés, les caravanes parcourent chaque jour 40 kilomètres. Le contact existe mais il tient plus du goutte à goutte que de la transfusion. Dans ces conditions, le travail d'une culture sur l'autre prend des formes très différentes des formes actuelles. L'histoire du jésuite Castiglione<sup>6</sup>, parti à 25 ans pour la Chine, avec une formation de peintre occidental, habitué à la représentation de la perspective, est significative. Il devient peintre officiel à la cour de l'Empereur, change de nom et meurt sans revenir en Europe. Ses fameux rouleaux exposés au musée Guimet à Paris en 2006 sont saisissants. Tout en intégrant la tradition chinoise, sa peinture ne se départit jamais du sens de la perspective à l'occidentale, qui reste une composante irréductible de son regard. La peinture de Castiglione est un exemple de dialogue des cultures, qui invite aussi à penser l'originalité de notre époque et de ses migrations de masse.

transitoire de culture. Leur avènement s'opère transitivement, en passant d'une culture à une autre, selon des modalités d'acquisition, d'ingestion des éléments accueillis, au prix de la perte et de la désarticulation des cultures précédentes, selon un processus de « créolisation ».

Les contributions à ce numéro de *Culture et recherche* montrent ainsi ce que peut apporter le dialogue interculturel à la compréhension de notre société. Elles ne la réduisent pas à des oppositions entre particularisme et universalisme, et proposent au contraire d'appréhender la transculturation comme le jeu des hétérogénéisations et des homogénéisations, celui des rigidités et des plasticités. Elles sont une incitation à poursuivre ces réflexions : dans quelle mesure peut-on penser le futur de notre civilisation atavique sans devoir y incorporer du composite ? Elles invitent aussi à repenser la question des politiques culturelles et de leur interférence avec les changements culturels du monde.

### Deux propositions de travail

Dans le prolongement de ces réflexions, le ministère de la Culture et de la Communication met en place en 2008 deux groupes de travail visant à initier des recherches et à favoriser les pratiques du dialogue interculturel.

#### L'interculturalité et les musées

Un premier groupe va réunir les grands établissements publics concernés, les institutions muséales, les services départementaux d'archives, les services éducatifs des lieux de mémoire et de patrimoine, afin d'analyser les expériences menées au sein de ces « zones de contact » que sont les musées ainsi que les autres lieux de collections (bibliothèques, archives...). Ce sera l'occasion de rapprocher scénographes et chercheurs pour que la réflexion se partage et nourrisse les politiques de dialogue interculturel. Ce groupe a aussi

pour mission d'accompagner les initiatives de ces institutions dans le cadre de l'année européenne du dialogue interculturel.

#### Les pratiques de l'interculturalité dans la ville

Dans le processus de concurrence mondiale que connaissent aujourd'hui les villes, la convivialité interculturelle est désormais un atout majeur : Londres a joué de cette thématique pour obtenir les Jeux olympiques 2012 contre Paris.

Le second groupe de travail prendra en compte ce phénomène. Il étudiera la ville comme lieu privilégié de circulation et de croisement de signes culturels visibles et invisibles, de production des hybridations, comme y invitait Georg Simmel dès le début du xx<sup>e</sup> siècle dans sa note fondatrice « Digression sur l'étranger ». Les pratiques de l'interculturalité dans les villes où vivent des populations issues de l'immigration feront l'objet d'une attention particulière.

Sera aussi étudié comment, dans ces échanges de façons d'être et de parler, certains acteurs jouent des rôles de passeur. Pensant ailleurs<sup>7</sup>, ils pratiquent les textes et les cultures en traducteurs et parlent de ce qu'Isaac Joseph appelait « la langue des intervalles », celle qui permet de faire migrer les idées, de les traduire en gardant l'accent, de les écrire en mêlant les tons, sans jamais les laisser s'installer tout à fait.

Le dialogue interculturel ne saurait se développer, bien au-delà de 2008 et sous des formes à découvrir, sans être fondé sur la connaissance approfondie de la force de la ville comme lieu d'hybridation culturelle : pas seulement du fait des mélanges démographiques mais par le mixage des manières de parler, de faire, de se donner à voir dans sa singularité ou sa conformité, dans un jeu que permettent aisément les choix vestimentaires, les goûts culinaires. Sans comprendre aussi comment la ville est un lieu d'expression de la capacité de chacun à se laisser contaminer par les signes culturels, à déchiffrer les codes ou à les inventer.

Cette lecture sensible de la ville, en termes méthodologiques, s'appuiera sur la phénoménologie, mais aussi sur les outils construits et à construire pour appréhender les ambiances urbaines. Le travail de ce groupe pourrait s'inspirer de cette pensée de Tzvetan Todorov : « Celui qui sait pratiquer l'exotisme, c'est-à-dire jouir de la différence entre lui-même et l'objet de sa perception, c'est celui qui sent toute la saveur du divers, c'est le voyageur insatiable mais sans oublier que tout de la ville n'est pas jubilation. » Les réflexions de ce groupe déboucheront sur un appel d'offres de recherche interministériel.

Au travers de ces deux groupes de travail, les recherches viseront à éclairer les orientations du ministère de la Culture, des collectivités locales et des institutions culturelles pour faire vivre le dialogue interculturel dans les années à venir.

1. Michel Wieviorka, *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat*, Paris, La Découverte, 1996.

2. Walter Benjamin, « La tâche du traducteur », in : *Œuvres 1 - Mythe et violence* (traduction de M. de Gandillac), Denoël, 1971, p. 261-275 (édition allemande 1923).

3. Paul Ricœur, *Sur la traduction*, Bayard, 2004.

4. Doris Bonnet, Jean-Loup Amselle, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Flammarion, 2001.

5. Jean-Pierre Warnier *Mondialisation de la culture*, La Découverte, 2003.

6. Jean-Louis Gouraud, *Castiglione, jésuite italien et peintre chinois*, Éditions Favre, 2004.

7. Nicole Lapiere, *Pensons ailleurs*, Gallimard, 2006.

**L'effet transculturel**

Henri-Pierre Jeudy, Maria Claudia Galera, Nobuhiko Ogawa  
Coll. Nouvelles études anthropologiques  
Paris : L'Harmattan, 2007. 114 p., 12 €

Avec des comparaisons entre la France, le Brésil et le Japon, ce livre met en scène les phénomènes de transculturation, dans la littérature et dans la vie quotidienne urbaine. À l'insu de toute gestion politique, le développement des métissages culturels entraîne une plasticité des échanges sociaux par la circulation des signes culturels dans l'espace des villes et par l'hospitalité des langues. Comment l'hétérogénéité des signes culturels peut-elle résister au processus d'homogénéisation qu'impose la mondialisation de la consommation culturelle ?  
<http://www.editions-harmattan.fr>



**Socioéconomie de la culture**

**Statistiques culturelles en Europe**

Paris : Ministère de la Culture et de la Communication (DDAI / DEPS), 2007. 192 p.  
Coll. Culture chiffres, n° hors série, téléchargeable :  
<http://www2.culture.gouv.fr/deps>

Un « annuaire de poche » avec les principales statistiques sur l'économie de la culture, comparables pour les 27 États membres, les pays candidats et les pays de l'AELE : patrimoine, emploi, entreprises – édition, architecture, cinéma –, commerce des biens culturels, dépenses culturelles des ménages, pratiques culturelles... La version originale, *Cultural Statistics*, est publiée en anglais dans la collection « Eurostat Pocketbooks ».

Directeur de la publication : **Jean-François Hébert**, directeur de cabinet de la ministre de la culture et de la communication  
Rédacteur en chef : **Christophe Dessaux**, chef de la mission de la recherche et de la technologie, délégation au développement et aux affaires internationales.

**COMITÉ ÉDITORIAL**  
**Michel Alessio** (délégation générale à la langue française et aux langues de France),  
**Jean-François Chaintreau** (adjoint du délégué au développement et aux affaires internationales),  
**Thierry Claerr** (direction du livre et de la lecture),  
**Thierry Giacomino** (direction de la musique, de la danse, du théâtre et des spectacles),  
**Pierre Fournie** (direction des archives de France),  
**Pascal Guernier** (délégation aux arts plastiques),  
**Sylvie Grange** (direction des musées de France),  
**Gilbert Labelle** (délégation au développement et aux affaires internationales),  
**Anne Laporte** (direction de l'architecture et du patrimoine),  
**Philippe Chantepie** (chef du département des études, de la prospective et des statistiques/DDAI),  
**Christiane Naffah** (C2RMF),  
**M. X** (département de l'information et de la communication),  
**Pascal Liévaux** (direction de l'architecture et du patrimoine).

Secrétariat de rédaction : **Dominique Jourdy**, délégation au développement et aux affaires internationales < dominique.jourdy@culture.gouv.fr >

Réalisation : Marie-Christine Gaffory/Callpage < gaffory2@wanadoo.fr >

Imprimeur : Corlet ZI route de Vire BP 86, 14110 Condé-sur-Noireau

ISSN papier : 0765-5991  
N° commission paritaire : 0608 B 05120  
ISSN en ligne : 1950-6295



Délégation au développement et aux affaires internationales  
Mission de la recherche et de la technologie  
182, rue Saint-Honoré • 75033 Paris cedex 01  
Tél. : 01 40 15 80 45 • Mél : [mrt@culture.fr](mailto:mrt@culture.fr)

**Archéologie**

**Naissance de la ville**

*Archéopages*, n° 20, 2007. 87 p., 20 €  
Diffusion : La Documentation française  
Au sommaire de ce numéro de la revue de l'Institut national de recherches archéologiques préventives (Inrap) consacré à « la révolution urbaine, sans nul doute après la révolution néolithique, l'événement le plus fondamental de l'histoire humaine » (J.-P. Demoule) : les *oppida* (II<sup>e</sup>-I<sup>er</sup> s. av. J.-C.), l'origine des villes en France méditerranéenne, Marseille grecque, Besançon à l'époque des Gaulois, les cités de l'Armorique romaine, Quimper antique, la fondation de Toulouse, lexicographie, débat : Urbanisation : un état d'esprit ?

**Architecture**

**Firminy : Le Corbusier en héritage**

Xavier Guillot dir., fotogr. et films de Christian Garrier  
Saint-Étienne : Publications de l'université de Saint-Étienne, 2008. 224 p., 40 €  
Un livre et deux DVD, fruits d'un projet collectif initié à l'école nationale supérieure d'architecture de Saint-Étienne par Chr. Garrier, artiste et X. Guillot, architecte, tous deux enseignants. L'achèvement de l'église St-Pierre et le projet d'inscription au patrimoine mondial de l'Unesco du « Site Le Corbusier à Firminy » s'inscrivent dans le mouvement de reconnaissance de l'architecte depuis les années 1980. Le tourisme culturel est un axe du projet de requalification économique et identitaire de Firminy aujourd'hui. Comprendre les mécanismes et les conséquences de cette reconnaissance, en intégrant l'histoire et le changement de statut de ce bâti, constitue l'objet central de l'ouvrage.

**Musique**

**Images de musiciens (1350-1500) Typologie, figurations et pratiques sociales**

Martine Clouzot  
Coll. Épitome musical  
Turnhout, Brepols Publishers, 2007. 354 p. 93,40 €

Une publication du programme « Ricercar » (Culture-CNRS-Univ. Tours) dirigé par Philippe Vendrix au Centre d'études supérieures de la Renaissance.

**Patrimoine**

**Juvisy-sur-Orge. Un territoire, des réseaux**

A. Auduc dir., A. Le Bas Ph. Ayrault fotogr.  
Coll. Cahiers du patrimoine – Inventaire général du patrimoine culturel, n° 88  
Lyon, Éditions Lieux Dits, 2007. 264 p. 40 €  
Entre plateau et val de Seine, Juvisy a été façonné par deux réseaux capitaux : étape importante du trafic routier d'Ancien Régime, Juvisy se trouve au XIX<sup>e</sup> s. au centre d'un noeud ferroviaire essentiel de la région parisienne. Ces infrastructures sont à l'origine de son peuplement. L'étude du territoire et des évolutions urbaines montre l'intérêt d'une approche patrimoniale de la cité à l'heure du renouvellement urbain.

**Politiques culturelles**

**Recondita armonia Réflexions sur la fonction de la culture dans la construction de la citoyenneté**

Dick Stanley  
Coll. Note politique n° 10  
Strasbourg, Éd. du Conseil de l'Europe, 2006 (réimp. 2007). 135 p., 17 €

**Université**

**Culture scientifique et technique U-Culture(s). Revue culturelle annuelle de l'Université de Bourgogne**

Septembre 2007, n° 2, 71 p.  
Des approches théoriques et des analyses de cas montrent l'implication des universités françaises dans la reconnaissance de la culture scientifique et technique et cernent les enjeux de cette politique, à la charnière de la médiation culturelle et des logiques de patrimonialisation. En ligne :  
[http://mshdijon.u-bourgogne.fr/msh%5Fcnrs/UCultures/Revue\\_2\\_2007.pdf](http://mshdijon.u-bourgogne.fr/msh%5Fcnrs/UCultures/Revue_2_2007.pdf)