



**HAL**  
open science

# Expériences de l'altérité et constructions composites des identités dans les espaces urbains mondialisés : introduction au dossier

Emmanuelle Chérel, Marc Dumont

## ► To cite this version:

Emmanuelle Chérel, Marc Dumont. Expériences de l'altérité et constructions composites des identités dans les espaces urbains mondialisés : introduction au dossier. *Lieux Communs - Les Cahiers du LAUA*, 2009, L'altérité, entre condition urbaine et condition du monde, 12, pp.8-27. hal-03227621

**HAL Id: hal-03227621**

**<https://hal.science/hal-03227621>**

Submitted on 17 May 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

# EXPÉRIENCES DE L'ALTÉRITÉ ET CONSTRUCTIONS COMPOSITES DES IDENTITÉS DANS LES ESPACES URBAINS MONDIALISÉS

Emmanuelle Chérel, Marc Dumont

## MONDIALISATIONS CONTEMPORAINES

La mondialisation est un processus complexe et paradoxal qui provoque des phénomènes de destruction sociale et culturelle, d'homogénéisation, d'opposition, d'association, de complémentarité, d'invention et/ou de création. Souvent dénoncée ou à l'inverse sublimée, elle est venue accentuer, renouveler ou faire disparaître bien des aspects du social. Désormais, devenue une réalité et une idéologie, elle consacre l'entrée du Monde dans l'intimité sociale et culturelle de chaque société, avec toutes les conséquences en chaîne que cette proximité souhaitée ou redoutée, effective ou amplifiée entraîne sur les manières de voir, d'entendre, d'éprouver, de représenter, de pratiquer et fabriquer le Monde. Elle relie l'ensemble des conséquences politiques,

<sup>1</sup> Cf. Serge Gruzinski qui étudie les colonisations de l'Amérique (XVI<sup>e</sup> siècle), comme lieux de disparition et d'acculturation mais aussi de métissages, premières manifestations de la mondialisation.

économiques, sociales et culturelles induites par l'appartenance réelle ou imaginée à un même Monde. La création d'un espace mondial interdépendant n'est pas récente<sup>1</sup>. Un examen

attentif montre aussi qu'elle n'est ni linéaire ni irréversible. Depuis le début des années 1990, ce terme de "mondialisation" désigne une nouvelle phase dans l'intégration planétaire des phénomènes économiques, financiers, écologiques et culturels, caractérisés, entre autres, par l'augmentation des flux financiers, communicationnels, matériels, humains, par de nouvelles logiques organisationnelles des entreprises, par le renforcement des institutions mondiales. Par ailleurs, si le capitalisme libéral et ses différentes métamorphoses historiques successives semblent bien avoir constitué l'opérateur majeur de construction d'un espace mondial voire pour certains d'une société-Monde (Lévy et *al.*, 2008), d'autres processus aujourd'hui sont en action tel le réchauffement climatique [et le nouveau statut de "réfugiés climatiques" qu'il

implique parfois] ou la diffusion généralisée des technologies de communication et des transports... Ces processus ont de nombreuses conséquences sur les sociétés humaines. Ils ont notamment provoqué une accélération des flux humains (tourisme, déplacements commerciaux et professionnels, migrations, diasporas et exils pour des raisons économiques, politiques, écologiques). Et si certaines frontières ont disparu, d'autres (physiques, culturelles, financières) se sont renforcées voire établies.

Ces flux humains ne sont pas de même nature que ceux de la finance globalisée. H. K. Bhabha, théoricien des *Postcolonial studies*, différencie à ce sujet le cosmopolitisme global des cosmopolites vernaculaires. Pour lui, le cosmopolitisme global, très influent, configure la planète comme un monde concentrique de sociétés nationales s'étendant en villages globaux. Ce cosmopolitisme de prospérité et de privilèges relatifs fondés sur des idées de progrès (du développement global) complices de formes néolibérales de gouvernance et de forme de marché en concurrence, est porté par la croyance dans les capacités virtuellement infinies de l'innovation technologique et de la communication globale. Certes, il est intervenu utilement dans les économies -il a contribué à une ouverture et à un développement du niveau de vie - mais "il célèbre aussi un monde de cultures plurielles et de peuples situés à la marge tant qu'ils produisent de confortables marges de profit dans des contrées métropolitaines. Il affirme le goût pour la diversité chez lui mais plutôt induite par des émigrants formés, éduqués, que des exilés politiques ou pauvres. En célébrant une culture mondiale ou des marchés mondiaux, ce cosmopolitisme passe rapidement et sélectivement d'une île de prospérité à un autre terrain de productivité technologique. Il est peu soucieux de l'inégalité et de la paupérisation que suscite un développement inégal." (Bhabba, 2007, p.13-14<sup>2</sup>). Plus inquiétant, le cosmopolitisme global s'est trouvé associé à des théories et des orientations en matière économique visant explicitement à annihiler les différences culturelles considérées comme obstacles conceptuels et coûts supplémentaires. Une version contemporaine de ce cosmopolitisme revient à la promotion de produits de gammes "diverses", "multicolores", "créoles", "tex-mex", réduisant les faits sociaux et culturels à des produits de consommation "repackagés". Selon H. K. Bhabha, les cosmopolites vernaculaires provoqués par les inégalités économiques internationales se glissent, quant à eux, entre les traditions culturelles, entre les histoires, les territoires et révèlent des formes hybrides de vie, souvent minoritaires.

<sup>2</sup> Pour H. K. Bhabha, "si la diversité culturelle est une catégorie de l'éthique, de l'esthétique ou de l'ethnologie comparative, la différence culturelle est un processus de signification au travers duquel les affirmations de la culture ou sur la culture différencient, discriminent et autorisent la production de champs de forces, de références, d'applicabilité et de capacité", déjà cité, p. 76-79.

## AUTRUI

Ce n'est pas parce l'Autre est aujourd'hui plus accessible qu'il est plus compréhensible, c'est même souvent l'inverse. Si de tout temps, des tensions, des violences, des transformations, des inventions ont accompagné l'expérience de l'altérité et de la différence, la nouveauté de cette expérience telle qu'elle se développe actuellement nécessite une attention particulière<sup>3</sup>. Le processus de

<sup>3</sup> Voir les travaux des artistes, C. Akerman, S. Bitton sur les réalités des murs frontières (USA/Mexique, Jérusalem), Krzysztof Wodiczko, *Alien Staff*, 1992, sur l'identité du migrant, ou *Annotating Art's Histories – Exiles, Diaporas, Strangers*, ed. Kobena Mercer MIT press 2007.

mondialisation produit en effet des processus identitaires complexes d'inclusion et d'exclusion à l'échelle de l'individu ou de groupes sociaux allant de la négation de l'autre à son accueil réel ou prétendu.

En tant que changement d'échelle, c'est-à-dire invention d'un nouvel espace (Lévy et *al.*, 2008), la mondialisation crée des échanges, et aussi, inévitablement des tensions sur les configurations locales préexistantes, en les menaçant d'une concurrence. L'incertitude face aux mutations du monde, l'effacement d'anciens repères stables, la rapidité des changements suscitent en réaction une réaffirmation des identités locales, une réactivation des communautés d'appartenance – cela est vrai aussi pour les exilés et immigrés (Sayad, 1999) –, une recherche de socles identitaires, une montée des communautarismes, des déchirures sociales et individuelles, des abus de mémoire... Dans ce processus ambigu et contradictoire, qui peut être désiré ou/et subi, des faits historiques (les colonisations – et leur avatar contemporain, le néocolonialisme, les décolonisations...) continuent d'agir. Dans ce cadre, les différences culturelles ne mènent pas logiquement à l'ouverture et à la relation. Les stratégies de lutte, de représentation ou de prise de pouvoir visant pour certaines à obtenir la légitimité d'une existence sociale, en viennent parfois à se formuler dans des revendications concurrentes de communautés, elles ne s'opèrent pas toujours dans la collaboration et le dialogue mais peuvent être profondément antagonistes, conflictuelles et même incommensurables.

Cependant, si la mondialisation ne produit pas inévitablement des phénomènes de multiculturalité, elle ne conduit pas non plus forcément à des phénomènes d'hostilité, ou de cohabitations étanches, ou, au contraire, d'homogénéisation culturelle ("macdonaldisation" considérée souvent comme une hégémonie américaine (Ritzer, 1993), disparition, acculturation, aliénation); elle se trouve davantage au cœur d'une tension entre ces deux tendances – Appadurai parlant par exemple de "combinaison entre tension d'homogénéisation et hétérogénéisation culturelle" dans les jeux inédits entre le local et le planétaire (Appadurai, 1997, p. 32). Par-là même, les côtoiements contemporains voulus ou

forcés conduisent aussi, en différents lieux de la planète, à l'invention de pratiques, à l'apparition de nouvelles représentations qui participent aussi à la fabrique du Monde. Ainsi, paradoxalement, la mondialisation fragmente le Monde; elle provoque des processus d'hybridation, des mélanges (cf. G. Brindis, dans la rubrique Transpositions de ce numéro), des métissages dont les implications sont loin d'être négligeables (et dont la manifestation la plus spectaculaire pourrait bien être l'élection du président états-unien Barak Obama). D'où l'intérêt, pour en rendre compte, de la notion de créolisation.

## CRÉOLISATION

Pour Édouard Glissant, poète et écrivain, la créolisation est l'imprévu du métissage, causé par le choc des contacts, des rapports et des mélanges entre les lieux, les cultures, les identités. Il souligne par ce terme la brutalité du phénomène: "Le monde se créolise, c'est-à-dire que les cultures du monde mises en contact de manière foudroyante et absolument consciente aujourd'hui les unes avec autres se changent en s'échangeant à travers des heurts irrémédiables, des guerres sans pitié mais aussi des avancées de conscience et d'espoir qui permettent de dire que les humanités d'aujourd'hui abandonnent difficilement quelque chose à quoi elles s'obstinaient depuis longtemps, à savoir que l'identité d'un être n'est valable et reconnaissable que si elle est exclusive de l'identité de tous les autres êtres possibles" (Glissant, 1996, p. 42).

La créolisation, historiquement liée aux conséquences de la traite négrière, à travers l'apparition d'identités hantées par la traversée des populations africaines envoyées aux Antilles et portées par le refus de toute domination occidentale, serait à l'œuvre aujourd'hui dans la plupart des phénomènes migratoires, et à travers l'invention de tactiques de survie qui en découlent. Ainsi considérée, la créolisation renvoie à un processus de construction identitaire composite élaborée à partir d'éléments culturels hétérogènes les uns aux autres voire antagonistes, avec une résultante imprévisible. Elle naît de chocs, de traces, de distorsions, de reculs, de repoussement, d'attractions, d'harmonie de ces éléments de culture mis en relation les uns avec les autres. Elle induit une redéfinition du concept même d'identité en insistant sur ses dimensions contextuelles, relationnelles, temporelles, rhizomatiques (bricolages bigarrés et en devenir) et produit dès lors des singularités et des figures complexes de différence<sup>4</sup>. Il est important de souligner que la différence culturelle n'est pas une caractéristique, un attribut, un contenu ou une qualité, mais reste une expérience et un rapport qui distinguent et singularisent les individus et les sociétés.

<sup>4</sup> Les romans de V. S. Naipaul, *Une maison pour Monsieur Biswas*, *Les hommes de paille*, offrent des personnages aux vies peu prometteuses, luttant pour leur indépendance, traçant leurs routes dans le monde, dans une vie incomplète et intriquée dans mille communautés grouillantes d'histoires, bariolées d'une culture qui émerge sur la face obscure de l'entreprise coloniale.

La portée de cette notion devient dès lors fortement heuristique: s'en emparer ne signifie ni glorifier naïvement le métissage, ni un "tout créole", mais donner à voir ce que c'est que (sur) vivre, produire, travailler et créer au sein d'un système mondial et dans les entrelacements du "Tout-monde". Donner à voir les différentes faces des recompositions culturelles et sociales entrelacées, "sous condition" de mondialisation, et contribuant à celle-ci. Il s'agit donc, enfin,

5 L'histoire est aujourd'hui écrite par la reprise de l'histoire coloniale, de ses enjeux et ses représentations. E. Saïd, G. Spivak, suggèrent de travailler le postcolonial, en considérant qu'il n'est pas le après le colonial mais le au-delà. L'au-delà n'est ni un nouvel horizon, ni une façon de laisser derrière soi le passé mais plutôt de le construire autrement, pour générer différentes relations politiques (différentes de la globalisation).

d'inviter par ce terme à penser la pluralité des voix et des interprétations<sup>5</sup> qui composent les cultures contemporaines sans nier la violence des processus, ni chercher à cadrer, fixer, éclairer, mettre en case, l'Autre qui perd ainsi son pouvoir, de signifier, d'instaurer son désir historique, d'établir son discours, son énonciation<sup>6</sup>.

6 Certains artistes contemporains proposent une déconstruction des avatars de l'exotisme et tentent une décolonisation des critères artistiques.

## CULTURE ET ALTÉRITÉ

Une précision est ici à apporter sur le terme de culture. Galvaudé, ce terme désigne généralement un ensemble complexe, une totalité cohérente, atemporelle, stable, aux contours tangibles capables de conditionner les comportements. Cette conception figée vise à imprimer à la réalité, une obsession d'ordre, de découpage et de mise en forme en insistant sur les spécificités et les différences aux dépens de ce qui rattache chaque culture à d'autres ensembles: on en vient aux rhétoriques d'une altérité elle aussi pétrifiée puis d'un multiculturalisme qui défend la cohabitation et la coexistence de groupes séparés et juxtaposés qu'il convient de protéger de la rencontre avec d'autres. Or, il suffit d'examiner l'histoire de n'importe quel groupe humain pour se rendre compte que

7 La culture selon S. Hall n'est pas un espace univoque, mais au contraire un lieu où se jouent des affrontements symboliques et où des idéologies de classe, de race, ethnicité, sexualité, nationalité ou genre tentent d'imposer leur hégémonie face à des minoritaires qui luttent – souvent en d'autres langues, forcément hybrides et sans origines – contre les termes selon lesquels ils sont représentés.

8 L'emploi du terme métis dans le domaine humain suppose le mélange de deux éléments considérés comme "purs", ce qui est scientifiquement une erreur (Schmidt, 2003, Laplantine, Nouss, 1997).

la soi-disant identité culturelle s'apparente davantage à une nébuleuse en perpétuel mouvement. Ainsi la catégorie de culture<sup>7</sup> minimise ce que les réalités comportent d'influences et d'emprunts venus d'horizons divers. Elle incite à prendre les métissages<sup>8</sup> comme des sortes de désordres qui brouilleraient des ensembles structurés et réputés authentiques. Pourtant, rendant compte du contact des peuples et des traditions, de la coexistence d'identités mélangées, la notion de métissage traduit une manière de concevoir les rapports entre altérités.

Il est donc important d'étudier comment, face à ces phénomènes mondiaux, les différences ne sont plus simplement données à vivre dans le cadre d'une tradition

culturelle déjà authentifiée: elles peuvent être le signe de l'émergence d'une communauté envisagée comme un projet (vision et construction à la fois) et interpellent les conditions politiques du présent. En d'autres termes, l'articulation sociale de la différence est une négociation complexe et incessante. Stuart Hall, par exemple, note que le terme multiculturel est un adjectif qui décrit les caractéristiques sociales et les problèmes de gouvernance soulevés par toute société dans laquelle différentes communautés culturelles sont obligées du fait des circonstances historiques, de vivre ensemble et d'essayer de construire une vie commune, tout en continuant à marquer leurs différences, sans s'entre-dévoier ou se diviser en tribus guerrières et repliées sur elles-mêmes (Hall, p. 375). Le multiculturalisme, quant à lui, est un terme qui apparaît aux USA à la fin des années 1970 (Anderson, 2004). Il indique les stratégies et les lignes politiques adoptées pour dominer ou régir la diversité et la multiplicité qu'engagent les sociétés multiculturelles.

Ainsi la situation mondiale contemporaine pose d'abord la question de la représentation de l'étranger, de l'Autre et de l'altérité [de la peur/rejet au désir, de la transparence à l'exotisme et à l'impossible connaissance]. Sur quoi se fonde notre relation à ce qui est autre, à "quelque chose ou quelqu'un qui n'est pas soi-même"<sup>9</sup>? Prétendre connaître autrui, n'est-ce pas s'enfermer dans une alternative qui condamne à ne jamais atteindre l'autre dans sa spécificité? Autrui n'est pas seulement un alter ego, il est celui que je ne suis pas. L'altérité est ce rapport complexe à travers lequel se joue la différence à l'Autre<sup>10</sup> (entre peur de la dévoration, de l'abandon, désir, indépendance) qui est toujours en construction, à rejouer et à renégocier. D'autre part, elle engendre des gestions politiques (politique de la diversité, multiculturalisme, cosmopolitisme) qu'il est nécessaire d'analyser pour mieux appréhender la place donnée aux hybridités sociales émergeant dans ce moment de transformation historique.

La créolisation, quant à elle, est donc une des dynamiques sociales et culturelles non institutionnelles qui est portée de manière constitutive par la différence proliférante. Cela signifie qu'elle ne supprime ni n'efface la radicalité des différences mais qu'elle la contient, qu'elle l'inclut sans la réduire sous une forme homogène. Au lieu d'occulter la manière dont la différence travaille une relation, un rapport social, elle fait de cette radicalité le noyau dur de la dynamique d'une forme nouvelle. La créolisation est tout ce qui résulte de l'échange, du jeu d'aller-retour de l'une à l'autre des différences internes du sujet

<sup>9</sup> "Ce que je ne puis souffrir en vérité dans une présence étrangère c'est la relativisation désagréable de mes habitudes, de mes mœurs et de mes institutions qu'elle m'oblige à opérer." (Bégout, 2005, p. 438)

<sup>10</sup> Cf. les travaux en psychanalyse de S. Freud et J. Lacan, notamment sur les ruptures des processus d'identification.

qui ne s'incluent pas, ne s'assimilent pas, ne fusionnent pas. Elle peut caractériser des formes sociales, architecturales, esthétiques, littéraires, linguistiques, culinaires. Elle permet de faire entrer au cœur des implications de la mondialisation la constitution composite des identités sociales et individuelles. Au fond, la créolisation est liée à la mondialisation (prise dans son histoire longue), elle en est une de ses conséquences.

## MÉTROPOLES MONDIALES

Ce numéro de *Lieux Communs* se concentre sur des formes ou des processus (sociaux, urbains, architecturaux) produits dans l'articulation des différences culturelles à l'intérieur des villes. En confortant les intérêts géopolitiques et économiques des pays les plus puissants, tout en diffusant leurs valeurs culturelles, d'une part, et en accélérant la métropolisation – c'est-à-dire la concentration des hommes, des richesses et de l'information dans un nombre restreint de grandes villes (*global cities* et *gateway cities*) intégrées dans des réseaux internationaux, d'autre part, la mondialisation a produit des espaces urbains de plus en plus complexes ou se côtoient des cultures, des modes et des niveaux de vie de plus en plus divers.

Ces espaces au cœur du processus de mondialisation et de ses corollaires, le multiculturel et le multiculturalisme, s'avèrent être des laboratoires d'étude

11 Voir par exemple, Cédric Audebert, *L'insertion socio-spatiale des Haïtiens à Miami*, Paris, L'Harmattan, 2006. Miami, plateforme du tourisme international, de luxe et de masse, est considérée par certains comme paradigmatique du nouvel urbanisme mondial. Elle illustrerait la transformation économique, sociale, démographique, culturelle, contemporaine de l'espace des grandes villes accueillant une immigration importante et diversifiée. Interface entre la Caraïbe et le monde nord-américain, elle est le théâtre d'influences croisées et d'échanges permanents d'hommes, de marchandises, de capitaux et d'informations entre ces deux régions. Les populations originaires de la Caraïbe apparaissent comme des acteurs de premier plan dans le processus de métropolisation et d'internationalisation de l'économie et de la culture en Floride.

privilegiés des interactions<sup>11</sup>. Si des processus de ségrégation socio-spatiale se poursuivent (soit ethno-raciale, soit socio-économique) générant une segmentation de l'espace métropolitain, d'autres dynamiques se renforcent notamment dans des zones de transition, lieux de sociabilité, d'habitat où la cohabitation interculturelle conduit aux changements des pratiques culturelles, des représentations et des identités. Ces lieux et espaces offrent un terrain à l'élaboration de ces stratégies du soi – singulier ou commun – qui

initient de nouveaux signes d'identité, de collaboration ou de contestation dans l'acte même de définir l'idée de société et des expériences intersubjectives et collectives d'intérêt commun.

## DIFFÉRENTS LIEUX DU MONDE

L'observation de la mondialisation nécessite une observation et une connaissance précises des caractéristiques et de l'histoire de la société où elle se

joue. Il est fondamental dès lors de prêter attention aux configurations différentes de la modernité urbaine non seulement suivant les pays, aires régionales, mais aussi à l'intérieur même des sociétés, à travers des lieux qui sont, dès lors, spatialement et métaphoriquement, ceux de l'individu, de la société.

Comment les différences culturelles opèrent-elles dans les sociétés et non plus seulement *entre* les sociétés? Comment les différences opèrent-elles à l'intérieur même des individus et non plus seulement entre les individus? Comment se produisent des différences individuelles et collectives et des formes de créolisation? De quelles façons s'étendent-elles, se diversifient-elles?

En posant la question de l'hospitalité, de l'Autre, de la différence, la vie contemporaine renvoie à la fois à la façon dont chaque société conçoit la place de l'étranger ainsi qu'aux fondements et aux imaginaires sociaux qui constituent l'espace politique. Elle renvoie aussi à la façon dont chacune a géré et gère cette question (action politique, politiques d'accueil, d'intégration, d'assimilation...). Par exemple la France, pendant longtemps attachée à ses valeurs républicaines, a dénié les différences culturelles (régionales ou induites par les immigrations) de sa population et par là même la complexité de son histoire (Stora, Temine, 2007, Abdelouahab, Blanchard, 2009). Aujourd'hui entre les politiques de la diversité à l'échelle locale ou nationale, le Ministère de l'immigration, de l'intégration, de l'identité nationale et du développement solidaire, et le contrôle exacerbé de ses frontières, elle vit une position schizophrène, qui l'empêche de penser véritablement la question du pluralisme culturel en démocratie. Or, prendre véritablement en considération l'Autre de manière non stable et non définitive (Kilani, 2000), dans sa complexité et son opacité, donne la possibilité de se décentrer, de concevoir autrement pour se comprendre soi-même, et fait surgir de nouvelles configurations de sens (Kristeva, 1988). Cela permet d'envisager une société qui ne cherche pas à résoudre de manière définitive ses conflits, par une communication sans distorsion, qui finirait par mettre en péril le pluralisme. Mais plutôt de faire exister un espace public (*urbs* et *polis*) qui révèle les éléments communs et les éléments conflictuels de la société pour articuler la possibilité d'un dialogue social et politique tenant véritablement compte des contradictions entre les identités, les différences et les particularismes (tel que l'envisageait Hannah Arendt) sans préjuger de leurs formes.

## CROISER LES CHAMPS DISCIPLINAIRES

Saisi à partir du croisement de deux champs disciplinaires, l'histoire de l'art contemporain et l'urbanisme, ce dossier des *Cahiers du LAUA* envisage donc

la recherche comme un espace de côtoiements, de cheminements, de transactions, d'interactions dynamiques, de dialogues, de réflexivité, basés sur un objet commun (voire sur un terrain commun), une série d'hypothèses et d'axes de recherches. Le recours à l'interdisciplinarité et à l'intertextualité de ce numéro nous semble permettre un meilleur accès aux phénomènes complexes du monde.

Les contributions publiées ici invitent à penser la nécessité d'un nouveau savoir théorique et historique, voire à la redéfinition du corpus social, culturel et intellectuel qui concourt à la compréhension des processus observés (par exemple, quels peuvent être les apports des *Cultural Studies* ou des *Postcolonial Studies*?). Elles examinent différents aspects de ces processus de créolisation: la manière dont la recomposition des rapports identitaires fait l'objet de manipulation (instrumentalisation de l'idée de créolisation), la manière dont des pratiques et les identités se réinventent à côté des politiques institutionnelles. Elles appellent à comprendre ce processus complexe de créolisation en ciblant surtout des formes sociales, à quelques exceptions près telle la proposition visuelle d'**Armand Morin** sur les architectures *Mille et une nuits* du quartier d'Opa Locka (Miami).

### L'ALTÉRITÉ EST ICI, TOUT PRÈS

La créolisation amène à reconsidérer la question de l'altérité dans la ville et à examiner les nouveaux lieux et espaces où elle se fabrique, se renouvelle ou disparaît. Or, ces dernières années, le nombre de situations au cœur desquelles l'altérité s'éprouve, s'est démultiplié. Curieusement, alors que certaines ont été

12 Voir le cas des "tentes" implantées dans les poches suburbaines des agglomérations françaises (et le cas particulier des tentes du centre-ville de Paris distribuées par *Médecins sans frontière*) ou de la "question Rom" en Europe, par exemple, cf. Collectif, "Pratiques transnationales".

particulièrement visibles<sup>12</sup>, elles se sont retrouvées assignées, reléguées, soit par disqualification des présences qu'elles impliquent, soit par réduction des différences qu'elles expriment.

Ce paradoxe – démultiplication des situations d'expérience de l'altérité et réduction de leurs lieux de visibilité – s'explique par la croissance des migrations internationales et la perte d'autonomie du secteur public d'État face à la globalisation libérale et dépassé par la "fabrication des migrations internationales"

13 S. Sassen identifie un aspect déterminant pour comprendre cette dimension, lorsqu'elle souligne que le global se forme à l'intérieur du cadre national, tout en dépassant (et périssant) les deux postulats fondamentaux des sciences sociales selon lesquels l'État Nation serait le seul contenant du processus social et, pour l'autre, postulant la correspondance du national et du territoire national (cf. aussi la note de lecture de L. Devisme dans ce numéro).

comme l'a analysé Saskia Sassen<sup>13</sup>. Il a été tellement poussé à son paroxysme qu'il a fait dire, par exemple, à Dominique Quessada que la véritable altérité aurait disparu au profit de la seule différence. Une vision discutable car elle véhicule une illusion géographique: l'annihilation des

distances sur lesquelles se structuraient les anciens modes de production de

l'altérité (l'Autre étant le lointain) ne signifie pas pour autant la disparition de toutes les formes de distances. L'illusion produite par l'accentuation des possibilités de côtoiemment n'efface pas cette différence radicale provoquée par la présence d'un autre qui vit au seuil de ma porte. Dans un Monde considéré par certains comme ouvert, les frontières ne séparent plus forcément un "au-delà" de "l'ici", mais découpent des "hinterworld", et en particulier des périphéries intérieures, parfois lointaines qui se lovent désormais au cœur même des métropoles. C'est précisément un des aspects qu'éclairent les contributions du présent numéro.

## LES FIGURES DU CAMP ET DU COMMUNAUTARISME

Toutes ces contributions étudient des cas qui s'inscrivent dans des formes différentes de gestion publique des nouvelles situations d'altérité sous condition du Monde, des types de gestion qui se cristallisent cependant autour de deux figures principales de débats publics : la "question migratoire" et la question "communautaire". Toutes deux constituent les traductions contemporaines le plus souvent enjointes et contraintes, de la forme bien ancienne de repli identitaire pratiquée par des migrants visant à construire ou reconstruire leur histoire, consolider leur identité avant de l'ouvrir (ou non) à la société nouvelle qu'ils côtoient.

En ce qui concerne la question migratoire, le champ institutionnel local s'est retrouvé démuné face aux recompositions sociales et urbaines impliquées par l'irruption de la condition migrante au cœur des espaces dont il a, en partie, à assurer la gestion. Tentant tant mal que bien de "reprenre le contrôle" de son territoire légitime, il s'est focalisé bien souvent sur les questions sécuritaires<sup>14</sup>.

Amenées à repenser la place des étrangers et notamment des migrants, les institutions publiques

<sup>14</sup> En Europe, conduisant inlassablement aux arrêts anti-mendicités, aux expulsions de migrants. Cf. Bauman, 2007.

occidentales témoignent souvent d'une grande ambivalence dans leur gestion des flux mondialisés (la crainte de l'envahissement conduit à la fermeture des frontières, à des politiques restrictives d'immigration – choisie – par "quotas"). La figure du camp s'est imposée parfois (Bietlot, 2005) : tenant sur les marges (espace en déshérence) une altérité trop radicale (communautés Roms de l'est, sédentaires depuis l'époque communiste, Campo Baorio à Rome qui a suscité l'attention du collectif Stalker<sup>15</sup>) ou jugée "trop" nombreuse (sans-papiers notamment afghans, érythréens, irakiens ou somaliens en France en situation de transit vers l'Angleterre, Non-Entré[e]s en Matière en Suisse, etc.). Aujourd'hui, le "camp" improvisé ne réinvente-il donc pas comme un négatif (zone des pauvres, des indésirables, des indomptés, des non-exotiques,

<sup>15</sup> Collectif d'artistes, d'architectes, d'urbanistes qui a investi cet abattoir désaffecté en y créant temporairement un centre culturel multi-ethnique.

16 Voir le travail photographique de Jacqueline Salmon, *Le hangar*, prise de vue de Sangatte en 2001.

des menaçants<sup>16</sup>) du zoo humain de l'époque coloniale? Comme si une altérité trop forte n'avait comme alternative que d'être enchâssée, tenue à l'écart, retranchée dans les confins. D'où cette figure tragique du camp: censé protéger (les réfugiés), il les "parque", davantage, rendant les différences étanches. Le texte d'**Olivier Boucheron** évoque cette question du camp dans un contexte très spécifique, celui de la ville d'Ulaanbaatar en Mongolie où les nomades tentent de s'opposer aux processus de déterritorialisation et reterritorialisation qui leur sont imposées par la sédentarité et par l'ordre de l'appareil de capture de l'État (Deleuze, Guattari, 1980, p. 434-626). Un "espace lisse" qui tente encore de défendre son existence pour éviter la subordination à "l'espace strié".

La question "communautaire", quant à elle, s'est concentrée en milieu urbain, autour de la définition du statut *des* communautés à l'intérieur de la communauté du pays d'accueil (voir par exemple les politiques canadiennes du multiculturalisme, les incessants débats opposant "communautaristes" et républicains en France). C'est dans ce cadre que les associations ont peu à peu acquis une place importante et croissante (Jouve et *al.*, 2006). Le texte de **Laurent Matthey** et **Béatrice Steiner** identifie les jeux des acteurs engagés dans ces processus. La question des logiques communautaires est loin d'être simple et réductible, même aux États-Unis où elle structure l'espace urbain depuis plus d'un siècle, à la défense d'identités stables et différenciées. Les logiques communautaires révèlent l'interdépendance entre sociétés du Monde, les processus d'insertion territoriale des nouveaux venus, de concurrences et de segmentation des métropoles-interfaces. La stratégie communautaire repose sur des solidarités (partage de l'habitat et du travail, zone culturelle et psychique de soutien, territorialisation marchande – commerces ethniques) nécessaires à l'installation des immigrés mais qui peuvent se dissiper lors de leur intégration économique et sociale (meilleurs revenus et niveau de vie)<sup>17</sup>. Il est nécessaire de se pencher avec

17 Cédric Audebert, déjà cité, montre que les cubains et les haïtiens délaissent les enclaves pauvres de Little Havana ou Little Haiti dès que leur niveau de vie augmente et se définissent alors souvent comme *cuban-american* ou *haïtian-american*, témoignant de transformations identitaires.

précision sur les relations entre les stratégies d'insertion sociale des immigrés, leur dynamique et leur appropriation d'espaces d'installation, pour détecter les processus d'hybridation identitaires qui en découlent. **Gray Read** (rubrique *Transpositions*)

fait l'hypothèse que la mutation métropolitaine de Miami s'effectue notamment par l'installation directe des nouveaux immigrés dans les banlieues, entraînant une accélération des côtoiements interculturels et une redéfinition des relations intra-communautaires et inter-communautaires qui font surgir des hybridations identitaires.

## À QUI (À QUOI) SERT LE RÊVE D'UNE "COMMUNAUTÉ PACIFIÉE" ?

Une politique de gestion de l'altérité s'est notamment exprimée par le biais de la "diversité" ethnique et culturelle, en particulier, en France. Transformée en "substance" ou indicateur, la diversité sociale pensée par les collectivités locales tend à occulter le fait qu'elle ne va pas de soi et qu'elle n'est pas obligatoirement l'indication de la "bonne santé" de la société contemporaine. **Marie-Cécile Naves** et **Olivier Pégard** examinent la manière dont la diversité à Paris cristallise une volonté irénique, qui, sous couvert d'ouverture et de tolérance décline en réalité le gouvernement d'une société locale (le mythe de la joyeuse Babel masquant le cosmopolitisme intéressé dénoncé par H. Bhabha). Leur texte démonte la fabrique d'une logique de domination visant la pacification par la promotion du divers pour masquer et "faire tenir" les contradictions de l'ordre urbain. Ce faisant, la politique de la diversité révèle des champs de force, et l'occultation de l'absence de droit de vote des étrangers en France. Ou encore, autre technique de gouvernement, de modalité "d'expression citoyenne" à la manière dont la démocratie participative sait le faire avec agilité, c'est-à-dire en procurant l'illusion d'une capacité d'action par sa seule capacité d'expression. La politique de la diversité atteint alors précisément le contraire de ce qu'elle est censée amener. Revenant sur la question de la créolisation en apportant une précision importante (la créolisation est envisagée comme "arrachement" à une logique de domination, c'est-à-dire comme une pratique de désaliénation), **M.- C. Naves** et **O. Pégard** montrent donc que les institutions cherchent à se saisir de ce concept et à l'instrumentaliser confortant ainsi les logiques dominantes d'aliénation. Les institutions – qu'on pense à la Charte de la diversité culturelle de l'Unesco! – n'ont de cesse de prôner une vision édulcorée de la créolisation qui serait avant tout forme du "partage". Pourtant, la créolisation n'est pas la manière dont se suppriment des différences, mais au contraire la manière dont elles se maintiennent. Le discours des institutions publiques, "par la force des choses", contribue à occulter et nier la différence, à faire des représentants qualifiés de la diversité, de "bons citoyens urbains", comme les autres. Cette bonne pratique d'une diversité équilibrée ni trop visible ni pas assez, ni trop autonome ni pas assez, sous couvert d'exemplarité, ne devrait-elle pas enfin s'éclipser au profit des véritables enjeux de la différence, de tolérance et des principes de la laïcité? Ainsi, pour examiner les rapports de pouvoir, ne faut-il pas s'emparer d'une première logique de *friction* à l'œuvre dans les processus de créolisation induite par le rapport aux institutions?

Il s'agit dès lors de nous demander une nouvelle fois comment considérons-nous la "différence interne", les droits et la représentation de minorités? Il faut

pouvoir sortir de soi-même pour voir réellement ce que l'on est en train de faire. Sortir de soi et accepter que la frontière avec l'autre devienne l'endroit à partir duquel quelque chose commence à être dans un mouvement, dans une articulation ambulante et ambivalente, sont deux conditions pour permettre une véritable hospitalité.

L. Matthey et B. Steiner prolongent le travail des deux auteurs précédents en explorant ce qui serait une des modalités de cette "fabrique" de l'altérité sous condition du Monde : les associations de migrants en Suisse. Ils éclairent en particulier leur rôle dans la formation d'une "identité hybride", un "tiers espace" qui ne constitue pas une "diversité culturelle", mais résulte d'abord d'une différence qui est d'abord hiatus, "choc", écart. Ce texte réactualise implicitement les travaux de l'École de Chicago (le migrant polonais). Il dévoile la double logique de friction à l'œuvre dans l'émergence de ce tiers-espace : heurt avec les institutions avec lesquelles les associations établissent un rapport de force, mais aussi avec les "entités humaines" qu'elles mobilisent, puisqu'elles "perturbent les histoires qui les constituent" et ont parfois à faire avec la résistance venant de ces migrants. Une situation qui fait de l'association un lieu d'expression de la "dissonance", mais aussi de "l'heureuse hybridation" et de la protection. C'est cette tension entre ce double processus qui est à l'origine de phénomènes identitaires complexes. On entrevoit comment ce modèle constitue implicitement d'ailleurs pour L. Matthey et B. Steiner, une forme d'idéal-type pariant sur les effets vertueux d'une "intégration décentralisée" (par le biais des associations) dans un pays à forte tradition de démocratie locale. Court pourtant, avec cette position, le risque d'un effacement des inégalités : celui des conditions d'existence de ces associations. Il existe en effet des différences entre celles qui œuvrent dans les conditions ordinaires qu'ils évoquent, et d'autres luttant contre les institutions, les préjugés et les fermetures du monde social, telles les associations liées aux NEM<sup>18</sup>. Pour autant, de manière pertinente, leur texte

18 Les Non Entrés en Matière, terme et statut dont les institutions suisses se réservent le secret et qui correspondent approximativement aux "sans-papiers" en France.

19 Dans l'acception large formalisée par Peter Berger et Thomas Luckman. Pour eux, "l'institutionnalisation se manifeste chaque fois que des classes d'acteurs effectuent une typification réciproque d'actions habituelles. En d'autres termes, chacune de ces typifications est une institution. [...] Les institutions, par le simple fait de leur existence, contrôlent la conduite humaine en établissant des modèles prédéfinis de conduite, et ainsi la canalisent dans une direction bien précise au détriment de beaucoup d'autres directions qui seraient théoriquement possibles". (Berger, Luckman, 1996)

rejoint par un chemin pourtant bien différent une conclusion des précédents auteurs : il éclaire le fait que la "production" de l'association est aussi une autre forme singulière d'*institutionnalisation* du social<sup>19</sup>. Si les associations qui sont donc plurielles, offrent à l'image des hôtels (*cf. infra*), et malgré leurs "défauts", des conditions utiles d'accueil (de protection, de soutien, de solidarité, de souvenirs), elles contribuent également à la reproduction des structures sociales et à la production d'identités

stéréotypées (“les” Espagnols, “les” Italiens...). Elles tendent ainsi à effacer l'irréductibilité plurielle des migrants qui les constituent, à laquelle, d'ailleurs les auteurs semblent contribuer en nivelant – sous la figure générique du “migrant” (figure principale dans laquelle se retrouvent les associations) – les inégalités de la condition migrante comme en a témoigné notamment le débat suisse récent autour de la législation sur les migrants<sup>20</sup>.

Ce texte, qui révèle le double processus de “traduction” – du pays d'origine à la communauté du pays d'accueil, et entre cette communauté et le reste de la ville – ouvre en conséquence une riche interrogation : ne s'agit-il pas de saisir, aussi, dans l'association, un “opérateur social” de créolisation ?

Et pour ce faire ne reste-t-il pas à examiner dans les voix précises des migrants leurs rapports à l'association ?

<sup>20</sup> En témoigne le débat très vif qui a eu lieu autour de la votation du mois de février 2009, concernant la libre-circulation. Deux enjeux majeurs se situaient au cœur de ce débat : la reconduction du principe de libre circulation, et – point le plus sensible – son extension à la Bulgarie et la Roumanie (toutes deux membres de l'UE au même titre que les autres !). Saisir dès lors les “associations de migrants” dans une acception globale, c'est risquer d'effacer, ce faisant, la différenciation des modes de “traitement” de la question migrante en Suisse et les inégalités entre associations.

## CRÉOLISATION, ENTRE RUPTURES ET ENTRE-DEUX IDENTITAIRES

Les contributions d'O. Boucheron et de Céline Barrère nous immergent dans la dimension proprement urbaine du processus de créolisation, par une exploration patiente et méticuleuse de pratiques spontanées. Tous deux montrent comment l'Ailleurs travaille désormais l'intérieur même des espaces urbains, y créant de nouvelles frontières et clivages.

L'urbain, dans *La ville de feutre* d'Ulaanbaatar en Mongolie, est celui de l'histoire d'une ville-camp, ville-nomade, forme habitée (la *ger*) dont l'auteur révèle les différentes strates de (re)composition, en tension par rapport à l'époque soviétique. L'irruption du Monde entraîne une toute nouvelle situation pour la forme spatiale qu'est la *ger*. Cet article décrit le réagencement des espaces et des lieux, des modes de vie, l'ensemble des dynamiques sociales et spatiales qui en résultent. La “mise en démocratie de marché” implique l'irruption des standards et les formes de conformité qu'elle requiert. La *ger* se transforme en pratique de résistance, citadelle retranchée dans une logique de ségrégation notamment le quartier de Gandan dont les habitants ne veulent pas déménager. Ce cas rappelle que les effets de la “mise sous condition du monde” dans les métropoles internationales sont aussi ceux qui obligent les résidents de ces espaces à s'insurger. Des logiques urbaines d'adaptation à la mondialisation qui reconfigurent les géographies urbaines locales, souvent dans le heurt, et dans une hybridation contrainte et forcée par une logique binaire de l'appareil d'État et du marché (Berry-Chikhaoui, Deboulet, Roulleau-Berger, 2007). Que deviendra la culture

mongole? L'éclairage de cette dynamique tissée finement par cet article permet d'observer ces lieux moins en vue que d'autres. Le Monde, là aussi, a fait irruption pour le meilleur comme pour le pire. Et le rapport à l'altérité s'exprime à cette occasion par la violence intrusive de l'économie de marché.

Une logique inverse est apportée par la proposition de **C. Barrère**. Cette fois, ce n'est plus la mondialisation qui "descend" en ville, mais la pluralité du monde et de ses habitants qui y "montent" ; une vieille dynamique de la ville saisie ici à travers la figure de l'hôtel et ses représentations littéraires. Lieu emblématique de l'altérité, l'hôtel constitue un résumé de la ville, à la fois *anonyme*, à la fois objet dans lequel se concentre l'imaginaire de l'individu qui s'y projette et qui le vit comme seuil, espace intermédiaire, lui permettant d'engager son "entrée en ville". L'hôtel serait-il une nouvelle porte des villes, un lieu d'accueil dans lesquels se conjuguent des effets diamétralement contradictoires : *hospitalité* et *hostilité*? Avec subtilité, **C. Barrère** montre comment ce lieu est un espace d'inscription, un nœud central, l'expression d'une tension, où peut se jouer "un espace d'incertitude du troisième type" comme l'aurait appelé Bruce Bégout. Où se joue, nous dit-elle, le "champ de bataille" de la condition migrante (incertitudes, absences, solitudes, précarités) prenant parfois un tournant tragique (incendie des chambres en France). Tout comme chez **O. Boucheron**, l'approche et quelques traits de description rappelleront vraisemblablement aux lecteurs des pages d'Isaac Joseph. L'exploration des "mondes intérieurs" qu'elle pratique est d'autant plus nécessaire que *l'ailleurs* s'y joue, *ici* et *maintenant*, dans ce "pacte d'opacité dont l'hôtel est partie prenante". Patiemment, l'auteure reconstitue l'épaisseur sociale de cet objet (l'hôtel), faite de strates humaines, de récits, d'émotions, de réussites et déboires : des serveurs aux hôteliers, aux clients (migrants, visiteurs) et passants au gré d'une micro analyse intégrant micro-géographie, micro-anthropologie, micro-sociologie (*micro* parce qu'elle se situe à l'échelle du corps, que pour le moment les sciences sociales n'ont pas intégré dans leurs vocabulaires officiels, malgré leur grande faim de néologisme!). Elle trace avec précaution la complexité des liens à ce lieu qui conserve alors un "réseau de traces", "d'empreintes mémorielles", une "constellation de placement et de déplacement" pour reprendre quelques belles expressions du texte.

### ACCEPTER L'OPACITÉ DE L'AUTRE : VERS UNE "POLITIQUE DU COMMUN" ?

Quels sont au-delà de ces recompositions sociales, les enjeux collectifs que sous-tendent les processus de créolisation? La constitution d'un "marché" plus ouvert, plus extensif, des différences sociales? Ou à l'inverse la réinterrogation de ce qui structure, voire fonde, le "commun"? Les politiques de gestion de la "diversité culturelle" se pensent dans la plus grande majorité, dans leurs versions les plus

ouvertes, comme "extension" du commun. Politiques d'intégration et d'assimilation visent à incorporer, diriger voir faire "disparaître" des groupes identitaires distincts des références majoritaires et nationales. Elles nient par exemple les effets pourtant produits sur la société d'accueil (les mutations identitaires) par l'apparition de pratiques, de représentations et d'imaginaires culturels différents. Plutôt que d'occulter ces réalités, de les schématiser voire de les stigmatiser (deuxième et troisième générations, problèmes des banlieues) n'est-il pas urgent d'accepter une évidence ? Elles irriguent et modifient en l'occurrence notre identité française.

La créolisation se réalise dans l'activité sociale la plus ordinaire, la moindre interaction sociale est porteuse d'une "politique du proche", du *care*, de forme certes, proto-politiques mais surtout de mise en commun, c'est-à-dire d'une construction dans la négociation, la sollicitation, d'une forme partagée (Joseph, Cefaï, 2001). Et, c'est ce qu'éclairent alors par des chemins très différents les contributions de **Maria Anita Palumbo**, de **Beat Streuli** et le jeu *Capabang!* de **Stéphane Pauvret** dont une partie est interprétée ici par **Emmanuelle Chérel**.

**M. A. Palumbo**, étudie Barbès, ses pratiques et ses représentations, une configuration somme toute devenue banale, l'espace du quartier. À l'échelle de cette "poche", fraction d'espace-ressource et repoussoir, espace d'alternance et d'ambivalence, entre valorisation et stigmatisation, frictionnent des relations quotidiennes d'altérité. Lorsque ces ambivalences disparaissent c'est pour laisser place à une altérité réduite à une image stéréotypée. "L'Étranger" nous dit-elle, est là. Elle reconstitue alors à partir de postures, de figures résumant ces attitudes, ces mélanges de pratiques, de "parlé" (discours sur, par le biais de la méthode des parcours commentés) et de rapports. Reste cependant à déterminer si, comme elle l'avance, l'altérité se *gère*; n'est-ce pas là, précisément, l'impasse des institutions qui en pensant ainsi oublient que l'altérité s'éprouve d'abord, se fabrique dans le tumulte de l'expérience ? Son exploration de la manière dont se redéfinissent des frontières, des lieux à l'échelle du quartier, de la rue, des pratiques d'évitement, des distances, des proximités, des acceptations, des refus, des micro-climats d'interpénétration culturelles et linguistiques dessine un quartier complexe. Ce dernier conduit, pour elle, à une cosmopolitique qui ne serait pas une "substance" produite par une simple cohabitation mais constitue un véritable façonnage d'un nouveau "commun", résultant de l'écart entre les uns et les autres. On saisit bien ce qui sépare, et la manière dont ce qui sépare, travaille de l'intérieur les configurations urbaines de plus en plus fortement sous l'effet de la mondialisation. On reste en attente d'études plus précises encore sur

ces micro-climats culturels, linguistiques, inattendus, en ces endroits où les répercussions des langues, des pratiques, des imaginaires, les uns sur les autres sont abruptes.

**B. Streuli** et **S. Pauvret** offrent alors quelques pistes d'exploration allant dans ce sens, et dont la réflexion est d'autant bienvenue qu'elle prend pour objet précisément la question des images de l'urbain contemporain. Souvent l'image est fustigée, à tort ou à raison, par des auteurs tel Alain Mons qui dénonce le régime d'une image mondialisée par le biais médiatique, conduisant à une "esthétisation généralisée" (Mons, 2002). Ce risque, pour Henry-Pierre Jeudy, est plus précisément encore celui d'une *esthétisation de l'altérité* fixée à travers la capacité *condensatrice* de l'image et du paradoxe étonnant qui lui est propre : elle est à même à la fois de déplier à l'infini [en abyme] le sens, comme d'opérer les réductions les plus radicales (Jeudy, 2003).

Si le régime de l'image quotidienne (communication, publicité) semble être pris dans ces contradictions, tout travail artistique un peu conséquent suppose une critique du visuel, un champ qui est lui aussi parcouru par des enjeux culturels, sociaux et idéologiques. Les arts plastiques n'ont-ils pas pour objet de mettre en question, voire en crise, les normes visuelles qui recouvrent le monde perceptible, et rendre compte de sa complexité ? De travailler l'image, pour en montrer les enjeux, les caractéristiques, les contextes et conditions d'apparition, et ainsi mettre le regard (et nos représentations) en mouvement, susciter une qualité d'attention donnant accès à la pluralité complexe de nos existences ?

L'espace urbain mondial (celui de Bruxelles) est esquissé dans cette série photographique de **B. Streuli** par des portraits aux regards observateurs, des discussions derrière les reflets d'une vitre de voiture ou un téléphone portable. Se dessine alors, d'une personne à l'autre, une situation quotidienne et ordinaire qui invite pourtant ici par le choix des images et leur montage à une fiction lacunaire, énigmatique, suspendue. La démarche de **S. Pauvret** rappelle, quant à elle, doublement les enjeux de l'image photographique (ses usages et son statut complexe), sa possible puissance à construire du commun. Dans son jeu *Capabang!*, les images du monde (et de phénomènes de créolisation au Brésil par exemple) sont disponibles à l'interprétation, à la représentation, à la critique et au récit. La proposition visuelle offre un sens toujours ouvert : chaque partie de jeu est unique, singulière, le jeu est prêt à être rejoué. Il est métaphore dans son déploiement même, de la dynamique propre à l'altérité : travail de l'écart, de ce qui peut se nouer, ou se rompre, de manière radicale. Cette double exploration (réouverture et renégociation incessante) métaphorise et contribue à la fabrique du commun. Son travail explore, par ailleurs, les processus de créolisation vécus

(et représentés) par chacun des joueurs que le texte d'E. Chérel nous aide à mieux appréhender, tout en esquisant des pistes vers ce qui pourrait être une sorte de dynamique souhaitable, liant "des éléments du Monde" dans une alternance entre le proche et le lointain, sans dialectique, mais sans néanmoins atténuer l'hétérogénéité des éléments témoignant d'une réalité marquée par des antagonismes. Le texte est, ce faisant, aussi éclairant sur la posture même à laquelle il appelle : renoncer au surplomb pour laisser place dans une horizontalité aussi forte que possible, aux voix dissonantes, différentes, et à leur expression. Il est important de souligner que ce brouillage du hiérarchique n'est pas seulement esthétique. Il s'agit bien pour tous deux, à travers cette réouverture possible du sens, d'inviter à une *attitude*, que chacun peut faire sienne, celle de "rester ouvert" à l'inédit, au dérangement, au décentrement, à la perturbation causée par l'altérité, aux sens nouveaux de ce qui derrière le *Même*, est pourtant résolument différent, *Autre* pour reprendre le célèbre mot de Paul Ricœur parlant de l'identité (Ricœur, 1998). Loin de l'idée de tomber dans un relativisme culturel postmoderne, il s'agit de tendre vers un espace commun qui cherche différentes manières d'articuler les contradictions et les conflits<sup>21</sup> pour élaborer un espace social et public acceptant une véritable pluralité.

21 "La mondialité est la survie des peuples au sein de la mondialisation. Elle (qui n'est pas le marché-monde), nous suggère une diversité plus complexe que ne peuvent le signifier ces marqueurs archaïques que sont la couleur de la peau, la langue que l'on parle, le dieu que l'on honore ou celui que l'on craint, le sol où l'on est né". (Glissant, Chamoiseau, 2008, p. 15).

## BIBLIOGRAPHIE

**APPADURAI, A., (1997)**  
*Modernity at large. Cultural dimension of globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

**ARENDR, H., (1961)**  
*Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy.

**BAUMAN, Z., (2007)**  
*Le présent liquide. Peurs sociales et obsession sécuritaire*, Paris, Seuil.

**BÉGOUT, B., (2005)**  
*La découverte du quotidien*, Paris, Alia.

**BERGER, P.,  
LUCKMANN, T., (1996)**  
*La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin.

**BERRY-CHIKHAOUI, I.,  
DEBOULET, A.,  
ROULLEAU-BERGER, L., (2007)**  
*Villes internationales. Entre tensions et réactions des habitants*, Paris, La Découverte, collection Recherche.

**BHABHA, H. K., (2007)**  
*Les lieux de la culture - une théorie postcoloniale*, Paris, Payot.

**BIETLOT, M., (2005)**  
"Le camp, révélateur d'une politique inquiétante de l'étranger", in *Cultures & Conflits* n°57 (1/2005).

**DELEUZE, G.,  
GUATTARI, F., (1980)**  
*Mille plateaux*, Paris, Éditions de Minuit.

**GLISSANT, É., (1996)**  
*Introduction à une poétique du divers*, Paris, Gallimard.

**GLISSANT, É.,  
CHAMOISEAU, P., (2008)**  
*Quand les murs tombent, l'identité nationale hors la loi*, Institut du Tout-monde, Galaade.

**GRUZINSKI, S., (1990)**  
*La guerre des images, de Christophe Colomb à Blade Runner*, Paris, Fayard.  
**(2004)**, *Les Quatre parties du monde*, Paris, La Martinière.  
**(2008)**, *Planète métisse*, Arles, Actes Sud.

**HALL, S., (2007)**  
*Identités et cultures - politiques des cultural studies*, Éditions Amsterdam.

**JEUDY, H.-P., (2003)**  
*Critique de l'esthétique urbaine*, Paris, Sens & Tonka.

**JOSEPH, I., (1992)**  
*Le passant considérable. Essai sur la dispersion de l'espace public*, Méridien.

**JOSEPH, I., CEFALÌ, D., (2001)**  
*Conflits d'urbanité - épreuve de civilité. L'héritage du pragmatisme*, Éditions de l'Aube.

**JOUVE, B., GAGNON, A.-G.,  
GARBAYE, R. (dir.), (2006)**  
*Les métropoles au défi de la diversité culturelle*, Presses Universitaires de Grenoble.

**KILANI, M., (2000)**  
*L'invention de l'autre - essai sur le discours anthropologique*, Lausanne, Payot.

**KRISTEVA, J., (1998)**  
*Etrangers à nous-mêmes*, Paris, Fayard.

**LACLAU, E., (1994)**  
*The Making of Political Identities*, London, Verso.

**LAPLANTINE, F.,  
NOUSS, A., (1997)**  
*Le Métissage*, Paris, Flammarion

**LÉVY et al., (2008)**  
*L'invention du Monde : une géographie de la mondialisation*, Presses de Sciences-Po.

**MONS, A., [2002]**

*La traversée du visible, images et lieux du contemporain*, Paris, Éditions de la Passion.

**OSMONT, A.,**

**GOLDBLUM, C., [2003]**  
*Villes et Citadins dans la mondialisation*, Paris, Karthala.

**QUESSADA, D., [2007]**

*Court traité d'altéricide*, Paris, Gallimard.

**RICŒUR, P., [1998]**

*Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.

**RITZER, G., [1993]**

*The Macdonaldisation of society*, London, Pine forge.

**SASSEN, S., [2009]**

*La globalisation. Une sociologie*, Paris, Gallimard.

**SAYAD, A., [1999]**

*La double absence, des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil

**SCHMIDT, N., [2003]**

*Histoire du Métissage*, Paris, la Martinière.

**SEGALEN, V., [1999]**

*Essai sur l'exotisme, une esthétique du divers*, Paris, Livre de poche, (1<sup>ère</sup> édition 1955).

**STORA, B.,**

**TEMINE, É., [2007]**

*Immigrances - l'immigration en France au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Hachette.

**THOMAS, W. I.,**

**ZNANIECKI, F., [1998]**

*Le Paysan polonais en Europe et en Amérique. Récit de vie d'un migrant*, Paris, Nathan, (1<sup>ère</sup> édition Chicago, 1919).

**WIEVORKA, M., [2005],**

*La différence, identités culturelles : enjeux, débats et politique*, Paris, Éditions de l'Aube.