



*Director:*

Josep Muntañola Thornberg

*Subdirector:*

Lluís Àngel Domínguez

*Coordinación editorial:*

Wilson Mogro Miranda

*Redacción:*

Benedetta Rodeghiero  
Jelena Prokopljevic

*Secretaria:*

Carmen Popescu

*Portada:*

Fotografía y dibujo: Josep Muntañola T.

*Edición:*

Edicions UPC  
Jordi Girona Salgado 31. 08034 Barcelona  
Edicions Virtuals: [www.edicionsupc.es](http://www.edicionsupc.es)  
A/e: [edicions-upc@upc.es](mailto:edicions-upc@upc.es)  
ISBN: 84-8301-765-2  
Dipòsit legal: B-34909-2004  
Producció: C. Miracle S.A.  
Rector Ubach 6-10, 08021 Barcelona

© 2004 *ARQUITECTONICS* y los autores de los textos

© 2004, EDICIONS UPC.

*Correspondencia y suscripciones:*

Grup Internacional de Recerca en Arquitectura  
i Societat, GIRAS  
Departamento de Proyectos Arquitectónicos de la  
Escola Tècnica Superior d'Arquitectura de Barcelona  
Universitat Politècnica de Catalunya. UPC  
Avgda. Diagonal, 649, 6ª planta 08028 Barcelona  
Tel.: 93 401 58 72  
Fax: 93 401 63 93  
E-mail: [newsletter@upc.es](mailto:newsletter@upc.es)

Primera edición: julio de 2004

## Sommaire

Introduction		7
C. A. Afonso	Religions transnationales	12
L. V. Baptista	Les quartiers sociaux en tant qu'objet physique d'intérêt social. L'exemple de la (ré)appropriation idéologique dans le domaine d'une altération de régime politique	20
R. Bekkar	Usages différenciés et pratiques de cohabitation	27
G. Conta	Une région alpine dans la cartographie du Moyen Age	39
M. Cardeira da Silva	L'espace du tourisme dans l'anthropologie de l'espace: quelques réflexions	51
M. Delgado R.	Ethnographie des espaces publics	57
M. J. Devillard	Espaces et processus identitaires	64
A. Hatzopoulou	Approche anthropologique du droit de l'espace	73
J. Muntañola T.	La Topogénèse: l'anthropologie de l'espace et l'architecture de l'espace humain	80
M. G. Pinagli et U. Tramonti	Anthropologie de l'espace. Une approche méthodologique	89
D. Provansal	Mondialisation, développement local et identités	97

<b>C. Robin</b>	Anthropologie de l'invention architecturale. Anthropologie de l'espace et morphogenèses architecturales	107
<b>E. Satti</b>	Anthropologie de l'espace. Contenus et méthode de la discipline	120
<b>F. Silvano</b>	Proposition pour un module de cours d'anthropologie de l'espace	126
<b>E. Smadja</b>	Anthropologie de l'espace et Histoire ancienne. Espace Urbain et domination dans l'Italie républicaine (IIIe-1er s. av. notre ère)	133
<b>P. Stathacopoulos</b>	Espace public: de la ville antique à la ville contemporaine	146
<b>J. Stefanou</b>	L'approche anthropologique et la composition urbaine	154

---

# anthropologie et espace:

champ, methodes et pratique



# Introduction

Danielle Provansal

## L'histoire d'un réseau: finalités et cadre institutionnel

Cet ouvrage est l'aboutissement d'une réflexion amorcée depuis plusieurs années au sein d'un réseau européen de chercheurs réunis autour de la problématique commune de l'anthropologie de l'espace. Créé en 1992, ce réseau s'est donné pour tâche d'ouvrir un dialogue entre disciplines aussi diverses que l'anthropologie sociale, la sociologie, l'architecture, l'urbanisme, l'histoire, le droit ou la géographie autour d'un même objet - l'espace- et à l'intérieur d'un même champ théorique pouvant les englober toutes, l'anthropologie. Deux objectifs concrets se sont rapidement dégagés de cette volonté commune: le premier était d'ordre didactique, le second d'ordre épistémologique.

Concernant le premier objectif, il s'agissait donc tout d'abord de créer une matière d'enseignement capable de «coiffer» et de relier entre elles les différentes spécialités qui traitent de près ou de loin de l'espace et d'en faire un outil méthodologique transdisciplinaire efficace pour chacune de disciplines impliquées. Pour ce faire, entre 1992 et 2000, le réseau coordonné d'abord par Françoise Paul-Levy, pionnière en la matière et auteure d'un livre sur l'ethnologie de l'espace, conjointement avec Marion Segaud<sup>1</sup>, puis coordonné entre 1997 et 1999 par Rabia Bekkar, s'est attaché à préparer un enseignement de DEA européen - CDA - dans le cadre prévu à cet effet par les programmes européens PICS, puis ERASMUS-SOCRATES. Toutefois, en 2000, Bruxelles n'a pas renouvelé les subventions accordées jusqu'alors pour cette préparation. Le réseau a donc dû se replier sur des objectifs plus modestes, sans pour autant cesser ces activités. En effet, les accords de mobilité d'étudiants et d'enseignants, noués au sein du réseau au titre du programme ERASMUS-SOCRATES, ont continué à fonctionner à fournir un cadre d'échanges institutionnels fructueux que l'interruption du financement européen n'a pas remis en cause. Ils subsistent toujours pour la plupart.

En ce qui concerne le second objectif plus orienté vers le débat théorique et la confrontation des terrains empiriques mais inséparable du premier car destiné à le nourrir de manière féconde et continue, il s'est matérialisé sous la forme de plusieurs publications. En effet, à l'issue d'une rencontre scientifique tenue en Grèce, à Skiros en 1995 et réunissant des représentants de dix sept universités européennes, une première publication du réseau a vu le jour, faisant état déjà des convergences et des divergences qui unissent ou séparent encore les différentes disciplines sur le thème de l'espace. Elle a eu en tout cas l'immense mérite d'ouvrir un débat que nous avons prolongé au cours de nos réunions annuelles ou à travers d'autres formes de contacts, comme les enseignements ou séminaires dispensés dans le cadre des échanges SOCRATES-ERASMUS du réseau et ce, malgré les nombreuses difficultés rencontrées.

En 1997, un autre ouvrage a paru: il s'agit d'un *text-book* d'anthropologie de l'espace publié à Florence en français. Destiné à des chercheurs ou des étudiants avancés, il porte sur le débat autour des interfaces interculturelles, des pratiques de l'espace et contient quelques propositions d'ordre épistémologique. Ce troisième ouvrage, fruit de la réflexion élaborée au cours de plusieurs réunions scientifiques (Florence, 1997, Paris, 1998, Barcelons, 1999 et Lisbonne, 2000), était tout d'abord destiné à fournir un appui didactique aux éventuels étudiants du DEA européen d'anthropologie de l'espace et avait été essentiellement conçu comme une sorte de manuel où chaque discipline et chaque chercheur confrontait son propre point de vue à ceux des autres, cherchant à établir entre les différentes perspectives d'indispensables passerelles méthodologiques. L'interruption du projet de CDA européenne nous a pas semblé justifier l'abandon de textes qui, même s'ils sont parfois rédigés dans un but essentiellement pédagogique, n'en sont pas moins riches du point de vue théorique et méthodologique, d'où la décision prise Josep Muntañola et moi-même, en accord avec Rabia Bekkar, de les publier en l'état.

Avant de présenter le contenu de ce troisième ouvrage, il nous reste à signaler une autre initiative du réseau: il s'agit de la création en 1999 de l'Association de l'Anthropologie de l'espace destinée à fournir un cadre institutionnel à nos échanges intellectuels et, plus précisément, à contribuer à la constitution d'un champ commun où nos différentes pratiques s'inscrivent, se croisent et s'interrogent mutuellement.

### **Pour une anthropologie de l'espace: champ, objet et méthodes**

Derrière l'apparente diversité des contributions et des disciplines impliquées, quelques lignes force se dégagent qui, à notre avis, constituent la matière première de ce que pourrait être un nouvel enseignement interdisciplinaire commun à plusieurs formations universitaires.

On peut observer tout d'abord que, dans la grande majorité des textes, la constitution de l'espace comme objet anthropologique se fonde sur son caractère construit, soit à partir des pratiques ou actions, soit à partir des représentations que celles-ci suscitent. Même lorsque la définition de l'espace ne s'inspire pas d'une perspective constructionniste et part d'un postulat géométrique - l'espace comme vide (P. Stathacopoulos) - le rôle qui lui est attribué dans l'organisation de la vie sociale et dans son évolution a vite fait de lui donner une dimension anthropologique centrale. De cette première constatation en découle une autre tout aussi essentielle du point de vue de l'anthropologie,

La fonction de référence de différents lieux, aussi bien proches que lointains (F. Silvano), familiers ou exceptionnels, réels ou imaginés, qui se distinguent d'une conception abstraite et indifférenciée de l'espace (J. Muntañola) par leur capacité à représenter, évoquer, projeter et surtout identifier, ce qui nous place au coeur même de la réflexion anthropologique. Mais qui dit identifier, dit aussi différencier, puisque les deux

cheminements sont inséparables du point de vue cognitif. La question de l'autre est donc aussi présente dans la plupart des textes, y compris ceux qui se situent dans le champ de l'architecture et de l'urbanisme, question pour eux incontournable dans la perspective d'une approche décentrée - autrement dit épistémologique - de leurs savoirs et de leurs pratiques (E. Satti, J. Muntañola, J. Stefanou). Toutefois, depuis l'angle des autres sciences sociales, si l'on veut éviter le piège de la naturalisation de l'identité, ou pour parler de manière plus imagée, empêcher qu'elle devienne la tarte à la crème de tout un discours anthropologique refermé sur lui-même, dont l'énoncé finit en dernière instance par se confondre avec l'explication, il convient de ne pas s'arrêter sur les fonctions identitaires des lieux et y réintroduire le mouvement qui les investit, c'est-à-dire autant les transformations qu'elles subissent que les conflits qu'elles suscitent. Le concept de négociations (C.A. Afonso, Cardena da Silva) autour d'espaces - à la fois «structurés par et structurants de -l'identité» (M.J. Devillard), de frontières poreuses entre des domaines de réalité disparates mais tous impliqués dans un processus de construction identitaire (C.A. Afonso) viennent apporter un outillage éclairant.

Toujours dans le souci, partagé par la plupart des auteurs, de ne pas dissocier l'espace de sa propre temporalité (C.A. Afonso, L.V. Baptista, M. Cardena da Silva, J. Muntañola, D. Provansal, F. Silvano, E. Smadja, P. Stathacopoulos, J. Stefanou, entre autres), diverses propositions méthodologiques sont émises ici. S'appuyant sur l'analyse de la politique urbanistique de quartiers sociaux de Lisbonne, au temps de l'*Estado novo*, (en 1934 et 1935), la première souligne le caractère inséparable de la production et de l'appropriation de l'espace, la primauté de l'ordre social sur l'ordre urbain et préconise la recherche des dispositifs idéologiques à l'origine de ce double processus (L.V. Baptista). Pour sa part, Maria Cardena da Silva propose d'utiliser le tourisme comme «outil bon à penser» dans les transformations qui affectent le double processus de construction identitaire des natifs et des touristes et, à partir d'une démarche inspirée de l'interactionisme symbolique, insiste sur les mises en scène de l'authenticité et sur les manipulations que le natif fait de son «self».

Depuis une perspective différente, essentiellement épistémologique, Marie José Devillard met en garde contre l'efficacité sociale de l'objectivité apparente des endroits et rappelle que les rapports entre rapports sociaux et espace sont dialectiques (autrement dit, à la fois «*modus operandi*» et «*modus operandi*»). Par ailleurs, elle recommande de ne conférer à l'espace que la qualité d'un attribut, et non pas celle d'une condition primordiale de l'existence des pratiques. C'est dans ce sens qu'elle émet quelques recommandations empiriques qui consistent à analyser à la fois les formes d'appropriation pratiques et symboliques et les usages imaginaires ou réels de l'espace, afin de remonter «aux systèmes de dispositions des agents historiquement et socialement constitués qui gèrent les pratiques».

Josep Muntañola, s'appuyant sur la notion heuristique de Kôra, cherche à définir un champ interdisciplinaire capable de saisir les transformations ou «refigurations» des lieux des sociétés contemporaines, parallèlement à l'apparition de nouvelles identités spatiales et culturelles et préconise «un espace dialogique pour déterminer les caractéristiques d'une transformation globale qui produise des changements locaux.»

Pour Filomena Silvano, les transformations subies par la morphologie sociale ont une incidence sur les représentations, tandis que la mobilité des acteurs est à l'origine de la «multiplicité» des modèles identitaires. Gloria Conta, pour sa part, traite aussi de la représentation de l'espace, depuis une perspective historique, afin d'en montrer la progression, et, pour ce faire, s'appuie sur l'exemple de la cartographie d'une région alpine. Cela nous amène à rappeler une évidence: cet outil de connaissance qui s'affine



avec le temps est aussi le préalable nécessaire à une opération d'appropriation. Pour sa part, P. Stathacopoulos conçoit l'espace public au centre du champ de l'anthropologie de l'espace, étant donné le rôle central qu'il joue dans la conception et l'organisation de la vie sociale, mais il suggère de l'aborder d'un point de vue diachronique, afin de pouvoir établir des comparaisons entre les différentes phases de cette évolution. Enfin, J. Stefanou reprend l'approche comparative et la notion de *chora* pour suivre, depuis une approche anthropologique, l'évolution de la composition urbaine, cherchant à porter le débat sur le rapport entre spatialité et temporalité, proposition déjà contenue dans les axes prospectifs esquissés par Josep Muntañola.

Toujours en ce qui concerne la réflexion méthodologique et face aux exigences de la recherche empirique, plusieurs auteurs soulèvent la question de l'échelle d'analyse qui, à son tour, conditionne la «nature» des espaces ainsi construits, incitant à interroger différentes branches du savoir anthropologique au sein desquels, d'une manière ou d'une autre, une catégorie donnée d'espace est présente. En premier lieu, la mondialisation ou échelle globalisée de l'espace est au cœur de pratiquement toutes les analyses figurant dans cet ouvrage (Alfonso, A. Hatzopoulou, J. Muntañola, D. Provansal, C. Robin, F. Silvano, J. Stefanou); en tant que système économique et social doté d'une logique propre, qui, à son tour, investit des espaces secondaires ou intermédiaires puis des espaces localisés constitués en lieux de symbole et de mémoire mais aussi de pratiques quotidiennes qui, tout en donnant continuité au vécu, les relie d'une manière ou d'une autre à l'échelle de l'ordre globalisé. Ce macrospace ne peut être éludé car c'est lui qui préside aujourd'hui à l'agencement des échelles, autrement dit, à la hiérarchisation des intérêts, des compétences et des pouvoirs; c'est lui encore qui nous introduit et nous permet d'aborder la dimension politique de l'espace, celle qui fonde l'apparition de territoires, à partir d'une double logique d'inclusion et d'exclusion (D. Provansal, C. Robin).

En ce qui concerne la dimension écologique de ce macrospace, laquelle interroge les sciences de la nature, elle renvoie à l'interdépendance des collectivités humaines dans la gestion de leur ressources communes et souligne en ce sens l'urgence d'un cadre juridique capable de définir ce en quoi consiste un «bien spatial» tout en en élargissant le contenu aux éléments du passé constitués en patrimoine (A. Hatzopoulou).

À l'autre bout de la chaîne, ce sont les microespaces qui retiennent l'attention, ceux qui procèdent des corps en mouvement, soit parce qu'ils se déplacent dans l'espace public participant de sa création éphémère (M. Delgado), soit parce que, dans leur pratique quotidienne, ils appréhendent l'inadéquation de la conception architecturale des logements qu'ils occupent par rapport à leurs propres besoins culturels (R. Bekkar). La complexité des relations entre culture, espace et pratiques ne peut être contournée qu'au prix d'une prise en compte de la pluralité des répertoires et de l'établissement d'une communication interculturelle (R. Bekkar).

Mais, dira-t-on, qu'en est-il du champ même de l'anthropologie de l'espace dans tout cela? Ici, les réponses sont variées et témoignent encore de l'incertitude dans laquelle les différentes disciplines baignent encore les unes par rapport aux autres, incertitude ou plutôt questionnement qui nous paraît riche de débats à venir, s'agissant d'une nouvelle branche du savoir qui, à la croisée de différentes disciplines, cherche à dépasser les frontières des savoirs spécialisés.

Pour Manuel Delgado, une anthropologie de l'espace est la matrice qui englobe différentes disciplines. Réfléchissant sur l'objet plus précis de l'anthropologie urbaine, il fait remarquer qu'il est essentiel de différencier «les structures liquides de l'urbain» en tant que «chaînes relationnelles délocalisées et précaires» de l'histoire de la ville, autrement dit de sa matérialité, ainsi que de l'histoire de l'urbain, à savoir celle des usagers. De

même, l'anthropologie urbaine a pour objet l'urbanité et, en tant que telle, se distingue clairement d'une anthropologie du territoire. Josep Muntañola part du concept d'architecture de l'espace humain défini par une triple dimension - celle du corps, celle de l'histoire sociale et celle des modèles opératoires sur le territoire - pour proposer un objet commun à toutes les disciplines impliquées dans le champ plus vaste de l'anthropologie de l'espace, mais objet soumis à une dialectique de transformation qui renvoie le global - les espaces transnationaux - au local et vice-versa. E. Satti cherche à concilier le point de vue culturaliste - la connaissance culturelle de l'espace - avec une perspective dynamiste qui fait de l'activité humaine une «disposition vers», un «projet» et définit le champ de l'anthropologie de l'espace en négatif, c'est-à-dire par tout ce qu'elle ne partage pas avec d'autres disciplines. Si pour Christelle Robin, l'architecture reste un analyseur privilégié de l'espace, il lui faut adjoindre le concept d'invention et penser celle-ci comme système autonome doté de sa propre intelligibilité. Chez Joseph Stefanou, la composition urbaine est le point de départ qui mène à la matrice - la ville *chora* qui incarne à la fois *topos*, *mythos et logos* - et s'ouvre à des problématiques plus récentes comme la défense du patrimoine, face à la destructuration culturelle provoquée par la mondialisation, ou plus classiques, comme une anthropologie des lieux.

Ce bref tour d'horizon nous permet de constater que le chemin à parcourir est encore long avant de pouvoir doter l'interdisciplinarité d'un contenu plus précis et de forger des «concepts transactionnels» (J. Muntañola) véritablement opératoires. L'émergence d'un domaine à la fois spécifique et commun à d'autres disciplines, qui constituerait une véritable anthropologie de l'espace n'en est encore qu'à ses débuts mais dans la mesure de ses possibilités, cet ouvrage prétend y poser des jalons.

---

1 Paul-Levy, F; Segaud, M. Anthropologie de l'espace, CCI, 1983, Terrain n° 2.

## Religions transnationales

Carlos Alberto Afonso  
Département d'anthropologie  
Université de Coimbra

L'enjeu va être ici de considérer le statut de la religion et de l'espace dans un contexte de globalisation, de dispersion et de reconstruction théorique de l'identité. La prolifération des mouvements religieux est en effet emblématique du syncrétisme de la fin du xx<sup>e</sup> siècle. Avec l'activisme fondamentaliste dans les sociétés postcoloniales -en particulier, les pays islamiques et l'Inde- et la prolifération, par exemple, de sectes pentecôtistes en Amérique latine, en Afrique et dans les îles du Pacifique, la ré-imagination religieuse est aussi devenue caractéristique des sociétés euroaméricaines. Dans ce dernier cas, le cadre est très divers, depuis les spiritualités disséminées du New Age, du néochamanisme et des religions orientales, jusqu'aux formes rigides du fondamentalisme protestant, catholique et juif.

Une des caractéristiques du réinvestissement de la religion est que les paradigmes de l'explication de ce type de sensibilité, dans les théories critiques traditionnelles, sont devenus obsolètes. Le mysticisme de la fin du xx<sup>e</sup> siècle exprimerait l'échec du projet de la raison séculière moderne. Ou encore il serait soit l'expression du néoconservatisme qui a succédé aux contre-cultures des années soixante, soit, dans le cas des fondamentalismes islamiques, une persistance de formes prémodernes. On peut aussi considérer toutes ces consciences religieuses comme postmodernes; mais un tel usage extensif du concept vide le postmodernisme d'un sens heuristique conséquent.

De la même façon -contrairement à la théorie d'une crise de la culture séculière- la prolifération religieuse intervient à un moment d'hypersécularisation. La vision de l'éternité croît à l'époque de la technoeuphorie, du sublime technologique et des cultures de consommation. Les mouvements fondamentalistes, par ailleurs, ne se restreignent pas à leurs pays d'origine, mais deviennent transnationaux, parce que liés à des communautés et à des diasporas transplantées vers l'Ancien Monde. La diaspora islamique d'Afrique

du Nord en France -vivant dans une société autocélébrée comme laïque- constitue une dimension du fondamentalisme maghrébin. Il en est de même du rigorisme hindou, en forte relation avec la diaspora indienne en Amérique. Quant au mysticisme, il est pléthorique dans les zones prospères du capitalisme postindustriel. La Californie -devenue, du fait de la convergence de nouvelles technologies, de la désindustrialisation et de la dérégulation financière, un espace emblématique de la postindustrialisation de l'Occident- est aussi représentative de la combinaison entre spiritualité et hypersécularisme.

Ainsi, les frontières du champ religieux et du champ séculier deviennent imprécises et la religion, qui constituait un thème de faible attraction théorique, est en passe d'inscrire une question radicale dans la refiguration critique actuelle.

### **L'espace et la dissémination du sacré**

Ce programme d'étude s'intéresse particulièrement au problème de l'espace dans l'organisation culturelle de la religion. La globalisation est ici le contexte de trois confluences dans l'espace: 1. les relations globales et locales; 2. la corrélation imaginée entre «mondes possibles»; 3. le capitalisme global comme économie de la connaissance.

### ***Les relations globales et locales***

Un thème récurrent aujourd'hui dans la réflexion anthropologique est la dissémination de religions qui, à d'autres époques, ont été «locales» et dont l'expansion globale est désormais incontestable. Autrement dit, la manière dont des religions «locales» ont incorporé les multiculturalismes, les trafics de personnes et les possibilités du capitalisme transnational. L'expression «globalisation de la religion» est devenue courante pour définir cet enjeu. Son cadre spatial se situe -pour utiliser le jargon en vigueur- à l'intersection local/global: comment le local se globalise et, simultanément, comment le global se constitue localement. On pourrait aussi parler de «continuité entre déterritorialisation et reterritorialisation». Le sort du bouddhisme tibétain depuis l'invasion chinoise de 1959 en constitue un bon exemple.

Le Tibet représentait traditionnellement, dans l'imaginaire occidental, la quintessence d'une religion territorialisée, située dans une région lointaine et inviolée du monde, protégée par le sanctuaire de l'Himalaya. Pourtant, après l'invasion chinoise, une espèce de bouddhisme tibétain sans Tibet s'est développée. Il ne s'agit pas seulement du maintien de la religion tibétaine dans les centres de réfugiés et parmi les communautés de la diaspora tibétaine, mais de sa dissémination en Occident. De nombreux lamas et mystiques sont partis vers les États-Unis, l'Europe et l'Australie où ils se sont assurés un public et ont installé des communautés de «bouddhistes occidentaux». Le bouddhisme du Tibet ne peut plus aujourd'hui être vu comme une «religion orientale» qui influence l'Occident, mais comme un mouvement qui transcende et conteste les notions d'Occident et d'Orient. Et l'identification même entre Orient et Tibet évolue parce que la transnationalisation actuelle inclut la dissémination au Japon, en Corée du Sud et à Taiwan, aires où les religions tibétaines ne possédaient historiquement aucune signification populaire. En somme, le bouddhisme tibétain a cessé d'être une religion spatialement ancrée sur un territoire original ou authentique. C'est une globalisation du local -le Tibet imaginé-, et une localisation du global -le bouddhisme, qui se répand et se déterritorialise, gagne un nouveau sens sacré, et se reterritorialise en Californie, au Colorado, à Sydney ou dans le Sud de la France par exemple.

Pour expliquer ce transnationalisme religieux, on a émis l'idée que les sociétés nationales sont en train de devenir trop «grandes» pour les gens. Plus précisément, la prolifération de nouvelles religions correspond à un moment où ces sociétés présentent

une variété excessive de stratégies de privatisation et d'esthétisation de l'identité. Dans un livre de voyage qui traite de la dissémination de l'imaginaire New Age dans le désert du Nouveau-Mexique, au début des années quatre-vingt-dix, Melanie McGrath [1995] questionne «ce qui est en train de se passer à la fin du siècle, dans lequel l'Amérique est finalement devenue trop grande pour elle-même» (c'est moi qui traduit). La recherche de l'autoconnaissance dans le New Age, l'orthodoxie hassidite de Lubavitch ou les églises électroniques de la New Right américaine sont des expressions du même sentiment que l'Amérique constitue un espace d'inscription et de formation de nouvelles subjectivités «excessif». L'aspect fascinant réside donc dans le fait que la «globalisation» récupère le localisme que les sociétés nationales ont cessé de représenter. Par exemple, l'incorporation du Tibet dans une «Amérique bouddhiste» amène le partage de son identité avec les «frères» et les «sœurs» de la même identification spiritualiste dans d'autres pays qui, à leur tour, consomment de la «culture tibétaine» produite en Californie.

### *Des mondes possibles*

Dans le cas de la religion, l'organisation de l'espace ne peut pourtant pas être considérée seulement du point de vue de la concrétisation du transnationalisme et de la dispersion multiculturelle. La religion, par définition, relie différents «mondes possibles» ou dimensions imaginées de l'expérience humaine et de la chaîne de l'existence. La possibilité de communication entre «ce monde» et «l'autre monde» en est un postulat, lequel se répand aujourd'hui dans le sens d'une perméabilité radicale.

Prenons l'exemple du *channeling*. Il s'agit d'une dérivation New Age de la communication avec les esprits des morts, dont le spiritisme kardeciste offre la vision la plus classique depuis le XIX<sup>e</sup> siècle. Le *channeling* ne consiste pas à communiquer seulement avec les esprits désincarnés, mais aussi avec les esprits «du dedans». Un principe des spiritualités New Age est que la personne doit découvrir ce que l'univers apporte en elle, notamment plusieurs «moi», des êtres spirituels et d'autres vies déjà vécues. Le *channeling* peut encore englober la croyance dans la communication avec les extraterrestres, l'idée étant que les habitants des OVNI ne sont pas seulement technologiquement supérieurs, mais surtout qu'ils ont atteint des niveaux très élevés de spiritualité. D'un autre côté, le *channeling* entretient une liaison toujours plus importante avec la télématique, les communications électroniques et l'Internet. En témoignent les messages que des *channelers* disent recevoir de la princesse Diana depuis sa mort. La princesse Diana est devenue une «icône globale» du New Age. Ses messages sont diffusés à travers le monde par e-mail et d'autres moyens électroniques. On repère ainsi comment l'espace global des télécommunications gagne le sens d'une globalisation possibiliste et mystique qui déroge aux frontières entre notre monde et l'autre, le terrestre et l'extraterrestre, la technologie virtuelle et la communication paranormale.

### *Le capitalisme global et l'économie de la connaissance*

Tout travail théorique sur ces nouvelles conditions de la religion doit tenir compte de l'imprécision des frontières entre spiritualité et économie dans le capitalisme global des années quatre-vingt-dix. La globalisation ou la transnationalisation de l'économie implique que les pays ont cessé d'avoir des «économies nationales», au sens où le pouvoir d'un pays réside dans l'articulation entre la production de richesses à l'intérieur de ses frontières et le gain d'avantages compétitifs dans le commerce international. La globalisation constitue un espace *transnational*, parce que les influences, dans le capitalisme global, se font par la dispersion des économies hégémoniques et non plus dans une relation entre topographies internes (force de l'économie nationale) et topographies

externes (pouvoir dans la compétition internationale). Ce cadre a commencé à se mettre en place, de façon insidieuse, dans les années soixante, devenant le lieu d'une nouvelle accumulation hégémonique dans les années quatre-vingt.

Mon idée est que ces transformations sont liées à une transmutation dans l'idée même de l'accumulation capitaliste. En d'autres termes, au passage du capitalisme de marchandises vers une économie de la connaissance. Après la Seconde Guerre mondiale, la transition vers une société de consommation a consacré le capitalisme comme producteur de biens de consommation. L'investissement dans la connaissance et dans la technologie était un moyen d'augmenter et de qualifier la production de marchandises consommables. Ce qui se passe aujourd'hui, c'est que la connaissance et la technologie elles-mêmes sont des marchandises. Une personne n'achète pas, en effet, un ordinateur ou une télévision, par exemple. Elle acquiert différentes offres de technologies et de connaissances: un ordinateur avec ou sans modem, une télévision avec ou sans télécommande... Ce que les gens achètent est de la connaissance. Pour cette raison, le domaine de la compétition capitaliste est aujourd'hui centré sur les brevets et la polémique autour de la protection légale des droits de propriété intellectuelle.

Autrement dit, l'accumulation postindustrielle est ubiquiste et se déplace électriquement selon la logique des idées et de la pensée. L'économie libérale de la fin du xx<sup>e</sup> siècle est devenue l'économie de la production d'idées et, en dernière instance, le capitalisme est aujourd'hui une idée. Cette façon d'accumulation a-corporelle inclut la circulation électronique de parties de la richesse qui n'existent pas matériellement mais uniquement sous forme d'«argent électronique». L'accumulation postindustrielle ressemble à une religion de l'esprit, car, comme l'esprit, le capitalisme est partout, il fonctionne comme une «idée» et il est intangible. Précisément, une des raisons pour laquelle l'étude de la religion est devenue pressante est que la religion postmoderne a désormais avec le capitalisme un concurrent dans le domaine de l'esprit. Tout comme, par ailleurs, elle peut, elle, être traitée comme un produit de consommation. La doctrine religieuse connue sous le nom de *Santo Daimé* illustre sur le plan ethnographique cette imprécision de la frontière entre le capitalisme a-corporel et le sacré considéré comme marchandise.

Ce groupe religieux est apparu dans l'Amazonie brésilienne au cours des années trente, comme une combinaison hybride entre le catholicisme rustique caractéristique du Nord et du Nordeste brésilien et le rite d'ingestion de l'*ayhuascar*, une boisson hallucinogène de la tradition chamanique, pratiqué par diverses populations indigènes d'Amazonie. L'assimilation de cette forme de connaissance chamanique inclut la manière de préparer l'*ayhuascar*. Celui-ci (désormais désigné comme le *Santo Daimé*) est considéré comme un moyen d'accès direct à Dieu, d'expansion de la conscience et d'autoconnaissance. Dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix, le *Santo Daimé* s'est répandu dans les centres urbains brésiliens et, de façon moins nette, en Europe, aux États-Unis et au Japon. À l'instar du bouddhisme tibétain, le *Santo Daimé* est symptomatique d'une transnationalisation du sacré dans laquelle on voit s'inverser les courants d'influence. En place du mouvement d'évangélisation chrétienne ou capitaliste qui partait de l'Occident euroaméricain vers le monde colonisé, on a une évangélisation fragmentée et hybride qui se dirige du monde subalterne vers le centre. La question ici est de définir s'il existe une relation entre la spiritualité et la circulation de marchandises transnationales.

L'*ayhuascar* est une boisson hallucinogène fabriquée à partir de deux plantes amazoniennes. Le succès transnational du *Santo Daimé* a entraîné son exportation, et en retour la production locale a dû évoluer pour répondre aux besoins des différentes «églises du Daimé» dans le monde. L'ingestion du Daimé est expressément considérée comme celle d'un pouvoir sacré. Or, en dehors de l'Amazonie, il faut payer le Daimé pour prendre

part aux rituels. Ainsi disparaît la distinction entre la substance du sacré et la substance de la marchandise. L'accès direct à Dieu est aussi l'accès direct à une marchandise payée qui, de fait, représente un mode d'autoconnaissance, dans un monde où la connaissance est une marchandise.

### **Théories critiques de l'esprit**

La réorganisation de l'espace du sacré, à la fin du xx<sup>e</sup> siècle, peut être articulée avec l'expansion de la critique des traditions modernes de la pensée, du point de vue à la fois émique (représentations et politiques d'identité de l'esprit) et éthique (le défi que l'action émique sur l'identité religieuse pose à la réflexivité des paradigmes théoriques). Le projet de cette étude qui s'inscrit dans le cadre du CDA est de mener une réflexion autour de trois thèmes, en particulier: 1. la crise de l'universalisme; 2. l'antihumanisme; 3. la critique de la métaphysique de la présence.

#### ***La crise de l'universalisme***

La globalisation est associée, nous l'avons vu, à la dispersion de la différence, à la fragmentation et à la fluidité de l'identité. Ainsi le lieu ou l'espace situé cesse d'être formulé comme un espace d'authenticité. Les diasporas postcoloniales en constituent l'illustration. L'identité devient «diasporique»: elle se dissémine en plusieurs espaces d'authentification. Elle ne peut donc être ni universalisée ni essentialisée; étant multidirectionnelle, elle induit un doute sur les définitions totalisantes et territoriales. L'ironie est que, plus le monde devient global, plus les domaines de la culture, de la conscience et de l'identité se fragmentent et se désuniversalisent. Cette crise de l'universalisme pose le problème des pouvoirs de la globalisation et de leurs espaces. La désuniversalisation de l'humain entraîne la disparition du «monde» qui cesse de constituer la condition de possibilité d'un espace universel.

Cette transformation est cruciale du point de vue de la religion, dans la mesure où, traditionnellement, la religion apparaissait associée à la proclamation d'une vérité universelle pour le monde ou, du moins, pour un peuple pris (ou fétichisé) comme une collectivité morale qui représenterait l'humanité. Aujourd'hui, au contraire, la religion est toujours plus liée à la dissémination des identités et des vérités partielles. C'est le cas des nouvelles pensées religieuses mobilisées par la conscience féminine, pour lesquelles la notion masculine et phallogocentrique de Dieu est contestée par la notion de «Déesse», mais aussi du déplacement des barrières entre le sacré et la culture populaire américaine. On peut citer l'exemple d'un groupe siégeant à San Francisco, la St. John Coltrane's Afro-American Orthodox Church, qui a «canonisé» le joueur de jazz John Coltrane, en combinant spiritualité de la musique et symboles de l'Église orthodoxe dans l'expression de la différence noire. Cet hybride postmoderne est particulièrement représentatif de la disparition du monde comme *locus* de la définition universelle du sacré. Dans cette perspective, la globalisation n'est pas une condition (un état d'être global), mais un mode d'action. Elle exprime la crise de l'universel, une tentative de «finaliser» le monde. La foi eschatologique, emblématique des doctrines religieuses, apparaît aujourd'hui sur le terrain même des politiques d'identité culturelle.

#### ***L'antihumanisme***

La crise de l'universalisme ne fait donc sens que dans le cadre plus vaste de la redéfinition de l'humain. Si le sens de l'universel a cessé d'influencer les imaginations transformatives, alors le message religieux n'est plus dirigé vers l'«homme», mais, pour ainsi dire, vers l'«extinction de l'homme». Une fois que l'identité se fragmente, l'important

ne réside plus seulement dans la prolifération de nouvelles dérivations culturelles, esthétiques ou religieuses pour exprimer des conditions humaines, mais aussi dans les variations de l'humain.

Le militantisme féminin, par exemple, ne fait pas seulement référence à la lutte contre l'oppression des femmes dans la tradition patriarcale, mais aussi à la prise de conscience que l'«humain» se trouve en fait confondu avec l'«homme» (dans le sens masculiniste de l'expression). La revendication de la différence féminine devient ainsi le refus d'une définition universelle de l'humain, où l'apparente neutralité du genre dissimule, en fait, une construction du pouvoir. Il en va de même pour la lutte contre la discrimination raciale. La racialisation, dans l'histoire occidentale, se confond en effet avec l'identification de l'humain au «Blanc». Autrement dit, le racisme socialise et disqualifie l'«autre» en fonction d'une auto-identification blanche avec la «civilisation humaine». La véritable question contre-hégémonique et émancipatoire reste donc de mettre en cause l'idée que l'émancipation restaure le sens de l'«égalité humaine», parce que le concept d'humain n'est pas, à l'instar de tous les paradgmes universalistes, un concept neutre.

Mais c'est du point de vue de la religion que l'antihumanisme devient le plus radicalement provocateur. Peut-on concevoir une religion antihumaine, posthumaine? Cette tendance s'exprime entre autres dans le holisme New Age, soit la connexion cosmique entre l'individu, la divinité et toutes les formes d'existence. Au lieu d'une tentative d'unification et de fusion, cette totalité New Age est une critique non seulement de l'unification des destins humains, mais aussi de la réduction anthropomorphique de la réalité. L'espace humaniste est devenu trop «grand» pour les gens, parce que l'homme n'est plus la mesure de toutes choses. L'identification ne se fait plus avec l'humain, comme condition «globale», mais avec l'humain partiel et «local» qui existe en chaque individu et ses communautés d'identités singulières.

L'exemple des spiritualités associées à l'orientation sexuelle met en évidence cette «déshumanisation» de l'esprit, simultanément articulée à une critique antihégémonique. Il s'agit de doctrines et même de formes organisées de culte autour de l'identité homosexuelle masculine et féminine. Le spiritualisme «lesbigay» étudie comment la dédifférenciation entre sexualité et spiritualité apparaît en rapport non plus avec les pouvoirs du désir, mais avec une popularisation du théologique. Cette idée est à rapprocher de ce que le théologien américain Mark Taylor [1987] désigne comme la «fermeture du livre»: le livre est fermé parce que la théologie cesse d'être le domaine exclusif du «grand récit» pour devenir un mode de réflexion sur le sacré non universalisé et non approprié par des théologies suprémacistes qui recherchent l'identification d'elles-mêmes avec le monde (notoirement, la tradition du discours théologique chrétien). La nature antihumaniste du sacré postmoderne obéit à cette impossibilité, récemment découverte, de conférer un sens unifié aux possibilités humaines.

### *La critique de la métaphysique de la présence*

Les nouvelles religions n'ont pourtant pas seulement des relations agonistiques avec le pouvoir des «grands récits», mais aussi des relations d'évolution avec d'autres expressions plus radicales de la «grande théorie». C'est ainsi qu'affirmer que nous sommes en train d'assister - avec la prolifération de «nouveaux mouvements religieux» - à un «retour de la religion» et à un «réenchantement du monde» constitue aujourd'hui un lieu commun. Pourtant, les questions de l'antihumanisme et de la désuniversalisation de l'humain qui informent la nature du sacré à la fin du xx<sup>e</sup> siècle rendent manifeste que le langage du réenchantement est devenu une métaphore «fatiguée». Le plus ironique est que le thème du réenchantement du monde a transité du champ du religieux vers les



discours sécularistes qui prétendent réenchanter l'humanité [Bookchin 1995] en opposition à la prééminence théorique acquise par la critique antihumaniste et anti-universaliste. Un «nouvel humanisme» se réclame ainsi de l'héritage de la sécularisation humaniste moderne. La critique de l'universalisme et de l'humanisme a été popularisée, en grande partie, par deux mouvements qui, en fait, sont opposés. D'un côté, comme nous l'avons vu, la dissémination de nouvelles consciences religieuses. De l'autre, la critique de la pensée occidentale menée par la réflexion post-structuraliste et déconstructionniste. Post-structuralisme et déconstruction représentent une critique hyperséculariste qui n'est pas seulement dirigée vers le monde de la religion, mais plutôt vers les formes de pensée illuministes de la raison séculière.

La «mort de Dieu» et le désenchantement sont des thèmes bien connus de cette tradition séculariste du XIX<sup>e</sup> siècle. Ces idées ont pourtant perdu leur prestige dans la radicalisation actuelle de la pensée pour donner lieu à une critique de la métaphysique de la présence, c'est-à-dire à la critique de la recherche du «sens occulte» qui domine autant la pensée religieuse que la pensée séculière. Le phénomène est observable à travers le concept d'«herméneutique de la suspicion» par lequel Paul Ricœur fait référence à la tendance de la pensée moderniste à creuser le «sens caché» et à rendre visible la machinerie derrière la tranquillité des récits et des autoproductions du pouvoir. Le marxisme a largement révélé cette mise en scène dans les modes de l'autolégitimation des hiérarchies d'inégalité: c'est le cas, dans son discours, de la religion considérée comme opium du peuple. Le problème est que ces exfoliations du «sens occulte» ne constituent pourtant pas une critique authentique des traditions métaphysiques mais une pratique métaphysique en elle-même.

Mais la religion se trouve aujourd'hui plus proche des formes les plus radicales de la pensée philosophique contemporaine que des mythes du réenchantement et du retour de Dieu. Ceux-ci sont, ironiquement, recyclés par le discours séculier humaniste. Le réenchantement du monde va ainsi devenir la forme finale que la «mort de Dieu» a assumée dans la tradition humaniste moderne.

### Méthodologie et ethnographie

Ce projet pour le CDA recouvre spécifiquement le champ méthodologique de l'anthropologie sociale et culturelle. L'approche a un sens ethnographique inhérent bien que, nous l'avons vu, les patrimoines théoriques ne se réduisent pas à l'anthropologie ethnographique. L'effort pédagogique part de l'exploration ethnographique contemporaine de la religion.

Dans cet article, j'ai fait appel aux résultats de mon propre travail ethnographique sur le bouddhisme tibétain et le Santo Daime, conduit sur le terrain entre 1995 et 1998. Dans le cas du bouddhisme tibétain, je me suis rendu à Dharamsala, dans le nord de l'Inde - où vit en exil le Dalai Lama - et dans la vallée de Katmandou, dans deux monastères de la diaspora tibétaine fréquentés par des Occidentaux enveloppés de mysticisme bouddhiste. En ce qui concerne le Santo Daime, l'étude de terrain s'est déroulée à Rio de Janeiro et dans les «églises de Daime» de Barcelone et Amsterdam. L'essentiel de ce programme du CDA se trouve dans le livre que je suis en train de préparer, comme recherche postdoctorale, sur la transnationalisation du capitalisme et du sacré.

### Conclusion

Ce programme sur l'espace et la religion est fondé sur l'articulation de trois plans de globalisation spatiale et trois plans d'orientation théorique contemporaine. Sur le plan de l'espace: la dispersion et la fragmentation de l'identité, la porosité des frontières entre

le sacré d'une part, l'économie et la culture électronique d'autre part, et la relation du capitalisme global avec la compétition dans le domaine de l'esprit. Sur le plan théorique: la continuité entre la désuniversalisation du monde, l'extinction de l'humain, et le rapprochement du discours religieux avec les formes les plus radicales du discours séculariste. La méthodologie tient compte et de l'expérience sur le terrain et de l'étude ethnographique de la religion et de sa globalisation.

### Bibliographie

- Ahmed, A. S. et Hastings D., *Islam, Globalization and Postmodernity*, Londres, Routledge, 1994.
- Appadurai A., *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis et Londres, University of Minnesota Press, 1996.
- Berry P. et Wernick A. (ed.), *Postmodernism and Religion*, Londres et New York, Routledge, 1992.
- Beyer P., *Religion and Globalisation*, Londres, Thousand Oaks, CA, et New Delhi, Sage, 1992.
- Bhabha H. (ed.), *Nation and Narration*, Londres et New York, Routledge, 1992.
- Bookchin M., *Re-enchanting Humanity: a Defense of the Human Spirit against Antihumanism, Misanthropy, Mysticism and Primitivism*, Cassel, 1996.
- Caputo J. D., *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1997.
- Derrida J. et Vattimo G. (ed.), *La Religion*, Paris, Éditions du Seuil, 1996.
- Gisel P. et Evard P. (eds.), *La Théologie en postmodernité*, Paris, Labor et Fides, 1996.
- Hannerz U., *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*, New York, Columbia University Press, 1992.
- Hannerz U., *Transnational Connections: Culture, People, Places*, Londres et New York, Routledge, 1996.
- Heelas P., *The New Age Movement: the Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*, Oxford et Cambridge, MA, Blackwell Publishers, 1996.
- Heelas P. (ed.), *Religion, Modernity and Postmodernity*, Oxford et Malden, MA, Blackwell Publishers, 1998.
- Lowe W., *Theology and Difference: the Wound of Reason*, Bloomington, Indiana University Press, 1993.
- McGrath M., *Motel Nirvana: Dreaming of the New Age in the American Desert*, New York, Picador USA, 1996.
- Milbank J., *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, Oxford, Basil Blackwell, 1990.
- Milbank J., *The Word Made Strange: Theology, Language, Culture*. Oxford, UK, et Cambridge, MA, Blackwell Publishers Inc., 1997.
- Rudolf Hoerber S. et Piscatori J. (ed.), *Transnational Religion : Fading States*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1997.
- Scharlemann R., *The Reason of Following: Christology and the Ecstatic I*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1991.
- Taussig M., *The Devil and Commodity Fetishism in South America*, Chapel Hill, The University of South Carolina Press, 1980.
- Taussig M., *Shamanism, Colonialism and the Wild Man: a Study in Terror and Healing*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1987.
- Taussig M., *The Magic of the State*, New York et Londres, Routledge, 1997.
- Taylor M., *Erring: a Postmodern A/theology*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1987.
- Winquist, Charles E., *Desiring Theology*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1995.
- Yaeger P. (ed.), *The Geography of Identity*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1996.

## Les quartiers sociaux en tant qu'objet physique d'intérêt social.

L'exemple de la (ré)appropriation idéologique dans le  
domaine d'une altération de régime politique

Luis Vicente Baptista  
Département de sociologie FCSH-UNL

Production et appropriation de l'espace sont inséparables dans la compréhension des transformations urbaines: il y a consensus sur ce fait. Cependant, lorsqu'on transpose un tel présupposé dans le domaine pratique de la recherche, en particulier dans le champ de l'habitation, on s'intéresse plus fréquemment soit à l'une, soit à l'autre.

Dans la première sphère d'analyse, celle des contextes de la production de l'espace, dominant les questions des coûts économiques et sociaux et de l'intérêt architectural des contextes. Dans la seconde, concernant les formes d'appropriation des biens produits, l'adaptabilité des sujets cibles, les effets des transformations spatiales, ceux de la planification urbaine, de l'homogénéisation/hétérogénéisation de l'espace vécu deviennent nettement plus importants.

Si bien que, dans la première sphère, on a un effet idéologique de légitimation des conditions de production bien visible (à travers les études sur les *nécessités* qui sont associées au contexte de production) et, dans la deuxième, on mène un combat contre les formes de production à partir des conditions d'appropriation (à travers des études qui tendent à révéler comment les nécessités des populations-cibles ne sont pas satisfaites par la transformation opérée). La dispute idéologique se tient aussi dans le domaine de la production scientifique et technique...

Or, nous prétendons ici, en ayant recours à un exemple paradigmatique d'altération de l'espace -l'habitation sociale-, dont l'effet de production et d'appropriation est dans de nombreux cas contrôlé en dehors des mécanismes habituels du marché, rechercher et interpréter la (ou les) dispute(s) idéologique(s) qui parcour(en)t autant la production que l'appropriation de l'espace.

Pour ce faire, nous nous sommes intéressé à trois quartiers d'habitation sociale initiés par un gouvernement et qui se sont vus appropriés, au niveau du discours, par un

autre. En utilisant des données matérielles («ce qui a été fait»), nous allons essayer d'analyser de manière stimulante l'articulation entre les discours et leur vérification matérielle, en trois étapes:

- analyse des processus de croissance urbaine;
- analyse comparée des discours et des faits;
- synthèse: exemples de mises en exercice pour la compréhension des politiques/pratiques sociales.

Inaugurés par l'Estado Novo plus d'une décennie et demie après avoir été commencés, en 1934 et 1935, les quartiers sociaux de Lisbonne de la 1<sup>re</sup> République (Ajuda et Arco do Cego à Lisbonne et Arrábida à Porto) constituent un cas paradigmatique de l'utilisation politique d'objets physiques d'intérêt social créés à l'initiative du régime précédent. Leur (ré)appropriation idéologique par le nouveau régime a pour objectif de souligner l'incompatibilité entre, d'une part l'idéologie et la pratique gouvernementale républicaines, et d'autre part les «nécessités et les possibilités économiques et morales de la Nation». Alliant la norme corporatiste à la capacité technique de «faire des travaux», le discours des nouveaux dirigeants nationaux s'appuie sur l'exemple de ces «quartiers sociaux», devenus «économiques», pour exalter les vertus du nouveau gouvernement et promouvoir des valeurs prétendument mises en cause dans la période précédente.

Avec le temps, le sens récriminateur de ce discours finit cependant par s'altérer, face à l'incapacité exécutive des républicains, qui n'est pas étrangère aux difficultés d'ordre politique, économique et démographique que le salazarisme affronte à partir de la fin de la Seconde Guerre mondiale. L'impossibilité, devant la densification de la population autour des plus grands centres nationaux, de maintenir l'objectif de la maison «unifamiliale» pour y installer les «populations en carence de logement», a ici un rôle fondamental.

### **Les quartiers sociaux en temps qu'objet physique d'intérêt social**

Le changement de types ou de formes de gouvernement offre en effet aux nouveaux dirigeants la possibilité d'utiliser des initiatives débutées antérieurement et de les conclure. Lorsqu'il y a changement de régime, comme c'est ici le cas - l'État corporatiste se substituant en 1933 à la dictature nationale débutée en 1926 après l'installation d'une démocratie parlementaire (1910-1926) -, une telle possibilité est d'autant plus valorisée que le pouvoir, manquant d'appuis populaires et institutionnels, a besoin d'une légitimation.

Or la conclusion d'un travail inachevé par le régime antérieur crée les conditions idéales pour valoriser le nouveau régime et souligner l'échec des précédents gouvernants. La matière en est fournie par la capacité de faire un travail «qui se voit», surtout à propos de biens à forte valeur sociale comme le sont les habitations destinées aux «populations les plus défavorisées». Elle constitue un argument de poids pour imposer une pratique gouvernementale qui, si elle est soutenue par des présupposés idéologiquement convaincants, permet la production d'une «culture de pouvoir» à tendance hégémonique.

D'ailleurs le rôle des idéologies dans la «lutte politique» est un terme récurrent de la littérature sociologique. Alain Birou l'a clairement souligné dans un texte publié en 1970: après avoir défini l'idéologie comme un «ensemble plus ou moins cohérent d'idées, de représentations et de croyances qui animent un groupe ou un autre ou légitiment leurs modes d'action en société et leur volonté de changement de celle-là» (p. 5), il précise (à propos de l'importance de cette notion opératoire pour l'interprétation des changements politiques): «l'idéologie cherche à transformer l'ordre des choses existant. C'est une visée qui tend à valoriser les formes d'existence jugées comme meilleures. Elle devient un moyen de lutte politique, un instrument intellectuel pour légitimer un programme et un type d'action politique. C'est l'ensemble des représentations, des catégories, des valeurs

et des stratégies d'action pour faire prévaloir un projet politique en découverte et en même temps dénonçant idéologiquement les façons fausses ou incomplètes de penser des [partis] adverses» (p. 5-6).

C'est ainsi que l'utilisation politique des trois «quartiers sociaux» de la I<sup>re</sup> République dans les années de l'édification de l'*Estado Novo*, à travers laquelle le régime émergent cherche sa légitimation, repose sur le discours alors dominant du retour aux vertus traditionnelles. Les conditions d'une efficacité politique, économique et sociale étant ici symboliquement réunies, il est possible au régime en cours d'installation, durant une période qui se situe entre l'apparition de la construction corporatiste en 1933 et la fin de la Seconde Guerre mondiale, de faire de ces «quartiers économiques» un des principaux étendards de son action. En destinant ces maisons individuelles aux familles socialement et économiquement défavorisées, on laisse s'exprimer un des fondements idéologiques du corporatisme: la protection de la famille. La conclusion précoce de ce projet permettra en outre de faire apparaître les suivants comme les garants de l'irréversibilité d'un processus et d'une manière d'agir.

Le fait que Duarte Pacheco, ministre des Travaux publics puis président de la *Câmara municipal* de Lisbonne, et Teotonio Pereira, sous-secrétaire d'État aux Corporations et à la Prévention sociale, soient chargés respectivement de l'exécution et de la distribution des «maisons économiques», n'est pas anodin. Ces deux figures centrales au moment de l'apparition du régime des «concrétisations», l'un en temps qu'exécutant, l'autre comme théoricien du corporatisme, constitueront d'ailleurs les références du régime quand ses fondations, à partir des années cinquante, commenceront à s'effriter.

### Discours politique et (ré)appropriation idéologique de biens socialement valorisés

Il ne s'agit pas ici d'étudier la valeur de légitimation que le régime républicain attribuait au lancement de ce projet. Il convient cependant de souligner qu'il s'agit d'une pratique inévitable de légitimation, quelle que soit la pratique gouvernementale, et qu'il n'a simplement pas été possible au régime, qui a peu duré au-delà du lancement de cette initiative (de 1918-1919 à 1926), de développer une stratégie de valorisation publique de son œuvre. Cette circonstance sert particulièrement les intentions de l'*Estado Novo*. Soulignant l'incapacité à conclure des républicains - à Lisbonne, les quartiers d'Arco do Cego et d'Ajuda demeurent inachevés -, les ministres de Salazar peuvent promouvoir l'idée que leur conception de la «maison économique» est radicalement différente de celle qui avait été développée jusqu'alors.

Ce discours sur la nouvelle politique sociale, qui met l'accent sur le contraste entre le nouvel «état des choses» et la situation sous la I<sup>re</sup> République, reste un modèle de (ré)appropriation idéologique. Lors de l'inauguration du quartier d'Arco do Cego, le nouveau régime ne se contente pas d'évoquer sa nouvelle manière de concevoir la «maison économique», il se préoccupe aussi de donner à son intervention un sens social et économique délaissé par ses prédécesseurs. Le ministre des Travaux Publics, Duarte Pacheco, apporte des chiffres: «Quand le pays vérifiera qu'avec la somme dépensée dans les 482 étages-résidences du quartier social d'Arco do Cego, fruit de la vieille politique, on a construit 4.600 résidences pour les familles, fruit de la politique de l'État Nouveau, on comprendra mieux que quelque chose de nouveau existe au Portugal qui mérite un appui franc et vibrant de la part de tous les Portugais» (*Bulletin de l'INTP*, II<sup>e</sup> année, n<sup>o</sup> 8, 15 mars 1935, p. 190). Maria Julia Ferreira [1994] s'interroge: «[Serait-ce que] la "perte" d'argent public est de l'ordre de la référence dans les discours d'inauguration ou que les chiffres servent intentionnellement à relever l'Estado Novo par rapport au régime antérieur?» (p. 707). C'est que ce «projet de la Première République

et symbole de l'Estado Novo» (p. 708), avec les autres «quartiers sociaux» républicains, a une valeur stratégique fondamentale pour le nouveau régime.

En soulignant, avec l'*exemple* de ce qui s'est passé jusque-là, ce qu'il faut éviter au niveau de l'intervention étatique dans le domaine de l'habitation, le nouveau régime en phase de consolidation prétend faire la promotion d'une conception apparemment autre. En ralliant les mécontents nostalgiques de la période antérieure à 1926 et en gérant habilement les attentes à travers une explosion de discours et une large couverture journalistique [M. J. Ferreira 1994, p. 702-705], il réunit les meilleures conditions pour formuler un discours à sa gloire, qui donne du poids à ses intentions.

Pourtant la vigueur de ces premiers discours va vite tomber. La véhémence avec laquelle étaient initialement réprochées les initiatives du précédent régime cède la place à des attitudes moins enflammées. Seule subsiste, à des moments plus ou moins ritualisés comme lors des inaugurations de nouveaux quartiers de «maisons économiques», la réaffirmation des valeurs originales<sup>1</sup>. Le «oids» de l'histoire de l'«habitation économique» (et l'auréole de respectabilité qui se construit immanquablement autour d'elle) ainsi que le risque inhérent d'une «restauration républicaine» permettent de substituer à l'exaltation discursive sur les «mauvaises» solutions des républicains une intégration de leur action comme «préhistoire» de l'intervention étatique dans le domaine du logement.

Dans une première phase, les responsables de la politique du logement distinguent encore avec un ton de récrimination l'intervention de la 1<sup>re</sup> République de l'œuvre indiscutable du régime<sup>2</sup>. Ensuite, la conscience apparente de la transformation profonde que connaissent les grands centres urbains nationaux et la logique implicite d'industrialisation vécue par le pays, à quoi s'ajoute la difficulté à contrôler les migrations, produisent chez les responsables un sentiment d'impuissance à maîtriser des effets inconnus à une telle échelle. Une certaine compréhension des inconséquences pratiques de la 1<sup>re</sup> République s'inscrit en filigrane dans les textes. Dans la proposition de loi qui donnera naissance à la loi n° 2092 («*Bases de la coopération des institutions de prévoyance, des maisons du peuple et de leurs fédérations dans le domaine du logement*», du 9 avril 1958), le ton face aux échecs connus à cette époque est d'abord celui de la consternation<sup>3</sup>.

Les transformations d'un discours premièrement marqué par les convictions de la «révolution corporatiste», puis à son tour par l'incapacité à imposer efficacement sa volonté est tout à fait symptomatique dans le processus d'institutionnalisation de l'œuvre de l'*Estado Novo*. Elles se traduisent en premier lieu par un repositionnement dans la définition de la politique du logement.

### **Le montage du discours de la nouvelle politique des «maisons économiques»**

L'intervention systématique des pouvoirs publics a déjà été clairement repérée pendant la 1<sup>re</sup> République. Selon Maria Julia Ferreira [1994, p. 698] «les conditions qui allaient permettre à l'État et à la société d'assumer le compromis pour trouver des solutions à ce problème étaient créées». Sauf qu'une évolution historique difficile entraîne des imperfections apparentes. Face à des travaux sociaux qui paraissent interminables, les politiques à court terme des seize premières années sont vouées à l'échec.

Cette situation se prolonge durant la période de la dictature militaire. Entre 1927 et 1932, les «quartiers sociaux» de Lisbonne passent sous la responsabilité de la municipalité de Lisbonne, mais c'est seulement après leur intégration au «régime des maisons économiques» qu'ils sont enfin terminés et inaugurés. Ce contre-temps est dû, selon les responsables du régime, à la nécessaire «reconstruction financière du pays, opérée entre 1926 et 1933» (*Bulletin de l'INTP*, n° 4, 1949, p. 86).

Pour Marielle C. Gros [1982, p. 106], ce n'est cependant là qu'une des raisons : le régime ne tenait pas à faire étalage de ses initiatives - ce qui n'est pas rare. Elle souligne que «le régime institué en 1926 par le coup d'État du 28 mai n'a pas immédiatement apporté une quelconque innovation en matière de politique du logement. Il a promulgué en octobre 1928 une loi qui est devenue "classique" incitant à la construction de «maisons économiques» par la concession d'une série d'exemptions fiscales [...]. Cette loi imposait en contrepartie un certain nombre de caractéristiques pour les maisons à construire [...]. C'étaient sans doute des exigences en trop et des stimulations en moins. Le bilan ne laisse en rien à désirer à propos de la «République des Partis», si facilement dénigrée».

La distinction entre les deux politiques, avant et après 1926, ne devient effective qu'au fur et à mesure que les travaux laissés inachevés sont menés à leur terme. La solution de la résidence unifamiliale, commune aux deux régimes, connaît alors quelques variations. La conception d'espaces collectifs est quasiment abandonnée par les nouveaux gouvernants, défenseurs assidus des vertus du «repli familial». L'importance du foyer - en temps qu'espace physique autonome du contexte environnant - est même valorisée par opposition à l'idée de convivialité, comme l'a remarqué Marielle C. Gros, dans un texte postérieur [1994, p. 89]: «Un premier indice de l'importance que l'Estado Novo a donnée à la maison plus qu'à n'importe quel autre type de dispositif spatial nous est donné par le propre intitulé de son programme principal - celui de «Maisons économiques» -, faisant d'une certaine façon un pas en arrière par rapport au projet républicain des «quartiers sociaux». Ce dernier, bien qu'il prévît la construction de maisons unifamiliales, donnait du relief à leur intégration dans un dispositif spatial plus complexe, le quartier, lui-même conçu comme un facteur de transformation sociale.»

Dans la pratique, souligne Maria Julia Ferreira, «l'équipement du quartier [d'Arco do Cego] a été réduit par l'Estado Novo à deux écoles primaires (sexes séparés), placées symétriquement par rapport à l'axe central, au lycée D. Filipa qui a remplacé le Théâtre-Cirque prévu, aux archives de la Municipalité et à un poste de police. [...] On n'a plus du tout entendu parler des bureaux et des ateliers des artistes, et quant au commerce, le 28 décembre 1938, on faisait référence à trois merceries, une laiterie et une brûlerie de café, un boucher et une papeterie» [1994, p. 705].

Cette stratégie à propos des «quartiers sociaux», devenus «économiques», obéit semble-t-il à deux objectifs complémentaires: que cette politique repose sur la construction de maisons *réellement* économiques; et que la valorisation de ces nouveaux foyers se fasse autour de la famille et de ses membres. L'avantage économique qui découle de l'application aux quartiers de la République des «nouveaux principes et règles relatives à la classification, la distribution et l'acquisition de maisons économiques» enflamme Duarte Pacheco prompt à rappeler les coûts incontrôlés de l'édification du quartier d'Ajuda<sup>4</sup>. Quant aux avantages pour la vie des familles du nouvel état des choses, ils sont largement évoqués par Teotonio Pereira dans une allocution adressée à Salazar<sup>5</sup>.

Il n'y a pas de doute que, du point de vue idéologique, le régime «vertueux» rencontre avec la politique des «maisons économiques» un de ses triomphes les plus évidents. Les travaux achevés, l'ennemi identifié, les nouvelles maisons profitent au régime. Les discours de Duarte Pacheco, Teotonio Pereira et Salazar lui-même qui, dans une entrevue concédée au journal *O Século*, répond à des questions sur l'«orientation du gouvernement à propos du logement des pauvres»<sup>6</sup>, révèlent alors un troisième objectif: la politique des «maisons économiques», qui rencontrera plus tard des difficultés, a en effet pour but de dégager la nécessité de l'intervention permanente de l'État dans la gestion du problème social. Mais il y a plus. Les gouvernants savent que les entreprises privées ne s'engageront jamais dans le financement d'un problème qui, soumis à une

réglementation extrêmement rigide, ne permet pas de grands bénéfices. D'où la nécessité de développer des initiatives économiques à la racine, orientées par l'État. Les «quartiers sociaux» une fois «régénérés», selon la terminologie alors dominante, la solution des maisons unifamiliales - sans les confusions qui étaient apparues avec les «appartements-résidences de certaines maisons d'Arco do Cego» - s'impose donc comme la forme hégémonique de la politique du logement. C'est à Teotônio Pereira, dans l'acte de remise des «maisons économiques» à distribuer à S. Roque da Lameira, Porto, que revient de formuler et d'argumenter la conviction qu'une telle initiative doit désormais être développée<sup>7</sup>. Au bénéfice de cette formule, les nouveaux «situationnistes» défendent encore l'avantage de la «maison de famille» que, pour des raisons d'ordre légal, il n'est pas possible d'étendre aux «quartiers sociaux» de la République. Dans deux bulletins officiels de 1934 et de 1935, relatifs respectivement aux quartiers d'Ajuda et d'Arco do Cego, cette situation est clarifiée. Cependant, dans les années qui suivront, ce présupposé restera acquis et, bien plus tard (1968), des notes de service émises avec la même intention de contrer la tendance à éliminer la «maison de famille» apparaissent dans la publication de l'Instituto nacional do Trabalho e Previdência. La note n° C-1-434/66 sur l'«inaliénabilité des maisons économiques» précise dans sa conclusion que la «maison de famille» est un instrument de justice sociale: «Les services ne peuvent manquer de s'efforcer, par tous les moyens, de tendre à la légalité, comme ils ne peuvent pas refuser une autre réalité qui, bien que lointaine, est évidente: pour permettre le bénéfice des maisons économiques, la construction des quartiers doit être faite la plupart du temps, sur des *terres expropriées à des prix* qui, bien que fixés par la loi, sont *inférieurs à ceux pratiqués communément*. Ils ne peuvent consentir à ce que ces maisons servent par la suite à des fins lucratives alors qu'elles ont été acquises à des prix clairement avantageux» (*Bulletin de l'INTP*, XXXV<sup>e</sup> année, n° 5, 15 mars 1968, p. 196).

Or ce qu'en synthèse le nouveau régime prétend faire passer face à l'«état des choses» précédent est l'idée que la politique de l'Estado Novo a une capacité moralisatrice, qu'elle est susceptible de restituer l'ordre social perdu, et donc qu'elle prétend réguler de façon claire les conduites individuelles sans cesser de considérer les spécificités locales (différentes zones du pays, différents contextes ruraux ou urbains).

Ce cadre idéologique dans lequel vont se dérouler les actions du régime plébiscité en 1933 va s'appuyer sur toute une structure législative et réglementaire qui recherchera à faire valoir cette idée. Le contrat que doit signer le propriétaire d'une résidence économique est en cela symptomatique; le *Journal du Gouvernement* du 6 septembre 1934 prévoit, pour jouir de l'usufruit de la propriété en acquisition, d'importantes obligations:

«11° - Le second signataire et les personnes qui appartiennent au second groupe familial, et qui vivent avec lui, devront se comporter comme de bons pratiquants de leurs devoirs familiaux et sociaux, d'une moralité parfaite et respectueux de tous les préceptes de santé et d'hygiène, sous peine de résiliation du contrat [...]

12° - Durant la période d'amortissement de sa résidence économique, le second signataire s'oblige à suivre toutes les indications données par l'Administration des maisons économiques quant au nettoyage et à la bonne hygiène de sa résidence et de ses accès, sous peine de résiliation du contrat [...].»

Le dessein d'une politique de contrôle de l'hygiène familiale est cependant limité dans la pratique. D'autant plus que les conditions particulières des familles portugaises analysées ici obligent les dirigeants corporatistes, malgré les valeurs chrétiennes que véhicule leur discours, à reconnaître la variété des situations même lorsqu'il s'agit des «classes les plus défavorisées». Le président du Conseil lui-même, dans une note du 24



mars 1934 à propos de la fixation de coefficients à appliquer dans le calcul des prestations mensuelles payées par les habitants acquéreurs des «maisons économiques», le concède<sup>8</sup>. On cherche alors à structurer une politique économiquement sociale, avec pour objectif la résolution, explicitement restreinte aux conditions économiques, des problèmes sociaux.

## Conclusion

De la phase d'installation du régime, subsiste, pendant les quatre décennies de la politique des «maisons économiques», dans le discours de l'Estado Novo, la primauté de l'ordre social sur l'ordre urbain. Pourtant l'évolution de la concentration de la population autour des plus grandes villes du pays, et en particulier de Lisbonne, tend à contrarier une telle prétention compte tenu de la nécessité urgente de trouver des solutions aux cas les plus pressants.

Une telle altération du discours et du sujet entraîne une âpre discussion à l'intérieur du régime entre ceux qui défendent l'idéologie politique de la famille et ceux qui donnent priorité à une idéologie plus pratique. Ce conflit se prolongera jusqu'à la fin du régime, jusqu'à la chute de Marcelo Caetano en 1974.

L'idéologie corporatiste du régime, malgré le grand élan du départ, l'a poussé à s'enfermer lui-même dans un piège politique dont il ne pourra plus sortir après 1945. Le défi irréversible de l'industrialisation et de l'urbanisation renverse tout un édifice idéologique et législatif qui était fondé sur une urbanisation limitée et la défense de valeurs qui ne coïncident plus avec les nouvelles conditions de vie.

Tant que la société portugaise est restée globalement organisée, socialement, économiquement et politiquement, sur le modèle qu'il défendait, le régime s'est montré capable de supporter les «secousses» qui se sont faites sentir dans le pays. Ensuite, vu la nécessité de changements pour se maintenir au pouvoir, l'Estado Novo s'est défait dans l'illusion qu'il pouvait encore préserver une partie de son patrimoine idéologique et politique en s'adaptant à un langage et à une pratique plus en conformité avec le nouveau monde de l'après-guerre.

## Bibliographie

- Birou A., «Signification du développement des idéologies», *Économie et humanisme* (194), juillet/août 1970, p. 5-15.
- Ferreira M. J., «O Bairro social do Arco do Cego — uma aldeia dentro da cidade de Lisboa», *Análise Social*, vol. XXIX, n° 127, 1994, p. 697-709.
- Gros M. C., *O Alojamento social sob o fascismo*, Afrontamento, Porto, 1982.
- Gros M. C., «Pequena história do alojamento social em Portugal», *Sociedade e Território*, n° 20, mai 1994, p. 80-90.
- Boletim do Instituto nacional do Trabalho e da Previdência social (INTP)*, 1934-1972.

---

<sup>1</sup> Voir le discours du sous-secrétaire d'État aux Corporations en 1949 lors d'une inauguration à Covilhã (*Bulletin de l'INTP*, XVIe année, n° 21, 15 novembre 1949, p. 445).

<sup>2</sup> C'est le cas dans le discours prononcé par le sous-secrétaire d'État aux Corporations en 1949 à Ramalhe (*Bulletin de l'INTP*, XVIe année, n° 4, 28 février 1949).

<sup>3</sup> Voir le discours inséré dans le *Bulletin de l'INTP*, XXIVe année, n° 4, 28 février 1957, p. 116.

<sup>4</sup> Voir *Bulletin de l'INTP*, Ire année, n° 5, 30 janvier 1934, p. 12.

<sup>5</sup> Voir *Bulletin de l'INTP*, Ire année, n° 11, 30 avril 1934, p. 5/6.

<sup>6</sup> Voir la transcription de l'entrevue dans le *Bulletin de l'INTP*, Ire année, n° 7, 28 février 1935, p. 172.

<sup>7</sup> Voir *Bulletin de l'INTP*, Ire année, n° 15, 30 juin 1935, p. 331 et 333.

<sup>8</sup> Voir note publiée dans le *Bulletin de l'INTP*, Ire année, n° 10, 15 avril 1936, p. 187-188.

## Usages différenciés et pratiques de cohabitation<sup>1</sup>

Rabia Bekkar  
Maître de Conférence à  
*l'Université Paris X-Nanterre*

### Usages et cultures

Les travaux des anthropologues démontrent comment l'usage de l'espace varie suivant les cultures. Les catégories d'opposition pur/impur, privé/public, poli/impoli, masculin/féminin, les concepts de communauté, d'éducation, ou de famille, si souvent évoqués à propos de difficultés de cohabitation dans un même ensemble urbain, sont comprises de manière très différente suivant les cultures d'origine. Il ne s'agit pas ici de débattre de la question théorique de l'évolution de ces «modèles» culturels (ou habitus) en particulier pour les populations immigrées mais il importe de souligner combien les processus d'évolution de ces normes sont longs. Rappelons aussi que beaucoup d'auteurs considèrent que le logement constitue un «conservatoire des cultures», un espace privé protégé des influences extérieures, une «citadelle domestique» particulièrement défendue chez les Maghrébins, alors que dans l'espace public (la rue, les transports, les bâtiments publics) ou au travail, la norme publique dominante s'applique.

La convivialité est ainsi souvent comparée à une «conquête de l'espace urbain à des fins civiles». Si, en effet, les rapports de convivialité organisent l'usage des moyens matériels nécessaires à assurer les conditions de cohabitation des individus et des groupes sociaux dans la ville, la civilité se construit autour du savoir-user des espaces dans les règles de la convenance. Elle engage la relation aux autres. L'histoire de la convivialité et le vivre ensemble se confond avec la constitution d'un espace policé «il y a une relation entre l'émergence de la règle, le fait qu'elle s'impose à tous, qu'elle se fait obligation pour le groupe et l'apparition de la police urbaine»<sup>1</sup>. La crise de l'espace urbain et la disqualification des modes d'habiter interfèrent avec le statut des espaces et les règles de leur usage. Le statut du logement collectif et les objectifs de mixité sociale qui lui sont associés, celui des espaces qui lui sont annexés -les espaces intermédiaires-

ainsi que les normes d'utilisation figurées dans la conception architecturale ne coïncident pas nécessairement avec les modes de vie et les attentes des habitants. Par ailleurs, il est difficile de mettre tous les conflits sur le compte de la cohabitation pluriculturelle dans l'habitat collectif lorsque celui-ci n'offre, ni les compensations de l'urbanité du centre ville, ni l'espace du pavillon où peuvent se déployer sans trop de contraintes les usages.

Après avoir considéré, pendant très longtemps, l'immigré comme travailleur temporaire, sommes-nous en train de le mettre dans la situation de résident temporaire? La réponse à cette question est importante car elle oriente considérablement la perception et le traitement du logement en terme de cohabitation interculturelle. Car il s'agit d'appréhender l'habitant étranger dans son rapport à l'environnement et aux autres dans une perspective de production de pratiques transmissibles. Aujourd'hui, il est plus facile pour les bailleurs de reconnaître et même d'encourager des initiatives dans les arts et culture (musique rap, exposition, chanson rai etc.) que d'intégrer des pratiques et des dispositifs spatiaux dans l'amélioration de l'aménagement urbain. En d'autres termes, les métissages alimentaires (le couscous est en passe de devenir le plat national français) et musicales sont naturalisés alors que l'invention des formes spatiales et de nouveaux usages est réservée à une minorité éclairée qui s'inspire des espaces des médinas pour créer des espaces intimes «orientaux». Ce lien privilégié aux deux cultures (rappelant le statut qu'attribue G. Simmel à l'étranger entre distance et proximité) permet à l'étranger un va et vient entre les langues et les modèles. Ce jeu de pluralité des répertoires, qui relève de l'urbanité, traduit les changements des relations sociales entre l'indigène et l'étranger. Le frein à de telles conceptions est puissant tant dans les recherches que dans les décisions des pouvoirs publics, mais l'engagement dans la politique européenne rendra, à coup sûr, acceptables les questionnements sur la richesse que produit la coprésence des cultures et des pratiques de l'espace.

Si l'acculturation des migrants signifie la disparition des traits matériels et spirituels de leur culture d'origine au profit de la nouvelle (R. Bastide), ce processus pose des problèmes d'identité et d'identification aux générations issues de l'immigration. Il est difficile de penser que les migrants soient passifs et se délestent volontairement des fondements de leur culture. Nous pensons plutôt que si acculturation il y a, elle prend la forme d'un processus de long métissage. Ainsi les modèles culturels qui fondent les usages des espaces privé et public suivent cette transformation des pratiques. Bâtir une réflexion sur la place de l'immigré dans la ville permet de faire face au fantasme omniprésent de la figure de l'étranger incarnant la mise en péril des équilibres sociaux et urbains. La banalisation de la présence des migrants dans l'espace urbain suit l'histoire de l'immigration. Les Maghrébins paraissent aujourd'hui moins stigmatisés que les Africains et les Turcs. Est-ce à dire qu'ils sont intégrés au sens républicain français du terme? Dans leur cas (comme pour les Italiens ou les Polonais quelques décennies auparavant) plusieurs facteurs se combinent: l'amélioration de la situation économique des familles, la stabilisation des ménages par le regroupement familial, la dispersion (les Maghrébins qui sont réticents par rapport aux concentrations communautaires) et enfin la participation à l'économie locale (contrairement à la domination du commerce ou de l'activité ethnique chez les asiatiques par exemple).

Le modèle républicain, fondé sur la promotion individuelle, est confronté à l'inscription spatiale des groupes sociaux qui s'inscrit dans une perspective de mixité sociale. Elle s'organise selon deux axes, l'un relatif à la gestion urbaine, dont les pratiques hésitent entre dispersion et «endiguement» des immigrés; l'autre concerne la gestion sociale et oppose la promotion individuelle des migrants aux communautarisme (Acadie / Place, 1996). La régression de la mixité sociale dans certaines communes (Val-Fourré à

Mantes-La-Jolie et Sainte-Eulalie à Evry) au bénéfice du regroupement communautaire traduit la difficulté des familles immigrées à se loger et celle des bailleurs à maîtriser la gestion des attributions ou le dérapage de la promotion immobilière privée.

Pour faire face à ces situations localisées, certains bailleurs misent sur la connaissance fine des pratiques culturelles des populations immigrées afin de ne pas s'arrêter aux clichés. L'absence de considération des organismes H.L.M. à l'égard de leurs locataires est ainsi mise en évidence: leur développement patrimonial les a en effet installés dans des pratiques de plus en plus bureaucratiques et opaques. La décentralisation des Offices, qui créent des antennes dans les cités, la participation des habitants aux décisions relatives au quartier, la gestion des attributions de logements, sont autant d'initiatives souvent adoptées dans le cadre des D.S.U. Elles pourraient être développées et enrichies par l'expérience du terrain.

Nous ne sommes pas sûrs qu'une politique franchement affichée sur les équilibres entre familles nombreuses et de petites tailles, immigrés et autochtones, familles en situation fragile et d'autres plus stables économiquement constitue une mauvaise gestion du peuplement et par conséquent de la cohabitation. Deux exigences majeures sont à observer: l'affichage des règles et des critères de sélection ainsi que le suivi rigoureux de cette politique. Il y a actuellement une fragmentation accrue des positions des gestionnaires faute d'alternative véritablement structurée à l'idéal républicain. Certains organismes, face à cette panne du modèle intégrationniste, préfèrent laisser faire les regroupements en s'appuyant sur des exemples parisiens, les asiatiques du XIII<sup>ème</sup> arrondissement.

Ainsi, d'abord orientée sur le traitement urbanistique des quartiers (le logement, ses abords, les équipements et les espaces publics) la majeure partie des politiques publiques ont tenté de prendre de plus en plus en charge la vie sociale et économique des immigrés, en s'appuyant sur des leaders locaux légitimés dans leur action au titre de l'expression de la citoyenneté. Progressivement, des cadres d'animation normatifs, inspirés par «l'Etat animateur» (J. Donzelot, 1994) et par la généralisation des bons exemples, ont pris la place des initiatives locales, substituant à une action embrayée sur des réalités locales profondément diverses, une politique nationale d'assistance aux quartiers en difficulté<sup>2</sup>.

De manière pragmatique, la conclusion simple qui s'impose aujourd'hui est donc que les demandes émanant des «modèles» culturels venus d'ailleurs doivent être mieux connues des maîtres d'ouvrages. Certaines d'entre elles peuvent, en effet, être satisfaites sans surcoût excessif. D'autres sont inacceptables.

## **I. Quelques enseignements des enquêtes auprès des populations d'origine maghrébine résidant en France**

Les enquêtes que nous avons menées auprès des populations d'origine maghrébine habitant dans le parc «social» et la maison individuelle en France permettent, à travers le discours des habitants et l'observation des usages de l'espace domestique et l'espace public, de déceler des éléments constitutifs de la qualité d'un logement à leur yeux. De plus, l'analyse des adaptations réalisées par ces mêmes populations dans des logements en accession à la propriété matérialise des vœux que les bailleurs ne peuvent ou ne souhaitent autoriser dans leur patrimoine et qui n'apparaissent souvent que dans les discours ou les plaintes. Ces mêmes demandes reviennent d'ailleurs souvent dans les critiques des habitants après des opérations de réhabilitation lourde, qui, pour eux, correspondent souvent des occasions manquées.

Ce constat nous permet d'analyser en creux l'absence de souplesse dans le logement social. Il serait peut-être judicieux d'introduire des possibilités encadrées de transformations des espaces intérieurs en imaginant des systèmes de contrôle de conformité in fine et de favoriser des modalités de gestion collective des espaces extérieurs.

## A l'intérieur du logement

La recomposition des pratiques est soumise à deux contingences: celle des générations et celle des dispositifs matériels. Lorsque les parents disent utiliser exclusivement de l'eau dans les toilettes alors que les enfants peuvent recourir au papier toilette, sommes-nous dans un processus de transformation des usages soumis juste à une question de temps? Rien n'est moins sur. Les enfants apprennent les deux manières. Il est certain que la conception des W.-C. et de la salle de bains gagnerait à être polyvalente. Dans les familles d'origine maghrébine propriétaires de leur logement, nous avons constaté ainsi un phénomène de dédoublement des espaces de la propreté intime. En effet, les habitants construisent systématiquement un deuxième cabinet de toilette mais cette fois-ci adapté aux pratiques de la famille: installation des W.-C. «à la turque» (avec un robinet d'eau à l'intérieur qui permet les ablutions), et d'une douche (la baignoire est surtout utilisée comme douche par les familles, très rarement pour prendre un bain). Ce dédoublement de l'espace permet une coexistence des dispositifs spatiaux différents que le logement social interdit.

Dans ces logements où les familles sont maîtres chez elles, les espaces du sale (W.-C. ou salle de bains) disposent tous d'une fenêtre d'aération. Quand elle n'existait pas à l'origine, le propriétaire a fait les travaux nécessaires. Tous citent en référence la mauvaise aération mécanique (V.M.C.) dans les logements HLM où ils habitaient précédemment. Il y a lieu ici de faire un rapprochement avec les pratiques d'aération en vigueur au Maghreb (toutes fenêtres ouvertes et la literie sortie) et le manque de confiance devant un dispositif de ventilation même si celui-ci fonctionne objectivement de manière satisfaisante (une absence fortement critiquée par les Français de souche aussi, - H. Raymond, N. Haumont, 1966, 1972; B. Huet, M. Lambert, J.-Y. Toussaint, 1992, R. Bekkar, 1995). Doit-on forcément et tout le temps travailler à l'acculturation des populations immigrées dans la vie quotidienne?

L'étendage du linge est une source de conflits de voisinage fréquente dans le logement social, soit pour des raisons pratiques (le linge goutte sur les espaces en contrebas), soit pour des raisons esthétiques. Le linge est un élément des relations entre les voisins. Conflictuelle ou plus consensuelle, la tension provoquée par l'étendage du linge fait ressortir les différents contournements de la norme et la règle. Qu'elles soient dictées par le bailleur ou par le voisinage, les règles ne peuvent fonctionner que si les habitants disposent d'un espace organisé de séchage. Souvent oubliée, la buanderie (séchoir) peut être un moyen de régulation qui offre un lieu permettant de répondre à ce besoin. La plupart des propriétaires d'origine maghrébine ont ainsi organisé chez eux un espace de ce type.

Dans les enquêtes que nous avons réalisées dans le logement social, le règlement (verbalisation des habitants, affichage des injonctions de tout ordre etc.) apparaissait rigide et incompréhensible devant l'absence d'alternative plausible pour les habitants. Et la tentative de rappel de la norme par différents canaux ne résiste pas à la rigidité de l'espace. Espace de renvoi, la buanderie / séchoir est un lieu où se prolongent les activités de la cuisine et de la salle de bains. Le lavage du linge constitue une activité quotidienne importante pour les familles nombreuses. L'habitude a souvent été prise du fait des métiers salissants des hommes, même si cela devient moins fréquent aujourd'hui, et les mères mettent un point d'honneur à ce que leurs enfants soient impeccables dans l'espace public. Le recours au pressing ou à des services analogues est bien trop onéreux. D'après nos enquêtes, les expériences d'espaces communs de séchage du linge n'ont pas été une réussite. La présence d'un séchoir individuel, parfois plus appréciée qu'un balcon réduit, constitue donc pour les habitants un surcroît de qualité très appréciable.

### Espaces intermédiaires

Le statut des paliers et cages d'escaliers n'est souvent pas clair pour les usagers. Chacun a son idée et se plaint en général de l'état de ces parties communes. Nous avons constaté que les habitants ignorent souvent les règles en vigueur et ne savent pas identifier les différents niveaux de responsabilités. Qui est en charge de quoi? Jusqu'où dois je nettoyer? Mes voisins peuvent ils stocker des cartons ou des meubles devant chez eux? Le garage des vélos et leur cadenassage à l'escalier est il permis?

Au grand dam de certains habitants, des familles maghrébines et turques utilisent parfois les rampes d'escalier pour battre les tapis et les peaux de mouton, en accord avec des pratiques bien établies de propreté. L'activité de *nfid* (dépoussiérage, grand nettoyage) est un des plus importants rituels de purification annuel, de préférence avant le Ramadan. Il consiste à sortir toute la literie, les couvertures, les tapis pour les exposer au soleil. Cette opération périodique de préservation de la santé de la famille nécessite de la place. Les espaces disponibles: balcons, fenêtres, coursives et paliers sont donc occupés et transformés en terrasse où se déploie l'activité interférant dans les relations de voisinage car les Français ne comprennent pas la raison de cet «étalage».

Il nous semble que le règlement de conflits de voisinage par les seuls intéressés constitue un abandon de la médiation, seule garante de la régulation sociale. Certaines études montrent au contraire qu'une meilleure communication permet d'améliorer les conditions de cohabitation et de convivialité des différents groupes sociaux. L'affichage de règles claires qui permettent une flexibilité des usages, la définition des responsabilités à chaque niveau concernant l'entretien, la possibilité de déposer des plaintes auprès du représentant du maître d'ouvrage constituent une modalité qui a donné des résultats. Il y a lieu de constater toutefois qu'en général les populations immigrées qui ne souhaitent avoir de problèmes ni avec «l'administration» ni avec leur propre communauté sont moins enclines à participer à la police interne. Cette tendance semble diminuer avec la deuxième génération.

Les conflits autour de l'entretien des parties communes dans le logement social ont fréquemment comme origine les pratiques des enfants ou des jeunes. Ce sont souvent les familles nombreuses qui sont désignées comme responsables. Il est clair que le va et vient d'une douzaine d'enfants (voire plus) dans une cage d'escaliers provoque une nuisance considérable pour le voisinage immédiat. L'état de propreté des parties communes provoque des conflits qui trouvent parfois des solutions dans l'entente entre voisins mais parfois s'exacerbent et prennent des proportions inattendues. Emerge alors la figure de l'arabe ou l'africain salisseur, image qui circule rapidement et devient un cliché au niveau de la cité parfois relayé par les bailleurs. Le traitement d'un problème localisé n'intervenant pas rapidement, il devient une affaire de cité. On connaît l'association du propre et du sale avec le bruit ou les odeurs auxquels sont très rapidement associés les étrangers. Les espaces intermédiaires, lieux de passage entre le privé et le public, ont un statut particulier dans les pays d'origine de la plupart des migrants. Ce sont des espaces associés à la maison, lieux de rencontre et de sociabilités en particulier des femmes. Celles-ci prennent souvent en charge leur entretien. Or dans le logement en France, ces espaces sont communs au sens premier du terme, l'appropriation privative par les enfants, les jeunes ou les femmes, est vécu par les Français comme un empiètement sur le bien public. Comment concilier les deux perceptions de ces espaces éminemment sensibles dans les relations de voisinage?

Les questions des habitants à ce sujet sont nombreuses: pourquoi attribuer des logements à des familles avec autant d'enfants dans une même cage d'escalier? pourquoi choisir les étages élevés pour loger ces familles? Il est vrai que l'accueil de familles nombreuses au premier ou au deuxième étage rendrait les espaces extérieurs accessibles aux enfants sans trop de dommages pour les voisins. De même, la saleté produite par

ces enfants serait limitée à deux étages et plus facile à nettoyer. Encore que les escaliers constituent un magnifique territoire de jeu!

Les caves constituent un autre espace ambigu. Elles ne sont jamais utilisées par les Maghrébins rarement par les Africains, sauf à les transformer en dépotoir. Car ce sont les femmes qui gèrent dans ces communautés l'ensemble des activités de la vie domestique, mais cette vie se déroule à l'intérieur de l'appartement. Les lieux au delà du seuil font partie de l'espace public, donc à dominante masculine. La cave est un espace sombre, humide, où l'on peut faire de mauvaises rencontres : les femmes ne s'y rendent pas et les hommes ne se sentent pas concernés. Interrogées sur des dégradations de ces espaces, les familles ne comprennent pas que l'on s'y intéresse car elles y entreposent les objets qu'elles rejettent de l'espace domestique. Pour certains, c'est simplement un dépotoir. Espace ambigu, loin de l'appartement, souvent mal éclairé et maintes fois détérioré, la cave ne peut acquérir le statut souhaité par les bailleurs. Dans une catégorie de logement où le besoin d'espace est chronique, l'habitant considère la cave comme une perte de mètre carré.

Un cellier, espace intégré au logement, serait beaucoup plus apprécié. Dans le cas des maisons individuelles, sauf rares exceptions, un garage/atelier/lieu d'entreposage est toujours aménagé pour «bricoler» ou procéder à des activités salissantes: friture, peinture, réparations... Les habitants disposent en effet parfois de compétences manuelles qu'ils ne peuvent mettre à profit dans l'espace trop exigü d'un appartement.

Le local poubelles est un autre espace complexe et à statut controversé. Là encore la responsabilité apparaît souvent peu clairement établie; responsabilité en terme de gestion, de nettoyage et de verbalisation en cas de faute.

Sur le palier, le vide-ordures entraîne souvent de graves difficultés de cohabitation: les ordures expriment le sale privé, le transporter plusieurs fois par jour vers le palier où se trouve le voisin est un acte que les habitants récusent car il rend visible leur impureté; le va-et-vient incessant provoque un bruit constant qui exaspère les voisins; enfin habituellement dans la culture maghrébine, ce sont les enfants ou les hommes qui ont la charge d'évacuer les déchets domestiques, or les enfants utilisent mal le vide-ordures, déchirent les sacs en plastique en les forçant à l'intérieur de l'orifice et très vite répandent les ordures sur le palier.

Les emplacements communs situés au rez de chaussée, s'ils sont trop facilement accessibles, deviennent des espaces de jeu: les journaux publicitaires gratuits sont régulièrement éparpillés, les cartons disposés à proximité dispersés etc.

Les containers pour déchets encombrants, qui pourraient apparaître comme une solution, laissés sans surveillance, deviennent un terrain d'aventure ou de chasse au trésor pour des garçons dont les familles considèrent qu'ils doivent s'épanouir dehors. Il reste la formule du local fermant à clé, souvent récusé car les enfants n'arrivent pas à l'ouvrir lorsque les mères, qui ne souhaitent pas sortir de chez elles, les envoient vider les poubelles.

L'entretien de ces espaces communs ou extérieurs, il est vrai, coûte cher mais c'est à ce prix que les sources de conflit entre les différentes communautés peuvent parfois être aplanies. La responsabilisation des habitants passe aussi selon nous par le paiement des charges. Celles-ci doivent être rédigées clairement de telle façon à ce que les locataires évaluent le coût de chaque prestation. Ce dont se plaignent souvent les «clients» des bailleurs sociaux, c'est plus l'opacité de la gestion que de l'utilité des charges payées.

### Les «jeunes sous les fenêtres»

La présence des enfants et des jeunes dans l'espace public est à analyser en relation avec les modalités de socialisation en cours dans les pays d'origine des migrants. La ségrégation sexuelle de l'espace est une réalité dans en Afrique et au Maghreb. les

espaces féminins ne coïncident pas forcément avec les espaces où se tiennent les hommes. Cette division sexuelle de l'espace est transmise aux enfants à travers l'éducation faite essentiellement par les mères. En situation d'immigration les modèles d'éducation n'ont pas entièrement disparus. Elle sont d'autant plus conservés que les femmes viennent dans leur majorité de la campagne (surtout les Africaines et les Turques). Il n'est pas envisageable pour une mère de retenir ses enfants et les jeunes à la maison. Certes, l'espace domestique en France est largement envahi par la sphère publique avec l'école, le travail, la télévision et la fréquentation des espaces de sports et autres services, mais il n'en demeure pas moins que les modèles d'éducation perdurent et les parents transmettent les modes de représentations et les usages qu'ils ont appris.

La transmission des valeurs du pays d'origine (parfois en plus rigides dans un but de protection) s'appuie sur le respect des limites de territoires des femmes et des hommes. Aux petits garçons, les parents apprennent l'importance de l'espace public et l'importance symbolique d'être parmi les garçons; aux petites filles est enseignée l'obligation de rester à la maison et les dangers de se retrouver dans l'espace public. Constamment incités à rester le plus longtemps possible à l'extérieur, les jeunes sont éjectés de l'espace des femmes. Il est évident que la rencontre d'autres pratiques de l'espace public introduit une souplesse dans la rigidité du modèle mais les places dans l'espace sont largement intériorisées. Il nous semble qu'en dehors de ce contexte sociologique, il est impossible de comprendre le surinvestissement de l'espace public par les enfants et les jeunes africains, maghrébins et probablement turcs.

Les espaces intermédiaires et l'espace public restent donc largement des lieux de socialisation des enfants et des jeunes issus des familles maghrébines et africaines. Il ne s'agit pas de démission des parents, comme certains l'affirment, mais d'une division sociale et sexuelle de l'espace bien établie et dont l'évolution est lente (il sera intéressant de suivre l'évolution des pratiques avec la généralisation des jeux vidéo). Ces modalités d'occupation de l'espace ont une cohérence dans les pays d'origine. Pour les jeunes et les enfants, il y a une continuité entre le dedans familial et le dehors social car, en l'absence du père, ce sont les proches ou les voisins qui surveillent et préviennent les manquements aux règles. En situation migratoire, le dispositif de séparation est maintenu mais il est amputé de tout un pan de son fonctionnement. La mise à mal du modèle éducatif dû à l'isolement de la famille du groupe social d'appartenance responsabilise encore plus les mères et fait dire à certains qu'il y a absence des pères. Les recherches qui portent sur les modes de socialisation des enfants et des jeunes issus de l'immigration ne sont pas nombreuses. Ces catégories de population ne sont étudiées que par rapport à l'école ou à la délinquance. Par ailleurs, le système d'accompagnement des enfants ou des jeunes issus de l'immigration et des français diffèrent dans l'espace public. Alors que les Français sont toujours accompagnés d'un parent dans toutes les activités, les enfants d'immigrés sont souvent seuls. Dans l'apprentissage des pratiques de l'espace public, ce sont les frères aînés qui remplissent ce rôle d'accompagnement. La socialisation se fait alors par la fratrie (J. Bordet, 1993).

D'où l'importance de la réflexion portant sur les espaces de socialisation à proximité des immeubles: des espaces de jeu pour les enfants et des lieux de rencontre ou de loisirs pour les plus grands (pas forcément des «maisons de jeunes»). Des espaces où les jeunes restent, discutent entre eux, voire font du sport. Or bien souvent les usages en vigueur consistent à se rassembler dans les entrées d'immeubles, sur les parkings ou autour des bancs des «parcs».

Les nuisances sonores provoquées par les éclats de voix de ces groupes, surtout en soirée et en été (lorsque les fenêtres sont ouvertes), alimentent souvent la rubrique faits divers.



### Les animaux domestiques

Les musulmans ont une représentation très négative du chien. Celui-ci est considéré comme une source d'impureté dès qu'il s'approche des individus ou de leurs espaces. Il y a d'ailleurs toute une classification des animaux selon le degré de souillure qu'ils véhiculent. Le musulman se pense comme une unité topologique du monde, son corps est à la fois ordre cosmogonique et réalité sociale. Vivre avec des animaux et en particulier un chien remettrait en cause cette intégrité du corps. Toutes les maisons habitées par les êtres humains ne peuvent admettre un chien (ou d'autres animaux classés impurs) dans l'espace. Traiter quelqu'un de chien c'est introduire la confusion dans sa filiation. Tous les espaces où un chien est passé doivent être purifiés. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre l'attitude horrifiée des Maghrébins et africains musulmans à l'approche d'un chien. Pour eux le chien est à la pureté du corps ce que le porc représente pour les aliments.

Réglementer la présence des animaux domestiques et notamment des chiens dans le logement social revient régulièrement lorsque les questions de cohabitation qui sont évoquées par les habitants. Les chiens posent en effet de sérieux problèmes aux familles notamment de religion musulmane et aux asiatiques. Ils provoquent des incompréhensions voire des conflits très graves entre les voisins. La cohabitation entre animaux et enfants dans l'espace public autour des logements, dans les espaces de jeu par exemple, amène aussi des différends en matière d'hygiène comme de sécurité. Dans ce cas également, aucune possibilité de médiation extérieure n'existe.

Nous avons cependant remarqué qu'une certaine mode se fait jour chez les adolescents d'origine maghrébine qui se promènent de plus en plus avec des chiens, souvent de race, ce qui doit provoquer de sérieuses discussions dans les foyers. Est ce une nouvelle manière de s'opposer aux parents et de se rapprocher du modèle occidental?

### II - Quelques suggestions possibles en matière de programmation et de gestion

De ces quelques remarques peuvent être tirées quelques orientations. Mais il importe de souligner d'emblée que chaque situation, chaque projet appelle une négociation particulière. L'accumulation de cas pour les traiter ou la mise en oeuvre de recettes éprouvées sont des méthodes généralement inefficaces dans la gestion des conflits de cohabitation. Les «boîtes à outils» sont certes utiles mais elles ne dispensent pas d'une analyse précise des différentes pièces qu'il convient d'associer pour que l'ensemble fonctionne. L'histoire du dossier et les «forces» en présence paraissent en particulier des éléments essentiels.

### Un logement spécifique?

Une première idée nous paraît devoir être considérée avec beaucoup de prudence: celle du logement adapté ou spécifique (ici, par exemple, pour les ménages d'origine maghrébine). Une telle formule conduirait tout d'abord à des rigidités fortes dans la gestion des parcs immobiliers: quel «Français» accepterait un W-C à la turque comme unique équipement pour ses toilettes?

Il nous semble de plus qu'une telle offre alimenterait la stigmatisation vis à vis de ces familles, souvent en situation fragile et particulièrement sensible à leur image (cf. les expériences des cités de transit, des tentatives de sédentarisation des gens du voyage...). Or, il nous semble que l'un des objectifs des programmes d'habitat social doit être au contraire de créer les conditions de la mobilité résidentielle.

En revanche, l'accent devrait être mis sur la conception d'espaces flexibles ou modulables, l'adaptation étant conduite, sous contrôle, par l'habitant lui-même. Ces

dispositions souples faciliteront les bricolages afin de rapprocher le plus possible l'espace des pratiques. Il y a dans les cultures des usages intériorisés que l'habitant n'abandonnera pas quelque soit le lieu où il se trouve. Prévoir une arrivée d'eau par exemple dans les W.-C. pour les pratiques de lavage éviterait les bricolages qui risquent d'abîmer les canalisations d'eau. De même, prévoir des logements avec salles de bains et d'autres avec douches spacieuses n'est pas une hérésie. Ne choisit-on pas à l'hôtel une chambre avec douche ou avec baignoire ? Car dans certaines cultures méditerranéennes et africaines, seule l'eau qui coule nettoie, voire purifie. Une pratique que beaucoup de baignoires ne permettent pas dans le logement social.

Le logement pour le plus grand nombre avec des cellules standard a effacé la diversité constitutive de la population qu'il entend accueillir. Il se révèle souvent incapable d'accepter la plus petite initiative de l'habitant. Ce constat est encore plus fort à notre sens dans les parties communes ou publiques.

Une attention particulière nous paraît devoir être portée sur la résistance des revêtements de sols. Ceux-ci sont soumis à rudes épreuves (meubles et équipements déplacés, matériels divers entreposés, pieds métalliques peu protégés...). Ils sont lavés à grandes eaux (les plinthes sont ainsi malmenées!) avec une régularité qui peut surprendre plus d'un observateur non familier des cultures méditerranéennes. Mais l'utilisation de l'eau est considérée comme le moyen essentiel pour laver les corps et les espaces chez certaines populations immigrées (maghrébines, turques, africaines). Dans les entretiens, la critique des revêtements thermoplastiques trop fragiles est fréquente. Elle émane de tous les groupes sociaux.

### **Etre au clair sur les objectifs et communiquer**

La gestion ou la production d'un bien public ne repose souvent pas tant sur la capacité des organismes officiels à imposer leur vision des choses que sur les conditions de communication des règles. Placer les populations immigrées au centre de la discussion ne signifie pas les isoler pour en faire une catégorie à part mais au contraire qu'elles prennent place dans la constellation des groupes avec lesquels il faut négocier. Les pouvoirs publics ne peuvent pas organiser le débat sans mettre au centre la communication. Organiser la communication signifie d'abord la mise en place d'un langage qui désigne les actions collectives en vue de l'établissement d'un accord. Il ne s'agit pas de mettre en place des bases d'actions collectives finalisées, pas plus d'ailleurs que la production des normes, mais plutôt de s'entendre sur des conventions clairement comprises par tous les partenaires. Cela implique que les propositions énoncées soient ouvertes à la critique. Pour qu'un accord puisse être atteint, il faut que chacun puisse y adhérer et reconnaître dans les propositions énoncées la réalité de ce qui est en train de se construire dans l'interaction.

En dépit de progrès réels, les recherches sur le logement social montrent la lenteur des gestionnaires à répondre aux plaintes des habitants. Il ne s'agit pas de traiter dans l'instant tous les problèmes mais un accusé de réception voire un accueil téléphonique agréable et patient laisseraient entendre que les problèmes sont enregistrés et que le gestionnaire y réfléchit. Par ailleurs, l'accumulation des requêtes donne l'impression que les bailleurs sont incapables de hiérarchiser face aux demandes qui leur sont faites. La plupart des locataires estiment donc que le bailleur n'est pas un interlocuteur avec qui une négociation peut être ouverte mais un simple guichet d'encaissement des loyers.

Le maître d'ouvrage doit être le plus au clair possible sur ses politiques et ses projets en particulier en ce qui concerne l'équilibre des populations selon leur origine et leur statut social.

Dans la mise en place d'un cadre de communication et de négociation, c'est

l'intention des participants à l'interaction qui compte. Il n'est pas conseillé que certains dissimulent leur but véritable par un engagement apparemment conforme aux conventions. Tous les acteurs doivent sentir la symétrie de la situation. Si certains participants disposent de moyens d'actions et de contraintes sur les autres, la discussion ne fera que reproduire la domination des habitants par les institutionnels et donnera simplement une apparence d'un accord librement consenti. Bien évidemment, les moyens d'intervention des bailleurs (moyens juridiques, financiers) ne favorisent pas l'autonomie. Cette situation produit au contraire des positions de dépendance des habitants. On retrouve au niveau des politiques locales de l'habitat toutes sorte de contradictions et d'ambiguïtés qui bloquent l'émergence de la construction de cette communication plus symétrique. Les bailleurs pour leur part sont bloqués par la volonté de contrôler tous les usages et la fragmentation du marché du logement sur leurs territoires.

Au delà des discours généraux et des dispositions légales de non discrimination, il paraît important que les maîtres d'ouvrage puisse communiquer de manière crédible en donnant par exemple des critères précis. Les procédures d'attribution, dont toutes les recherches montrent qu'elles concourent à la ségrégation, alimentent les rumeurs, favorisent les rancoeurs. Après tout la démocratie locale peut aussi passer par un effort appuyé sur l'information.

### La coproduction des normes

Dans le logement social où l'on veut privilégier la mixité sociale et culturelle l'accent sur la notion de bien collectif paraît essentiel. Un bien collectif est une production continue, cela signifie que l'entente entre les habitants porte à la fois sur le contenu et sur le moyen d'atteindre le bien collectif. Plus cette entente est forte, plus le bien est profitable à tout le monde. La coproduction est une action collective qui désigne les situations dans lesquels les usagers et les services sont associés à son élaboration. Elle est nécessaire pour la transformation de la relation fournisseur de services/usagers et peut être un moyen de contrer la transformation du citoyen en client.

L'association des locataires à l'élaboration des normes n'est pas une utopie. Elle a donné des résultats probants même si elle nécessite du temps. Dans l'espace domestique, pour les familles d'origines maghrébine et africaine, le rôle des femmes est central. L'implication des femmes tant qu'actrices de la vie quotidienne peut être efficace dans l'application des conventions mises en places. La mise à disposition d'un lieu de débat situé dans le quartier pour les habitants d'origine différente est un moyen de les libérer des contraintes du lieu de l'institution.

Des exemples existent où des groupements de colataires d'origine diverse ont ainsi élaboré, en liaison avec le bailleur, un règlement intérieur et font le suivi de la gestion quotidienne. De telles structures peuvent être associée à toutes les décisions, notamment les projets d'amélioration de la qualité de l'habitat, mais aussi à la médiation dans les conflits.

La typologie des mauvais payeurs par exemple peut être élaborée en concertation entre la municipalité, les associations de locataires ou de propriétaires et le bailleur ou le syndic: ainsi la distinction entre ceux qui ont des difficultés mais méritent de rester et ceux qui sont destinés à partir pourra être faite non seulement sur les présupposés institutionnels mais aussi d'après l'avis que se font les autres habitants.

### Travailler les espaces de proximité

Un effort particulier porté sur la création d'espaces publics de proximité pourrait redonner aux espaces communs (escaliers et cages) leur sens pratique de circulation et non de stationnement. Autant que faire ce peut, le paysage des cités gagnerait à être

entretenu avec persévérance (il y a d'ailleurs dans ce domaine un gisement non négligeable d'emplois de faible qualification). Les espaces urbains: squares, rues, placettes, aires de jeu... importent désormais autant si ce n'est plus pour les habitants que les couleurs des portes ou des façades changées au cours de opération lourdes type PALULOS.

Le traitement des espaces proches du logement ne signifie pas exclusivement le travail sur l'image de la cité comme ont souvent tendance à croire les gestionnaires. La montée en puissance de l'image de la ville nette, une ville sans trace d'usagers, fait écran à une conception fine des espaces utiles. La simplicité n'est pas forcément synonyme de laideur. Sans le spécialiser de manière trop rigide, l'espace extérieur à proximité immédiate des résidences doit être hiérarchisé et organisé : sport, promenade, repos, circulation des vélos, pistes, jardinage etc. La cohabitation pose en effet la question de la bonne échelle de gestion : l'association de quartier, sportive, culturelle, la municipalité, l'Etat... Notons au passage que la gestion collective est une notion culturels tout a fait familière au Maghreb avec des pratiques anciennes de solidarité.

Enfin, l'éclairage public des espaces de proximité contribue à l'impression de bonne tenue et de sécurité. Sa bonne maintenance, en dépit des déprédations, apparaît prioritaire.

### Conclusion

Les bailleurs qui souhaitent maintenir l'équilibre financier de leur institution entendent améliorer l'image des logements qu'ils gèrent. La tentative de résidentialisation à tout prix des immeubles sociaux est vouée dans la majorité des cas à l'échec. Ne tenant pas toujours assez compte des usagers et des pratiques, cette tendance risque de déboucher sur des quartiers en apparence aseptisés mais chers à entretenir dont les habitants détourneront l'usage prévu des espaces.

L'action publique apparaît essentiellement réparatrice et vise constamment à rétablir ce qui aurait dû prévaloir, c'est à dire le bon fonctionnement des parties communes et l'espace public, parties visibles qui risquent d'altérer sa crédibilité. Or l'un des facteurs déterminants est la place «normale» des habitants dans leurs diversités culturelles dans le système institutionnel. En amont, la programmation du peuplement, des usages et de la mixité reposerait sur la cohabitation des différents groupes sociaux et ethniques. Mais en réalité cette mixité s'appuie essentiellement sur les classes moyennes qui constituent le groupe stabilisateur. Or, l'hétérogénéité n'est pas la mixité (notamment en ce qui concerne le niveau économique des habitants). Ensuite, les groupes les plus concernés n'ont pas fait forcément le choix de la mixité; c'est l'un des paradoxes de la programmation de l'habitat dont la vocation est l'amélioration des relations sociales. Dans ce cas, c'est moins la mixité qui est mal vécue que la dévalorisation des trajectoires résidentielles des couches moyennes. Alors que les couches moyennes pensent leur logement dans le social comme seulement une étape dans leur cursus résidentiel, elles se retrouvent dans une situation où elle doivent jouer un rôle de stabilisateur. Elles sont alors plus affectées par les dégradations que connaît le quartier et s'installent dans une position conflictuelle ou de repli plutôt que de dynamiseur de la vie locale. La cohabitation se trouvent ainsi troublée par la distance entre les représentations du statut résidentiel différencié de chaque groupe. Il paraît donc important pour préserver la cohabitation et la mixité sociale d'articuler l'offre de logement à une politique de peuplement qui veille aux trajectoires résidentielles de chaque groupe.

Les usages et leurs qualités sont tributaires de ces considérations. Il s'agit de prévenir les «troubles de jouissance» dont sont accusés les migrants (bruit, odeurs, occupation de l'espace par les enfants et les jeunes) afin de réduire les facteurs réels ou virtuels de conflits polarisés. L'autre trouble provient comme nous l'avons signalé plus

haut du sentiment de déclassement du lieu d'habitation, déclassement social et par conséquent déclassement symbolique vécus par les couches moyennes. Ce sont ces espaces qu'il faut traiter pour améliorer leur performance. Les immigrés sont accueillis, logés d'une manière relevant de la gestion sociale, ils sont alors des cohabitants à l'essai, de passage. L'attribution de logement sociaux reste dans une logique d'assistance fondée sur le statut d'étranger y compris pour ceux qui sont devenus Français par naturalisation (ils sont toujours perçus comme originaires de ...). Les immigrés se comportent alors en conséquence, c'est à dire comme des habitants provisoires vivant en retrait par rapport à la vie du quartier.

Par ailleurs il convient de rappeler que la plupart des quartiers de logements sociaux sont isolés et coupés des centres villes. Les transports sont rares et réduits parfois à un seul mode (bus). Or pour évaluer la qualité d'un logement, l'accès à la ville est tout aussi important que l'aménagement des espaces de proximité. Le décroisement des quartiers en les rapprochant des centres est une forme de déségrégation des usages urbains. Le droit à la ville ne signifie pas seulement la multiplication des équipements dans les cités mais aussi la liberté de flâner (R. Sennet) dans des lieux publics d'une façon anonyme (jardin, rues commerçantes, etc.). Ce plaisir de circuler librement qu'offre la ville doit être rendu accessible pour toutes les catégories sociales.

Enfin, de nombreuses recherches montrent que les usages trouvent un épanouissement plus facile et sans gêner autrui dans la maison individuelle. Les maisons en bande et la maison ouvrière permettaient la combinaison de pratiques de l'espace et des sociabilités de voisinage sans altérer la cohabitation. La distance sociale est estompée par le type spatial. Plusieurs expériences comme celle des Portugais dans le Val d'Oise et des Maghrébins à Décines (Rhône-Alpes) montrent qu'à travers la réhabilitation de maisons individuelles, ces populations inventent des espaces qui laissent la place à des métissages d'usages qui ne contreviennent pas forcément aux normes établies. La maison individuelle est elle antinomique par rapport au logement social?

### Bibliographie

- Bekkar Rabia, Boumaza Nadir, Pinson Daniel, Familles maghrébines en France, l'épreuve de la ville, Paris: P.U.F., (sous presse).
- Bekkar Rabia, Cycle de propreté, espaces et pratiques, Recherche IPRAUS: PCA, Paris, 1995.
- Bekkar Rabia, Lieux de l'habiter et sentiers de vie quotidienne des Maghrébins, in Trajectoires familiales et espaces de vie en milieu urbain, sous la direction de Y. Grafmeyer et F. Dansereau, Lyon: P.U.L., 1998.
- Chamboredon Jean-Claude, Lemaire Madeleine, «Proximité spatiale et distance sociale», in *Revue Française de Sociologie*, n° 11, 1970.
- Huet Bernard, Lambert Michèle, Toussaint Jean-Yves, Le logement collectif contemporain, Paris, M.E.T.L., Collections Recherche, n° 15, 1992.
- Pinson Daniel, Usage et architecture, Paris: L'Harmattan, 1993.
- Raymond Henri, «Urbain, convivialité, culture», in Les Annales de la Recherche Urbaine, n° 37, Paris, 1988.
- Raymond Henri, *L'Architecture, les aventures spatiales de la raison*, Paris: C.C.I., 1984.
- Villanova de Roselyne, Bekkar Rabia, Immigration et espaces habités, Paris: L'Harmattan, 1994.

<sup>1</sup> Ce travail de synthèse a fait l'objet d'une première publication dans «La prise en compte de l'usage», actes de séminaire, CSTB, 7 octobre 1999. Plan d'Urbanisme, Construction et Architecture, Recherches, N° 22. Ces conclusions sont issues de mes différents travaux de recherches. Je tente de mettre en lumière la complexité des relations entre culture, espace et pratiques. Ces analyses forment une référence constante dans mes cours d'anthropologie de l'espace.

<sup>2</sup> H. Raymond, «Urbain, convivialité et culture», in les Annales de la Recherche Urbaine, n° 37, Plan Urbain, 1987-88, p. 3-8.

<sup>3</sup> La «politique de la ville», cette action qui ne s'intéresse dans la ville qu'à ses endroits malades, sans véritablement toucher à la sphère privée où se réalisent les bonnes affaires de la société moderne, n'est peut-être, à bien y regarder, qu'une police de la ville, la réappropriation par l'Etat d'un projet d'autogestion locale que l'hétéronomie des lieux concernés rendait impossible et qu'il a transformé en laboratoire national des formes d'assistance et de temporisation préventive modernes.

## Une région alpine dans la cartographie du Moyen Age

Gioia Conta  
Università degli studi di Pisa

Ce que l'homme contemple peut être représenté dans sa réalité de choses visibles, qui sont forcément limitées; la cartographie, par contre, effectuée, à travers un processus conceptuel, une reconstitution symbolique des éléments physiques et humains qui peuvent même arriver à englober le monde entier.

Bien qu'approximatives, les cartes antiques peuvent nous aider à parcourir quelques étapes de la progression accomplie par l'homme au cours des siècles dans la connaissance du paysage géographique.

La production cartographique des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles, qui marque le passage de la cartographie du haut Moyen Age à la redécouverte de Ptolémée au début du XV<sup>e</sup> siècle grâce aux études géographiques des humanistes, a apporté une maigre contribution à la connaissance non seulement d'une région donnée, mais encore de l'Italie ou des pays d'Europe, la *tenia pars mundi* insérée dans l'œcumène tripartite extrêmement schématique.

Si on peut aisément deviner les liens qui existent entre l'histoire d'un territoire et sa représentation cartographique, il est beaucoup moins facile de les vérifier ; à plus forte raison en ce qui concerne la première phase de la cartographie où le développement de la délimitation cartographique d'une région qui témoigne d'une progression difficile et chaotique des connaissances, doit être vu, sur les mappemondes ou sur les cartes à échelle réduite, dans un contexte œcuménique.

En outre, la représentation d'une région des Alpes a des caractéristiques particulières. Bien que les territoires alpins soient, apparemment, ceux qui ont le moins de vie relationnelle, ils représentent dans la cartographie des éléments de continuité avec les régions limitrophes, mettant ainsi en évidence les liens réciproques plutôt que de constituer une limite, une barrière. Si avant la fin du XVI<sup>e</sup> siècle les répartitions politiques

n'apparaissent presque jamais, la fermeture que représente la chaîne alpine est souvent, à l'aube de la cartographie, un expédient graphique pour la définition de la péninsule sur le versant nord, même si l'on sait que ce seront en grande partie les cartographes eux-mêmes qui, accentuant graphiquement le rôle de séparation des montagnes et des rivières, feront naître plus tard la fameuse théorie des «frontières naturelles».

Dans les représentations médiévales du monde, les rédacteurs suivent d'un côté l'autorité et le prestige de l'Antiquité, c'est-à-dire les témoignages littéraires des auteurs latins de l'époque impériale qui, directement ou indirectement, se sont intéressés à la géographie, et de l'autre l'influence déterminante du Christianisme. La géographie fantastique s'est beaucoup développée grâce aux innombrables légendes transmises par l'Antiquité, avec leurs représentations d'hommes et d'animaux fabuleux, auxquelles se sont ajoutés les récits liés à la Bible et en particulier à la localisation du Paradis Terrestre (1).

Les cartes œcuméniques illustrent de façon visuelle l'interprétation des textes classiques et la religion chrétienne des lettrés, qui sont d'ailleurs souvent des religieux; mais elles sont fort éloignées de la réalité géographique, étant centrées sur la représentation de Jérusalem.

Les rapports de dimensions et de distances sont altérés, et souvent annulés, sur les deux mappemondes les plus connues, qui servaient alors de retables: celles d'Ebtorf et d'Hereford.

La première, qui prend son nom de l'abbaye bénédictine d'Ebtorf près d'Ûlzen en Basse-Saxe, dessinée sur trente planches en pergament d'un diamètre de 3m58-3m56, y fut découverte en 1830 et fut détruite en 1943, lors d'un bombardement sur Hanovre où elle était conservée depuis 1845 à la Société d'Histoire.

Cette mappemonde fut très certainement réalisée, autour de 1235-1239, à l'endroit même où elle fut exposée dès ses origines, comme en témoigne la connaissance particulière de la région, si l'on accepte l'hypothèse que son rédacteur, d'après les études les plus récentes qui se basent sur des témoignages contemporains, fut un professeur de droit canon, l'anglais Gervaise de Tilbury (1150-1239 env.). A partir de 1223 (ou de 1235), il s'installa à Ebtorf, où il fut probablement nommé prévôt de l'abbaye, après une intense vie d'études passée entre Bologne, la cour normande de Guillaume II de Sicile et celle d'Othon IV et de son neveu Othon de Lunebourg. Il est possible, selon certains spécialistes, que Gervaise ait été relayé par un moine du couvent Saint-Michel de Lunebourg qui, au XII<sup>e</sup> siècle déjà, était un important centre culturel et qui est particulièrement mis en relief sur cette carte (2).

De par sa forme et ses contenus, cette mappemonde représente un témoignage emblématique du climat culturel et éthique de la production cartographique du Moyen Âge, ainsi que de ses conceptions géographiques: le Christ tout-puissant, représenté de façon à dominer l'ensemble du monde divisé en trois parties par la Mer Méditerranée, donne l'orientation avec sa tête placée à l'extrémité est, ses pieds à l'extrémité ouest et ses deux mains aux extrémités nord et sud, Jérusalem se trouvant au centre. Son iconographie représente une somme du savoir médiéval, avec les très nombreux habitats indiqués par des châteaux et des tours, avec les éléments géographiques caractérisés par une recherche du dessin, avec les épisodes historiques et religieux les plus marquants, avec les mythes propres à l'imaginaire médiéval; elle est étoffée par les nombreuses légendes que Gervaise de Tilbury, auteur des *Otia imperialia* (1211), un ouvrage d'histoire qui connut un grand succès jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle, tire en partie des *Etymologies* (livres XII et XIV) d'Isidore de Séville et en partie des auteurs qui influencèrent le plus la cartographie médiévale, à savoir Solin, Honorius d'Autun, Adam de Brême, Horace. Pour les villes, qui sont à coup sûr les éléments dominants du dessin, représentées par des châteaux diversement esquissés, avec une ou plusieurs portes et des créneaux, et pour la division

en provinces, l'auteur utilise le *Catalogus. Provinciarum Italiae* du VII<sup>ème</sup> siècle après J.C.; il s'inspire également de sources contemporaines et montre une bonne connaissance de l'Europe centrale surtout, écrivant en allemand à côté du latin.

L'Italie, en forme de triangle rectangle dont les cotés sont formés par les côtes de l'Adriatique et de la Mer Tyrrhénienne, a la chaîne des Alpes pour hypoténuse. Comme c'est généralement le cas pour les reliefs, elle est dessinée en lignes sinueuses jaune-rouge réunies en faisceaux. A peu près au centre de la chaîne qui, de la côte ligure, arrive à l'est jusqu'à la ville de *Clemum* (Gemona) avec une courbe accentuée entre elle et une seconde chaîne de montagnes parallèle, on trouve une rivière et trois villes. Dans cette région ceinte sur trois côtés par les montagnes, on reconnaît la *terra inter montes* qui, entre la fin du XII<sup>ème</sup> siècle et le début du XIII<sup>ème</sup>, a connu d'importants changements de pouvoir qui porteront, vers le milieu du siècle, à la domination de la maison des Tyrol.

Les Alpes n'y sont pas indiquées par leur nom; à l'endroit où le Pô prend sa source, on trouve le nom d'*Apennini montes*; à l'extrémité est de l'arc alpin, là où la chaîne bifurque, naît, directement de la montagne, une longue rivière représentée, comme le sont généralement les rivières, par deux lignes parallèles, tandis qu'à l'extrémité ouest, toujours au sud de l'arc alpin, à peu près à la hauteur de la ville de *Curia* (Coire, Chur) et à l'est d'elle, on reconnaît la source d'une rivière, elle aussi sans nom et indiquée par un petit cercle, qui, au bout d'un court trajet, se jette dans la rivière qui coule du nord au nord-est. Mais on pourrait l'interpréter différemment et penser que c'est la rivière dont la source se trouve à l'ouest qui reçoit sur sa gauche, comme affluent, la rivière au long cours. Dans le premier cas, il s'agirait de l'Adige qui, après avoir reçu son affluent (l'Isarco?), arrose *Verona civitas* (Vérone), *Maistris oppidum* (Mestre) et se jette dans l'Adriatique près de *Venitia civitas* (Venise). Dans le second cas, ce serait l'Adige qui naîtrait près de Coire et recevrait l'Isarco. Mais aucune de ces deux solutions n'est satisfaisante car, dans le premier cas, la position de son principal affluent et celle de la ville plus au nord qu'arrose l'Isarco est fautive, tandis que dans le deuxième cas se trouverait sur ce dernier une ville qui se trouve au contraire sur l'Adige.

Au nord de la chaîne des Alpes naissent sept rivières, dont l'*in* (Inn) qui, avec le *Salis* (Salzach) entoure *Urbs Salis quae et Limanum (luvasus) dicitur* (Salzburg) adossée à la montagne; à l'est, comprise elle aussi entre deux rivières, se trouve *Augusta* (Augsbourg) et *Curia*, l'ancienne capitale des deux Rhéties.

La longue rivière située entre les deux chaînes de montagne coule dans une ample vallée où se trouvent trois villes munies de tours, à savoir *Triventina civitas* (Trente), la ville la plus importante de la haute vallée de l'Adige et siège de l'évêché, une autre sans nom et, au-delà d'une petite chaîne transversale, *Brixia civitas*. Il s'agit très certainement de Bressanone (3) où, dans la seconde moitié du X<sup>ème</sup> siècle, fut transféré, de Sabiona, le siège de l'archevêché et dont le premier nom de *Prihsna* fut très vite latinisé en *Prixina-Brixina* (4). Sa présence à côté de Trente a sans aucun doute une grande importance dans la distribution géographique du pouvoir ecclésiastique et politique de l'époque: ces deux principautés épiscopales sont toutes deux nées avec les grandes donations impériales du XI<sup>ème</sup> siècle, qui établissent les limites des droits de comté. Ces deux villes, entourées de remparts et lieux de marchés (5), sont situées le long de l'axe le plus important reliant l'Italie à l'Allemagne.

Entre ces deux villes, la ville marchande de Bolzano a une signification particulière dans le parcours transalpin: située près du confluent de l'Isarco et de l'Adige (828: *Bauzano*; 975: *in Pauzana valle, que lingua Teutisca Pozana*; 1062: *Bozen*; 1223: *in Bolzano*), elle fut promue par l'évêque de Trente Uldaric, après la donation du comté de Bolzano par l'empereur Conrad en 1027 (6); dans ce centre vinicole connu dès le milieu du XII<sup>ème</sup>



siècle (comme le montre bien Bruno Andreolli dans l'exposé préparé pour ces actes), il faut sans aucun doute reconnaître la ville sans nom indiquée sur la mappemonde d'Ebstorf.

D'autre part, l'identification de ces trois villes ne correspond pas à celle de la seule rivière le long de laquelle elles sont représentées sur la mappemonde, car celle qui arrose Bressanone n'est certainement pas celle de Trente et *vice versa*. Compte tenu des gros problèmes que pose parfois cette carte dans l'identification de régions entières, ou à cause de l'omission de certaines autres, et compte tenu également que le territoire en question fait par contre l'objet d'une description fiable, comme nous le verrons plus loin, l'identité de cette rivière ne nous paraît pas avoir beaucoup d'importance ici: par ailleurs, il était extrêmement difficile pour les habitants de la région comme pour les voyageurs, et donc pour les cartographes, d'avoir une idée claire du cours d'une longue rivière et de ses affluents et du tracé reconnaissable et ininterrompu du bassin fluvial, au nord et au sud de la cuvette de Bolzano, de l'Isarco et de l'Adige (7). Si, en effet, Strabon, au I<sup>er</sup> siècle après J.C., pensait que l'Adige était un affluent de l'Isarco (8), au milieu du XV<sup>e</sup> siècle, sur la carte de l'Allemagne dite du Grand Ptolémée d'Enrico Martello, la Rienz constitue le cours supérieur de l'Isarco (9). L'hypothèse la plus crédible cependant, c'est que c'est bien l'Adige (10) qui est dessiné sur cette mappemonde, si l'on tient compte que la ville la plus importante représentée sur cette carte est Trente, qui donnait alors son nom à la région du Haut-Adige, à savoir *vallis Tridentina* (11), avant l'utilisation, à partir du début du XII<sup>ème</sup> siècle, du nom de *provincia Athesina*, puis, vers le XIV<sup>ème</sup> siècle, de territoire *an der Etsch* (12).

Pour en revenir à la mappemonde, en ce qui concerne le relief dessiné transversalement au cours de la rivière et à la chaîne de montagnes au sud, avec un trait plus simplifié par rapport aux traits sinueux utilisés habituellement, et adossé à la vignette correspondant à Bolzano, sa présence témoigne à coup sûr d'une connaissance de la région qui n'a rien de superficielle: il souligne une césure, un obstacle montagneux qui obstrue le parcours de la vallée, plus qu'une délinéation générale et symbolique caractérisant un relief important. Il s'agit d'une montagne sans nom, pour laquelle on peut proposer plusieurs hypothèses. Si cette montagne quasiment adossée à la vignette indiquant la ville de Bolzano semble représenter le *Pausanum montem, qui nostro vocabulo Pocyn dicitur* du chanoine Vincent de Prague qui, vers le milieu du XII<sup>ème</sup> siècle, vante son vin superbe (13), à l'évidence déjà internationalement connu, sa position se réfère à une zone montagneuse facilement identifiable.

D'un côté en effet, entre Bolzano et Bressanone, la vallée de l'Isarco semble se fermer dans le resserrement de Chiusa, dominée par le mont Sabiona, où se trouvait le plus ancien poste de douane de la vallée de l'Isarco, la *clusa de Sabione*, mentionnée dès 1027 (14); de l'autre, à une époque imprécise le long du tracé de la route menant au Brenner, qui avait été le col le plus fréquenté dans la partie est des Alpes dès les premiers siècles de notre ère (15), au nord de Bolzano, des éboulis avaient obstrué la route qui longeait la gorge de la rivière. Il avait fallu faire une déviation par le haut-plateau du Renon, à plus de 1100 mètres d'altitude. La route parcourant la vallée de l'Isarco entre Cardano et Colma (*pei del Eysack, zwischen Bolzen und Trostperch*) ne sera réouverte qu'en 1314, grâce aux travaux financés par l'entrepreneur de Bolzano Heinrich Kunter. Une douane sera instituée à Colma (16).

Cette route médiévale, encore reconnaissable par endroits, reliait Bolzano à Rencio d'où partait la montée vers Collalbo, puis continuait vers Longomoso et Longostagno; après l'église romane Santa Verena, elle redescendait vers Colma dans la vallée de l'Isarco.

Le tracé de cette route est d'ailleurs attesté par les itinéraires de voyage, entre autres ceux des passages très détaillés des empereurs allemands en Italie à partir du X<sup>e</sup> siècle et par de nombreuses attestations concernant le trafic *in monte Ritena* (17). Il s'agit

d'un segment de la route du Brenner dite aussi «route des empereurs» qui, à partir du X<sup>e</sup> siècle, correspondait non seulement au col le plus fréquenté de la partie orientale des Alpes, grâce au fait qu'il n'y avait qu'une seule montée, ce qui, nous le savons, était un élément préférentiel dans le choix des cols jusqu'à l'époque moderne, mais aussi, avec le Grand Saint-Bernard, le *Monte Jovis* de la carte d'Ebtorf, où il apparaît avec l'un des cols des Grisons, le col du Septimer/Settimer (*Septe Mons*), à l'une des liaisons préférées entre l'Europe centrale et la plaine du Pô (18).

Il n'est pas exclu que pour Gervaise de Tilbury, l'auteur de cette mappemonde, ce soit précisément sa connaissance directe de cette région et de cette route alpine, parcourues au cours de l'un des nombreux voyages qui lui firent à plusieurs reprises traverser l'Europe, de l'Angleterre à l'Italie et à l'Allemagne, qui lui permit de dessiner une zone plutôt restreinte et d'en donner des indications géographiques et paléographiques tout à fait caractéristiques et, surtout, dignes de foi.

La seconde mappemonde, connue sous le nom d'Hereford du fait qu'elle forma, dès sa réalisation, le retable de la cathédrale de cette petite ville anglaise, a des dimensions plus réduites (134x165cm); elle est l'œuvre de Richard de Haldingham et Lafford, prévôt à Hereford entre 1276 et 1283 (19). Comme celle d'Ebtorf, qui appartient cependant à une autre tradition et avec laquelle elle a beaucoup de points communs mais aussi des différences non négligeables, se complétant en quelque sorte l'une l'autre, elle aussi s'inspire d'une carte plus ancienne, probablement de l'une de celles qui remontent à Béat de Lieben (VIII<sup>e</sup> s.) (20). Il est possible que son auteur ait utilisé les cartes d'Henri de Mayence (1110), conservées à Oxford, mais il est certain, par exemple pour l'Italie, que les noms géographiques et la division en provinces sont encore ceux de la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle après J.C.. Il connaît Strabon, Plin, Paul Diacre, Solin, Martianus Capella et l'œuvre historique de Paul Orose (418 après J.C.), Isidore de Séville (VII<sup>e</sup> s.), mais aussi *l'Itinerarium Antonini*, du III<sup>e</sup> siècle après J.C. On y trouve également de nombreuses références à la Bible. Insérée dans un trapèze où, dans la partie supérieure est représentée la Résurrection au Paradis, elle montre la tripartition habituelle de l'œkoumène, avec une plus grande compression de l'Europe due à la place plus importante donnée à l'Afrique.

Dans la partie nord-est de l'Italie, la chaîne des Alpes s'étend sur trois bandes: la plus au sud est dessinée à angle droit, ici aussi comme pour fermer et délimiter une région entourée de montagnes, mais où n'est dessiné aucun élément. Des contreforts méridionaux sort l'Adige, le long duquel Vérone est représentée par une tourelle en coupole, qui se jette dans l'Adriatique entre le Timavo (*Timau*) et le Pô (*Padus fi. qui est Eridanus*). A l'ouest se trouve le *lacus Bennacus* (lac de Garde) qui, dans l'Ebtorf, n'est pas indiqué par son nom.

Liée au type de représentations médiévales des mappemondes quadrangulaires et ovales des XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, dérivées à leur tour de la mappemonde du VIII<sup>e</sup> siècle de Béat de Lieben, la mappemonde dite de Vercelli est conservée dans les Archives Capitulaires du dôme de Vercelli, où elle fut apportée, sans doute avec d'autres manuscrits, aux alentours de 1219 par le cardinal Guala Bicchieri, légat pontifical en Angleterre et grand mécène (21).

D'une réalisation beaucoup plus fruste et hâtive que les mappemondes d'Hereford et d'Ebtorf, et d'ailleurs antérieure à elles, on peut la dater entre la dernière décennie du XI<sup>e</sup> siècle et les vingt premières années du XII<sup>e</sup>. L'Italie y est représentée comme une poche entourée par les mers et fermée par la chaîne des Apennins, dessinée parallèlement à celle des Alpes indiquée par un motif en ruban. Entre elles coule le Pô, dans lequel se jette l'Adige qui naît dans les Alpes centrales et le long duquel, adossée à la montagne,

est représentée Vérone par l'habituel symbole à base quadrangulaire. Il manque la description de la région du centre-est des Alpes et celle de la région transalpine et germanique, comme pour mettre en avant tout l'accent sur le monde romain et chrétien.

L'expérience séculaire de la navigation en Méditerranée conduit à un type de cartographie, la cartographie nautique, très éloigné des représentations médiévales des mappemondes, dont la production se poursuit cependant jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle. L'expérience millénaire et, après les croisades, l'usage de la boussole, permettent, à partir de la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, de réaliser une délimitation des dimensions géographiques d'une précision surprenante (22). On met essentiellement l'accent sur les caractères physiques et les habitats de la côte; dans ce contour, qui ressemble énormément à celui des cartes modernes, même avec ses défauts d'orientation dus au fait qu'il ne tient pas compte de la déclinaison magnétique, sont insérés, au début avec une certaine difficulté due à l'absence d'un réseau de référence, les éléments complexes de la carte chorographique. Dans les premières cartes d'Italie de la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, on se base sur un réseau hydrographique conventionnel et on utilise des sources et des matériaux de provenance diverse.

L'Italie de Fra' Paolino Minorita, jointe à la Chronique de Jordanes, datant de 1334-39, en partie inachevée, montre, dans ses contours empruntés aux cartes nautiques, son réseau hydrographique et, dans la plaine du Pô de la Vénétie, vraisemblablement reproduite à partir d'une carte partielle, également les agglomérations (23). La chaîne des Alpes constitue un massif impénétrable, ne s'ouvrant vers l'extérieur qu'à ses extrémités est et ouest; le dessin orographique se construit autour des vallées qui y pénètrent comme des tentacules. Passée Vérone, le cours de l'Adige pénètre dans une étroite vallée où sont indiquées quelques localités en direction nord-nord-est; il reçoit deux rivières dont l'une est très certainement l'Isarco.

Parmi les cartes régionales conservées, rédigées le plus souvent pour un usage administratif, politique ou militaire et qui reprennent souvent des exemplaires plus anciens, le sort a favorisé l'Angleterre (pensez à la Grande Bretagne de Matthew Paris, de 1250 environ), mais aussi l'Italie septentrionale, où l'on n'arrive cependant pas à la latitude de notre région (24).

La magnifique représentation du lac de Garde de 1383-1400, avec ses agglomérations et ses aménagements militaires, arrive en effet jusqu'à Rovereto et ne comprend donc pas le territoire plus au nord, de même que la carte plus tardive de Vérone, sur laquelle pourtant l'Adige coule pour une bonne partie au-delà de la cluse, ni la peinture du transport des navires de l'Adige au lac de Garde (25).

On ne peut que supposer qu'il y ait eu, au XIV<sup>e</sup> siècle, des cartes à grande échelle du sud du Tyrol, même si les contacts étroits que le Tyrol entretenait avec les Marches et Venise, avec une solide tradition cartographique, pourraient faire penser à la commande d'une documentation cartographique de la part de ces princes ambitieux, grands acquéreurs de marchandises de luxe (26), parmi lesquelles pouvaient se trouver des cartes de ce type. D'ailleurs, une grande partie de la cartographie postérieure reprend, en les complétant, des cartes régionales dont la première élaboration remonte au XIV<sup>e</sup> siècle.

A la représentation jointe au Code de fra' Paolino se rapportent, plus qu'à d'autres cartes du XIV<sup>e</sup> siècle, celles que les humanistes florentins perfectionnèrent au cours du siècle suivant, en réunissant des cartes modernes et celles que Ptolémée avait dessinées pour la version latine de sa *Géographie*. Mais avec la redécouverte de Ptolémée, dont l'œuvre arrive à Florence pendant les premières années du XV<sup>e</sup> siècle, s'ouvre une nouvelle phase de l'histoire de la cartographie qui va bien au-delà de nos réflexions. Il est certain que dans la grille de Ptolémée les détails corographiques peuvent difficilement

être insérés faute d'un nombre suffisant de coordonnées. Les possibilités qu'elle offre ne trouveront une utilisation concrète que beaucoup plus tard (27).

Si les intérêts des cartographes italiens se limitent au cours du XIV<sup>e</sup> siècle, en ce qui concerne cette région, à la délinéation de l'orographie alpine et à un dessin sommaire de l'hydrographie essentiellement centré sur le cours de l'Adige, avec de rares éléments relatifs à l'habitat, c'est un allemand d'origine, philosophe et théologue, qui passa en Italie la plus grande partie de sa vie et qui s'intéressa de très près l'humanisme, le cardinal Nicolò Cusano (1401 Kues-1464 Todi), qui donna, vers le milieu du XV<sup>e</sup> siècle, la première représentation articulée du sud du Tyrol; c'est la région qui est représentée avec le plus grand nombre de détails et de toponymes sur la carte de l'Allemagne, dont nous avons deux versions différentes: une région, celle du Haut-Adige, qu'il avait eu l'occasion de bien connaître lors des séjours et voyages qu'il y avait faits en tant qu'évêque de Bressanone (28). Il n'est d'ailleurs pas exclu que Cusano ait utilisé une ou plusieurs cartes régionales, comme en témoignerait la description extrêmement détaillée de certaines zones telles que celle de l'Oltradige, au sud-ouest de Bolzano, bien connue d'ailleurs au delà des Alpes pour ses vignobles.

C'est encore un Allemand, Erhard Etzlaub de Nüremberg, qui rédigea les deux autres cartes, un guide pour les pèlerins se rendant à Rome pour le Jubilé de 1500, et *Das sein dy lantstrassen durch das Römischreych*, une véritable carte routière qui reporte les tracés en milles des parcours traversant également le Tyrol (29). Il s'agit là de cartes qui utilisent les itinéraires et qui, comme celle de Cusano, sous-entendent un important travail de mesure, rendu possible par l'introduction du compas magnétique, pour ce qui est des directions et des distances. Elles constituent le point d'arrivée de la tradition millénaire de la carte itinéraire qui, grâce à une laborieuse collecte de données, permet au voyageur de visualiser le parcours à suivre avant même de se mettre en route, et de contrôler le trajet au fur et à mesure.

C'est très certainement le type de carte le plus répandu au Moyen Age, une typologie qui a connu une grande vogue dès l'époque romaine, à laquelle remonte la délinéation sur un même et seul rouleau de toutes les routes romaines de l'empire, de l'Espagne à l'Inde, de la Bretagne à l'Afrique. Nous ne savons pas quand et comment elle a circulé au cours des siècles qui ont suivi le IV<sup>e</sup> siècle après J.C., ni à quand remonte l'original dont on a conservé une copie, à savoir le *Codex Vindobonensis* 324, ou *Tabula Peutingeriana* du nom de l'érudit auquel elle fut confiée en 1507, après sa découverte par l'humaniste viennois Konrad Celtes (30).

Si ce Code remonte au XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle, on n'en connaît pas la provenance, que Celtes n'a jamais voulu indiquer, même si la supposition la plus probable semble être, plus que la vieille hypothèse de Kolmar, celle qui voudrait la situer dans le couvent de Reichenau, prestigieux centre culturel pendant tout le Moyen Age (31), et mis particulièrement en évidence sur la mappemonde d'Ebstorf.

Comme on le sait, la *Tabula* indique, pour les parcours entre Trente et le col du Brenner compris dans l'itinéraire *Augusta Vindelicum e Verona*, les quatre stations de *Vepiteno*, *Sublabione*, *Ponte Drusi*, *Tredente*; à la place de *Pons Drusi* est mentionnée celle de *Endinae* dans l'*Itinerarium Antonini*, itinéraire écrit du III<sup>e</sup> siècle après J.C., où est également indiquée la route *per con pendium d'Aquiliae (Littamo Sebato Vipiteno)*.

En ce qui concerne la représentation graphique, si le copiste a, à coup sur, eu quelque difficulté à reproduire exactement le dessin de l'original, qui s'étalait sur onze feuilles de pergamène pour une longueur totale d'environ 7 mètres, y introduisant des oublis, des erreurs, des ajouts et des modifications dans la retranscription des noms, il n'a pas pu ne pas introduire des éléments propres au graphisme et à la cartographie

médiévales de son époque, même s'il ne nous est pas possible, sauf dans de rares cas, d'identifier avec certitude ces éléments (32). C'est pourquoi, plus que les parcours routiers et les stations le long de ces parcours, il faut surtout remarquer la délinéation de la chaîne des Alpes au moyen d'une ligne continue et d'une série de bosses de forme et de dimension quasiment identiques, rendues dans une vision de type pseudo-perspectif.

Les «dents de loup» sur une ligne droite continue se retrouvent sur certaines des cartes contemporaines dérivant de la carte de Béat, comprises entre le X<sup>e</sup> et le XIV<sup>ème</sup> siècle; on reconnaît d'ailleurs cet idéogramme stylisé sur les mappemondes d'Ebstorf et d'Hereford. En tant que carte itinéraire, l'accent est mis sur la viabilité, et l'arc alpin lui-même ne représente pas une barrière: séparé en plusieurs groupes de montagnes, qui en indiquent le développement et l'étendue, il constitue un point de référence sans créer d'obstacle aux parcours routiers. A côté de ceux-ci est indiqué le nombre de milles séparant deux stations. *Itinerarium Antonini* porte, on le sait, la même attention particulière aux itinéraires praticables dans l'empire, mais se limite à n'en donner qu'une liste des étapes et leurs distances.

Ces deux types d'itinéraire, l'un beaucoup plus élaboré sur une base cartographique et l'autre qui n'est qu'une simple liste, pouvant aussi être illustré par des vignettes se suivant les unes les autres (33), sont très répandus au Moyen Age. Autant la cartographie des mappemondes oecuméniques est éloignée de la connaissance directe et autant voyons-nous se développer avec peine la délinéation cartographique d'une région, d'autant plus la forme de l'itinéraire répond aux exigences pratiques des nombreux voyageurs qui se déplaçaient pour des raisons diverses même sur de longues distances, marchands et artisans, pèlerins et religieux, étudiants et administrateurs.

Si les plus beaux exemples de ces itinéraires, souvent riches en détails, sont ceux pour la Terre Sainte (34), en ce qui concerne la région et l'époque qui nous intéressent ici, aucune carte itinéraire n'a été conservée. Mais nombreux sont les témoignages, qui remontent même à une époque précédente, d'une littérature de voyage où sont mentionnés ces itinéraires, soit sous forme de journal intime, comme compte rendu du voyage effectué utilisable par un groupe de personnes plus ou moins vaste, soit en une simple indication des étapes et des milles sous forme de liste, genre très répandu dont le succès continuera, sur une plus vaste échelle après l'introduction de l'imprimerie, jusqu'aux XVI<sup>ème</sup>-XVII<sup>ème</sup> siècles. Le *Railbüchlein* remonte à 1563: il s'agit d'un guide de voyage comprenant la liste des itinéraires au départ d'Augsbourg rédigé par un commerçant de cette ville (35).

D'autre part, les itinéraires de voyage peuvent constituer une source pour le cartographe, au même titre que les éléments historiques, géographiques ou d'un autre type et provenance qui enrichissent et actualisent le dessin cartographique médiéval. En tout état de cause, ils constituent un vecteur d'information, souvent le seul à cette époque, exception faite de la transmission orale, sur un territoire essentiellement vu comme une région à traverser, à parcourir, capable de donner, dans certaines limites, des renseignements sur la région. Et le sud du Tyrol, traversé sur toute sa longueur par une route transalpine qui, au cours des siècles, s'est imposée comme la principale voie de l'arc alpin du centre-est, a de ce fait hérité d'une riche histoire tout au long de son parcours (36).

De ce point de vue, l'un des témoignages de voyage les plus anciens, et l'un aussi des plus intéressants, est celui que nous a laissé Wolfger von Fria, évêque de Passau en 1191-1204 et patriarche d'Aquilée entre 1204 et 1218, grand diplomate, voyageur (il se rendit entre autre en Terre Sainte en 1197 avec Frédéric Barberousse), et administrateur avisé de ses biens (37). Ce sont en effet ses comptes et ses frais de voyage qui constituent l'élément le plus significatif des comptes rendus qui relatent dans ses carnets ses journées de voyage et les localités traversées, carnets rédigés sur huit feuilles de pergament

conservées au Musée Archéologique National de Cividale del Friuli, dans lesquels, entre autre, on trouve l'unique témoignage direct du grand lyrique médiéval Walthar von der Vogelweide, qui fut pendant un temps au service de ce grand prélat.

Dans son voyage en Italie de 1204 (Vienne-Rome-Passau), Wolfger, à l'allée, descendit par la Carinthie à Villach (*a put Villacum*), en passant les Alpes Carniques après Saifnitz (*aput Sevenich*) puis, continuant par la Val Canale, Pontebba, la vallée du torrent Fella, c'est-à-dire le fameux Canal de Fer et Chiusaforte, il arriva à Gemona (*aput Climmum*) deux jours après avoir quitté Villach. Par contre, au retour, il parcourut la vallée de l'Adige le long de la Cluse de Vérone (*aput Clusam*), Ala (*aput Ale*), Nogaredo, au nord de Rovereto (*aput Nuzdorf*), Trente (*aput Tridentum*), San Floriano (*aput sanctum Florianum*), Bolzano (*aput Bozam*); après avoir traversé le Renon et s'être arrêté à Longostagno (*Lengenstein*), il suivit la vallée de l'Isarco via Bressanone (*aput Brixiam*) et Colle Isarco (Gozzensaz) et, passant le col du Brenner, il arriva à Innsbruck (Inspruchen). Il poursuivit ensuite par Ziri (*Zirle*) et Partenkirchen (*Barthinchirchen*).

Cinq ans plus tard et suivant le même parcours, le roi Othon IV s'arrêta en 1209 à Innsbruck, à Bressanone et à Trente, comme le rapporte son chroniqueur Arnold von Liibeck (38).

Le parcours à travers la vallée de l'Adige est mentionné dans le guide plus complet du XIII<sup>ème</sup> siècle à l'usage des pèlerins de l'Europe du Nord se rendant en Terre Sainte, les *Annales Stadenses* rédigés par Albert von Stade entre 1240 et 1256 sous la forme d'un dialogue (39), et dans *l'Hausbok*, un itinéraire norvégien pour Rome du début du XIV<sup>ème</sup> siècle (40). Dans le premier sont mentionnés *Tarentum* (Trente), *Novum Forum* (Egna), *Francole* (Bronzolo), *Boz* (Bolzano), *Langesten* (Longostagno), *Clusa* (Chiusa), *Brixia* (Bressanone), *Stercinge* (Vipiteno), *Materi* (Matrei), *Enspruc* (Innsbruck), avec une variante de *Tervisium* (Tarvisio) *per Carnolum* (le col de Monte Croce Carnico) à travers le Pustertai (*Pusterdai*). Dans le second, en venant du nord, *Isinbriggju* (Innsbruck), *Matran* (Matrei), *Sterling* (Vipiteno), *Brixia* (Bressanone), *Kluz* (Chiusa), *Boz* (Bolzano) *Trentar* (Trente), *Bernar Kluz* (Chiusa Veronese), *Bernar* (Vérone).

La traversée des Alpes Carniques le long de la route de Villach à Gemona est la même que celle choisie par l'empereur Frédéric II (1194-1250) en 1235, puis en 1236 (41). Le chevalier Ulrich von Lichtenstein suivit le même parcours en 1227 quand, lors de sa chevauchée dévote de Venise à la frontière de la Bohême, il traversa Mestre (*Meisters*), Gemona (*Ciemun*), Chiusa (*Cluse*), Thörl (*Tor*) et Villach (*Villach*) (42).

Si l'on compare ces villes d'étape, on se rend compte que, dans la plupart des cas, elles correspondent aux descriptions des différents voyageurs, comme d'ailleurs, à la même époque, le long d'autres itinéraires. Wolfger, de passage en Ombrie et en Toscane, s'arrête avec la même régularité journalière aux endroits qu'avait fréquentés, lors de son voyage à Rome de 1253-1254, l'archevêque de Rouen Eudes Rigaud, auteur d'un journal de voyages qui s'étale sur plus de vingt-deux ans (43), ou dans ceux que mentionne, dans son itinéraire de Londres à Rome, Matthew Paris en 1252 (44). On sait, d'ailleurs, que l'on trouvait aisément de quoi se loger tout au long des routes les plus fréquentées, aussi bien dans les villes que dans les villages et même en rase campagne, et le voyageur pouvait compter sur différents types d'hébergement selon son rang (45).

Ainsi, pour en revenir à l'itinéraire parcourant la haute vallée de l'Adige, c'est-à-dire *per vallem tarentinam* selon la dénomination d'Albert von Stade, ou *Trentu Daler* dans la version de *l'Hausbok* et *vallis Tridentina* pour Otto von Freising, le plus grand historien du Moyen Age allemand (46) (c'est en effet, comme nous l'avons vu plus haut, la ville la plus importante du cours supérieur de l'Adige qui donne son nom à la région aux XII<sup>ème</sup>-XIII<sup>ème</sup> siècles), si l'étape que fit l'évêque Wolfger à San Floriano, entre Trente et

Bolzano, légèrement au sud d'Ebna, où se trouvait un hospice (47), et celle de Longostagno sur le haut-plateau du Renon, également mentionnée par Albert von Stade, ne nous surprennent pas, la plupart des haltes coïncident avec les agglomérations les plus importantes. Aussi bien Wolfger qu'Albert von Stade et l'*Hausbok* font étape à Vérone, Trente, Bolzano et Bressanone, qui sont justement les villes indiquées sur la mappemonde d'Ebtorf dont nous avons parlé plus haut. Il s'agissait, à l'évidence, d'un itinéraire si suivi et si connu qu'il était même inscrit dans un document cartographique de type œcuménique.

Ces éléments géographiques et d'implantation urbaine, et la place qui leur est réservée dans le contexte de l'Italie et même de l'Europe, nous permettent d'affirmer que le rédacteur à utilisé, avec les sources classiques et du haut-moyen âge connues, une documentation itinéraire récente, s'accompagnant d'une expérience directe des lieux. L'auteur de la mappemonde d'Ebtorf, Gervaise de Tilbury, se rendit souvent en Italie et, surtout, fut très proche du roi Othon IV, qu'il accompagna dans son exil au-delà des Alpes et dont les voyages en Italie à travers l'arc alpin ont été enregistrés par le chroniqueur Arnold von Lübeck qui, comme nous l'avons vu, en ce qui concerne l'été 1209 mentionne justement les mêmes lieux indiqués sur la carte.

L'intérêt pour ces données itinéraires apparaît d'ailleurs sur la mappemonde d'Ebtorf dans les rares noms inscrits sur l'arc alpin, qui se réfèrent aux cols les plus fréquentés à cette époque ou au cours du siècle précédent et qui ne l'étaient pas à l'époque romaine ni au début du Moyen Âge. Dans la chaîne centrale, en effet, le *Septe Mons* est sans aucun doute le col du Septimer qui, avec le Splügen, est la liaison la plus brève entre Coire et Chiavenna et donc entre le lac de Constance et la Lombardie; c'est par là qu'on préférerait passer au Moyen Âge, car la route était plus courte et n'avait qu'une seule montée par rapport au col du Julier, tout proche, et à celui de Maloja, au point qu'il devint, entre le IX<sup>e</sup> et le XI<sup>e</sup> siècle, le col des Grisons par excellence (48).

Sur le versant nord des Alpes orientales, pratiquement dans l'angle formé par cette chaîne et une autre montagne, le long de laquelle est écrite la légende *Carinthia*, on lit le nom de *Canol*; cette localité est située sur le parcours qui relie Villach et la vallée du Gail à celle du Fella à travers le comode col de Saifnitz à 800 mètres d'altitude (près duquel se trouve le village de Camporosso) (49), la Val Canale et le Canal de Fer et fait communiquer la Carinthie et le Frioul; sur la carte sont indiquées les villes de Gemona (*Clemun civitas*), Cividale, transcrite sous sa forme latine de *Forum Julii*, et Mestre placée près d'un relief qui la sépare de l'Adriatique (50).

*Villacum*, *Sevenich* et *Climmun*, c'est-à-dire Villach, Saifnitz et Gemona, correspondent elles aussi aux étapes suivies par l'évêque Wolfger en 1204 lors du voyage entrepris pour se rendre de Carinthie à Padoue, parcours également choisi en 1227 par Ulrich von Lichtenstein qui y ajoute *Clusa*, c'est-à-dire Chiusaforte, près de laquelle, à Resiutta, se trouvait un très ancien poste de douane.

La mappemonde d'Ebtorf documente donc, pour cette région, les agglomérations essentiellement liées aux voies de communication, à travers les deux lignes directrices de la vallée de l'Adige et de la vallée du Fella, le long desquelles se développent les communications et les relations entre les régions de la Carinthie et du Tyrol et celle de la Marche. On sait d'ailleurs que le long de la route de la vallée de l'Adige, la *strata de Ultramonte, que venit per canalem Athesis* (51), mais aussi le long des autres parcours transalpins, dont la fameuse *strata Aiemannorum* qui, à travers la Pustertal, conduisait à Trévise, il n'y avait pas que les voyageurs qui y circulaient et cela pour différents motifs: elle convoyait aussi à cette époque des intérêts politiques et économiques bien précis et si dès le début du XIII<sup>e</sup> siècle les comtes du Tyrol et les gens de Gorizia prirent activement part aux événements politiques de la Marche et de Venise et qu'en

1286 les régions du Tyrol et de la Carinthie se trouvèrent entre les mains d'un seul et unique prince, les communications, même transversales, connurent un essor particulier à la suite de la réunion de l'Autriche, de la Styrie, de la Carniole, de la Carinthie et du Tyrol sous la domination des Habsbourg.

Outre les éléments itinéraires, les comptes rendus de voyage peuvent contenir un autre type d'informations qui, sous la forme de notes descriptives ou de précisions sur l'environnement, assez rares, il est vrai, dans les textes des XIII<sup>ème</sup>-XIV<sup>ème</sup> siècles, témoignent d'une façon plus directe de la connaissance des lieux, à travers laquelle se dessine peu à peu l'image géographique du voyageur de l'époque et de ses éventuels lecteurs.

Si le conseil d'Albert von Stade d'éviter le Fustertal, parce que trop chère et sans grandes possibilités d'hébergement (*et sic transibis Pusterdai carissima sunt tempora et: mala hospitia*), n'est qu'une note de couleur, beaucoup plus intéressantes sont les descriptions qui, parmi toutes les difficultés du voyage, mettent en évidence l'hostilité de la montagne et de sa nature non humanisée. ...*durch unfruchtbare Gegenden, wilde Gebirge, ausgedehnte Wälder und aufschlüpfrigen Wegense* déroule par exemple, en mars 1004, le voyage du roi Henri II et de son armée descendant d'Augsbourg, à travers le Haut-Adige, vers Rome (52). Remarques particulièrement propres à un motif littéraire, celui de l'inhospitalité de la montagne, déjà bien enraciné dans l'imaginaire des Romains et qui devait durer bien après l'époque humaniste, quand un plus vif intérêt et une nouvelle curiosité envers l'environnement nous laisseront dans la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle, avec Conrat von Grünenberg et Felix Faber, les belles pages de leur voyage à travers cette région (53).

---

<sup>1</sup> WOOWARD, 1987, p. 286-370.

<sup>2</sup> MILLER, *Mappae mundi*, V, 1896; GRIBAUDI, 1903; pour la tradition et la datation ARENTZEN, 1984, p. 138-147; KLEMP, 1986, p. 183-185;

WOOWARD, 1987, p. 307; LAGO, II, 1992, p. 105-109. L'inscription au-dessus de Lüneburg: Belmot pinxit 1284 a très certainement été ajoutée a posteriori (WOOWARD).

<sup>3</sup> Et pas Brescia, CAPELLO, 1976, P. 41; mais déjà MILLER, 1900, p. 36 et BARTOLINI, 1922, p. 88.

<sup>4</sup> VONFICHT, 1981, p. 563-569.

<sup>5</sup> ROGGER, 1979, p. 177-191; pour l'urbanisme de Trente au Moyen Age, BOCCHI-ORADINI, 1983, p. 31-63.

<sup>6</sup> HYE, 1991, p. 191-202.

<sup>7</sup> CONTA, 1991, p. 72-73.

<sup>8</sup> STRAB, IV 6.

<sup>9</sup> Florence, Bibliothèque Nationale, Magliabechiano XIII 16.

<sup>10</sup> De même MILLER, 1900, p. 34; LAGO, 1992, p. 108, pense au contraire qu'il s'agit de l'Isarco.

<sup>11</sup> OTTO VON FREISING, p. 370.

<sup>12</sup> RIEDMANN, 1991, p. 149-150.

<sup>13</sup> RIEDMANN, 1991, p. 151-152.

<sup>14</sup> SANTIFALLER, 1929, p. 23-24, n.18; STOLZ, 1953, p. 19.

<sup>15</sup> Sur la fréquentation des cols du Brenner et de Resia à l'époque romaine, CONTA, 1990, p. 226-232.

<sup>16</sup> STOLZ, 1953, p. 118-119; MUMELTER, 1984; HYE, 1987, p. 151; NÖSSING, 1986, p. 88-95; STAMPFER, 1986, p. 96-114.

<sup>17</sup> M.G.D., 144, n. 102 (1027); HUTER, 1937, I, p. 181, n.359 (1177); 1949, II, p. 87, n. 614 (1211); SANTIFALLER, 1929, p. 138, n. 131 (1256).



- <sup>18</sup> HASSINGER, 1978, p. 331-335; 357-362; KELLENBENZ, 1987, p. 27-46.  
<sup>19</sup> CRONE, 1954; KLEMP, 1986, p. 290-291; WOODWARD, 1987, p. 309.  
<sup>20</sup> MILLER, 1895; WOODWARD, 1987, p. 287; p. 302-303.  
<sup>21</sup> CAPELLO, 1976, p. 1-19.  
<sup>22</sup> CAMPBELL, 1987, p. 371-463.  
<sup>23</sup> Rome, Biblioteca Apostolica Vaticana code Ms. Vat. Lat. 1960.  
DEGENHART-SCHMITT, 1973, p. 1-137.  
<sup>24</sup> HARVEY, 1987, p. 478-489.  
<sup>25</sup> La première est conservée à Vérone, Biblioteca Civica: ALMAGIÀ, 1929, p. 5, pl. VII; HARVEY, 1980, p. 59, la seconde à Venise, Archivio di Stato: ALMAGIÀ, 1929, p. 11, pl. XI; HARVEY, 1987, p. 478-479. Pour la peinture illustrant l'épisode de la guerre de 1437-41 entre Milan et Venise: ALMAGIÀ, 1929, p. 9.  
<sup>26</sup> RIEDMANN, 1988, p. 367.  
<sup>27</sup> MILANESI, 1992, p. 38-45.  
<sup>28</sup> FEUERSTEIN, 1918, p. 341-345; KINZL, 1970, p. 599-606; CONTA, c.s.  
<sup>29</sup> SCHNELLBÖGL, 1966, p. 11-26.  
<sup>30</sup> MILLER, 1916, p. XIII-XX; BOSIO, 1983, p. 165-172.  
<sup>31</sup> LIEB, 1970; WEBER, 1976, p. 9.  
<sup>32</sup> Certaines vignettes ont des caractéristiques typiquement médiévales, comme celles qu'a repérées LEVI, 1978, p. 160.  
<sup>33</sup> Les cartes itinéraires les mieux conservées sont celles de Matthew Paris (milieu du XIIIe s.) et la carte Gough de la Grande-Bretagne (1360 env.), VAUGHAN, 1958, p. 235-250; HARVEY, 1987, p. 473, pi. 38-39; 496, pl. 40.  
<sup>34</sup> NEBENZAHL, 1986; MILANESI, 1992, p. 40.  
<sup>35</sup> KRÜGER, 1974; LINDGREN, 1987, p. 180-181.  
<sup>36</sup> CONTA, 1996, p. 178-190.  
<sup>37</sup> HEGER, 1970. Le nom d'Erla est plus correct par rapport à l'appellation plus connue d'Ellenbrechtskirchen.  
<sup>38</sup> MGH, *Arnoldi chronica Slavorum*, éd. Georg Heinrich Pertz, Hannover, 1868, p. 292.  
<sup>39</sup> MGH *Scriptores*, XVI, Hannover, 1858, p. 335-341; STOPANI, 1991, p. 97-108.  
<sup>40</sup> SPRINGER, 1950, p. 102-103; STOPANI, 1991, p. 121-124.  
<sup>41</sup> RENOUEAU, 1962; STOPANI, 1991, p. 109-119. En 1220, il prit position *apuci Bozanum in prato* le long de la route qui le conduisait à Rome pour son couronnement, comme le rappelle également Giuseppe Albertoni dans ces actes.  
<sup>42</sup> HEGER, 1970, p. 189-191.  
<sup>43</sup> LUDWIG, 1897, p. 104-109; HEGER, 1970, p. 189.  
<sup>44</sup> VAUGAN, 1958, p. 247-250.  
<sup>45</sup> PEYER, 1990, p. 31-215.  
<sup>46</sup> OTTO VON FREISING, p. 370 et suiv.  
<sup>47</sup> CONTA, 1996, p. 166-167; PERNTNER, 1996, p. 496-508.  
<sup>48</sup> GREDIG-STEINMANN, 1992; RINGEL, 1996, p. 261-276.  
<sup>49</sup> Une alternative légèrement plus à l'est, bien que considérée encore *insueta* en 1326, était la route de Piezzo et le col du Predil, TUCCI, 1977, p.351-355.  
<sup>50</sup> Cet itinéraire était déjà suivi à l'époque romaine, sur le parcours Aquileia-Virunum, BOSIO, 1970, p. 149-156.  
<sup>51</sup> RIEDMANN, 1977, p. 115.  
<sup>52</sup> RIEDMANN, 1991, p. 151.  
<sup>53</sup> GOLDFRIEDRICH, 1912, p. 14; GARBER, *Bozen in Reisebuch*, 1923; ID., *Die Reisen des Felix Faber*, 1923, p. 240-243. Pour les voyages à travers cette région aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, CONTA, 1996, p. 181-190.

## L'espace du tourisme dans l'anthropologie de l'espace: quelques réflexions

Maria Cardeira da Silva

J'ai récemment décidé de centrer mes recherches anthropologiques sur certains phénomènes découlant du tourisme international, surtout ceux qui sont directement en relation avec la «consommation des lieux» [Urry 1997 (1995)] exotiques et la *staged authenticity*, l'«authenticité mise en scène» [Mac Cannel 1989 (1976); Harkin 1995, entre autres].

Plusieurs raisons d'ordre pragmatique m'ont poussée à prendre cette décision, mais la plus importante - qui s'est imposée au cours d'un travail de terrain de deux ans dans un milieu «traditionnel» urbain au Maroc - est liée à la nécessité d'insérer un «terrain» construit artificiellement (comme c'est toujours le cas) à des fins de recherche dans une «échelle» plus vaste, éventuellement plus proche du réel, qui permettrait de suivre le parcours de sa globalisation.

J'aurais bien sûr pu me pencher en priorité sur le canal des médias, par exemple, et étudier leur impact dans la construction des images identitaires (comme Susan Ossman l'a elle-même brillamment fait en 1996). Si j'ai préféré l'aire du tourisme, c'est que j'ai été sensible au fait que sa matière brute est constituée de personnes, et à la réflexion que, dans la plupart des milieux urbains marocains, les touristes sont finalement des «habitants fluctuants» de la médina -des individus qui participent activement, bien que de façon éphémère, à un processus réciproque de «négociations identitaires» et «spatiales»-, et que moi-même, en temps qu'anthropologue, je participe à ce processus.

Mais, à travers ce bref article, je voudrais surtout défendre l'idée que le tourisme, ou plutôt l'ensemble des phénomènes socioculturels qui en découlent, est un «terrain» (terme qui sous-entend toujours une dimension artificielle) privilégié pour la problématisation des grandes questions anthropologiques contemporaines, en rapport particulièrement avec l'anthropologie de l'espace. Autrement dit, le tourisme est un thème anthropologiquement «bon à penser» ou un bon topique -facilement décomposé en

sous-aires thématiques et en terrains qui peuvent se désarticuler et se réarticuler de façon pratique et utile, en fournissant des objets, des concepts et des instruments d'analyse intéressants pour travailler d'autres thématiques.

Si l'on part du principe que l'anthropologie de l'espace se construit de l'intérieur vers l'extérieur, c'est-à-dire que c'est un *champ* construit en réseau (et en réseaux d'intérêts, à différents niveaux), le tourisme peut être compris comme une portion de ce réseau en même temps qu'il facilite l'insertion dans les réseaux plus vastes de la transdisciplinarité.

En effet, des réponses recueillies dès 1984 par Thuens [cf. Sharpley 1994] auprès de trente-sept spécialistes du tourisme international, ressort la nécessité d'une intervention interdisciplinaire sur le tourisme. Un débat, d'ailleurs peu intéressant selon moi, est justement en vigueur en épistémologie des sciences sur le respect de la distinction entre anthropologie et sociologie du tourisme et leurs différentes contributions dans la connaissance en ce domaine [Sharpley 1994].

Un autre thème plus intéressant de l'enquête de Thuens concerne les asymétries existant entre les différentes disciplines participantes: économistes et géographes ont bien mieux accepté les contributions des sociologues et anthropologues que ces derniers n'ont reçu les leurs. Cette situation reflète une préférence pour des approches qualitatives. Au-delà, il est intéressant de noter que, même du point de vue épistémologique, le tourisme est un thème stimulant, et d'autant plus dans un cadre inter/transdisciplinaire. Mais dans le cas spécifique de l'anthropologie, il est précisément générateur d'une des plus grandes angoisses, celle de la *déterritorialisation de la culture*.

Comme Hastrup et Olwig [1997] l'ont noté, les anthropologues, qui contestent la notion de «culture» telle qu'ils en ont eux-mêmes forgé et vulgarisé le concept - cette même culture qu'ils ont aussi territorialisée sur leurs «terrains» de recherche [Appadurai 1991] -, se voient toujours plus souvent assaillis et consultés par les nouveaux «producteurs» de culture (agents locaux de la culture et du patrimoine) impatients de créer des «identités culturelles», plus difficile encore, des «identités locales». Ce processus est en relation directe avec des phénomènes évidents dans le cadre de la promotion touristique, qui englobent la *commodification of culture* (la transformation de la culture) en «biens culturels de consommation» [Grabum 1976, Cohen 1988, Appadurai 1986, Urry 1997, 1995 etc.] et sa consécutive *mercantilization* (mercantilisation). C'est un problème qui pourrait culpabiliser les anthropologues et les amener à l'abandon pur et simple de concepts comme «terrain» et «culture» sur lesquels l'anthropologie a forgé son identité disciplinaire. Mais des mesures si drastiques ne sont pas nécessaires et encore moins valides.

En effet comme l'a souligné Barth [1922], l'idée de «terrain» peut et doit être envisagée non comme une «localité», mais comme un «terrain de relations». En ce sens, les «études de terrain» restent pertinentes au-delà de l'idée de délimitation spatiale qui les définit selon le mode classique.

Hastrup et Olwig [1997] ont ainsi à juste titre remarqué que l'anthropologie doit aujourd'hui développer un processus inverse dans sa stratégie d'investigation. Si auparavant elle se contentait de «cartographier» la culture, en dessinant des «lieux» et des «espaces» en accord avec sa stratégie d'investigation [guère moins politique que le tracé des frontières coloniales], aujourd'hui des études ethnographiques riches et affinées sont nécessaires à l'analyse des catégories de l'«espace» et du «lieu» et de l'utilisation qui en est faite en termes de relations humaines. Dans cette perspective, la notion de «culture» ne doit pas être abandonnée mais bien «reterritorialisée», reformulée à la lumière des conceptions qu'ont du «lieu» ceux mêmes qui l'habitent ou l'utilisent; autrement dit, on peut sans inconvénient donner un «territoire» à la «culture» à partir du moment où celle-ci se définit par *elle-même*. Une fois encore, le tourisme est ici mis en évidence comme un

thème anthropologiquement «bon à penser» dans la mesure où il ouvre tout un cadre de discussions autour de la perception de «lieu», en commençant par l'idée même d'«espace» et de «lieu touristique» [Miossec 1976, et autres].

L'intérêt du tourisme en temps qu'univers d'analyse s'accroît encore si nous considérons le «terrain» en tant que «zone de contact» [Pratt, 1992]; on peut alors aller plus loin et, suivant Appadurai [1990, 1991], définir le monde comme une série d'«ethnoscapes» dont les lieux d'identification culturellement construits souvent ne coïncident pas avec leurs localisations physiques.

L'idée de «déterritorialisation de la culture», en rapport avec toute une discussion autour de l'ethnographe/«auteur» et «coauteur», a aussi poussé l'anthropologie à actualiser et à affiner ses méthodes «descriptives» de la réalité. Aujourd'hui, l'écriture en tant que forme descriptive privilégiée du savoir anthropologique est perçue comme obsolète et inadéquate pour rendre compte d'une anthropologie *multisited* («multisituée») [Marcus, à paraître], et de nouvelles formes de «faire» de l'ethnographie commencent à apparaître. Le film se présente comme un support privilégié pour mettre en évidence de façon plus transparente les procédés de l'auteur-anthropologue. Et le tourisme a déjà expérimenté de façon significative cette nouvelle expression (*Cannibal Tours* de O'Rourke, 1987, par exemple, est déjà devenu un classique).

Par-delà les défis méthodologiques et conceptuels que le tourisme pose à l'anthropologie, il faut aussi noter sa place importante au carrefour de différentes préoccupations culturelles postmodernes. Il touche à la plupart des thématiques fondamentales qui constituent le champ aux contours fluides des *cultural studies* : interculturalité [ou transculturalité], études postcoloniales, médias, consommation, ethnicité, etc. [voir notamment Cohen 1971, 1986, Bowman 1989, Sinclair 1997]. La vogue que celles-ci connaissent outre-Manche et outre-Atlantique justifie la disproportion entre la production bibliographique relative à l'anthropologie/ethnologie du tourisme anglo-saxon [abondante] et son équivalent francophone [plus clairsemée]. Ainsi le Belge Wikin [1995], qui a rédigé un petit essai sur le rôle des guides dans la négociation du «lieu touristique» et dans le processus d'«enchantement» [Goffman 1959] -d'après son expérience personnelle de touriste au Maroc- se lamente du manque d'analyses anthropologiques publiées (ou même traduites) en français.

Mais, pour revenir au défi posé à l'anthropologie par la «déterritorialisation de la culture», celle-ci n'implique évidemment pas que l'espace en tant que catégorie conceptuelle perde son rôle de marqueur constitutif des identités [qu'elles soient collectives ou individuelles]. Je crois, au contraire, que le tourisme renforce son importance à ce niveau: si l'espace a perdu de son efficacité comme «marqueur de circonscription culturelle», il en a gagné comme «vecteur de négociations identitaires»: à différents niveaux culturels, sociaux et individuels.

En premier lieu, si nous nous plaçons au niveau des *motivations* du touriste [Dann 1981, Mac Cannell 1989 (1976)], nous rencontrons, dans une perspective durkheimienne, l'idée d'*anomie*. Les gens ont perdu le sens du lieu et de l'appartenance; mais ils continuent à croire que ce sens existe dans d'autres cultures. Toute la terminologie utilisée pour décrire les processus psychosociaux qui justifient le mouvement touristique appartient au champ lexical de l'espace et se trouve d'une certaine façon synthétisée dans la notion d'«échappée» [Cohen et Taylor 1993 (1992)] d'un espace de «non-lieux» [Augé 1992] vers un espace de «lieux». Ces «lieux» peuvent se situer *ailleurs* dans l'espace [tourisme de l'exotisme] ou dans le temps [tourisme d'héritage: Lowenthal 1990] mais continuent à être compris et recherchés comme les réduits d'une «authenticité» [MacCannell 1976] perdue et comme des lieux *commoditized* [Urry 1996, Appadurai 1986, etc.]. Les

identités se reconstruisent non par la circonscription d'un espace extérieur [frontière] mais par des mouvements divergents – plus ou moins périodiques, plus ou moins contrôlés – de fuite.

Une analyse plus fine démontrerait encore que le choix d'une destination (transformée en bien de consommation par le marketing touristique) fonctionne aussi comme un marqueur de statut social, généralement associé au degré d'exotisme et à la distance du lieu de départ, révélateur du potentiel socioéconomique du consommateur [Urry 1991].

Ces processus imaginaires de fuite se traduisent ensuite en mises en scène de l'authenticité [*staged authenticity*]. MacCannel [1976] l'a démontré en réutilisant les concepts de Goffman [1959], notamment ceux de *frontstage* (avant-scène) et *backstage* (fond de scène), pour les appliquer aux «théâtres» locaux et aux coulisses où elles se déroulent [restaurants, spectacles folkloriques, etc.], mettant ainsi en évidence une spatialisation des relations entre *host and guest* (hôte et invité) [Smith 1978].

Malgré le fait que le tourisme défie l'anthropologie et particulièrement l'anthropologie de l'espace en reconsidérant les positions classiques, il est vrai aussi qu'il présente certaines caractéristiques dont l'analyse semble être la vocation historique de cette discipline. Comme l'ont noté Truner et Ash [1975] et Cazes [1989], les principaux flux touristiques transnationaux semblent suivre une orientation nord/sud, contraire à celle des flux de travail, reproduisant dans de nombreux cas les parcours coloniaux que l'anthropologie classique a accompagnés de près.

Par ailleurs, les processus touristiques engagent nécessairement deux partenaires – désignés classiquement dans la littérature anglo-saxonne, et surtout depuis l'œuvre coordonnée par Valene Smith [1978], comme *hosts and guests* (hôtes et invités). Indépendamment de la discussion qu'ont pu provoquer ces désignations, le fait est que le tourisme repose inévitablement sur une relation entre deux parties et que le principe d'«altérité» est toujours présent, d'autant qu'il constitue un des «produits» de la culture les plus sujets à la mercantilisation dans l'industrie du tourisme. Ceci étant, aucune autre discipline n'est aussi adéquate à l'analyse des processus engendrés par les relations interpersonnelles comme de la construction des représentations qui les définissent.

Cela ne veut évidemment pas dire que l'anthropologie doive se limiter à reproduire ses pratiques classiques en les appliquant désormais à des processus qui, dans certaines circonstances, semblent répéter des cadres politiques, économiques et socioculturels façonnés par d'autres époques. Il est évident que, si l'anthropologie s'est assujettie à un processus évolutif en termes méthodologiques et conceptuels, les relations transnationales et interculturelles ont aussi souffert d'altérations historico-politiques significatives. Par exemple, en ce qui concerne l'Orient et sa consommation, au contraire de ce qui a été dit à propos de l'orientalisme (notamment celui décrit par Said [1978]), l'exotisme moderne (ou postmoderne) est produit dans un cadre interactif où l'indigène lui-même joue un rôle important dans la construction d'un «lieu de destination exotique du touriste» [Urbain 1991, Winkin 1995, entre autres]. Et ce mécanisme réflexif déclenche d'autres processus identitaires parmi lesquels des comportements «territoriaux».

Ceci étant, la rencontre touristique, bien qu'elle revienne à offrir à l'anthropologie un univers bipartite réconfortant en lui permettant le recyclage de son *know how* (savoir-faire) en relation à un «autre», l'oblige à des reformulations drastiques dans sa méthode d'observation et son appareil conceptuel. Le «natif» déterritorialisé, actif, manipulant contextuellement son *self* en accord avec ses partenaires est en effet un autre beaucoup plus problématique que le natif territorialisé, passif et indifférencié. Les choses deviennent encore plus difficiles si nous considérons que la rencontre touristique est dialectique et que les mêmes processus transformationnels et identitaires sont évidemment à l'œuvre

chez le touriste, qui est aujourd'hui beaucoup plus qu'un numéro anonyme dans un quelconque *package* du tourisme de masse comme le prétendaient les premières études sociologiques. Une grande partie d'entre elles (même les plus intéressantes comme celles de MacCannell) adoptaient une position durkheimienne devant les flux touristiques en insistant sur l'idée de conformité et en recherchant des raisons d'ordre social aux mouvements de masse. Mais les formes variées (presque personnalisées) des rencontres touristiques contemporaines et les effets réciproques dans les négociations auto-identitaires de leurs participants semblent rétifs à ce type d'approche, et les microanalyses inspirées par un interactionisme symbolique leur conviennent davantage. Les chiffres, que l'anthropologie méprise si souvent mais qui ici sont largement significatifs, démontrent que le tourisme est la plus grande industrie au niveau mondial et que les flux touristiques internationaux augmentent de façon exponentielle. Or ce phénomène n'est évidemment pas étranger aux processus culturels contemporains. Pour en rendre compte, l'anthropologie a nécessairement à articuler une perspective micro avec une perspective macro.

À nouveau, le tourisme charme l'anthropologue en le défiant sur ses terrains traditionnels. C'est en «maintenant un regard aigu sur les problèmes inhérents à la théorie et à la méthode anthropologiques qu'il sera possible de les voir comme des objectifs productifs pour des recherches ethnographiques plus larges» [Hastrup et Olwig, 1997].

#### Bibliographie

- Appadurai A., «Introduction: Commodities and the politics of value», in *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, 1986.
- Appadurai A., *Global Ethnoscapes. Notes and Queries for a Transnational Anthropology*, in Richard Fox, *Recapturing Anthropology. Working in Present*, Santa Fe, School of American Research Press, 1991.
- Appadurai A., «Disjuncture and difference in the global cultural economy», 1991.
- Augé M., *Non lieux*, Paris, 1992.
- Augé M., *L'impossible Voyage. Le Tourisme et ses Images*, Paris, Payot et Rivages, 1997.
- Barth F., «Towards greater naturalism in conceptualizing societies», in Kuper A. (ed.), *Conceptualizing Societies*, Londres, Routledge, 1922.
- Bowman G., «Fucking tourists. Sexual relations and tourism in Jerusalem's Old City», in *Critique of Anthropology*, vol. 9, n° 2, 1989, p. 77-93.
- Cardeira da Silva M., «Marrocos, turistas. Indígenas e antropólogos», *Antropologia portuguesa*, vol I., 1993.
- Cazes G., *Les Nouvelles colonies de vacances ? Le Tourisme international à la conquête du tiers monde*, Paris, L'Harmattan, 1989.
- Cohen E., «Arabe boys and tourist girls in a mixed jewish-arab community», *International Journal of Comparative Sociology*, XII, 1971, p. 217-233.
- Cohen E., «Lovelorn Farangs: The correspondence between foreign men and thai girls», *Anthropology Quarterly*, July 1986, vol. 59: 3.
- Cohen E., «Authenticity and commoditisation in tourism», *Annals of Tourism Research*, 15(3), 1988, p. 371-386.
- Cohen S. et Taylor, *Escape Attempts: The Theory and Practise of resistance to Everyday Life*, Harmondsworth : Penguin, 1976.
- Dann G., «Tourist motivation: An appraisal», *Annals of Tourism Research*, 8(2), 1981, p. 187-219.
- Goffman I., *The Presentation of Self in Everyday Life*, Harmondsworth, Penguin, 1959.
- Graburn N., *Ethnic and Tourist Arts: Cultural Expressions from the Fourth World*, Berkeley, University of California Press, 1976.
- Harkin M., «Modernist anthropology and tourism of the authentic», *Annals of Tourism Research*, vol. 22, n° 3, 1995.
- Lowenthal D., *The Past is a Foreign Country*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- MacCannell D., *The Tourist — A New Theory of the Leisure Class*, New York, Schocken Books, 1976.
- MacCannell D., *Empty Meeting Grounds*, Londres et New York: Routledge, 1992.
- Marcus, G., «Some strategies for the design of contemporary fieldwork projects: advice to new students», *Ethnologia*, Revue du Département d'anthropologie, FCSH, Universidade Nova de Lisboa, n° 6-7 [à paraître].
- Miossec J. M., «Éléments pour une théorie de l'espace théorique», *Les Cahiers du Tourisme*, C-36, CHET, Aix-en-Provence, 1976.
- Hastrup K. et Olwig K. F., *Siting Culture. The Shifting Anthropological Object*, Londres et New York, Routledge, 1997.
- Ossman S., *Picturing Casablanca. Portraits of Power in a Modern City*, Berkeley, L.A., Londres, Univ. of

California Press, 1993.

Pratt M. L., *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, Londres, Routledge, 1992.

Said E., *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1978.

Sharpley R., *Tourism, Tourists and Society*, Cambridgeshire, ELM Publications, 1994.

Sinclair M. T. (ed.), *Gender, Work and Tourism*, Londres et New York, Routledge, 1997.

Smith V., *Host and Guests. The Anthropology of Tourism*, Oxford, Basil Blackwell, 1978.

Turner L et Ash J., *The Golden Hordes: International Tourism and the Pleasure Periphery*, Londres, Constable, 1975.

Urbain D., *L'Idiot du voyage. Histoires de touristes*, Paris, Plon, 1991.

Urry J., *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Society*, Newbury Park, Ca, Sage, 1991.

Urry J., *Consuming Places*, Londres, Routledge, 1997, 1995.

Wikin Y., «Le touriste et son double. Éléments pour une anthropologie de l'enchantement», colloque international sur les «Pratiques culturelles au Maghreb. Techniques de communication et image de soi», Casablanca, 1995.

## Ethnographie des espaces publics

Manuel Delgado Ruiz  
Département d'anthropologie sociale  
Université de Barcelone

### La ville, l'espace, le territoire

Quel est le sujet de cette anthropologie urbaine dont on ne cesse de répéter la nécessité et la pertinence? L'anthropologie urbaine doit-elle être une anthropologie *de* ou *dans* la ville, conçue comme une réalité découpable composée de structures et d'institutions sociales presque inaltérables, un continent singulier dans lequel il est possible de rencontrer des cultures originales, qui gèrent leur coprésence un peu comme une mosaïque? Ne devrait-elle pas être plutôt avant tout une anthropologie *de l'urbain*, en entendant le sujet comme singulier, reconnaissable *parfois* ou *tour à tour* dans d'autres sociétés, dans d'autres moments historiques, ce qui obligerait le scientifique social à travailler avec des outils et des stratégies spécifiques, valides uniquement relativement au passé et à d'autres lieux?

Au sens large, pourraient avoir raison ceux qui notent, pas nécessairement de façon critique, que les bases théoriques établies par l'école de Chicago pour une science sociale de la ville n'ont été en réalité que celles de l'étude du processus de modernisation en général, c'est-à-dire du processus d'industrialisation, de bureaucratisation, de politisation, etc. Ce courant mené par Park, Burgess et Wirth dans le Chicago des années vingt et trente, qui appliquait pour la première fois des méthodes qualitatives et comparatistes typiquement anthropologiques à des sujets non exotiques, élaborait ses propositions analytiques précisément à partir de la constatation que le trait qui définit la culture urbaine est son inexistence en tant que substance dotée d'uniformité. Si cette culture urbaine à connaître était en réalité quelque chose, elle ne pouvait consister qu'en un réseau serré de rapports chroniquement précaires, une prolifération infinie de centres souvent invisibles, une trame de liens sociaux sporadiques, bien que parfois intenses, et un conglomérat sans grande cohésion de composantes groupales et individuelles.



Ainsi conçue, la ville était un domaine de dispersion et d'hétérogénéité sur lequel le contrôle politique direct était difficile ou impossible et où une multitude de subcultures autonomes superposées ou sécantes faisaient front contre l'intégration à laquelle on essayait sans succès de les soumettre. La ville était alors perçue comme un creuset de micro-sociétés, entre lesquelles la transition était parfois abrupte et pouvait laisser place à une énorme quantité d'interstices et intervalles, lesquels étaient immédiatement habités par toutes sortes de marginaux et de déserteurs. La ville était vue de cette façon comme un organisme doté de vie mais manquant d'esprit, c'est-à-dire sans ce champ représentationnel dans lequel Durkheim voulait voir, en y projetant des termes sacrés, les principes axiomatiques et moraux qui devaient soutenir un pacte sociétaire, un milieu dans lequel s'aggloméraient des intérêts et identités incompatibles entre eux, que souvent maintenait unis l'élément même qui les séparait, c'est-à-dire l'hostilité ou, dans le meilleur des cas, l'indifférence. Si on ne peut pas parler de «culture urbaine» à la façon d'une cosmovision ou cosmologie, l'urbain n'est pas non plus à proprement parler une structure sociale clairement schématisable, dotée d'organes et de fonctions régulières. Elle ne pouvait donc même pas être associée à une morphologie matérielle, un sol.

Une anthropologie urbaine ne peut donc apparaître que condamnée à s'occuper de structures liquides, d'axes qui organisent autour d'eux la vie sociale, mais qui ne sont presque pas des institutions stables, mais une palette d'instant, d'ondes, de situations, de cadences, d'irrégularités, de confluences, de carrefours, de collisions, de fluctuations... Par ailleurs, la ville peut, pour la même raison, se constituer comme sujet légitime d'études, pas tellement - comme on pourrait en avoir l'impression - à la manière d'une ressource salutaire pour l'ethnologue rapatrié de force, qui revient chez les siens et se voit obligé de rivaliser avec les sociologues dans des domaines qui lui ont appartenu. Ce que vient reconnaître ce comparateur de cultures, c'est la manière dont la diversité humaine, que l'Occident, dans son expansion, a placée en instance de disparition, est venue se reproduire dans son propre sein. Dans le temps même où l'exotique s'éteignait dans ces territoires lointains où l'anthropologue avait été envoyé, de vieilles et de nouvelles formes de différenciation culturelle réapparaissaient à l'abri des villes. C'est ainsi que les sociétés «primitives» - dans le sens durkheimien d'«élémentaires» -, qui ont été la raison première de l'anthropologie comme discipline scientifique, ne peuvent plus survivre que sous la protection de l'anonymat urbain. La tâche de l'ethnologue urbain consiste alors à montrer de quoi est composée une société apparemment massive, quels sont les éléments constitutifs qui se cachent derrière cette indifférenciation, laquelle est en réalité une astuce adaptative grâce à quoi les distinctions résistent à l'intégration forcée, une ruse utilisée par les espèces culturelles dans toute leur variété pour se moquer des pièges posés par leurs prédateurs.

L'urbain -que, nous l'avons vu, on ne doit pas confondre avec la ville comme sujet d'étude- constitue un style de vie marqué par la prolifération de chaînes relationnelles délocalisées et précaires, dans lequel la mobilité spatiale soutient la quotidienneté. L'instabilité devient alors un instrument paradoxal de structuration, qui détermine à son tour un ensemble d'usages et de représentations singulières d'un espace jamais pleinement territorialisé, c'est-à-dire sans repères ni limites définitifs. Dans les espaces urbanisés, les liens sont de préférence lâches et libres, les échanges apparaissent dans une large mesure comme non programmés, les rencontres les plus stratégiques peuvent être fortuites, l'incertitude domine à propos d'interactions imminentes, des informations déterminantes peuvent être obtenues par hasard et la majeure partie des contacts sociaux interviennent entre inconnus ou connus seulement «de vue».

L'urbain consiste, plutôt, en un travail du social sur lui-même, le spectacle de la société urbaine «à l'œuvre», se faisant et se défaisant, se bâtissant avec des matériaux

faits d'instants, d'événements, de circonstances... On pourrait autrement dire que l'urbain est constitué de tout ce qui s'oppose à n'importe quelle structure solidifiée, avant qu'elle ne se soit refermée, en cours d'exécution, comme si on surprenait la matière première du social dans un état encore brut et désorganisé, dans un processus de cristallisation, dont la conclusion ne nous apparaîtra jamais. La même remarque pourrait s'appliquer à la distinction entre l'histoire de la ville et l'histoire urbaine. La première renvoie à l'histoire d'une matérialité, la deuxième à celle de ses utilisateurs, c'est-à-dire de ses usagers. La première parle de la forme, la deuxième de la vie qui se joue à l'intérieur, mais qui la dépasse. La première est attentive à ce qui est stable, la deuxième fait référence aux transformations ou mutations ou, mieux encore, aux excès, aux errances, aux maraudes. Si une anthropologie urbaine n'est pas exactement une anthropologie de la ville, on pourrait en dire autant de l'anthropologie urbaine considérée comme subdivision de l'anthropologie de l'espace. D'une certaine manière, elle se place dans le même champ qu'aspire à occuper l'anthropologie de l'espace: avec une vision qualitative de sa texture, de ses accidents et de ses régularités, de ses énergies internes, de ses logiques organisatrices... Un sujet de connaissance qui peut être considéré, à propos des pratiques sociales qu'il abrite et qui se déploient en son sein, comme passif: décor, toile de fond, proscenium..., mais aussi comme actif, moteur des engrenages qui déterminent et orientent la vie sociale. L'espace: quelque chose que les sociétés organisent, quelque chose qui les organise.

Mais, la plupart du temps, l'anthropologie de l'espace est une anthropologie de l'espace bâti, c'est-à-dire de l'espace *habité*. A la différence de la ville, l'urbain n'est pas un espace peuplé. La ville a des habitants, l'urbain non. Dans l'urbain, on ne rencontre que des usagers. Le domaine de l'urbain par antonomase, son lieu, est non pas la ville en elle-même, mais son espace public. C'est dans l'espace public que se produit la révélation de ce qui est spécifiquement urbain: l'inopiné, l'imprévu, le surprenant, l'absurde... L'«urbanité» consiste en une réunion d'étrangers, unis par l'indifférence, l'anonymat et d'autres films protecteurs, exposés en permanence aux intempéries, mais en même temps à couvert, camouflés, invisibles.

L'anthropologie urbaine se présente alors plutôt comme une anthropologie de ce qui définit l'urbanité: dissolutions, socialités minimalistes et froides, liens faibles et précaires, connectés jusqu'à l'infini mais aussi constamment interrompus, simultanités et dispersions. L'anthropologie urbaine est une anthropologie non de la ville, mais de l'«incalculable» qu'on peut rencontrer dans une ville. Anthropologie surtout - il faut insister là-dessus - de l'espace public, c'est-à-dire des surfaces hypersensibles à la vision, de glissements, de mises en scène qu'on pourrait sans doute qualifier de chorégraphiques. Ses protagonistes? Il est évident que ce ne sont pas des communautés cohérentes, homogènes, retranchées dans un quadrillage territorial, mais les acteurs d'une altérité: flâneurs à la dérive, promeneurs, étrangers, passants pressés, travailleurs de la voie publique, dissimulateurs-nés, pèlerins profanes, voyageurs de bus ou de métro, ennemis publics, enfants perdus, désorientés chroniques, conspirateurs à l'aguet, dans l'attente de rendez-vous inutiles, solitaires en général..., mais aussi groupes compacts qui déambulent, couples d'amoureux, nuée de curieux, masses effervescentes, condensations de gens, flots humains, foules ordonnées ou délirantes, multiples formes d'une société péripatéticienne, à peine institutionnalisée, issue d'une prolifération de consensus *simultanés*. Tout ce qu'on peut voir, dans une ville, flottant à sa surface.

L'anthropologie urbaine n'est pas non plus une anthropologie du territoire: l'espace public -son sujet de prédilection- est, c'est vrai, un espace différencié mais des techniques pratiques et symboliques l'ordonnent spatialement ou temporellement, le soumettent à

des oppositions, des juxtapositions, des complémentarités, le graduent, le hiérarchisent, etc. Ces dispositifs hyperactifs et souvent spasmodiques qui agitent l'espace public selon une logique impossible et mystérieuse sont microscopiques, infinitésimaux et se renouvellent à chaque instant. Ils n'ont pas le temps de cristalliser, ni d'ajuster aucune configuration spatiale. Si le référent humain de cette anthropologie urbaine était l'habitant, ou le consommateur, on aurait effectivement des motifs à établir différents niveaux de territorialisation relatifs par exemple aux territoires fragmentaires, discontinus qui forcent l'individu à multiplier ses identités circonstancielles ou contextuelles: quartier, famille, communauté idéologique, religieuse, ethnique, entreprise, bande de jeunes, club. Mais, bien sûr, ce n'est pas ça. L'acteur de l'espace public est presque toujours un passant, quelqu'un qui n'est pas là mais de passage. C'est un personnage duquel on ne peut rien savoir, sauf qu'il est sorti et n'est pas arrivé. La rue et l'espace public mènent au paroxysme l'extrême complexité de leurs articulations spatio-temporelles, aux antipodes de n'importe quelle distribution en unités clairement délimitables. Par ailleurs, il est vrai que l'espace public est à la merci de dispositifs à travers lesquels les pouvoirs exercent leur despotisme, en s'appliquant à un public passif, malléable et docile, qui est devenu tout de suite totalement transparent. Or, les dispositifs existent, sans doute, mais leur succès n'est jamais assuré.

Quelles seraient, dans ce cas, les frontières d'un sujet lui-même pure frontière? Le schéma de la rue, la nature diagrammatique de ce qui s'y passe n'impliquent pas une configuration instantanée des positions. L'espace public est à la base une pure possibilité de jonction, la distance entre deux points, une pratique des lieux qui crée entre eux des sociétés, mais qui ne donne pas comme résultat un lieu sinon une façon de passer. Ce qui s'oppose conceptuellement à l'espace public est le repère social du sol, capable d'exprimer n'importe quelle identité, le bastion défendable à tout prix...; tout ce qu'on peut associer aux potentialités, aux normes, aux interdictions...; tout ce qui permet de dire «voilà ma place, mon quartier, mon village, ma patrie, etc.»; tout ce qui reçoit le droit de figurer avec un nom sur une carte, le droit de mériter à l'extérieur une signification. L'espace public, en tant que tel, n'est pas un nom qui exclut tous les autres noms possibles: c'est un texte que quelqu'un écrit, mais que personne ne pourra jamais lire.

### Une société sans organes

L'espace public est un espace pratique, qui existe uniquement parce qu'il est pratique et quand il est pratique. C'est un point de passage, un déplacement de lignes, une chose - une chose quelconque - qui traverse les lieux, juste au moment où elle les traverse. Par définition, il produit en filigrane des itinéraires dans toutes les directions, dont les éventuelles rencontres sont précisément l'affaire de l'anthropologie de l'urbain. On parle ici de l'espace du voyageur, du producteur de paysages et de cartographies instables. Surtout, c'est l'espace que la rue impose, le contraire de l'utopie, non seulement parce qu'il existe, mais parce qu'il ne postule aucune possibilité d'organisation sociale.

Repenser l'urbain réclame aussi une reconsidération des notions utilisées par les sciences sociales de la ville. La topographie semble insupportablement simple dans son obsession des places et des monuments. La morphogenèse est l'étude des processus de formation et de transformation de l'espace bâti ou urbanisé, mais elle n'a pas l'habitude de rechercher le rôle de l'individu ni des masses urbains. Une ethnologie comme celle-là devait s'occuper beaucoup plus des rapports que des institutions, des discordances et des intégrations provisoires que des fonctions intégrées d'une société organique. La même critique pourrait être faite sur les analyses typomorphologiques du tissu domestiqué de la ville, qui oublie de considérer les altérations et turbulences qui ont lieu dans son sein, dont l'acteur principal est celui qui utilise les

lieux et les cours, les espaces et les schémas concrets confectionnés à partir de gestes, de mots, de mémoires, de symboles et d'absences.

Il faut dire aussi que le tracé des voies publiques n'est pas l'aspect de la projection urbaine qui fixe l'image la plus permanente et, partant, la plus mémorable d'une ville. Non plus que le schéma, où la ville retrouve en abrégé sa forme ainsi que le système de hiérarchies, modèles et rapports spatiaux qui déterminera beaucoup de ses transformations futures. Comme l'architecture même, tout projet de voie publique constitue un essai de soumettre l'espace urbain. L'organisation des voies et des croisements urbains c'est, par-dessus tout, la trame sur laquelle oscillent les aspects les plus mouvants du système urbain, les plus asystématiques, le scénario d'une structure sans linéarité et autogérée.

La voie publique devient intelligible à partir de sa codification, c'est-à-dire quand on la replace dans un ordre de signes. La rue, la place, l'avenue, le boulevard, le hall de gare... sont l'objet d'un double discours. L'un est le résultat d'un dessein urbanistique et architectural politiquement déterminé, avec la volonté d'offrir des sens pratiques, de distribuer les valeurs symboliques qui proclament et légitiment l'autorité centralisée, avec le propos, en fin de compte, d'influencer les structures relationnelles des usagers de l'espace. Un deuxième discours est celui de la société urbaine elle-même, de ceux qui produisent-utilisent l'espace public. Ce sont eux qui ont toujours le dernier mot à propos du sens et de la manière de bouger dans la trame proposée par les planificateurs. C'est l'action sociale qui finit par imprégner les espaces avec ses qualités et ses attributs.

Il existe une spécialisation dans l'espace public..., mais celle-ci fonctionne à la façon d'une logique de modélisation et de structuration stabilisée des espaces. On devrait plutôt dire que c'est une logique ouverte, dont les sujets sont atomiques, moléculaires. Le sujet d'étude de l'anthropologie urbaine tend à se comporter comme une entité glissante, qui jamais ne se laisse attraper, qui s'échappe devant notre nez. Bien sûr qu'il est toujours possible de choisir un groupe humain et le contempler isolé, mais cela ne peut être viable que si l'on refuse en contrepartie de considérer cet espace urbain sur lequel il a été prélevé et qui finit par s'estomper ou par apparaître sporadiquement comme un fond au relief variable. Or, à l'heure d'inscrire ce supposé groupe dans un territoire délimité considéré comme le sien, il en résultera que ce territoire ne sera pas du tout le sien, mais devra être partagé avec d'autres groupes, avec bien des oscillations selon qu'il est l'heure de l'habiter, d'y travailler ou de s'y amuser. Ne serait valable alors qu'une anthropologie qui ferait abstraction de la niche écologique dans laquelle le groupe est observé, qui l'ignore, qui renonce à la connaissance du réseau d'interrelations que la communauté étudiée établissait avec elle, qui ne laissent pas d'être naturelles, c'est vrai, mais n'étaient pas faites que d'interactions ininterrompues et persistantes avec d'autres collectivités.

Il y a peu de chose d'organique dans l'urbain. L'erreur de l'école de Chicago consistait à croire encore en un modèle organiciste qui lui faisait chercher les dispositifs d'adaptation de chaque communauté présumée - imaginée comme une entité logique - à son milieu ambiant. Plutôt que cette vision statique de communautés luttant entre elles et contre l'environnement par le biais de l'adaptation, il faudrait envisager la façon dont le rapport entre les collectivités et l'espace s'appuie sur les tensions, la mise à distance et éventuellement le conflit, jusqu'à la lutte. Et cela suppose l'existence de communautés humaines transparentes, nettement repérables. Si la «communauté» est une instance catégorielle dont la réalité peut être présumée -homogénéité culturelle, organisation sociale-, elle est difficile à rencontrer à l'état pur en n'importe quel lieu et moment, dans une ville seulement viable comme simulacre ou parodie. Cela implique de multiples difficultés théoriques, dont celle d'une pratique de l'exégèse de la culture entendue comme texte, à peine possible dans ses espaces publics,

milieu fait d'énonciations secrètes, de ruses, de conduites subtiles, de gestes apparemment insignifiants, de malentendus, de non-dits.

Il est aussi pertinent de se demander à ce propos s'il est possible dans ces conditions de développer une ethnographie standardisée. Sur quoi s'établirait la discipline dans des contextes urbains définis par leur chronique intranquillité et leur fugacité? La réponse doit partir du présupposé que l'urbanité n'est pas le contraire de la *ruralité*. Le contraire de l'urbanité est plutôt le communal. Si nous voulons étudier des communautés seules, il faut faire abstraction de leur articulation avec un cadre physique et culturel déterminé par la complexité et le paradoxe, dans lequel en fait aucun groupe n'a jamais la possibilité d'être isolé. On parlerait alors de communautés sans espace, sans niche écologique, sans symbiose... En revanche, si on privilégie le contexte - l'espace public - le sujet ne peut que donner lieu à une authentique anthropologie des incongruités culturelles et d'une société faite de pactes ponctuels.

Cette façon particulière de susciter l'espace public - c'est-à-dire l'urbain comme manière de s'auto-organiser en collectivités périssables formées par des inconnus en mouvement - ne peut être travaillée par l'ethnologue avec son appareil méthodologique conventionnel, fondé sur la permanence de communautés clairement discernables, dont les membres entretiennent des interactions plus ou moins problématiques. Si l'anthropologie urbaine ne veut pas perdre de vue la singularité du sujet qu'elle a choisi, elle doit accepter que ce sujet soit fait de séquences, de moments, de faits sociaux qui ne renvoient pas à une société, mais à plusieurs microsociétés qui arrivent à coïncider ponctuellement dans le lieu ou à l'occasion de l'événement observés. Des unités empiriques de base comme celles-là - séquences, situations, événements - rendraient pertinent le concours de stratégies minimalistes d'analyse sociale - interactions symboliques, ethnographie de la communication, microsociologie, ethnométhodologie -, mais aussi donneraient la parole à l'anthropologie symbolique et à l'ethnologie religieuse, du fait de leur expérience du champ des transits et des ébullitions collectives ou individuelles.

En résumé, si l'anthropologie urbaine veut être vraiment urbaine, elle doit admettre qu'aucun de ses sujets potentiels n'est jamais isolé. Tous sont submergés dans un réseau de flux qui fusionnent et se liquéfient ou qui fissionnent et se scindent. L'urbain est un espace de dissolutions, de dispersions, de dérives, d'intermittences et de superpositions entre identités inachevées, adaptées à chaque circonstance concrète. L'activité ordinaire des espaces publics et semi-publics implique une mise en valeur des structures liquides - ou peut-être devrait-on dire visqueuses? - que nous retrouvons dans l'urbain; c'est la conséquence d'une définition de la ville comme scénario de prédilection, mais pas exclusif, des formes spécifiquement urbaines de la société: configurations instables qui se déploient entre espaces différenciés et qui constituent des sociétés largement hétérogénéisées, dans lesquelles les fragmentations, discontinuités, intervalles, cavités et intersections obligent leurs membres individuels et collectifs à passer la journée à circuler, transiter, générant de nouveaux lieux, créant des passerelles entre ordres rituels, régions morales, microsociétés. C'est pour cela que l'anthropologie urbaine doit atteindre les mobilités: parce que c'est en elles, par elles et à travers elles que l'urbanité peut tisser sa propre personnalité, faite de transports et de correspondances, mais aussi de faux pas et d'interférences.

L'espace public est un territoire déterritorialisé, sans cesse reterritorialisé et à nouveau déterritorialisé, marqué par la succession et l'amoncellement de composants, dans lequel s'enregistrent la concentration et le déplacement de forces sociales qu'il convoque ou déchaîne, et qui est chroniquement condamné à souffrir toutes sortes de compositions et de recompositions. Il est aussi déterritorialisé parce que dans son sein

l'unique vérité consensuelle est un désintéressement mutuel pour ce que chacun est, mais non pas pour ce qui arrive à chacun. Rien n'est homogène dans l'espace public, un espace spongieux dans lequel aucune chose ne mérite le faux privilège de rester.

#### Bibliographie

- Birdwhistell, R.L., *Ensayos sobre la comunicación gestual*, Barcelone, Gustavo Gili, 1995.
- Centivres-Demont, M. (ed.), *Un nouveau regard sur la ville. Contributions à l'ethnologie urbaine*, Berne, Ethnologica Helvetica, 1982.
- Certeau, M. de, *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990.
- Delgado M., *El Animal público*, Barcelone, Anagrama, 1999.
- Dibie P., *La Passion du regard*, Paris, Métailié, 1998.
- Goffman E., *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu, 1987.
- Goffman E., *Relaciones en público*, Madrid, Alianza, 1978.
- Grafmeyer Y. et Joseph I. (eds.), *L'École de Chicago*, Paris, Aubier, 1984.
- Gutwirth J., «L'enquête en ethnologie urbaine», *Hérodote*, 1978, 9, p. 38-58.
- Gutwirth J., «Jalons pour une anthropologie urbaine», *L'Homme*, 1982, XXII/4, p. 5-23.
- Gutwirth J. et Pétonnet C. (eds.), *Chemins de la ville*, Paris, Éd. du CTHS, 1987.
- Joseph I., *El transeunte y el espacio urbano*, Barcelone, Gedisa, 1990.
- Joseph I., *La Ville sans qualités*, Paris, L'Aube, 1998.
- Joseph I. et Prous J., *La Folie dans la place*, Paris, Éd. de l'EHESS, 1996.
- Hannerz U., *Exploración de la ciudad*, México DF, FCE, 1986.
- Lefebvre H., *La Production de l'espace*, Paris, Anthropos, 1974.
- Lofland J., *Doing Social Life: The Qualitative Study of Human Interaction in Natural Settings*, New York, Wiley, 1976.
- Lofland, *Analyzing Social Settings*, New York, Wadsworth, 1984.
- Lofland L.H., *A World of Strangers: Orden and Action in Urban Public Space*, New York, Basic Books, 1973.
- Mitchell J.C., *Cities, Society, and Social Perception: A Central African Perspective*, Clarendon Press, 1987.
- Ostrowsky S. (ed.), *Sociologues en ville*, Paris, L'Harmattan, 1996.
- Pétonnet C., «L'observation flottante», *L'Homme*, 1982, XXII/4, p. 37-47.
- Pétonnet C. et Delaporte Y. (eds.), *Ferveurs contemporaines. Textes d'anthropologie urbaine offerts à Jacques Gutwirth*, Paris, L'Harmattan, 1993.
- Remy J., *Sociologie urbaine et rurale. L'espace et l'agir*, Paris, L'Harmattan, 1998.
- Shafir W.B. et al., *Experiencing Fieldwork. Qualitative Approaches to Social Research*, New York, Newbury Park, 1991.
- Simmel G., *Sociologia*, Barcelone, Edicions 62, 1985.

## Espaces et processus identitaires

Marie José Devillard

UCM (Madrid)

L'évidence des faits spatio-temporels dans l'univers culturel occidental prédispose à négliger la portée exacte de l'idée - devenue, cependant, canonique - que l'espace n'est pas une «réalité en soi». Lorsque Simmel affirme que «la limite n'est pas un fait spatial aux effets sociologiques mais un fait sociologique avec une forme spatiale» ou encore que «ce ne sont pas les faits spatiaux qui produisent les phénomènes de voisinage ni les étrangers»<sup>1</sup>, il vise la nécessité d'un point de vue (groupe, personne...) sur l'objet. On retrouve alors, au centre du débat, une interrogation bien connue en sciences sociales: l'individu<sup>2</sup> est-il sujet, acteur, agent social ou objet passif de forces externes? Psychologues, sociologues et anthropologues sont familiarisés avec les conséquences du choix entre ces termes et leur connexion respective avec des problématiques théoriques différentes. Il est vrai qu'on ne peut pas s'interroger sur l'espace sans passer par les individus: ils sont le centre de référence et le point d'ancrage qui confèrent un sens à la notion d'espace; ils le modèlent et le pensent, l'utilisent ou se l'approprient; ils l'incorporent et le recréent. Autant de constatations qui sembleraient justifier que l'être humain soit traité comme le «sujet» de l'action. Cependant, les arguments qui relativisent l'autonomie des personnes vont à l'encontre de ce choix. La stérilité des conceptions qui isolent l'individu de la société (et réciproquement) ou qui posent la seule raison au fondement du sens culturel et social, n'est plus à démontrer<sup>3</sup>. C'est dans cette perspective que l'on préférera utiliser l'expression d'agent social; on parlera alors d'usages sociaux de l'espace et on différenciera divers niveaux de «rapports à l'espace».

La constitution de l'identité personnelle et sociale passe par une gamme variée de pratiques d'espace. Chenieux en a proposé une typologie provisoire qui recouvre «les axes de la rationalité humaine»: plan de la représentation (espaces sensoriel, perceptif, symbolique et rhétorique), de l'opération, de la socialisation et de la valorisation<sup>4</sup>. À l'étude,

on constate que les usages spatiaux varient non seulement en fonction des processus sociaux et symboliques qui les génèrent mais aussi de leur champ d'application, de leur légitimité, de leur degré d'officialisation et du contexte sociohistorique. Toutefois, la distinction de dimensions de natures diverses entraîne le risque de dissimuler ce que chacune d'elles doit à la simultanéité, à la duplicité et à la relative indétermination des usages. Reprenant l'expression de Michel De Certeau, nous dirons que l'espace manifeste de manière privilégiée le «mou» qui caractérise la culture<sup>5</sup>. On retrouve donc dans les pratiques de l'espace les propres difficultés posées par l'analyse des processus culturels, souvent masquées par les divisions arbitraires de la réalité sociale (social/symbolique, matériel/idéal, substantif/relationnel, individuel/collectif, objectif/subjectif...).

### Classification et genèse sociale des espaces

La séparation analytique de la localisation des autres «attributs spatiaux<sup>6</sup>» présente *a priori* le mérite de différencier l'emplacement (dans un ensemble) des qualités spatiales des objets et des endroits. De prime abord, les uns et les autres tendent à renvoyer à l'«ordre», socialement construit, de l'«être-là»<sup>7</sup>. Leur aptitude à situer les individus et les choses dans un ensemble légitime, en apparence, la manière hypostatique de les traiter dans la pratique. De même le regain d'intérêt pour le local et les processus sociaux de l'«être-ensemble», repérable chez un auteur comme Maffesoli, risque toujours de déboucher sur l'autonomisation du lieu au détriment de la «tribu»<sup>8</sup>; en effet, l'ethnographie démontre que la tendance à attribuer à l'endroit une valeur substantive est un recours habituel dans le jeu social. Le localisme et la défense des liens des agents à une entité nationale, etc., en sont des exemples habituels dans les États modernes et fortement bureaucratisés<sup>9</sup>. Cependant, alors que la notion abstraite d'«espace» prédispose à réserver un statut particulier au territoire, aux contingences matérielles et aux distances, l'étude de ceux-ci la dissout en rappelant qu'ils objectivent un «rapport social».

Le rappel de la genèse sociale et culturelle de l'environnement ne doit pas dissimuler le caractère contraignant (donc, constituant) des espaces «constitués» (historiquement et socialement). Deux exemples, dont l'évidence épargne l'obligation de les développer dans le cadre de cet article, se suffisent à eux-mêmes pour rappeler à notre attention les conséquences humaines de la structuration du milieu matériel et social. Les situations limites de handicap physique ou de précarité sociale et économique (logements, cités...) soulignent bien l'importance corporelle, personnelle et groupale des coordonnées spatiales. La structure de l'espace et des choses, leur incorporation dans le système de dispositions des agents<sup>10</sup>, et la manière dont ceux-ci contribuent à la reproduire ou à la modifier<sup>11</sup>, intéressent au premier chef l'analyse des processus identitaires.

Les dimensions spatiales sont donc inséparables des «formes concrètes de production et d'appropriation individuelles et sociales<sup>12</sup>». Contrairement aux apparences, l'endroit ne tient pas sa valeur sociale du (seul) fait que toute pratique soit «localisée»<sup>13</sup>. Ce sont les agents et les groupes sociaux (en fonction de leur position et de leur implication dans l'espace social) qui convertissent l'endroit en «lieu» significatif<sup>14</sup> (approprié au champ) et lui attribuent (consciemment ou inconsciemment) une efficacité sociale (individuelle ou collective). Toute la portée connotative et pratique de «la nation», «le pays», «la maison», «le coin», «la chambre», «la place»... ou du «parcours», en dépend. Les opérations culturelles concernant l'espace ou l'implicant (orienter, délimiter, localiser, ordonner, construire, nommer, dénommer...) tiennent leurs principales caractéristiques et fonctions du fait qu'elles renvoient à des systèmes de classification qui, en eux-mêmes, condensent des enjeux sociaux.

Les catégories discursives courantes définissent les objets et les places en des termes qui font varier le poids respectif des aspects substantifs ou relationnels: selon les



limites (niveaux, étages, paliers, frontières..), la situation géographique (pays, village, rue, ensemble urbain..) ou les caractéristiques jugées dominantes et objectives (rural/urbain, paysages...). L'emploi habituel d'unités locales avec un but (conscient ou inconscient) de connaissance, reconnaissance et/ou de distinction appartient au même registre. Le fait que le «lieu de naissance», «...de résidence», «...de mariage», «... de travail»... constitue une référence normale, dans l'univers culturel moderne, utilisée pour situer un fait reconnu comme important socialement (notamment à des fins identitaires et politiques), ne doit pas leurrer. La localisation met en jeu un double processus dont le renforcement mutuel assure l'efficacité sociale. L'activité (ou «l'être là») et le lieu s'autolégitiment: alors que la pratique sociale (la présence) distingue et officialise l'endroit, celui-ci l'accrédite et l'authentifie. C'est, en outre, une des bases du rapport symbolique de substantivation du lieu déjà mentionné et de la minimisation corrélative des caractéristiques que les attributs spatiaux tiennent de leur incorporation dans un champ social et dans un espace pratique et symbolique, par définition relationnels<sup>15</sup>.

De même, la relation entre un point et un autre est fondamentalement une distance sociale tant du point de vue des conditions qui l'engendrent que de la manière dont celles-ci la reproduisent. Les distances spatio-temporelles et sociales sont conjointement allongées, écourtées ou niées en fonction des intérêts en jeu, de la structure de l'espace social et, dans une moindre mesure, des moyens techniques à la disposition des agents (ascenseurs, moyens de déplacement et de communication, réseaux électroniques, etc.). D'un point de vue social, la contiguïté n'est pas le principal attribut de l'espace. Produit d'un système de classification des choses et des hommes, il contribue à le reproduire de manière systématique. On a présent à la mémoire les divisions<sup>16</sup> des univers urbains en «quartier», «Cité», «ghetto», «bloc», «immeuble», «escalier», «étage», «porte»... On en reconnaît également les marques dans les formes d'appropriation des lieux<sup>17</sup>: aménagement personnalisé, choix des formes, séparation, effets de distinction... Dans tous les cas de figure, le double aspect, structuré et structurant, des pratiques de l'espace unit les conditions de production auxquelles elles répondent à celles qu'elles contribuent à créer et/ou à recréer.

Du point de vue de l'individu, l'identification de «discontinuités dans la continuité» (autant du point de vue matériel que social) pose la question inverse de la «continuité dans la discontinuité». C'est le cas des situations dans lesquelles le vide spatial, l'éloignement, sont relayés par des processus qui rapprochent les agents (ré-union) malgré leur dispersion (phénomènes qui, aux côtés de la globalisation, entrent dans ce que des sociologues dénomment aujourd'hui «l'espace des flux»<sup>18</sup>). Un autre aspect de la question renverrait aux situations qu'Augé appelle «non-lieu»<sup>19</sup>. Cependant, à la différence de «l'espace des flux» qui tend vers l'infini, le «non-lieu» réduit la dimension spatiale au «point de croisement» et porte le sceau du fugitif. En ce sens, les «non-lieux» affectent de manière prioritaire l'ordre personnel et la relation de l'individu avec la société<sup>20</sup>. Leur récurrence dans la vie moderne les rend doublement significatifs. Antithèse des lieux refermés sur eux-mêmes, ils partagent avec ces derniers l'impact qu'ils ont sur la construction de l'identité des agents, tout en limitant les relations sociales à leur expression minimale.

L'attention aux parcours, aux déplacements des limites (réels et/ou imaginaires) et à leurs processus de production, permet d'identifier plus justement la nature et la portée du jeu, exprimé en termes spatiaux, de la proximité et de l'éloignement, de la «co-présence» (Giddens) et de l'absence<sup>21</sup>. Cela met en évidence que les hommes sont à l'intersection de différentes «arêtes spatio-temporelles»<sup>22</sup>, articulés par le système de dispositions et par la mémoire<sup>23</sup>. L'analyse empirique permet d'identifier diverses alternatives. Parfois, les différents champs (référence, appartenance...) entrent en conflit,

comme c'est le cas des situations qui mettent en jeu l'allégeance à des collectifs distincts. Plus généralement, cela crée une ambiguïté fondamentale qui tantôt dégénère en scepticisme, angoisse, etc., ou, au contraire, est utilisée à dessein. Envisagée sous cet angle, on peut se demander si la distinction entre «lieu» (qui renvoie à un «ordre» et à «l'être là») et «espace» (entendu comme «lieu pratiqué») suggérée par De Certeau est aussi féconde qu'il semble à première vue. Ce n'est pas le privilège des récits de transformer «des lieux en espaces ou des espaces en lieux<sup>24</sup>» et, par ailleurs, la pratique quotidienne implique simultanément des espaces géométriques différents que le simple «être là» ne restitue pas en soi, sans support cognitif et symbolique. Le monde des objets (souvenirs, photos...) et la place qu'on leur assigne dans l'entourage familial représentent de bons exemples de tels processus.

### Rhétorique de l'espace

Dans ce qui précède je me suis temporairement abstenue d'isoler les phénomènes qui impliquent une modification matérielle et pratique de l'espace des manifestations discursives ou des dimensions symboliques de l'ensemble. Il s'agissait surtout de ne pas oublier qu'ils ont en commun d'être socialement constitués, de véhiculer des valeurs symboliques (qui sollicitent l'agent dans la mesure où lui-même les suscite ou les reproduit) et d'être associés à des systèmes d'images et de représentations qui contribuent à leur efficacité. De manière concomitante ou séparément, l'espace est pensé, interprété et imaginé en même temps qu'habité, vécu ou subi.

Les processus mentaux qui interviennent dans l'appropriation intellectuelle de l'espace répondent à une logique propre qui mérite considération à part<sup>25</sup>. À l'évidence, les critères rationalistes de l'architecte, l'esthétisme du paysagiste ou le sentimentalisme qui génère le choix, la conservation et la disposition des objets de l'ordre de l'intime de même que les références au «pays natal» ne sont pas davantage autoexplicatifs qu'ils ne peuvent être réduits à la situation objective des agents et à la dynamique des champs. Bachelard et Durand se sont intéressés à la manière dont l'imagination, cette «faculté du possible» selon le second, traite les univers familiers<sup>26</sup>. ... Ainsi, les discours et écrits autobiographiques dans lesquels abondent les allusions aux repères spatiaux du passé, aux endroits et à ce qui y est associé (objets et/ou personnes) sont autant d'occasions habituelles qui objectivent le flottement symbolique en même temps qu'elles manifestent le rôle de ce dernier dans la construction et la défense des identités. Le recours et l'efficacité de ces processus mentaux ne sont pas limités aux écrits que leurs prétentions littéraires apparentent à des productions poétiques. Leurs qualités rhétoriques font qu'on retrouve leur potentiel évocateur dans une grande gamme de situations courantes. La nomination elliptique de l'étage (le «cinquième»...) de l'établissement hospitalier dans lequel un malade de longue durée a séjourné, les références à la «fermeture de la maison» pour exprimer métaphoriquement la dureté des conditions de vie, le recours à la catégorie «maison» (précédée du possessif) pour se référer à la chambre individuelle dans un appartement collectif ou dans une résidence, etc., sont autant d'exemples de la vie quotidienne empruntés au même registre de pratiques que celui traité dans la *Poétique de l'espace*...

L'efficacité symbolique de ces discours ne légitime toutefois pas que l'anthropologue s'en tienne à une simple herméneutique textuelle. Les analyses empiriques montrent que l'évocation et l'indétermination servent des enjeux sociaux plus ou moins manifestes<sup>27</sup>. Simultanément, la valorisation des actions ou des activités qui se développent dans un lieu ouvre la voie à son éventuelle officialisation et manipulation sociale. Comme on l'a remarqué plus haut, le lieu est susceptible d'acquérir une valeur intrinsèque (socialement construite) qui constitue le prélude à son éventuelle réification. La tendance à traiter des catégories spatiales (ex.: le territoire) comme si elles étaient fondées en nature, est du

reste bien illustrée par la qualification et l'identification des groupes sociaux en termes spatiaux (noms de référence)<sup>28</sup>. La fausseté du procédé du point de vue analytique n'ôte rien à sa valeur objective. Bien au contraire, la pétrification du social (consécutive de la naturalisation) et la négation des processus cognitifs en jeu en font des instruments privilégiés, à des fins de reconnaissance, de mobilisation et de dissuasion. La constitution des espaces privés et publics, ainsi que les discours sur l'identité offrent des exemples prodigés en manifestations de ce genre.

Brièvement, je retiendrai trois types de faits servant de support à la mystification et à son efficacité sociale: 1. l'objectivité apparente des endroits (forme, délimitation matérielle, matériaux, caractéristiques esthétiques...) éventuellement corroborée par l'existence de plans et de cartes; 2. les modes d'appropriation matérielle et symbolique (médiatisée par la valeur marchande, la reconnaissance sociale d'actions comme la vente ou l'héritage, actes de légitimation...); 3. la méconnaissance des rapports sociaux et symboliques dérivée de l'implication des agents dans le jeu social.

### Construction anthropologique de l'espace

Le rapport dialectique entre l'espace social et les «attributs de l'espace» explique que ces derniers puissent exprimer métonymiquement les systèmes de différences économiques, sociales, symboliques, etc., qui les génèrent et qu'eux-mêmes contribuent à reproduire. Les opérations de classement (rangements, emplacements, séparations, répartitions...) peuvent ainsi devenir des signes dans un texte spatial qui objective les priorités et les rapports sociaux qui le produisent, et être utilisées à leur tour à des fins sociales (présentation, représentation...). La pratique sociale est saturée de «lectures» de ce genre tant de l'espace propre que de celui des autres. L'aménagement des bureaux ou la construction des villages d'entreprises à l'image de l'organigramme interne représentent des factures modernes de processus de domestication des relations sociales très généraux et repérables partout<sup>29</sup>. Il n'est pas surprenant que cela ait été, de même, la base de la plupart de nos reconstructions scientifiques depuis Durkheim. Tantôt le chercheur traite les aménagements spatiaux comme des projections dans l'espace des rapports sociaux (auquel cas il peut servir d'instrument au service de leur connaissance). Tantôt il signale le rôle structurant des lieux et, par là même, la manière dont ils contribuent à reproduire ces mêmes relations sociales. Tantôt, enfin, il interprète les rapports territoriaux et les rapports sociaux comme des homologues dont il cherche à repérer la genèse mentale ou sociale, à la manière de Lévi-Strauss et de Bourdieu respectivement<sup>30</sup>.

L'inspiration sociologique commune ne doit pas dissimuler les divergences et la redéfinition progressive des objectifs. Poser le social comme le facteur structurant de l'espace n'est qu'une prémisse de base qui dit peu de chose sur les processus réels. Un argument similaire va à l'encontre d'une simple étude sémiologique de l'espace. Par contre, la proposition de travail tracée par Christian Jacob répond beaucoup mieux aux besoins: «Le champ ouvert à la recherche serait donc les modalités de cette construction, les facteurs sociaux, historiques, culturels, psychologiques qui la déterminent<sup>31</sup>.» Exprimé dans les termes utilisés par Bourdieu, il s'agit de remonter de l'*opus operatum*, les usages de l'espace, au *modus operandi*. On distinguera ainsi deux niveaux dans l'étude des processus<sup>32</sup>. Le premier concerne l'analyse empirique des formes d'appropriation pratiques et symboliques: manières de faire et travail de la matière, aménagements et réaménagements, délimitations, système de coordonnées et d'orientation spatiale<sup>33</sup>, proxémie et expérience de l'espace<sup>34</sup>, distribution spatio-temporelle des choses et des personnes, relations des agents aux objets et aux autres agents dans les lieux et par rapport à eux, processus d'acquisition, discours, images et idées, etc. Toutefois, ces

processus ne sont pas autoexplicatifs. La restitution de la complexité des usages (imaginaires ou réels) de l'espace (comme d'autres pratiques sociales) impose une triple tâche: remonter aux systèmes de disposition des agents historiquement et socialement constitués, qui génèrent (produisent et reproduisent) les pratiques; analyser ces pratiques à la lumière des trajectoires personnelles et collectives; et mettre en relation l'ensemble avec la structure (éventuellement changeante) des champs sociaux par rapport auxquels et dans lesquels ils ont acquis et acquièrent leur sens social, du double point de vue objectif et subjectif. Faute de telles reconstructions, on court le risque de passer à côté de la majeure partie des phénomènes signalés plus haut: ne pas comprendre les enjeux, décontextualiser les phénomènes de substantivation et de réification de l'espace, être dans l'impossibilité de dégager le «mou» qui caractérise fréquemment les usages que l'on en fait...

### Conclusion

Plutôt que de penser l'espace comme la condition primordiale de l'existence de pratiques situées ou de leurs qualités spatio-temporelles, on gagne à le définir comme un «attribut» des choses et des personnes. En tant que tel, il fait l'objet d'usages sociaux et implique des facteurs extralocaux divers (politiques, sociaux, économiques, interpersonnels, etc.) qui varient en fonction de l'importance individuelle et sociale des activités qui s'y développent (ou qui en sont exclues) et des valeurs sociales qu'elles véhiculent et suscitent. L'espace est un enjeu à double titre: comme objet d'enjeux individuels et sociaux, et enjeu lui-même dans un ensemble d'espaces et par rapport à des politiques de l'espace. L'analyse doit restituer simultanément les conditions de production d'espaces spécialisés (publics et privés) et les processus pratiques et symboliques qui caractérisent les formes d'insertion et d'appropriation (personnelles et groupales).

### Bibliographie générale

- Augé M., *La Traversée du Luxembourg*, Paris, Hachette, 1985.  
Augé M., *Non-lieux*, Paris, Seuil, 1992.  
Augé M., *Un ethnologue dans le métro*, Paris, Hachette, 1986.  
Bachelard G., *Poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1957.  
Barth F., «Introduction», in Barth F. (comp.), *Los Grupos étnicos y sus fronteras*, Fondo de cultura económica, 1976 [1969].  
Berthelot J.M., «Corps et société. Problèmes méthodologiques posés par une approche sociologique du corps», *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LXXIV, 1983.  
Boltanski L., «Les usages sociaux du corps», *Annales, économies, sociétés*, 1974.  
Boon F., Raynaud H., «Le temps des métamorphoses urbaines», in Nysenholc A., Boon J. P., *Redécouvrir le temps, Revue de l'Université de Bruxelles*, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1988, n° 1-2.  
Bourdieu P., «L'identité et la représentation. Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région», *Actes de la recherche*, 1980, n° 35, p. 63-72.  
Bourdieu P., «La maison ou le monde renversé», in *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Droz, 1972 (repris in *Le Sens pratique*, Éditions de Minuit, Paris, 1981).  
Brandes S.H., *Metáforas de la masculinidad*, Madrid, Taurus, 1991.  
Caro Baroja J., *Paisajes y ciudades*, Madrid, Taurus, 1984.  
Castells M., *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, Alianza editorial, 1996.  
Castells M., *La Question urbaine*, Paris, Maspéro, 1972.  
Catedra M., De Tapia S., «Imágenes mitológicas e históricas del tiempo y del espacio: las murallas de Avila», *Política y Sociedad*, 1997, n° 25.  
Catedra M., *Un santo para la ciudad*, Barcelona, Ariel, 1997.  
Cruces Villalobos F., «Desbordamientos. Cronotopías en la localidad tardomoderna», *Política y sociedad*, 1997, n° 25, p. 45-58.  
De Certeau M., Giard L., Mayol P., *L'invention du quotidien: habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard, 1994.  
De Certeau M., *L'invention du quotidien: arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990.  
De Certeau M., *La Culture au pluriel*, Paris, Points, 1993 [1974].  
Devillard M.J., *De «lo mío» a «lo de nadie»*. *Individualismo, colectivismo agrario y vida cotidiana*, Madrid, CIS, 1993.

- Durkheim E., Mauss M., «De quelques formes primitives de classification», in Durkheim E., *Journal sociologique, 1901-1902*, Paris, PUF.
- Elias Norbert, «Structure et signification de l'habitat», *La Société de cour*, Paris, Flammarion, 1974 [1969].
- Equipo Giems, «Gitanos al encuentro de la ciudad: del chalaneo al peonaje», *Cuadernos para el dialogo*, 1976.
- Espace & représentation*, Paris, Les Éditions de la Villette, 1989.
- Espace, construction et signification*, Paris, Les Éditions de la Villette, 1982.
- Espaces des autres. Lectures anthropologiques d'architectures*, Les Éditions de la Villette, Paris, 1987.
- Evans-Pritchard, *The Nuer*, 1937.
- Foucault M., *Naissance de la clinique*, Paris, PUF, 1963
- Foucault M., *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.
- García Fernández J., *Organización del espacio y economía rural en la España atlántica*, Siglo XXI, 1975.
- García García J.L., *Antropología del territorio*, Taller Ediciones JB, 1976.
- García García J.L., *Prácticas paternalistas. Un estudio antropológico sobre los mineros asturianos*, Barcelona, Ariel Antropología, 1997.
- Giddens A., *The Consequences of Modernity*, Stanford University Press, 1990.
- Giddens A., *The Constitution of Society*, Oxford, Basil Blackwell, 1984.
- Goffman E., *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*, Les Éditions de Minuit, 1990 [1968].
- Goffman E., *Les Cadres de l'expérience*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1991 [1974].
- Halbwachs M., *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Librairie Alcan, 1925.
- Halbwachs M., *Morphologie sociale*, Paris, Armand Colin.
- Hall E., *The Hidden Dimension*, New York, Doubleday & C°, 1966.
- Harvey D., *The Postmodern Condition*, Basil Blackwell, 1989.
- Harvey D., *The Urban Experience*, Oxford, Basil Blackwell, 1989.
- Hertz R., «La prééminence de la main droite», *Sociologie religieuse et folklore*, Paris, PUF, 1928.
- Ibañez J., «El salón. una exposición permanente», *Por una sociología de la vida cotidiana*, Siglo XXI, 1997.
- Joseph I., *La Ville sans qualités*, Paris, Éditions de l'Aube, 1998.
- Kern S., *The Culture of Time and Space 1880-1918*, Cambridge, Harvard University Press, 1983.
- Leal Maldonado J., «Sociología del espacio: el orden espacial de las relaciones», *Política y sociedad*, 1997, n° 25, p. 21-36.
- Leenhardt M., *Do Kamo*, Paris, Gallimard, 1947.
- Lefebvre H., *Du rural à l'urbain*, Paris, Éditions Anthropos, 1970.
- Lepoutre D., *Cœur de banlieue. Codes, rites et langages*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1997.
- Lévi-Strauss Cl., «Les organisations dualistes existent-elles?» [1956], reproduit in *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.
- Lison Arcal J. C., *Espacio y cultura*, Editorial Coloquio, 1993.
- Maffesoli M., «Le quotidien et le local comme espaces de la socialité», in Audet M., Bouchikhi H., *Structuration du social et modernité avancée*, Presses de l'Université de Laval, 1993.
- Maffesoli M., *La Conquête du présent*, Paris, PUF, 1979.
- Mauss M., «Notion de technique du corps» et «Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos», *Sociologie et anthropologie*, 1968, p. 365-386, 389-475.
- Needham R., *Right and Left*, The University of Chicago Press, 1973.
- Paul Lévy F., Segaud M., *Anthropologie de l'espace*, Paris, CGP, 1983.
- Sánchez Pérez F., «La ciudad Aljamiada», *Política y Sociedad*, 1992, n° 10.
- Sánchez Pérez F., «Los escenarios del conocimiento», *Política y Sociedad*, 1997, n° 25.
- Sánchez Pérez F., «Tradición y modernidad en la arquitectura popular del valle de Guadalhorce», *El Folk-lore andaluz*, 1992, n° 8.
- Sánchez Pérez F., *La Liturgia del espacio*, Madrid, Nerea, 1990.
- Simmel G., «Sociología: Estudio sobre las formas de socialización», Madrid, *Revista de Occidente*.

<sup>1</sup> Simmel G., «El espacio y la sociedad», *Sociología 2*, Estudios sobre las formas de socialización, Biblioteca de la Revista de Occidente, 1977 [1927], p. 653 et 644 respectivement. Parmi d'autres formulations plus modernes, on se reportera avec profit à l'article de Jacob C., «La représentation de l'espace : projet pour une réflexion théorique», *Espaces des autres. Lectures anthropologiques d'architectures*, Paris, Les Éditions de la Villette, 1987. Citons pour mémoire: «Dimension essentielle du rapport de l'être humain et de la société humaine au réel, l'espace n'existe pas «en soi» mais est toujours construit par des pratiques et des programmes d'actions (de la marche à pied au projet de l'urbaniste), ou par des discours et des représentations figuratives ou symboliques (ce serait la médiation de l'imaginaire.»

<sup>2</sup> Le terme renvoie, comme le suggère Dumont, à l'acception neutre «d'agent concret» en tant «qu'être de raison, agent normatif des institutions» (*Homo hierarquicus*, Paris, Gallimard, 1966, p. 22), et non pas au sens nominaliste de l'idéologie individualiste moderne.

<sup>3</sup> À ce propos, on ne peut que remarquer les similitudes des points de vue de différents auteurs parmi les plus significatifs. Cf. en particulier, Bourdieu P., *Le Sens pratique*, Éditions de Minuit, 1980 ; Elias, *La*

*Sociedad de los individuos*, 1990 [1987]; Giddens A., *The Constitution of Society*, Oxford, Basil Blackwell, 1984; Mead G.H., *Mind, Self and Society*, University of Chicago Press. La coïncidence des inquiétudes et de certaines propositions ne doit toutefois pas dissimuler l'importance de ce qui sépare les analyses. En 1995, l'Association madrilène d'anthropologie a organisé un séminaire sur «Las teorías de la práctica y la estructuración: sobre el pensamiento de Pierre Bourdieu y Anthony Giddens» (Devillard M.J., «Individuo, sociedad y antropología social», et Pazos Garmendia A., «El modelo del actor en Giddens. Una exposición crítica», *Revista española de antropología americana*, n° 25, p. 223-238).

<sup>4</sup> Chenieux J., «Contribution à la réflexion sur le concept d'espace», *Espace & représentation*, Paris, Les Éditions de la Villette, 1989, pp. 235-238.

<sup>5</sup> De Certeau M., *La Culture au pluriel*, Paris, Points-Seuil, 1993 [1974], p. 205.

<sup>6</sup> Leal Maldonado définit les «attributs spatiaux» comme les «connotations spatiales avec lesquelles on perçoit des entités, aussi bien les individus que les objets ou les regroupements et leur interactions» («Sociología del espacio: el orden espacial de las relaciones sociales», *Política y sociedad*, 1997, n° 25, p. 21-36).

<sup>7</sup> De Certeau M., *L'Invention du quotidien : arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990, pp. 172-174.

<sup>8</sup> Maffesoli M., *La Conquête du présent*, Paris, PUF, 1979; *Le Temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1988; «Le quotidien et le local comme espaces de la socialité», Audet M., Bouchikhi H., *Structuration du social et modernité avancée*, Presses de l'Université de Laval, 1993.

<sup>9</sup> Il n'est pas sans intérêt de s'arrêter sur l'analyse menée par Bourdieu du rapport de l'aîné avec le patrimoine dont il hérite: «L'institution de l'héritier, qui, comme tout acte d'institution, ressortit à la logique de la magie, ne trouve sa pleine réalisation que par la vertu de l'incorporation: si, comme dit Marx, le patrimoine s'approprie son propriétaire, si la terre hérite celui qui en hérite, c'est que l'héritier, l'aîné, est la terre (ou l'entreprise) faite homme, faite corps, incarnée sous la forme d'une structure génératrice de pratiques conformes à l'impératif fondamental de la perpétuation de l'intégrité du patrimoine» («La terre et les stratégies matrimoniales», reproduit in *op. cit.*, p. 257).

<sup>10</sup> Rappelons qu'aussi bien Bourdieu que Giddens attirent l'attention sur le rôle de médiation du corps, renouant ainsi avec l'inspiration fondatrice de Marcel Mauss («Notion de technique du corps», *Sociologie et anthropologie*, 1968, p. 365-386). En outre, on se reportera avec profit aux travaux de Luc Boltanski («Les usages sociaux du corps», *Annales, économies, sociétés*, 1974) et de Jean-Michel Berthelot («Corps et société. Problèmes méthodologiques posés par une approche sociologique du corps», *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LXXIV, 1983).

<sup>11</sup> Cette question a été abordée entre autres par Eleb-Vidal M., «Inculcation corporelle et appartenance sociale dans le logement», *Espaces des autres. Lectures anthropologiques d'architectures*, Paris, Les Éditions de la Villette, 1987.

<sup>12</sup> Il convient de distinguer les usagers directs des planificateurs et des techniciens et, de manière plus générale encore, des personnes qui, comme nous, s'occupent à connaître le rapport à l'espace des autres (avec ce que cela implique de distance par rapport à la pratique).

<sup>13</sup> L'histoire de l'ethnologie présente une abondante bibliographie qui manifeste l'importance accordée par les anthropologues aux coordonnées spatiales dans les théories explicatives des processus sociaux et culturels. Les relations entre genèse sociale et entités territoriales se sont longtemps manifestées sous la forme d'un débat qui attribue les groupements primaires tantôt à la résidence, tantôt à la consanguinité (Morgan, Tonnies, Rivers, suivis plus tard par Murdock). D'une manière générale, l'ethnologie classique a largement utilisé la référence à l'espace comme principe de recrutement déterminant, ou comme variable qui, en combinaison avec d'autres, permet d'expliquer la diversité des systèmes d'organisation sociale. Ainsi les retrouve-t-on aussi bien à la base de différents «types de famille» («groupes domestiques...») ou dans les systèmes de parenté que Lévi-Strauss qualifie d'«harmonique» ou de «dysharmonique». Du reste, on retrouve une relative continuité entre les thèses de Morgan sur la *societas*, où le principe de regroupement est fondamentalement territorial et politique, et l'attention accordée au local dans la formation des identités régionales et nationales.

Sous l'influence de la tradition britannique, l'ethnologie espagnole s'est particulièrement fait l'écho de ces points de vue par l'importance qu'elle a prêtée, pendant presque vingt ans, aux arrangements territoriaux (maisons, municipalités, vallées, cantons...) dans le sillon ouvert par les travaux de Douglass W. (*Muerte en Murelaga*, Barral Editores, 1970), Lisón Tolosana C. (notamment *Antropología cultural de Galicia*, Siglo XXI, 1971) et par des géographes comme Jesús García Fernández (*Organización del espacio y economía rural en la España atlántica*, Siglo XXI, 1975).

<sup>14</sup> Wittgenstein caractérise ce processus en qualifiant l'homme d'*animal cérémoniel* (*Remarques sur le Rameau d'or de Frazer*, Éditions L'Âge d'Homme, 1982).

<sup>15</sup> P. Mayol traite ce problème, appliqué au milieu urbain, dans le chapitre intitulé «Habiter» dans l'ouvrage publié conjointement avec Michel De Certeau et Lucie Giard, *L'Invention du quotidien: habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard, 1994. En milieu rural, je l'ai moi-même traité dans le cadre d'une recherche sur l'espace domestique dans Devillard M.J., *De «lo mío» a «lo de nadie»*, *Individualismo, colectivismo agrario y vida cotidiana*, Madrid, CIS, 1993.

<sup>16</sup> Bourdieu rappelle qu'il s'agit toujours de di-visions ; cf. «L'identité et la représentation. Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région», *Actes de la recherche*, 1980, n° 35, p. 63-72.

<sup>17</sup> Cf. Michel De Certeau et Lucie Giard, «Espaces privés», *op. cit.*, p. 205-209. Le catalogue de l'exposition

« El espacio privado. Cinco siglos en veinte palabras », présentée dans la Sala Julio González en octobre-décembre 1990, contient un intéressant recueil d'articles de personnalités du monde littéraire et des sciences sociales, centrés sur le lien avec le monde pictural. Citons, entre autres, « Entre la cocina y el retrete. Entre Dios y la muerte », de Manuel Vázquez Montalbán, p. 143-147, « Franquear el umbral », de María Cátedra, p. 251-257, « Sala, salón, cuarto de estar », de Jesús Ibañez, p. 281-289 (reproduit dans le livre réédité à titre posthume *Por una sociología de la vida cotidiana*, Siglo XXI, 1997).

<sup>18</sup> Castells M., *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, Alianza editorial, 1996.

<sup>19</sup> Augé M., *Non-lieux*, Paris, Seuil, 1992.

<sup>20</sup> L'existence de cartes aériennes ou de réseaux souterrains représente autant de formes d'aménagements d'espaces publics, dans lesquels les agents sociaux s'insèrent et qui les modèlent. Cf. Augé M., *Un ethnologue dans le métro*, Paris, Hachette, 1986.

<sup>21</sup> Cf. également Cruces Villalobos, « Desbordamientos. Cronotopías en la localidad tardomoderna », *Política y sociedad*, 1997, n° 25, p. 44-58.

<sup>22</sup> J'emprunte l'expression à Giddens.

<sup>23</sup> Les récits de vie de même que, dans l'ordre de l'écrit, les lettres et les mémoires constituent des pratiques habituelles qui mettent en jeu différents axes spatio-temporels.

<sup>24</sup> De Certeau M., *L'Invention...*, op. cit., p. 172-174.

<sup>25</sup> Rappelons que le fait d'affirmer l'existence de logiques différentes n'implique pas qu'elles soient irrationnelles; cf. Sperber D., « La pensée symbolique est-elle pré-rationnelle? », in Izard M., Smith P. (eds.), *La Fonction symbolique*, Paris, Gallimard, 1979. En outre, on ne se prononce pas non plus sur le degré de conscience ou d'inconscience qui les caractérise. La *logique pratique*, telle que Bourdieu la définit, est *logique* sans pour autant être le produit d'une activité contrôlée rationnellement. Par ailleurs, on a tout à gagner à ne pas introduire une confusion supplémentaire en postulant que l'idéal s'oppose au matériel comme l'irréel au réel (Godelier M., *L'Idéal et le Matériel*, Paris, Fayard, 1984).

L'évocation de l'imaginaire comme forme d'appropriation de l'espace (et, ce faisant, des objets en son sein) et d'identification avec lui rappelle à notre attention le lien que l'usage courant établit entre la pratique (de l'espace) et le *réel*. J'ai fait allusion, plus haut, aux conséquences — bien réelles — des dimensions, des distances, des structures ou des lieux. Ses implications sont également à la base de processus tendant à la réification et donc à la « chosification » souvent à l'œuvre dans le jeu social, et que l'anthropologue ne peut pas omettre au risque de passer à côté de ce qui assure l'efficacité de la donne.

<sup>26</sup> L'expression « faculté du possible » est de G. Durand (*Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, 1984, p. 16). Entre autres ouvrages de G. Bachelard, on peut renvoyer à sa *Poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1957.

<sup>27</sup> Devillard M.J., Otegui R., García P., *La Voz callada. Aproximación antropológico-social al enfermo de artritis reumatoide*, Comunidad de Madrid, 1991; Devillard M.J., *De «lo mío»...*, op. cit. L'exemple de la « chambre » est emprunté à une recherche en cours sur un collectif d'Hispano-Russes ayant vécu de manière prolongée dans des appartements collectifs soviétiques et dans des résidences.

<sup>28</sup> Notons qu'en castillan le même vocable *pueblo* traduit le village, ses habitants, et le peuple au sens de « plèbe ». Dans un autre ordre de faits, on se souvient que des catégories utilisées dans les sciences physiques sont fréquemment reprises aussi bien par le sens commun que par les sociologues, tels des ensembles isomorphes, pour rendre compte objectivement de différences sociales: couche, strate...

<sup>29</sup> Je citerai, pour mémoire: Elias N., « Structure et signification de l'habitat », *La Société de cour*, Paris, Flammarion, 1974 [1969]; Foucault M., *Naissance de la clinique*, Paris, PUF, 1963; *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975; García García J.L., *Antropología del territorio*, Taller Ediciones J.B., 1976; *Prácticas paternalistas. Un estudio antropológico sobre los mineros asturianos*, Barcelone, Ariel Antropología, 1997; Sánchez Pérez F., *La Liturgia del espacio*, Nerea, 1990; Lison Arca J.C., *Espacio y cultura*, Editorial Coloquio, 1993; et Devillard M.J., op. cit.

<sup>30</sup> Pour mémoire on peut nommer parmi les pionniers Durkheim et Mauss (« De quelques formes primitives de classification », *Journal sociologique*, 1901-1902), Halbwachs (*Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Librairie Alcan, 1925), Simmel G. (*Soziologie*, 1908), relayés plus tard par Evans-Pritchard (*The Nuer*, 1937), Leenhardt M. (*Do Kamo*, Gallimard, 1947), Lévi-Strauss (« Les organisations dualistes existent-elles? », 1956, reproduit in *Anthropologie structurale*, Plon, 1958) puis, plus récemment encore, Boudieu avec la première version de « La maison ou le monde renversé » dans *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Droz, 1972.

<sup>31</sup> Jacob C., op. cit., p. 197.

<sup>32</sup> Faute de distinguer clairement ces deux niveaux, les suggestions de Bourdieu peuvent vite devenir lettres mortes. Dans sa proposition de recherche, me semble-t-il, l'observation d'actions en cours, de parcours ou de savoir-faire (qui recouvre une grande partie du travail ethnographique) relève davantage de l'*opus operatum* que des processus auxquels cet auteur se réfère en évoquant le *modus operandi*.

<sup>33</sup> Hertz R., « La prééminence de la main droite », *Sociologie religieuse et folklore*, Paris, PUF, 1928; Needham R., *Right and Left*, The University of Chicago Press, 1973; Paul-Levy F., « Pour une problématique des directions », *Espaces des autres...*, p. 39-61.

<sup>34</sup> Hall E., *The Hidden Dimension*, New York, Doubleday & Co., 1966.

## Approche anthropologique du droit de l'espace

Alice Hatzopoulou  
Université technique nationale  
d'Athènes Faculté générale  
Programme post-diplôme de spécialisation  
en anthropologie de l'espace

### Problématique

Qu'est-ce que l'anthropologie de l'espace et quelle est l'influence du droit sur la formation de l'espace? Telles sont les questions que nous poserons dans ce cours. Ensuite, sera examiné le rôle que le droit est susceptible de jouer dans l'approche interdisciplinaire de l'espace avancée par l'anthropologie de l'espace. La réflexion se portera aussi sur la question de savoir si l'anthropologie juridique et ses méthodes peuvent être de quelque secours au niveau du rôle joué par le droit (surtout le droit de l'urbanisme, de l'aménagement du territoire et de la protection du patrimoine architectural) dans l'anthropologie de l'espace.

### Concepts

1. Rôle du droit dans la société, approche de l'espace par les règles du droit
2. Évolution de la philosophie du droit en Grèce et relations droit-espace
3. Anthropologie juridique
4. Anthropologie de l'espace
5. Relations entre anthropologie juridique et anthropologie de l'espace

### Méthodologie

Le cours a un caractère purement académique et se fonde sur une présentation cohérente et structurée des idées directrices, suivie d'une discussion et d'un échange de vues avec l'auditoire.



## Le rôle du droit

### *Le rôle du droit dans la société et son influence*

Expliquons d'abord le rôle de droit dans une société, l'évolution de sa philosophie en Grèce ancienne et les relations droit-espace.

Le droit impose des règles qui définissent le comportement légal d'un peuple organisé en société.

Les règles du droit, éthiques ou qui deviennent mythe, coutumes ou religion, ou encore écrites, manifestent les conditions ethnologiques, religieuses, culturelles, politiques, sociales, financières et les spécificités de toute société, et se manifestent par leur intermédiaire.

Les spécificités de chaque société projetées et tracées dans l'espace composent la physionomie de l'environnement humain: celle-ci est créée par l'homme sous l'influence d'une civilisation concrète, et elle se développe à l'aide d'un système législatif.

### L'évolution de la philosophie du droit en Grèce antique et les relations droit-espace

Ce n'est pas le hasard si un texte égyptien, proche de la période de la fondation des cités, glorifie la puissance du grand Dieu fondateur, qui après avoir «établi les Nomes [lois] (...) instaure les dieux dans leurs sanctuaires».

Il n'y pas de doute que le facteur le plus déterminant de la fondation des cités était le pouvoir. Mais le pouvoir a besoin des règles du droit sur lesquelles s'appuyer. Dans la cité s'amalgamaient sous l'autorité du roi des populations aux langages divers; elles ne trouvaient que des avantages à se plier à la règle imposée par le pouvoir, au lieu de poursuivre des discussions et de stériles querelles. La loi écrite qui avait succédé à la loi divine et à la coutume, se basant sur l'équité, imposait des règles, des critères cohérents, et des peines uniformes pour les cas de transgression. L'acceptation de cet uniformité-équité eut comme conséquence le développement de la conscience collective et de la moralité sociale, éléments indispensables à la vie dans la cité.

De même, l'organisation urbaine de la cité avait réussi à faire prévaloir un certain ordre légal; les empreintes de cet ordre légal ont marqué la physionomie de la cité, et ont montré l'évolution des idées et des valeurs qui ont régi celle-ci aux différentes époques.

En Grèce antique, la politique et la philosophie étaient les facteurs déterminants de la société; ils ont permis à l'homme d'évoluer vers la civilisation. De la sorte, le développement de l'urbanisme en Grèce a été commandé par la politique et par la philosophie.

On constate une interaction entre les institutions publiques qui dépendent du régime politique et du lieu d'une part, de leur installation d'autre part. Cette interaction est née du choix hiérarchisé des lieux que l'on attache à ces institutions pour leur donner plus ou moins d'importance, et de la signification que les institutions elles-mêmes donnent à ces endroits. Par exemple, le rocher de l'Acropole, les collines des Pnyca et d'Arios Pagos sont valorisés par le temple d'Athéna, l'Église du Peuple (*Demos*) et la Cour suprême. En même temps, les fonctions politiques de gouvernement athénien et la séparation des pouvoirs sont mis en évidence par la localisation des ces institutions.

On voit que dans les plus anciennes cités le sérieux architectural était attaché aux bâtiments publics et sacrés; le reste était abandonné à la fantaisie et à l'initiative individuelle. Mais, quand les cités se sont développées et enrichies, elles ont commencé à poser les premières règles de droit pour le respect de l'intérêt général et pour l'aménagement du territoire privé.

C'est dès le VII<sup>e</sup> siècle que les premières règles de l'urbanisme furent adoptées et, sous l'influence de la pensée mathématique et systématique d'Hippodamos, l'urbanisme grec est parvenu à créer des villes qui sont encore des exemples pour les urbanistes

d'aujourd'hui. Il est ainsi évident qu'on peut retrouver dans les traces que l'ordre légal a laissées à travers le temps sur l'espace d'une cité, la hiérarchie, les valeurs, les idées, les institutions, l'architecture, et enfin la physionomie et le caractère de cette cité. Les règles de droit peuvent produire, ou créer l'espace, et aussi protéger les particularités des sociétés.

La philosophie, la science et le droit ont créé la civilisation. Selon la mythologie grecque les filles du Temps sont trois; l'Économie, l'Ordre et la Justice. L'évolution des civilisations qu'on peut retrouver dans les traces qu'elle a laissées sur l'espace au travers du temps dépend de ces trois qualités du droit.

### **Droit-espace**

#### *Dimensions de l'espace*

L'approche de l'espace est en même temps quantitative et qualitative. L'espace sensible a une dimension linéaire -mesurée par le mètre-, il a des surfaces géométriquement comptées -grâce au mètre carré-, il a des dimensions de volume -mesurées par le mètre cube.

L'espace dispose d'une quatrième dimension, liée à son rapport avec le temps. Grâce à cette dimension, sa contenance se multiplie, en particulier si sont développés en ce lieu des usages répétés ou «superposés».

Ainsi un espace dispose d'un certain dynamisme pour une certaine utilisation, si celle-ci est statique dans le temps. Mais, si dans le même lieu, le rythme de cette utilisation s'accélère -par une répétition régulière-, la contenance de l'espace augmente au rythme de la répétition de l'activité.

Par ailleurs la coexistence de deux usages, par exemple la fonction touristique dans un espace rural, augmente le dynamisme de l'espace: au produit agricole s'ajoute celui du tourisme.

Les dimensions temporelles de l'espace constituent, au moins dans l'urbanisme, le paramètre le plus important pour la détermination de l'utilisation du sol. Ces dimensions offrent la possibilité d'une quantification de l'espace, d'une approche «atopique».

### **Qualité de l'espace et spécificités spatiales**

Désormais les besoins de l'homme par rapport au lieu ne sont pas seulement quantitatifs mais aussi qualitatifs.

Les qualités concrètes de l'espace sont des qualités naturelles (eau, mer, rivières, collines, cavités, points d'orientation), ou idéologiques (lieux du développement de la civilisation, lieux des combats, espaces des temples, des églises, etc.); les qualités transforment l'espace en lieu et, grâce à l'esthétique de chaque lieu, les besoins psychologiques des hommes ou des groupes qui habitent ou visitent ces lieux sont satisfaits.

Les éléments principaux du rendement qualitatif d'un lieu sont ses spécificités naturelles, culturelles, politiques, sociales, religieuses. Elles caractérisent les manifestations d'un groupe social dans un lieu concret en assurant sa perception de l'espace, sa santé psychologique, sa continuité culturelle et historique, ses mœurs et ses coutumes. Ces spécificités sont exactement celles qui témoignent du système des valeurs selon lequel un groupe social hiérarchise ses membres, évite l'uniformité des individus et se distingue des autres groupes sociaux.

Les sociétés du passé présentent entre elles d'intenses différences, dues à la nature et la topologie de leur fondation, à leurs frontières, leur idéologie, leur religion, leurs systèmes économiques et leurs niveaux culturels. Ces spécificités marquent l'espace de leurs empreintes. Ces caractéristiques sont protégées par des règles de droit, qui dépendent elles-mêmes de l'ensemble des facteurs précédemment mentionnés.

Les sociétés modernes, surtout les «développées», se caractérisent principalement

par une banalité du mode de vie, qui est due surtout au développement rapide de la technologie, des mass media, du tourisme, de la facilité des déplacements etc. Cette banalité, qui sert à l'accomplissement des besoins d'une société standardisée, a comme conséquences l'uniformité des diverses manifestations du mode de vie et la massification des individus.

D'ailleurs, les systèmes législatifs des divers États influencés par ce développement instituent des règles du droit qui imposent un comportement uniforme à leurs sujets. Cette banalité est particulièrement apparente dans l'organisation et l'aménagement architecturaux ainsi que dans les formes de l'environnement bâti.

De telles tendances à l'uniformisation ont conduit à la création d'un droit d'urbanisme, indifférent aux spécificités des lieux. Ce droit vise à la planification uniforme de l'espace, à une structuration banale, hors lieu et hors temps. On rencontre les mêmes bâtiments par exemple dans les grandes villes occidentales et aux limites du Sahara.

Un tel droit ne remplit certainement pas les besoins qualitatifs de l'homme en ce qui concerne l'espace, ni son besoin d'une qualité de vie.

Banalité et planification uniforme de l'espace se manifestent fortement depuis la seconde guerre mondiale. Elles ont pour cause la concentration d'un grand pourcentage de la population rurale dans les grandes villes dont elles ont, en même temps, accéléré la migration, avec pour conséquences la misère de ces populations, la commercialisation de la terre, sa surexploitation et une construction déraisonnable et anarchique de l'espace urbain. La production massive et uniforme de l'habitat, phénomène dominant pendant les décennies 1950-1960 (en diminution depuis les années 1970), a provoqué une suite de phénomènes négatifs, sociaux, politiques, culturels, psychologiques.

Par ailleurs, la construction uniforme des villes, sans prise en considération des spécificités des lieux, de la culture et des habitudes des hommes, a conduit à la destruction de l'environnement naturel, et à la création d'un environnement urbain dégradé.

### **Évolution de l'idéologie concernant l'utilisation de l'espace**

Ainsi a commencé le détournement des mentalités d'une extrême valorisation de l'espace à la découverte de ses qualités.

Le facteur le plus important pour une approche qualitative de l'espace est son esthétique. C'est-à-dire la recherche et la transmission des messages idéologiques, psychologiques et significatifs que cet espace renvoie.

Déjà l'expression «qualité de vie», qui est utilisée dans les textes de loi, contient l'idée de la qualification esthétique de l'espace en visant la forme, l'ordre, les proportions. Ces termes légaux se rapprochent de la conception d'Aristote qui définit le beau par l'ordre et la proportion.

Pourtant ce ne sont pas seulement les groupes sociaux qui vivent et qui travaillent sur un espace donné à un certain moment, qui ont des droits sur cet espace, mais l'humanité entière.

Aujourd'hui, avec le progrès de la technologie et de l'industrialisation en particulier, l'environnement naturel, dont l'élément essentiel est constitué par l'espace au sens quantitatif, c'est-à-dire la terre, est devenu un bien précieux et non rentable.

De partout arrivent les cris d'angoisse des scientifiques et des spécialistes concernant le gaspillage des ressources naturelles, le mauvais traitement et la surexploitation du foncier.

Toutes ces manifestations ont comme but la prise de conscience, tant par les dirigeants que par le grand public, du fait que notre terre, la plus belle des planètes, est un bien limité non renouvelable, absolument nécessaire à la continuité de l'Humanité.

La dimension temporelle de l'espace -le lieu dans le temps- en acquiert une importance et une universalité.

Un nouveau droit commence à se créer, celui de la qualité de la vie et des droits des générations futures à cette même qualité, droits qui devront être assurés par la loi.

### Héritage architectural et urbain

Mais, pour que l'Humanité puisse continuer dans le futur, il est nécessaire de connaître son passé, dont un élément important est constitué par l'héritage architectural. Il y a des lieux qui, pour leur histoire et leur qualité, doivent rester accessibles à tout le monde tout en étant protégés. Les diverses mesures législatives qui ont été prises ces dernières années, tant par les États que par des conventions internationales pour la protection architecturale, expriment cette nécessité de protection du passé comme fondation du futur. Cette protection s'effectue non plus dans le sens d'une protection type musée ou d'une réadaptation des décors, mais dans un esprit d'intégration à la vie moderne et quotidienne.

Il y a aussi des cas où ce n'est pas seulement l'environnement construit qui présente un intérêt mais la société même du lieu avec ses habitudes, ses coutumes et ses traditions. Et ces éléments doivent être protégés par la loi.

Ici apparaît le grand problème de la protection de ces sociétés contre l'influence du tourisme et l'uniformité; finalement, la protection de l'héritage architectural devient dans la plupart des cas la mise en place d'un simple décor. Ce décor est économiquement exploité par les habitants du lieu, tandis que pour les visiteurs il représente un bien qu'ils essaient de consommer dans le délai le plus bref possible, à l'aide de voyages organisés et de photos.

On peut en conclure que l'approche de l'espace par les règles de droit est en même temps quantitative et qualitative. Le droit de l'urbanisme, en imposant les règles d'utilisation du sol, le droit de construction, en imposant les paramètres de construction, le droit de protection du patrimoine architectural et de l'environnement, en imposant les règles de protection ou de valorisation, recouvrent cette double approche.

D'ailleurs les règles de droit concernant le patrimoine architectural protègent ou valorisent les spécificités d'un groupe social qui marquent l'espace de leurs empreintes. On peut citer à l'appui les secteurs sauvegardés.

Ces règles sont influencées par l'évolution des sociétés, l'internationalisation (modernisation) des États, la globalisation de l'économie et la nouvelle technologie.

De plus les États-membres de l'Europe doivent suivre les règles de droit, les politiques et les pratiques de la Communauté européenne.

### L'anthropologie du droit (juridique)

Dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, les hommes de loi ont entretenu des rapports avec l'anthropologie, et ils ont créé un champ particulier de connaissance qui est devenu l'anthropologie juridique. Montesquieu a été le pionnier de cette approche, en soutenant dans son livre *L'Esprit des lois* que le droit est un système social et pratique, en étroite liaison avec l'environnement -conditions climatologiques, topographiques, démographiques et autres- et qu'il diffère selon les sociétés, les lieux et les époques.

Au siècle suivant, on parlait de «législation comparative», de «paléontologie du droit», d'«archéologie du droit», d'«ethnologie du droit». Mais celui qui le premier a concrètement établi l'anthropologie du droit comme champ scientifique de connaissance est l'Anglais H. J. Sumner Maine, professeur de droit, auteur de *Ancient Law* (1861), *Early History of Institutions* (1873) et *Early Law and Custom* (1883).

Les colonies d'outre-mer des États occidentaux ont apporté une contribution importante à la création et à l'évolution de l'anthropologie du droit à travers l'étude des phénomènes législatifs, des procédures et les comportements des peuples soumis - contenu de l'anthropologie juridique.

Depuis lors, de nombreux scientifiques, qui se sont occupés de la comparaison et de l'interprétation des règles du droit des différents peuples et surtout des primitifs, comme Engels, dans son œuvre *Les Origines de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Marx et Malinowski qui, même s'il était physico-mathématicien, s'est occupé de l'étude des phénomènes législatifs et des procédures chez les peuples traditionnels et considérablement fait avancer les méthodes concernant leur étude.

Les premières théories de l'anthropologie du droit ont été formulées au début de notre siècle, mais, à partir de 1960, différentes approches théoriques ont été développées, des livres ont été écrits, et l'anthropologie du droit est même enseignée dans quelques Universités françaises.

L'anthropologie du droit est née de l'anthropologie sociologique et elle a comme objet de comprendre les règles du comportement des sociétés primitives du point de vue législatif, par la méthode comparative, en prenant en considération la particularité du droit (insularité du droit) en tant qu'élément d'un système culturel et social plus général, propre à chaque société, interprété et appliqué différemment par les groupes sociaux qui constituent l'ensemble social concret.

L'anthropologie juridique s'est récemment orientée vers l'étude des sociétés modernes et, en étudiant d'un point de vue juridique les conditions de vie, les phénomènes et les procédures judiciaires, peut contribuer à la préservation des particularités et des diversités des sociétés contemporaines (exemple: les émigrants).

Il serait très important à mon avis d'étudier les méthodes de cette discipline parce que certaines peuvent être utiles à l'anthropologie de l'espace.

### L'anthropologie de l'espace

L'anthropologie de l'espace, en tant que science interdisciplinaire, s'occupe des relations de l'homme à l'espace et au temps.

Recherchant le passé, elle essaie d'améliorer le présent et de dégager des présupposés pour le futur. Plus spécialement, elle tend à la création d'un environnement moderne qui puisse accomplir les besoins de l'homme d'aujourd'hui, en visant surtout à la découverte des valeurs qualitatives de l'espace, afin que renaisse une harmonie bien rythmée.

Le but de l'anthropologie de l'espace n'est pas seulement la protection et la conservation des spécificités passées, des groupes sociaux et de leur histoire, mais aussi la création de nouvelles diversités pour assurer les identités et éviter l'uniformité et la massification.

### Pourquoi est-elle utile?

Les autres sciences, en particulier l'architecture en tant que science chargée des questions de création de l'espace, ne peuvent-elles couvrir les besoins des expressions spatiales ? Depuis le début du siècle, les déclarations des architectes essaient de convaincre du visage humain de l'aménagement. Mais, parallèlement, les positions fonctionnalistes extrêmes des architectes modernes d'après lesquelles une maison doit être une machine à habiter, les divergences avec les disciplines du formalisme sans raison ou la soumission de l'architecture au progrès réellement impressionnant de la technologie, ont mené à une appréhension fragmentaire de l'espace architectural, soit unilatéralement fonctionnelle, soit irrationnellement formelle, soit excessivement technologique. Mais un seul aspect ne suffit pas pour fonctionner aux trois niveaux de la substance humaine, matériel, sentimental et idéologique. Aujourd'hui, c'est enfin une position commune d'enseigner dans toutes les écoles que l'esthétique a une valeur équivalente à la juste distribution des biens, des hommes dans l'espace de la maison, du quartier ou de la ville.

L'anthropologie de l'espace, en tant que secteur scientifique pluridisciplinaire, étudie le passé, essaie d'améliorer le présent et de créer les conditions de l'avenir du bien spatial.

### **Relations entre anthropologie juridique et anthropologie de l'espace**

L'anthropologie du droit étudie, comme on l'a dit, les règles du droit -écrites, législatives ou coutumières-, les procédures légales ainsi que le comportement des sociétés du point de vue des réalisations légales.

Donc, pour rechercher un niveau de collaboration entre l'anthropologie de l'espace et le droit, il faut recourir à cette partie de l'anthropologie du droit qui s'occupe de l'espace, en étudiant et comparant les règles qui concernent les relations homme-espace et qui ont contribué à sa formation dans le passé.

D'ailleurs, un domaine déjà très important du système juridique moderne est celui qui s'occupe de l'espace, c'est-à-dire le droit de l'aménagement du territoire, de l'urbanisme, de la construction, de la protection du patrimoine architectural et même de l'environnement.

Pour la réalisation des buts de l'anthropologie de l'espace, il est nécessaire d'imposer des règles de droit ou de réviser et d'améliorer celles qui existent déjà, sinon nous en resterons au niveau de la littérature et de la théorie.

À travers la législation et surtout à travers son interprétation large par les tribunaux, il devient possible de développer une idéologie dont les principes seront:

- l'élargissement du terme «bien spatial» selon des critères qualitatifs, la sensibilisation des citoyens dans le but de créer une «esthétique publique»;
- la répartition égale et hiérarchisée du bien spatial dans toutes ses dimensions, quantité, qualité, temporalité;
- l'obligation pour les pays d'assurer des ressources de vie de tout genre et de toute échelle dans l'espace.

Ces propositions seront peut-être jugées en dehors des limites de la dogmatique du droit et sûrement en désaccord avec ses éléments formalistes. Pourtant des théories se sont déjà développées qui visent à la restriction des ces éléments par le droit, ainsi qu'à la restriction de la rationalisation abstraite.

On a admis que le droit n'est pas un but en soi mais un moyen, parmi les plus commodes, de la réalisation des choix sociaux dans un temps concret. C'est sur ce point exactement qu'on rencontre l'idée du droit, comme celle-ci a été formulée par les Anciens.

Pour conclure, on peut dire que la conception des sujets spatiaux doit atteindre l'approche la plus globale possible, afin de transformer la production des lieux urbains en création et de réaliser la vision d'Aristote d'une ville qui se fait «grâce au bien-vivre».

## La topogénèse: l'anthropologie de l'espace et l'architecture de l'espace humain

Josep Muntañola Thornberg  
Université Polytechnique de Catalogne

### 0- Introduction

L'anthropologie de l'espace étudie (s'intéresse à) la représentation, la production et l'usage social de l'espace de l'homme, tout comme les sciences cognitives. Plutôt que de continuer à discuter éternellement et inutilement de la spécificité *a priori* de l'anthropologie de l'espace qui, de fait, est née d'une superposition interdisciplinaire et multiculturelle, il serait plus intéressant de créer une nouvelle discipline, au-delà de l'anthropologie, de l'architecture, etc.

L'anthropologie de l'espace doit étudier l'architecture de l'espace humain au moins depuis le triple point de vue du corps (ou de la préfiguration, ou projet, en référence obligée à l'*a priori* de Kant), de l'histoire sociale de l'espace (ou de la refiguration, en référence à Hegel) et enfin des modèles opératoires sur le territoire, c'est-à-dire des moyens de configuration des objets (en référence à Descartes). Orientation et forme de l'espace s'articulent en une architecture de l'espace humain.

Cette triple perspective crée une dynamique spéciale et temporelle qui ne doit inciter ni à la recherche d'universaux de la pensée, ni à la définition de règles générales de la refiguration historique, ni, enfin, à la définition d'opérateurs ou de formes universelles du territoire. L'architecture de l'espace humain s'articule autour de la pensée, de l'histoire et du territoire (corps, société et environnement). Ainsi se construisent des identités, des masques ou des traces, à la fois individuels et sociaux, qui déterminent un lieu précis.

Mais les «structures mentales» de ce lieu précis et de cette identité en équilibre entre concepts et formes, entre le local et le global, entre sa propre culture et celle des autres, etc., ne sont pas des structures universelles, mais des formes symboliques (au sens de Cassirer) qui permettent à l'homme de survivre, de vivre en société et d'accueillir.

De la même façon, la distance ou mesure de l'espace articule simultanément les significations scientifiques et esthétiques, mais aussi les politiques de la vie humaine. De là vient la complexité de la notion de KHÔRA de Platon et de Derrida.

L'anthropologie de l'espace doit définir comment chaque culture et chaque groupe social articulent toutes ces significations spécifiques à l'aide d'opérateurs ou «structures mentales» (*constructs*), depuis un jeu de miroirs qui confère à l'espace une complexité analogue à celle qui existe entre la pensée et la sensibilité propres à un corps humain et à une société humaine.

### I- Le défi de l'espace: corps, histoire et lieu

Dans l'introduction de l'ouvrage *La topogénèse* (Muntañola J., 1996), j'ai tenté d'expliquer comment l'espace vécu constitue une réalité très complexe qui se construit en référence constante au corps, à l'histoire (sociale) et au lieu. E. Casey (1997) a abordé cette thématique en philosophe dans un livre remarquable: *The Fate of Place*.

Dans l'introduction de cet ouvrage j'écris: «... sans le lieu, la relation entre l'histoire et le sujet se rompt. Le lieu permet au sujet de naviguer dans l'histoire (sociale) et permet à l'histoire de «situer» le sujet. Ensemble, le sujet, l'histoire et le lieu sont capables de se multiplier et de se développer. Séparés, ils meurent forcément d'inanition...». Cette relation complexe entre le corps, l'histoire et le lieu constitue justement, selon moi, l'objet d'étude central de l'anthropologie de l'espace et c'est pour cette raison que j'insiste sur la nécessité d'analyser l'espace simultanément depuis les points de vue préfiguratif, configuratif et refiguratif, c'est à dire depuis une superposition du corps, du lieu et de l'histoire.

Lorsque Edward Casey analyse l'histoire de l'idée de lieu dans la philosophie occidentale, une conclusion s'impose : dans la philosophie classique l'idée de lieu était très clairement différenciée de l'idée d'espace. Ainsi, Platon et Aristote analysent le lieu comme une réalité humaine porteuse d'une grande signification. Mais ensuite, l'idée de lieu se désintègre peu à peu jusqu'à s'identifier totalement à l'idée d'un espace global et homogène. Il faut attendre Locke, Husserl, Whitehead et, spécialement Heidegger, pour «re-rencontrer» l'idée de lieu à nouveau dans une perspective moderne, avec la réactivation de notions qui, comme «le voisinage», «l'hospitalité», etc., appartiennent à une tradition très ancienne, presque préhistorique!

On peut donc constater que l'anthropologie de l'espace naît au moment opportun. Elle coïncide en effet avec l'idée, déjà évoquée par Heidegger, qu'un lieu n'a pas vocation à être un espace, mais qu'il tend au contraire à produire de l'espace et non l'inverse, qui consisterait à produire des lieux à partir d'un espace global, indifférencié et abstrait qui ne pourrait être habité.

Ces fondements doivent être bien clairs avant de partir à la recherche... du lieu.

L'architecture constitue donc l'articulation complexe entre les transformations ou les configurations du lieu et les transformations ou refigurations que les sociétés font de ces mêmes lieux. Cette articulation qui fonde l'espace humain constitue la «trace» de l'action du corps humain investi d'une technologie et d'une histoire sociale.

Histoire sociale et lieu physique s'articulent, donc, en une architecture qui est, comme l'avait annoncé Platon, comme un songe, à moitié réel et à moitié idéal, à moitié physique et à moitié social, à moitié concept et à moitié forme. C'est ainsi une réalité qui contient toute la complexité de la notion philosophique de KHÔRA, telle que l'a définie J. Derrida il y a quelques années.

Toutes les théories de l'architecture, de Vitruve à Alberti, ont voulu cerner la nature exacte de cette architecture entre espace et temps qui défie toute tentative de définition. L'ouvrage déjà cité de E. Casey, *The Fate of Place* (1997), en fait une bonne synthèse, et revient à une conception de l'architecture comme entrecroisement. Je l'ai déjà analysé dans mon livre *La arquitectura como lugar* (Muntañola 1973, 1996).

C'est Paul Ricoeur (1985), avec sa proverbiale énergie philosophique, qui a essayé



de faire avancer notre connaissance de l'espace à travers la notion de « trace » (et de masque), définie comme une superposition du monde empirique et de la réalité existentielle. Cette superposition se structure depuis une dimension dialogico-sociale que j'ai tenté d'analyser dans mon livre: *La topogenèse, pour une architecture vivante*.

L'anthropologie jouit d'une longue tradition d'étude des cultures. L'architecture en a également une, qui est en rapport avec la construction de l'espace de ces cultures. Une dialogie entre les deux disciplines devrait forcément se révéler positive. Il ne s'agirait pour aucune des deux de perdre son autonomie, ou de chercher à imposer ses propres concepts, mais de partager un objectif: l'élaboration conjointe (et dialogique) de quelques nouveaux concepts transdisciplinaires et transactionnels. C'est de cet aspect que traite le chapitre suivant.

## II- A la recherche d'une «disposition» architecturale perdue

Cette structure «topogénétique» de l'architecture de l'espace humain est en relation directe avec le projet d'un programme commun, européen, visant à construire un champ interdisciplinaire capable d'analyser l'intersection chaque jour plus complexe entre espace et société, au travers d'architectures technologiquement changeantes.

Apparaît alors la nécessité de définir une «nouvelle disposition architecturale» commune à toutes les cultures et structurée à partir d'axes prospectifs communs qui définissent des stratégies fondamentales également communes' .

Le champ d'études de l'anthropologie de l'espace est donc ouvert aux différentes disciplines qui travaillent sur la constitution d'un espace humain. Le but est non seulement de l'analyser, mais également de cerner les motifs et les objectifs sous-jacents à sa transformation extrêmement rapide, et de comprendre le sens des processus transnationaux générés jour après jour au sein des changements spatiaux et temporels liés à l'usage du territoire physique.

De façon schématique, et suite à plusieurs années de dialogue interdisciplinaire, les axes prospectifs qui définissent cette «disposition architecturale» pourraient être les suivants: a) La disposition architecturale des hommes varie au cours de l'histoire, et dans les différentes cultures. Pour comprendre les raisons de cette diversité, il faut reconsidérer dans une double perspective les résultats des anciennes disciplines scientifiques qui l'ont analysée. Il est nécessaire d'une part de développer une nouvelle conceptualisation de situations concrètes et spécifiques dans le temps et dans l'espace. D'autre part, simultanément, il faut se mettre en relation et participer aux extraordinaires transformations de l'espace humain actuel, liées au développement technologique, et à la nouvelle dimension « virtuelle » des fonctions, des significations et des distances des lieux qui se construisent.

Une fois de plus, il s'agit de cerner le type de «disposition» généré entre les nouvelles dialogies sociales et les nouvelles architectures.

b) Les phénomènes qui conduisent à globaliser et à générer de nouvelles identités spatiales et culturelles ne sont pas des phénomènes isolés. Fruits des mêmes changements fondamentaux et profonds des dimensions spatio-temporelles de notre culture, ils sont complémentaires. Ces changements sont à la fois scientifiques, esthétiques et politiques, et sont en train de modifier la perception et la matérialité même des distances spatiales et temporelles du monde, conjointement aux changements profonds de l'identité culturelle, nés de l'interaction sociale contemporaine.

c) La notion d'identité culturelle, qui est double par nature car elle est à la fois réceptacle de l'identification individuelle (dans la limite d'une personne seulement) et référent global d'un groupe social (dans la limite de toute l'humanité), continue d'être une notion transdisciplinaire de la «disposition» architecturale. Elle peut être mise en relation avec la dialectique connue

en architecture entre le type et l'identité du lieu, mais doit élargir sa signification pour être à même d'incorporer des récits culturels nouveaux, actuels, qui déconstruisent et reconstruisent des situations historiques concrètes à travers des textes, des projets, ou des constructions contemporaines.

d) En réponse à cette situation marquée par la globalisation et le développement de nouvelles identités, de nouveaux concepts ont été élaborés pour envisager la constitution de l'espace humain: les espaces transnationaux, par exemple, permettent de localiser à distance des significations et son transfert d'une culture à l'autre, mais surtout de générer et de construire de nouvelles architectures, hybrides entre les cultures et entre les différentes générations de la même culture. Ces dimensions «dialogiques» entre objet et sujet obligent à définir chaque lieu comme lieu d'intersection et de superposition de textes et d'architectures diverses, comme «intertextes». On se trouve là en accord avec le principe fondamental de toute dialogie sociale, à la fois mentale, historique et territoriale, qui devient ainsi le centre d'attention favori de la disposition architecturale de l'homme moderne, lequel essaye de définir toutes les actions possibles dans tous les lieux possibles.

e) Reconnaître la nécessité d'inventer des espaces ou des lieux d'innovation pour répondre progressivement aux nouvelles exigences des formes actuelles d'interaction sociale constitue une autre perspective utile dans le futur. Ces territoires destinés à accueillir l'innovation et l'invention d'un haut contenu transactionnel nous ouvrent la voie d'une «trans-territorialité», à mi-chemin entre la globalisation impersonnelle et la localisation personnalisée. Ils peuvent enrichir notre disposition architecturale et augmenter ainsi la compréhension de situations sociales nouvelles.

f) Mais pour arriver à développer une «trans-versalité» et une «trans-disciplinarité», dans le cadre de l'anthropologie de l'espace, il est nécessaire non seulement de sortir du cercle fermé de la discipline, mais aussi de construire un espace dialogique, «fibré», comme le suggèrent les mathématiques de la complexité. Cet espace dialogique et «fibré» peut déterminer les caractéristiques d'une transformation globale qui produisent des changements «locaux», précis, chaotiques ou pas, périodiques ou pas. De plus, ce sont ces caractéristiques qui déterminent le seuil, ou la limite définissant le passage d'une «architecture» à une autre «architecture», distincte. Voilà donc pour la description des six axes prospectifs annoncés.

Il nous faut ajouter que cet espace dialogique et «fibré», transdisciplinaire, doit réussir à influencer sur les trois dimensions de la dynamique d'une disposition spatiale, à savoir:

A) Le champ des sciences cognitives, afin d'étudier le niveau individuel de la disposition spatiale et architecturale, annonçant la préfiguration épistémologique ainsi que la poétique et l'éthique;

B) Le champ des sciences sociales et de l'histoire sociale de l'espace, qui doit tendre à «l'invention» d'une histoire de l'espace comme projet, comme désir et comme disposition architecturo-spatiale sociale d'un groupe social déterminé dans une situation de trans-territorialité déterminée. De ce point de vue, tous les mécanismes politiques, sémiotiques et rhétoriques de refiguration sociale de l'espace sont en mouvement;

C) Enfin, le champ de la configuration qui considère le territoire comme la dynamique de sa propre transformation sociale et physique, et comme la construction d'un espace inter-textuel et inter-contextuel. De ce point de vue, cet espace, envisagé dans sa complexité, doit être compris à partir de la définition des seuils précis qui révolutionnent à la fois le local et le global par la naissance d'une nouvelle identité. La configuration moderne du territoire apparemment chaotique révèle ainsi certains espaces dialogiques (fibrés) en équilibre dynamique, qui connaissent des changements locaux, répétitifs et sériés, et un système complexe de variantes pleines de sens social.

Les lois esthétiques, juridiques et scientifiques spécifiques sont déjà, de fait, une preuve de cet équilibre dynamique.

Selon cet axe prospectif, le territoire et sa configuration servent de médiateurs entre la préfiguration spatiale individuelle et l'histoire sociale et refigurative de l'espace.

Finalement, il faut souligner que les six axes prospectifs de la nouvelle disposition architecturale et spatiale décrits ici doivent permettre l'émergence d'une conscience spatiale nouvelle. Elle aboutira à une plus grande participation de chaque individu à la préfiguration configuration et refiguration de l'espace mondial.

En résumé les six axes décrits sont les suivants:

- a) La pluralité des cultures dans l'espace-temps
- b) La complémentarité entre globalisation et nouvelle identité locale
- c) L'intérêt d'une notion «d'identité» dans la disposition spatiale et architecturale moderne.
- d) L'intérêt de la dimension transactionnelle du lieu construit lui-même, avec sa nature hybride.
- e) Les territoires d'invention.
- f) La structure profonde «dialogique» et «fibrée» de l'espace contemporain, dans toutes les dimensions basiques de n'importe quelle culture.

Un usage correct de ces six perspectives devrait permettre une connaissance plus profonde de l'espace humain comme Khôra, c'est-à-dire comme articulation entre les « mito-génétiques » sociales de l'espace, les «logo-génétiques» d'une connaissance de ces mêmes espaces, et les «topo-génétiques» qui se déduisent des transformations du territoire construit. Mito-, logo-, topo-génétiques s'articulent justement en une «généalogie» de la disposition architecturale, ancrée dans un passé et ouverte à un avenir inconnu.

## Bibliographie

- Casey, E *The Fate of Place*, Univ. California in Berkeley Press, 1997  
Muntañola, J. *La topogenèse*, Anthropos, Paris, 1996  
Muntañola, J. *La arquitectura como lugar*, Edicions UPC, 1996  
Ricoeur, P. *Le Temps et le Récit*, Seuil, Paris, 1985

---

<sup>1</sup> Ce texte résume un débat organisé à Paris par le CDA *Anthropologie de l'espace*.

## Anthropologie de l'espace. Une approche méthodologique

Maria Gabriella Pinagli & Ulisse Tramonti  
Université Pde Florence

### Préliminaires

Il paraît nécessaire, d'expliquer, ne serait-ce que brièvement, les motivations qui ont poussé un groupe de recherche de l'école florentine à constituer la discipline de l'«anthropologie de l'espace». C'est le passage d'une situation de relation entre certaines disciplines de la projection architecturale, pensées, de façon générale, en rapport avec les sciences humaines, au travail d'élaboration des instruments et des méthodes fondateurs d'une nouvelle discipline. A l'origine, il y a le lien de parenté entre des disciplines différentes qui, bien qu'elles spéculent sur l'homme, sur la communauté des hommes - même s'ils sont placés dans une situation spatiale particulière - n'alliaient pas au-delà du plan descriptif.

A notre avis, dans cette argumentation sur la culture qui devient projet architectural, on recourait, du point de vue du langage comme de la connaissance, à des mots et à des significés qu'il fallait re-visiter. En outre, tout cela était compliqué par le rapport avec de nombreux développements nouveaux que connaît l'anthropologie contemporaine qui semble passer d'une «vision statique» de l'essence de l'homme au sentiment de son existence et de sa «présence efficiente» au monde.

Un homme qui «est et se manifeste» non comme conscience de soi, mais comme relation à un «tu» «à l'autre que soi-même».

En ce sens, toute réalité, celle de l'homme et celle des choses, se forme et se développe à travers une série d'éléments qui rendent manifeste la signification du tout.

Voilà pourquoi, comme l'écrit V. Melchiorre, «le langage qui nomme les choses, le langage qui parle de la vie de l'homme de la façon la plus appropriée est, dans sa profondeur originale, toujours métaphorique, c'est-à-dire qu'il ne peut se tourner vers quelque chose, en chercher le nom et la vérité, que s'il se laisse traverser à la fois par l'écheveau des relations et par la mémoire sous-tendue du tout».

Par conséquent, le mot «culture», précisément, ne convenait plus pour lire, y compris dans leur évolution, des situations et des réalités liées à des architectures, à des territoires et à des lieux, qu'elles soient décrites au moyen des outils paradigmatiques propres à l'anthropologie culturelle ou à l'aide de ceux qui ont pourtant donné naissance à l'anthropologie de l'espace. Et si, au cours de l'élaboration de contenus scientifico-disciplinaires, il faut en passer par des phases de décomposition, de composition, d'ordonnement, de systématisation, il est tout aussi nécessaire de sortir des filets d'un enfermement érudit et intellectuel qui ne porte pas à l'action.

Ainsi, l'œuvre qu'accomplit la culture consiste, en partant des racines, à découvrir, à dévoiler les processus, quels qu'ils soient et/ou quels qu'ils aient été, qui ont permis et/ou permettent que se forment des fins et un sens.

Par sa nature même, le mot culture ne supporte pas d'être la somme du savoir en situation autoréférentielle.

Le projet, la culture du projet en constituent la nature comme partie distincte mais non séparée: c'est l'acte constitutif d'un faire qui tend vers un *télos* qu'il faut préfigurer et vers lequel on doit tendre. Par le fait qu'il produit des concepts, des architectures, du territoire, etc., le projet n'est pas la simple «résultante» que l'on peut obtenir d'après les différents aspects de la pensée; il ne peut pas non plus procéder à des abstractions ni échapper à une réflexion critique «autonome» sur l'histoire et sur la réalité présente. Le projet prend donc un caractère central quand, à partir d'un idéal historique concret, il devient «complice» de l'homme et élimine les vides et les obstacles qui, «dans tel lieu» rendent difficile et parfois impossible le déploiement du sens et des raisons de la vie.

Recouvrer l'éthique du *projet* est un aspect fondamental dans ce qu'on appelle la «société de l'incertitude», de la fin de la «scientificité» telle qu'on l'avait entendue jusque là. Dans cette optique, il ne faut pourtant pas comprendre le projet comme une *technique* subordonnée à la réalisation ou à la définition d'objectifs sociaux mais comme un véritable processus *d'apprentissage social* à travers lequel se profile une découverte du futur donc une perspective de changement *orientée*. En un certain sens, nous pouvons dire que la projection, au sens étymologique de «jeter devant», est le nœud gordien pour réduire l'incertitude et qu'en même temps elle est un producteur d'une incertitude nouvelle qu'il faudra réduire.

Nous ne pouvons donc définir le projet comme pure analyse des nécessités mais comme une authentique structuration faite de *possibilités*. Au fond, l'idée de projet contient en germe celle de *changement de paradigme*, idée qui exclut celle d'une réalité où tout se passerait *comme si*, au fond, l'immobilité était la véritable règle.

Il se peut que la pluridisciplinarité soit la condition nécessaire mais non suffisante pour définir une discipline en train de se constituer, à un moment où les frontières entre disciplines s'effritent; il se peut aussi que l'hypothèse de départ doive reconsidérer le concept de projet comme processus achevé d'apprentissage, ou plutôt *d'apprentissage de l'apprentissage*.

## Paradigmes de référence

### *Espace/temps*

L'espace, au sens philosophique, physique et métaphysique du terme, peut être vu comme *a priori et/ou organisé*. Si lire l'espace comme un *a priori* signifie le considérer comme une catégorie donnée et donc faire un type de lecture qui sous-tend des interprétations philosophiques et métaphysiques, le lire comme organisé signifie prêter attention à l'activité menée par l'homme, le groupe, la communauté, la société. Historiquement, le concept d'espace est souvent indissolublement lié à celui de temps; en effet, l'un et l'autre sont, simultanément, les conditions pour que le créé existe et pour qu'on puisse le connaître. Essence des choses et transcendance se réalisent sur le plan

de l'existence *concevable* et se déterminent dans l'espace, dans le lieu et dans le temps.

Dans la pensée grecque, le problème de la définition de l'espace est, de fait, non résolu et/ou contradictoire: il est à la fois le «contenant» et le «contenu».

Autrement dit, il n'existe pas d'espace sans objets ou alors, l'objet n'est perceptible que s'il est «contenu» dans un espace: vu sous cet angle, le concept d'«espace vide» est dépourvu de sens. En géométrie, l'espace est «déjà donné», c'est la condition de départ qui n'a pas besoin de définitions: il se définit seulement à travers un ensemble de relations exprimées par des données indépendantes mais compatibles de manière à former un système de propositions cohérent.

Tout cela établit des comportements dont les caractéristiques invariantes sont assez éloignées de ce que peut être une expérience de l'espace.

Cette catégorie de l'espace appartient à ce que Jung appelait le *plérôme*, le monde totalement étranger à la vie, décrit par la physique et qui, en soi, ne contient ni ne produit de distinctions parce qu'il est éternellement immuable.

Vue comme royaume eschatologique, la Jérusalem Céleste est «fille» en ligne directe du plérôme: ses caractéristiques géométriques, spatiales et symboliques sont telles qu'elles renvoient à une ville qui se caractérise par l'éternité propre au monde des idées. La Jérusalem Céleste n'a pas seulement été une des représentations possibles de la «demeure des justes», comme l'Elysée, mais aussi un méta-modèle pour les grandes capitales chrétiennes: elle est, littéralement, le code d'un *ordre spatial* opposé au *chaos extra-moenia*, (le chaos hors des murs), elle est la ville des villes.

À l'opposé de la géométrie, prennent place, pour la définition de l'espace, les disciplines empiriques où les liens formant le système-espace sont plus constructifs que formels et tels qu'on ne peut les déterminer par la pure observation *coupée de toute vérification*. Dans cette optique, nous ne pouvons parler d'un espace, parce qu'il présupposerait une réalité non seulement déjà déterminée dans sa structure mais encore indépendante de celui qui l'observe, mais d'une *pluralité* d'espaces.

L'expérience spatiale, si nous pouvons la définir ainsi, n'est pas absolument unique, définissable une fois pour toutes; c'est plutôt un ensemble hétérogène d'expériences qui est aussi lié aux apports des différentes disciplines au cours de l'histoire.

Nous pouvons sans doute faire remonter l'«apparition» d'un concept d'espace qui serait de l'ordre de l'expérience à Jamblique de Chalcis (Fin du III<sup>ème</sup> s. - début du IV<sup>ème</sup>) qui, tout en restant dans la mouvance néo-platonicienne affirme que l'espace élève, unit, complète, entoure les corps.

Cependant, il faut attendre Pierre le Lombard et le XII<sup>ème</sup> siècle pour trouver le débat sur le vide ainsi qu'un concept d'espace comparable au nôtre.

Les savants du Moyen Age cherchaient dans l'étude de la nature ces fins cachées qui renvoyaient aux thèmes liés à Dieu, à l'âme et à l'éthique. La vision du monde médiéval subit un changement radical aux XV<sup>ème</sup> et XVI<sup>ème</sup> siècles: la notion d'un univers organique est remplacée par celle du «monde machine». À la tête de cette transformation, il y a la physique, l'astronomie, c'est-à-dire Copernic, Galilée, Newton, etc. Pour ce qui est de l'espace, l'apport révolutionnaire vient de Newton et de ses descriptions d'un temps et d'un espace absolus: l'espace absolu n'a rien à voir avec l'extérieur, il est toujours pareil et immobile.

Newton décrit le changement qui se produit dans le monde physique en fonction d'une dimension séparée: le temps absolu, sans liens avec le monde matériel, et qui s'écoule uniformément du passé vers le futur, via le présent.

Dans l'espace-temps absolu de Newton, se déplacent les particules matérielles, objets solides, indestructibles. Dans la mécanique newtonienne, les phénomènes physiques se réduisent au mouvement des particules provoqué par la force de gravité, et

l'effet de cette force est décrit mathématiquement par les équations du mouvement des corps, considérées comme des lois fixes; l'univers est ainsi assimilé à une machine réglée par des lois immuables.

Il s'agit là d'une vision mécanique de la nature qui a profondément influencé la pensée occidentale et a introduit la vision bien connue des phénomènes suivant une approche déterministe et réductive selon laquelle tout ce qui arrive a une cause et un effet définis; c'est pourquoi on peut prévoir l'avenir avec certitude si, à un moment donné, on en connaît l'état dans tous ses détails.

Les études d'Einstein sur les concepts d'espace et de temps apportent un autre changement radical; avec la théorie de la relativité, les notions de temps absolu et d'espace absolu séparés l'un de l'autre ne tiennent plus.

D'après la théorie d'Einstein, espace et temps sont des concepts non plus absolus mais relatifs; le temps et l'espace sont inséparables et forment un continuum à quatre dimensions, l'espace-temps, précisément.

Dans la physique moderne, les théories qui ont chassé la vision mécanique du monde sont au nombre de deux: la théorie quantique qui démontre que les particules subatomiques sont des structures probabilistes, des relations dans un tissu cosmique inséparable de l'observateur donc de la conscience-vision, et non des particules de matière.

L'apport de la physique moderne est donc celui d'une vision du monde perçu non plus comme une machine mais comme un tout, indivisible, dynamique dont les parties sont reliées entre elles. Si, au niveau subatomique, les interactions entre les parties qui forment le tout sont plus importantes que les parties elles-mêmes, cela est encore plus vrai si on se place dans le contexte du territoire: ce n'est pas *l'individu* qui détermine tel système culturel et/ou social, c'est l'ensemble, ce sont les relations entre les uns et les autres qui s'établissent sur le territoire.

Comme l'écrit Capra: «Il y a un mouvement mais il n'y a pas, en définitive, d'objets qui se déplacent; il y a activité mais il n'y a pas d'acteurs; il n'y a pas de danseurs, il n'y a que la danse.»

Actuellement, c'est encore la physique contemporaine qui nous suggère de nouvelles approches, de nouvelles visions, en particulier la théorie de la matrice S, connue comme approche *bootstrap* de G. Chew, ainsi que la théorie développée par D. Bhom.

D'après la philosophie du *bootstrap*, la nature doit être comprise dans sa cohérence interne et non réduite à des entités fondamentales, élémentaires. La philosophie du *bootstrap* n'accepte aucun type d'entités fondamentales, aucune loi qu'elle soit constante ou sous forme d'équation: l'univers est un tissu dynamique d'événements reliés entre eux. Cette approche cherche à définir toutes les propriétés des particules et de leurs interactions uniquement en fonction d'une cohérence interne. Si l'on étend cette approche au concept d'espace-temps, notre vision change profondément.

Le point de départ de la théorie de D. Bhom est la «totalité ininterrompue» dont l'objectif est l'exploration de l'ordre non manifeste, de l'ordre le plus profond. Pour décrire cet ordre caché, Bhom recourt à l'analogie de l'hologramme où chaque partie contient, en un certain sens, le tout.

Mais, comme l'hologramme est, au fond, statique, Bhom invente le terme de *holomouvement* grâce auquel il veut exprimer la nature essentiellement dynamique de la réalité; l'holomouvement est un phénomène dynamique d'où surgissent les formes. Etudier l'ordre impliqué dans l'holomouvement signifie négliger la structure des objets pour s'intéresser à la structure du mouvement.

Pour comprendre cet ordre impliqué, il faut, selon Bhom, considérer la conscience comme le caractère essentiel de l'holomouvement.

Pour notre travail, il est cependant nécessaire d'introduire le concept de *lieu* que, d'une certaine manière, nous pouvons définir comme un *espace non indifférencié* mais doté d'un sens ainsi que d'attributs sensoriels perceptibles. D'un point de vue culturel, lui seul possède une véritable *existence*, un principe d'organisation qui fait entrer l'indifférencié dans la sphère de ce qui est socialement définissable. L'espace *organisé* renvoie donc au concept de *lieu*, qui est, à notre avis, l'«objet» premier de l'étude de l'anthropologie de l'espace. Lieu entendu comme espace où se déroule l'histoire de l'homme, théâtre du devenir historique au sens physique (construction de centres urbains, de routes, de châteaux, de milieux, etc.) comme au sens culturel le plus large, c'est-à-dire de construction/organisation sociale, religieuse et philosophique.

### *Espace et communauté*

En effet, si, comme l'affirme Marcel Mauss, l'unité sociale *ne doit pas être identifiée avec la tribu* mais plutôt avec *l'habitat* ce dernier a donc une double valeur: de regroupement social et, en même temps, d'unité territoriale.

Par conséquent, *l'habitat* contient le concept d'unité religieuse, linguistique, sociale, bref le *sentiment d'appartenance*.

Il est la forme et le contenu des relations possédant des fins communes.

Du reste, le concept de «communauté» se réfère à un système socio-spatial aux dimensions limitées car il n'y a pas d'existence sociale sans interprétation de l'espace.

La configuration, toutes les configurations possibles de la communauté sont ce qui représente l'essence du système de vie. Ces considérations n'ont pas pour but de souligner qu'il existe autant d'espaces que de communautés qui les habitent, ce n'est pas là la simple affirmation d'un relativisme culturel en raison des différentes lectures de l'espace. Il s'agit plutôt d'avancer qu'il existe une construction incessante du sens du tissu communautaire qui part de l'expérience *des* espaces.

En un certain sens, on peut comparer l'espace avec d'autres phénomènes profondément significatifs pour le tissu communautaire mais, en même temps, difficilement réductibles et difficilement transposables en «pure» donnée culturelle; en effet, ils se placent dans une dimension «autre», qui est chaotique, et qui surgit, comme, la mort, dans ce que l'ordre social a de solide.

Ces phénomènes sont des aspects «interstitiels». Ils sont, comme l'écrit Borges, la visualisation des interstices d'absurdité qui indiquent la continuelle falsification du monde une fois réduit à des paramètres rationalisables.

L'anthropologue italien Ernesto De Martino l'a clairement montré quand il a souligné que la première forme de *l'être-là* social est la *rançon culturelle* à verser à l'indifférencié, c'est-à-dire l'expression idéologique et institutionnelle servant de cadre aux expériences individuelles. Pouvoir s'emparer culturellement de l'espace pour le changer en lieu donne une forme mythologique, historique, sensorielle, qui constitue la seule garantie de l'être-là, qui nie la *crise de la présence*, de l'objectivité du monde.

Afin de franchir un pas supplémentaire dans la délimitation des problématiques de l'anthropologie de l'espace, il nous faut introduire dans notre raisonnement le concept de *territoire*.

### *Le territoire comme ensemble de lieux*

Si nous pensons à l'homme comme «*homo geograficus*», le territoire devient le cadre privilégié pour identifier des *relations de pouvoir*.

Comme le soulignait Foucault, le *pouvoir* «est la base mobile des rapports de force», *quelque chose* qu'on produit à tout instant, non pas tant parce qu'il englobe tout



mais parce qu'il vient de toute chose; le pouvoir, dans ce qu'il a de permanent, de répétitif, d'inerte, est *l'effet d'ensemble* qui se dégage de toute ces mobilités.

Une fois donnée cette acception au concept de pouvoir, bien évidemment évidence, le territoire est peut-être le principal facteur d'équilibre ou le principal producteur de déséquilibres pour les communautés humaines parce qu'il implique des hiérarchies, des limites, des seuils, des structures. Dans le cadre du territoire, les relations de pouvoir ne sont pas extérieures aux autres types de rapports, mais elles leur sont *immanentes*. Les modalités suivant lesquelles la «diversité reconnaissable d'une réalité», la *rançon culturelle* dont nous parlons plus haut, devient explicite, prennent la forme d'*actes territorialisants*. L'acte territorialisant se distingue de l'anthropisation d'un territoire car il est une configuration continue de cet *être-là* et donc production continue, incessante, et réduction de situations complexes.

La territorialité ne précède et ne suit donc pas, ni chronologiquement ni logiquement, l'instauration des rapports sociaux, mais elle les exprime de façon originale, les représente et les fixe. Ainsi, la «réalité» qu'exprime un système socio-culturel ne peut naître ni survivre ni prendre conscience d'elle-même si elle ne se fonde pas sur des formes visibles dans l'espace, donc matérialisables en un lieu que l'on ne peut comprendre qu'à travers les *relations de pouvoir* du territoire.

Dans ce cas, par exemple, la séparation par clôture, donc le droit de propriété, n'est pas l'expression immédiate du modèle culturel mais elle est fondée sur un système de croyances qui proviennent de sphères *précédant* le savoir. C'est le cas des «*compita*», placés pour veiller sur différentes propriétés et qui comportaient autant d'entrées qu'il y avait de propriétés en commun. Même si les propriétaires voisins fêtaient ensemble le lieu commun par des sacrifices rituels, dans le même temps, à quinze pieds de l'entrée de chaque «*compita*», s'élevaient les autels pour les «*lares*».

Les divinités chargées de protéger la propriété (Déméter, Perséphone, Pluton, etc.) sont, comme le rappelait Frazer, l'expression de l'inflexibilité; ce n'est certes pas la propriété en tant que telle dont elles assurent la sauvegarde mais bien plutôt l'*ordre* par opposition au chaos.

Si l'anthropologie culturelle a pour objet les civilisations, les peuples, les communautés lues à travers leurs symboles, leurs comportements, leurs constructions sociales, leurs langages, leurs valeurs, celui de l'anthropologie de l'espace consiste à replacer tout cela dans le contexte du lieu à travers la relation de la territorialisation, ces «bandes d'oscillation» pour définir *l'expérience de l'espace*. Le «plus» qu'apporte l'anthropologie de l'espace, c'est le devenir, la succession, la transformation lus à travers un théâtre des affaires humaines: le lieu et le territoire; ces derniers ne sont pas donnés une fois pour toutes mais ils se présentent comme la structure à partir de laquelle on peut lire le résultat de transformations continues, d'une incessante création et d'une réduction de situations complexes.

Bref, la différence d'avec une discipline déjà codifiée comme l'est l'anthropologie culturelle consiste à souligner le rôle de l'espace, du lieu situé dans le cours du temps pour donner vie à la lecture de la rançon culturelle mais aussi à celle des possibilités contenues dans une projection territoriale tenant compte de tout cela.

Et pourtant, dans le même temps, si l'objet est l'espace et le lieu, le cours du temps devient, si on le lit comme une succession d'*événements*, une sorte de «bruit de fond» gênant la compréhension de l'espace/communauté qui doit, en revanche, être interprété dans l'optique de la *complexité* en évitant les vues réductrices et historicistes.

### ***Le territoire comme système complexe***

La complexité est ce qui définit non seulement le changement des réponses propres aux disciplines confirmées ou non mais aussi le changement du *type* de question posée; elle

ne cherche pas à imposer des modèles de réponses mais à découvrir des problèmes.

Le problème de fond consiste à comprendre si les catégories logiques utilisées dans l'analyse du concept d'espace puis de territoire sont dictées *par* le réel ou si, au contraire, elle sont appliquées *au* réel. L'attention ne doit plus se tourner vers ce qui est «généralisable», réductible à des paramètres définis et définissables, mais aussi vers ce qui est singulier, *qui ne peut se répéter*.

Par conséquent, en fonction de ce qui vient d'être dit, pour fonder l'anthropologie de l'espace d'un point de vue épistémologique, il faut définir, cerner le rôle qu'y jouent les catégories d'espace et de temps.

Et ce, en se souvenant qu'au Moyen Age le mot espace n'existait pas dans le «sens» qu'il a dans la culture contemporaine: les langues romanes tirent de «locus» le mot lieu, chose dont le sens est positif, stable. «Spatium» n'entre en usage qu'avec le sens d'intervalle chronologique ou topographique: c'est une suspension. Vu sous cet angle, comme nous l'avons dit, c'est le lieu qui, plus que l'espace, existe au point de vue culturel; et on ne le délimite pas à partir de là où il s'arrête, ou pour mieux dire, à partir de l'autre que soi, mais plutôt à partir de là où il commence: de «l'être pour soi», en quelque sorte.

Le lieu est un des premiers éléments où s'articule la connaissance mythique par le biais des éléments «concrets» que forment les forces de la nature, mais également l'abstraction d'ordre cosmique, systématique, à partir du cours des événements. Le lieu est la première raison d'être des choses (Saint Augustin) parce qu'il est objet et sujet d'un critère d'ordre. L'île, alors, n'est plus seulement un «lieu sacré» mais un lieu où le «merveilleux» existe par lui-même.

L'apport de l'anthropologie de l'espace mesure sa propre validité sur le territoire; le territoire est le «document» physique, tangible, l'extension complexe des espaces passant par la médiation des lieux.

En d'autres termes, dans des actes de territorialisation dont nous parlons plus haut, ces processus où l'espace *acquiert une valeur anthropologique*, le territoire ne se surajoute pas aux propriétés physiques mais il les absorbe, les remodèle, les présente à nouveau sous une forme revêtant un caractère culturel.

La territorialisation n'est pas cumulative mais *progressive*: ce n'est pas tant la chronologie qui compte mais les dynamiques de l'ensemble qui interagit, et c'est pourquoi elle ne dépend pas de *l'événement* mais s'étend sur la longue durée.

### Une approche méthodologique

Les réflexions que nous venons de faire soulignent combien il est difficile de définir les pierres angulaires de l'ossature territoire-lieu-espace. En ce sens, il reste encore des «résidus» d'ambiguïté, y compris dans le concept de système qui comporte, implicitement, l'aspect de la «clôture». Comme le rappelle Piaget, l'équivoque réside dans la définition de système ouvert: s'agissant d'un système, il doit y avoir quelque chose qui ressemble à la clôture et aille de pair avec l'ouverture.

De ces réflexions découle le concept de *clôture organisationnelle*, c'est-à-dire de la suprématie des interactions où le système peut entrer sans perdre son caractère clos qui est, après tout, son identité, le fait même que c'est un système et non une tranche quelconque de réalité.

Il faut donc en passer par l'idée d'opposition ou de hiérarchie entre le phénomène local et le phénomène global, sans exclure la nécessité d'une «simplification» des phénomènes de territoire-lieu-espace, par le biais du territoire de la communauté.

La simplification n'est donc pas, ici, un système pour prévoir et pour contrôler l'expérience; ce n'est pas le point de départ pour réduire les phénomènes: nous ne

croyons pas qu'en contrôlant l'expérience on contrôle le réel. Pour les disciplines empiriques, comme l'est l'anthropologie de l'espace, le lien est plus *constructif* que formel et n'est pas uniquement déterminé par la pure observation coupée de toute «vérification». Dans le monde scientifique, si un phénomène quelconque se répète, il «fonctionne»: c'est une donnée de fait. Si la séquence ne devait pas se répéter, on entrerait alors dans le monde non scientifique: c'est le résultat de ce qu'on appelle le «primat de la théorie» qui nie a priori qu'un principe d'indétermination puisse exister.

Notre expérience reflète un monde indépendant et prévisible parce qu'il a une structure stable. Tout compte fait, notre culture, au sens anthropologique du terme, se borne à définir l'identité dans le sens *d'équivalence*.

Cela étant posé, nous pouvons dire alors que la différence entre des lectures dictées par le réel ou appliquées au réel, est, dans le fond, le problème de base: les simplifications risquent donc de n'être plus seulement des *approximations* mais de véritables *conditions supplémentaires*. En ce sens, complexité ne signifie pas, bien sûr, «le fait d'être complet»: elle apparaît là où la simplification échoue.

Pour aller au cœur du problème, nous nous référons au concept *d'algorithme*, c'est-à-dire à un processus formel qui donne toujours le même résultat tout en restant neutre par rapport au substrat (territoire-communauté). A la base, les algorithmes sont des «passages obligés» et ce pour des raisons à la fois «profondes» (lois de la physique, etc.) et «superficielles» (historiques, au sens de phénomènes casuels). La simple lecture des algorithmes fournirait les unités élémentaires avec le risque d'obtenir des résultats qu'on ne pourrait ramener qu'aux rapports de nature «causale».

Mais, si la notion de référence est la complexité, le problème ne peut être relativisé à l'intérieur d'un système cohérent à moins que l'on n'analyse ses composantes ou plutôt ses relations.

En termes de pratique, il est important de distinguer les *paramètres d'ordre* des *paramètres de contrôle*: les premiers sont, en quelque sorte des expressions de «grandeurs» de l'état macroscopique du système; en revanche, les seconds sont les caractéristiques qui influencent le comportement de ce dernier dans les relations prises une à une et non dans leur globalité. Il est évidemment impossible de définir *a priori* les «grandeurs» qui expriment l'état macroscopique du système, en effet, le choix des paramètres dépend exclusivement des caractéristiques *uniques de chaque territoire*; elles sont cette clôture organisationnelle du système dont nous parlons plus haut, l'élément qui en dénote la structure de fond.

En revanche, les paramètres de contrôle se situent à un niveau général plus bas dont ils sont l'expression; ce sont les domaines de référence spécifiques, forme et substance des paramètres d'ordre, qu'on ne peut toutefois prendre comme éléments premiers et constitutifs.

Ce n'est pas là un tour de passe-passe pour sortir du problème de la *simplification* car celle-ci n'est pas le contraire de *complexe* mais le contraire de *compliqué*. Nous pouvons résumer les problèmes qui se cachent dans les opérations de simplification en posant que l'évolution du système a toujours lieu de la même façon; il est donc toujours possible de définir la position des parties par rapport au tout si l'on fait en sorte que la variation de l'ensemble du système soit prévisible lorsque varie le comportement de l'élément particulier. La simplification, dans l'optique de la complexité, n'est pas, en revanche, un modèle extensible mais quelque chose de tout à fait singulier, valable dans certaines circonstances seulement et à des conditions tout à fait particulières.

On ne peut saisir une fois pour toutes, à travers leurs caractéristiques invariantes, les dynamiques du territoire lu, justement, comme ensemble de lieux qui manifestent spatialement

la substance de la communauté et du tissu social parce que la somme des «comportements élémentaires» ne permet aucunement de définir le comportement de l'ensemble.

Naturellement, dans le territoire, l'«interdit» contraire - ne pas poser que l'élément global permet la lecture des événements pris un à un - vaut également.

L'aménagement du territoire a, trop de fois, été le résultat d'une volonté de rationalisation irrationnelle qui réduit le réel à de *pseudo assertions*; à d'hypothétiques relations premières qui justifient le caractère mesurable du créé, la réification de l'impalpable, la légitimité de la dégradation, par opposition aux îlots de bonheur des zones «wilderness» ou des zones industrielles, selon la «vocation» du responsable de l'aménagement.

Le territoire n'est pas la carte géographique qui le représente; de même, on ne définit pas l'espace uniquement en fonction de ce qu'il contient, parce que, parallèlement il en est le contenu. Il n'y a donc pas un territoire prédéterminé dont nous pouvons établir la carte car c'est le fait même d'établir cette carte qui crée les caractéristiques du territoire, comme l'ont tristement enseigné les «subdivisions fonctionnelles» du zonage.

Dans les dynamiques territoriales, même si les processus initiaux, simples algorithmes, sont privés «d'esprit» et «d'objectifs», le caractère intentionnel du processus communautaire structure un niveau de relations qui deviennent spécifiques au fur et à mesure qu'elles se développent.

Dans cette optique, l'approche ne pourra, évidemment, qu'être diachronique donc historique. Pour lire le changement, le devenir historique, sur le territoire, il faut se placer dans la longue durée.

L'histoire vue dans la longue durée permet de lire le territoire et sa mutation d'un point de vue structurel; elle permet de comprendre quels sont les éléments culturels provenant d'autres cultures, précédentes et/ou contemporaines, qu'il accepte ou qu'il refuse.

Les types de cultures, l'utilisation du sol, sont eux aussi, le résultat du climat, de la morphologie physique comme de l'intervention humaine, autant d'aspects qui, replacés dans la longue durée, donnent à voir leur devenir, leur organisation et leur réorganisation ainsi que les «emprunts» culturels effectués (Braudel).

De même, les ouvrages construits, architecturaux, sont le résultat concret, la matérialisation d'une culture donnée à une époque donnée.

L'espace, le lieu qui devient le territoire, si on le replace dans la longue durée, donne à voir le système culturel complexe des sociétés dans leur déroulement, il donne à voir son propre devenir, sa propre façon d'organiser l'espace.

### ***Le territoire comme esprit***

Dans cette optique, la présence des algorithmes et celle de l'ensemble complexe des relations qu'ils structurent déterminent une aptitude du système à survivre.

En ce sens, pour le territoire, l'organisation est la configuration de certaines relations qui confère au système ses caractéristiques essentielles; la structure est la territorialisation physique de tout cela. Le processus est alors le critère pour une explication complète parce qu'il est la matérialisation continue du schéma selon lequel le système s'organise.

Vu sous cet angle, il s'agit alors d'un système cognitif, d'un *réseau autocréateur*, *autopoïétique*.

L'esprit n'est pas une activité, c'est plutôt un processus, l'unité immanente au grand système biologique, que médiatise le système des projets élaborés en société.

L'«esprit spatial» n'est donc pas le fruit d'une expérience mais d'un ensemble d'expériences; ce n'est pas un point de départ mais un agrégat de points d'arrivée. On peut «lobotomiser» l'«esprit» de l'espace-territoire en détruisant les économies locales, le droit à l'économie du territoire et de ses ressources.

C'est lui la culture de l'«habiter», non ses restes visibles, il n'est pas le langage vernaculaire ni primitif, il n'est pas non plus l'architecture sans architectes. L'«esprit» spatial ou territorial conserve des formes disparues, il propose des géographies inexistantes, des itinéraires qui vont au-delà des itinéraires matériels que l'on peut fouler: c'est un niveau de relations. En ce sens, bien évidemment, le voyage devient clairement, en soi, un support initiatique, une forme de catharsis. Il n'est pas surprenant que notre culture ait toujours été caractérisée par l'importance du voyage, parce qu'au fond, il s'agit toujours de laisser derrière soi l'esprit de *notre* territoire, pour entrer dans d'autres cultures.

Dans cette perspective, il est évident que les merveilles du voyage, au sens profond, culturel du terme, ne sont pas illusoire mais qu'elles appartiennent à l'expérience sacrale de la connaissance du monde. L'inattendu du voyage est, en réalité, très attendu culturellement, pré-défini presque, comme le révèlent les comptes-rendus des voyageurs. Pensons à Christophe Colomb. Le pèlerinage acquiert une dimension plus vaste que celle qu'on lui attribue traditionnellement: c'est une forme institutionnalisée d'*antistructure*. Par conséquent, les parcours de structuration de l'esprit aussi sont incessants; ils ont besoin d'être continuellement retracés parce qu'en un certain sens, l'espace *oublie*.

L'esprit territorial fonctionne selon des principes téléonomiques et non téléologiques, donc à partir de «données» qui sont les équivalents mécaniques de la finalité, c'est-à-dire de variations orientées. Le modèle téléonomique est celui de la finalité non intentionnelle, de l'interdépendance réciproque. Mais, comme tout esprit, le territoire *apprend* parce que le tissu de son organisation est une continuelle auto-crédation, un processus clairement placé sur un vecteur temporel où tout changement est irréversible.

L'«irréversibilité» dont nous parlons ne vise pas à souligner une sorte de fatalisme, d'irréductibilité du monde à des paramètres lisibles, mais plutôt à souligner combien il est important d'abandonner l'idée que la réduction représente le réel et non, comme c'est le cas, une condition toute particulière imposée à ce dernier.

L'irréversibilité des phénomènes nous rappelle également qu'on ne peut effacer une intervention quelconque imposée au territoire sans tenir compte de l'esprit de ce dernier qui est le point d'union et non de séparation des écosystèmes et de l'habitat humain; en effet, passé et futur ne sont une seule et même chose que dans la mécanique classique, non dans la vie.

Les phénomènes temporairement réversibles sont absolument non-naturels; ils ne sont le fruit, nécessaire, de notre approximation; il faut donc les circonscire à des cas tout à fait particuliers. La physique de l'équilibre ainsi que de nombreuses images sociales sont le fruit d'un «panglossisme» déviant qui nous inspire une image radicalement réduite de la réalité.

### *Le territoire comme système éloigné de l'équilibre*

En situation d'équilibre, les algorithmes sont «aveugles», immuables; en revanche, loin de l'état d'équilibre, ils commencent à «voir», à structurer des liens profonds. On peut bien comprendre ces liens si l'on se réfère aux «feedback loop», aux boucles de rétroaction. Un modèle *intentionnel*, comme l'est celui de l'esprit territorial, est formé de deux types de rétroaction: l'autoéquilibre et l'autorenforcement, qui forment des anneaux multiples, instables, mais capables de se reproduire.

La compréhension de cette idée comporte probablement une conception différente du développement qui doit nécessairement tenir compte du caractère limité des ressources naturelles et de l'impact sur le temps biologique des communautés.

Tel est donc le niveau des relations de l'esprit du territoire, un *réseau* autopoiétique plus *qu'une* autopoiésis proprement dite étant donné que les processus de production et

de réduction de situations complexes se produisent sans interruption.

La caractéristique structurelle de fond d'un système autopoïétique comme le territoire provient de ce que celui-ci subit des modifications de structure tout en gardant son niveau algorithmique mais en faisant varier son système de relations, changements qui feront eux-mêmes varier le futur comportement de l'esprit territorial.

En ce sens, la *cognition* de l'esprit territorial n'est pas la représentation d'un monde qui existe *indépendamment* de la communauté mais la *génération continue* d'un monde. La cognition implique alors le maintien et la perpétuation de l'autopoïésis. Certes, toutes les *perturbations* du milieu-territoire ne sont pas à même de provoquer des changements structurels c'est-à-dire d'agir sur les paramètres d'ordre.

### *La périodisation*

Si nous revenons à l'analyse du territoire, il est évident que la stratification au cours du temps des différents facteurs caractérisant *le*/ territoire comme une somme de processus complexes détermine les «données» de la clôture organisationnelle qui, dans une certaine mesure, constitue l'identité des lieux.

Comme nous l'avons vu, la territorialité est très partiellement définie par des données immédiates parce qu'elle ne précède ni ne suit chronologiquement l'instauration des rapports sociaux, le sens de la communauté. Ces rapports sont exprimés par la territorialité sous des formes de représentation uniques, impossibles à répéter et irréductibles.

Le «passage» dans cette dimension se mesure à l'échelle de la période longue, du temps «structurel», celui qui mesure la dimension de la «mentalité» et qui est plus proche du temps «biologique» que du temps historique. Comme nous l'avons indiqué, la logique suivie est celle de l'analyse des changements au niveau des paramètres de contrôle, changements profonds qui constituent le niveau cognitif du système du territoire comme esprit.

Une rapide réflexion sur le concept de «donnée», au sens le plus large du terme, nous paraît également opportune; en effet, il ne s'agit pas d'événements ni d'objets mais seulement de *l'enregistrement* de ces derniers.

Strictement parlant, il n'existe pas de données pouvant être définies comme «brutes» parce que tout enregistrement subit un traitement et une transformation. A ce point de vue, l'explication n'est autre que la tentative de créer une *corrélation* entre des données et des principes considérés comme fondamentaux.

Le problème de la donnée consiste dans le fait qu'on croit qu'elle ne peut être interprétée parce qu'on considère qu'elle est à l'origine de n'importe quel processus de connaissance. Par convention, nous définissons ces passages d'un état à un autre comme *catastrophes* pour les distinguer du changement pris en tant que tel.

Définir l'ordre qualitatif où se produit la catastrophe permet de saisir non pas les données historiques, les événements, mais la façon dont le système se met à apprendre: voilà pourquoi nous avons défini les données historiques comme une sorte de «bruit de fond».

Au point de vue pratique, un territoire, même délimité par des marges socio-culturelles et géographiques comme les systèmes de vallée, *ne peut être analysé en pensant à des changements d'état d'ordre général*, à des catastrophes touchant le système tout entier, mais en pensant uniquement aux changements structurels qui relèvent des paramètres d'ordre. Par conséquent, il n'y a pas *une* catastrophe, tout comme, disions-nous, il n'y a pas *un* espace.

La périodisation, c'est-à-dire la mise en contexte du temps structurel dont nous parlons, ne peut donc être *chronologie*, pas même une chronologie raisonnée, mais plutôt un *critère de classement*. La périodisation est la clé pour sortir des théories de l'événement qui, considérés à tort comme *donnés*, sont des concepts de base pour les

interprétations historiographiques; comme des certitudes épistémologiques implicites.

La périodisation met en rapport le territoire et sa communauté culturelle de référence avec le temps historique: elle permet d'embrasser la succession des paramètres d'ordre, de voir le caractère irréversible des changements, d'éviter de considérer comme *unique* l'événement historique et non le territoire. La catastrophe est alors entendue comme la transaction discontinue qui a lieu quand un système territorial dispose de plusieurs options structurelles. C'est parmi toutes ces options que se structure le réseau autopoïétique et, au point de vue opérationnel, la possibilité de périodiser.

Tout type de projet, qu'il soit social, culturel, territorial, ne peut pas ne pas tenir compte de ce qui est déjà là, de ce qui existe; tout projet se situe dans un *espace* préexistant.

Un espace préexistant fait de culture, de traditions, de valeurs, qu'on ne peut effacer parce qu'il constitue l'identité d'un groupe, d'une société. L'histoire récente montre clairement les effets dévastateurs de projets politico-culturels qui n'ont pas tenu compte de «ce qui existait déjà» et que, suivant un projet révolutionnaire, ils ont effacé (pensons aux anciens pays communistes, à la révolution chinoise, etc.).

Le projet est l'essence des transformations en acte, c'est le mouvement consistant à se faire autre, il est une *présence différée* où le virtuel tend à s'actualiser, à émerger, sans en être passé par une concrétisation effective/formelle.

Contrairement au «possible», le projet est un ensemble problématique, c'est un nœud de tendances et de forces qui vont de pair avec une situation, c'est la négation de la «main invisible».

Le territoire est la matrice où, non seulement, les processus s'accélèrent, où l'espace/temps est mis entre parenthèses ou bien relancé, mais où, également, «s'invente» l'essence de la spatialité. C'est un *hypertexte* grâce auquel on peut définir une infinité d'autres «textes».

Certes, on peut penser insérer un projet dans un contexte dépourvu de «précédents» mais on est alors dans le domaine littéraire, métaphysique, dans le domaine de l'utopie.

## Mondialisation, développement local et identités

Danielle Provansal  
Département d'anthropologie sociale  
Université de Barcelone

Cette proposition de cours est l'aboutissement d'une réflexion fondée à la fois sur mon expérience de terrain et sur mon enseignement de troisième cycle. Dans le programme présenté ici, j'ai en effet cherché à réunir les thèmes que j'ai étudiés ces dernières années.

Après avoir pendant plus de dix ans travaillé sur une région rurale du sud de l'Espagne soumise à un processus de transformation agricole et environnementale, et participé à une étude comparative sur les projets d'irrigation dans deux zones méditerranéennes défavorisées<sup>1</sup>, je suis particulièrement familiarisée avec la problématique du développement local en milieu rural. J'ai d'ailleurs donné un cours de doctorat sur ce sujet au cours de l'année académique 1996-1997.

Par ailleurs, comme membre d'un groupe de travail sur les processus identitaires<sup>2</sup> au département d'anthropologie sociale de l'université de Barcelone, j'ai été conduite à aborder les questions migratoires de plusieurs façons, dans le cadre de différentes recherches<sup>3</sup>. Cette expérience m'a amenée à replacer les mouvements migratoires dans le cadre plus vaste d'une réorganisation de l'économie à l'échelle mondiale et à aborder les processus identitaires comme des faits inexplicables par eux-mêmes, mais seulement en tant que phénomènes seconds au bouleversement des structures économiques et sociales. La nouveauté du phénomène, induit par le progrès des technologies de l'information et de la communication, ainsi que sa progressive généralisation, m'ont semblé être des éléments incontournables dans l'étude anthropologique du monde contemporain, largement au-delà des seuls mouvements de population. Le marché devient omniprésent, pénétrant lentement mais sûrement les moindres recoins de la vie sociale. Il constitue désormais le cadre obligé de toute pratique quotidienne et, aussi, celui de la réflexion sur ces pratiques. C'est la raison pour laquelle



il m'a semblé non seulement nécessaire mais urgent d'insérer cette problématique dans l'enseignement avancé en anthropologie sociale, afin de contribuer à faire sortir la discipline du ghetto de l'«exotique» et du «particulier» dans lequel elle a encore parfois tendance à se cantonner. J'ai donc donné un cours de troisième cycle sur la globalisation durant l'année académique 1997-1998.

Bien que je n'aborde ici la mondialisation qu'en rapport avec le développement local en milieu rural, il va de soi que les villes et les milieux urbains sont tout autant, sinon plus, concernés par la mondialisation. J'aimerais cependant rappeler que les vieux rapports ville-campagne se sont profondément modifiés et qu'il ne faut plus y voir deux mondes antithétiques, mais plutôt deux parties d'un seul ensemble sujettes aux répercussions de l'une sur l'autre. La campagne s'est urbanisée - et même, parfois, s'est «rurbanisée», selon l'expression de plusieurs auteurs -, tandis que les banlieues des villes - particulièrement dans le tiers monde, mais pas seulement - se sont ruralisées. Ailleurs, dans les villes des pays riches, la campagne remplit une nouvelle fonction sur le plan de l'imaginaire. Aussi, même si l'étude du milieu urbain ne pourra pas être abordée dans le détail, celui-ci sera forcément présent lorsque l'on traitera de la problématique de la mondialisation; il le sera aussi, quoique d'une autre manière, dans la seconde partie du programme, les questions d'environnement et d'espaces «protégés» ou «préservés» renvoyant à la fois aux pouvoirs publics -la ville n'est-elle pas aussi un centre de pouvoir?- et à l'imaginaire de certaines catégories sociales citadines ou néorurales.

### **Quelques considérations d'ordre théorique et méthodologique**

Il me semble opportun d'énumérer un certain nombre de propositions théoriques qui définissent la philosophie générale du cours, ainsi que certains principes de méthode qui expliquent l'ordre des différents points abordés.

En premier lieu, il convient de préciser que l'on s'inspire ici d'une conception constructiviste de l'espace, afin d'analyser les processus à l'œuvre dans la définition et la spécialisation d'un territoire, ainsi que dans les changements qui en modifient la délimitation ou les fonctions.

En second lieu, on tiendra compte des différentes échelles impliquées dans ces processus et des articulations ou interdépendances qui relient les différentes catégories d'espace, en particulier l'échelle mondiale ou globale, l'échelon institutionnel intermédiaire -qui peut être national, régional ou communal mais est toujours un lieu de décisions- et le niveau local défini par des acteurs sociaux, des pratiques collectives inscrites dans la durée et une cosmovision partagée. La fameuse proposition d'analyse qui part du global pour renvoyer directement au local fait en effet trop souvent abstraction du rôle de médiation exercé par ces niveaux intermédiaires et de leur capacité à instituer, délimiter et gérer des unités spatiales de taille diverse, fréquemment de caractère conventionnel, voire à faire barrage à la tendance exponentielle du marché, autrement dit à incarner et à exercer un certain pouvoir politique. Le fait que ces unités soient des espaces «construits» sous d'autres modalités que l'espace global et que les espaces locaux n'enlève rien à leur importance. De fait, ils fournissent au sein d'espaces découpés au préalable le cadre d'initiatives concrètes qui modifient à leur tour les fonctions des espaces locaux façonnés par l'histoire de leurs pratiques productives et sociales, par des stratégies reproductives originales, des liens de solidarité, des expériences vécues et des représentations collectives qui en font un «terroir», un «pays», voire un «lieu de mémoire».

Sous la pression des transformations technologiques récentes - ce que Manuel Castells appelle «l'ère de l'information» [1996 et 1997] - et des forces économiques qui contribuent à configurer l'espace global, ces espaces médiateurs font l'objet d'une

redéfinition de leurs fonctions. Même s'ils sont souvent des courroies de transmission des impératifs du nouvel ordre économique mondial, ils peuvent aussi servir à en moduler l'impact, voire à l'adapter. Cela m'amène à une constatation d'ordre méthodologique: le lien n'est pas mécanique entre la mondialisation et la perte du rôle des institutions classiques. Des dynamiques nouvelles peuvent surgir de cet échelonnement, voire de ce chevauchement des compétences. En somme, c'est l'ensemble de ces articulations ou interdépendances qui fournissent en quelque sorte la clé explicative des multiples processus qui «produisent» de l'espace, en tant qu'objet de pratiques et objet de sens.

Fidèle à une perspective anthropologique, par vocation d'abord, et par cohérence thématique ensuite - l'objet de ce CDA étant une anthropologie de l'espace -, je rappellerai quelques principes élémentaires mais fondamentaux qui seront pris en compte dans ma démarche: l'espace est abordé ici comme «fait social total», autrement dit cumulant des fonctions multiples, économiques, sociales, politiques, symboliques et imaginaires. Il est bien évident que, dans la réalité, il est fréquent que s'opère une certaine spécialisation et qu'une fonction domine nettement sur les autres. Toutefois, l'originalité d'une démarche anthropologique, par définition globalisante, consiste justement à dévoiler les fonctions plus latentes, et à établir le lien entre elles, afin de reconstituer «le fait social total».

Selon ce qui a été dit au début, c'est la perspective constructiviste qui est au centre de la problématique. Cela signifie que dans le processus de construction lui-même, comme résultat de la dynamique mise en œuvre, les spécialisations et les fonctions dominantes glissent de l'une à l'autre, autrement dit se modifient réciproquement.

Par ailleurs, les acteurs sociaux à l'origine de ces processus peuvent être de natures très diverses -groupe de personnes ou institutions- mais ils ont tous en commun leur participation active à la construction ou à la transformation de l'espace concerné, y jouant parfois même un rôle fondateur. Enfin, lorsque plusieurs catégories d'acteurs sont impliqués simultanément dans un même processus de construction, des hiérarchies s'établissent entre eux; de même, des conflits peuvent surgir entre eux autour d'objectifs opposés ou de méthodes de gestion du territoire divergentes. Ces conflits contribuent, au même titre que les processus productifs sur un terroir donné ou que les opérations planifiées d'aménagement du territoire, à la production de l'espace en tant que fait social en lui adjoignant éventuellement une fonction identitaire.

### **Les différentes thématiques abordées**

Une fois ces considérations faites, j'énumérerai les différents espaces abordés dans le cours, afin de saisir à la fois leur particularité relative et le rapport d'interdépendance qui les unit. J'en profiterai pour souligner brièvement les aspects qui me paraissent didactiquement les plus pertinents, aspects que je développerai plus longuement dans le cours en abordant les différentes perspectives ou débats dont ils ont fait l'objet dans la littérature sur le thème. De même, j'utiliserai les cas concrets qui m'ont servi à élaborer cette réflexion à titre d'illustrations.

#### ***1. L'espace global***

L'espace global est un espace imaginaire conçu comme la réalisation pleinement achevée de l'extension des échanges marchands et de la généralisation de la logique capitaliste au niveau mondial. Le phénomène de la globalisation, en tant que processus tendant vers ce but, est en revanche bien réel, aussi réel que les espaces au sein desquels il cherche à se déployer. Issu de la pensée néolibérale -ou pensée unique-, il tend à imposer le primat de l'économique sur le social mais, dans son mouvement d'expansion, il se heurte à des espaces historiquement constitués -territoires régionaux et nationaux-

et à des frontières soit géographiques soit culturelles. Le «village global» est une métaphore rassurante mais fautive: la mondialisation ne produit pas un espace planétaire unique et intégré. Les résistances que le processus de globalisation rencontre sur son passage provoquent un phénomène de segmentation de la production et du travail. Cela entraîne une contradiction majeure: l'existence simultanée d'espaces ouverts à la circulation des marchandises et des capitaux mais compartimentés en ce qui concerne la mobilité de la force de travail. Les connaissances et les modèles de gestion sont produits par un nombre réduit de centres - quatre ou cinq seulement dans le monde (Los Angeles, New York, et dans une moindre mesure, Londres et Paris) - qui diffusent de manière sélective l'information vers d'autres centres articulés sur les premiers et spécialisés dans une branche de la production ou des services [Castells, 1997]. Les entreprises ouvertes les unes sur les autres en réseaux, adaptables aux exigences du marché et flexibles dans leur structure, remplacent progressivement les grandes unités de production. C'est ainsi que la nouvelle division internationale du travail se présente comme un système où les espaces sont fortement hiérarchisés et où de grandes zones, voire des continents - je pense à l'Afrique -, sont laissées de côté et ne participent que très indirectement aux nouvelles règles du jeu économique, même si, comme semble le sous-entendre le terme, la tendance dominante est d'«englober» ou de «mondialiser» les échanges. Bien des espaces ruraux sont ainsi situés à la périphérie du système. Il est intéressant de se pencher sur eux dans la mesure où ils constituent des unités d'observation privilégiées, soit pour étudier les processus de pénétration du marché, dans certains domaines, soit pour analyser les phénomènes de résistance.

À remarquer enfin que l'imaginaire de l'espace global comme espace planétaire unique se reflète dans les espaces de type nouveau créés par les nouvelles technologies de l'information - Internet et la création virtuelle. Preuve en est le vocabulaire utilisé qui donne l'impression d'un espace à la fois infini et absolument maîtrisable, où le temps de la transmission devient instantané et où se crée l'illusion d'une abolition des distances - naviguer, surfer, internaute, sites, niches, etc.- et, à partir de là, l'illusion d'une liberté totale qui masque les conflits entre la logique globale et des logiques territoriales encore vivaces. Toutefois, ces espaces virtuels suscitent des processus identitaires d'un type nouveau auprès des initiés aux nouvelles formes de communication, les super-élites cosmopolites qui, à l'échelle mondiale, créent et participent d'une même culture.

## *2. Les espaces intermédiaires à fonction institutionnelle*

Ils se présentent aujourd'hui comme des espaces médiateurs, emboîtés les uns dans les autres, parfois articulés sur un espace continental ou macrorégional (Union européenne, etc.). Il est souvent question de la disparition de l'État-nation dans ce contexte mais il me semble que la réalité est beaucoup plus complexe. Il est vrai que ses fonctions sont plus restreintes mais elles sont aussi plus spécialisées, au sein des ensembles plus vastes. L'État exerce -voire renforce- ces fonctions de police et de contrôle vis-à-vis de l'immigration étrangère non communautaire, alors que, parallèlement, il perd certaines autres fonctions -d'ordre économique ou politique- qu'il exerçait traditionnellement au nom de la souveraineté. Il garde encore néanmoins -pour combien de temps?- certaines prérogatives économiques et politiques vis-à-vis des espaces intermédiaires qui dépendent de lui et, surtout, pour certains pays du moins, il conserve une fonction symbolique liée à la notion de nation. L'État comme cadre de l'appartenance citoyenne est de fait un espace identitaire. Néanmoins, la perte de quelques-unes de ces fonctions souveraines, auxquelles s'ajoutent les restrictions vis-à-vis de certaines catégories d'étrangers transposées sur le plan

symbolique comme une conséquence de la «distance culturelle», vient renforcer les processus identitaires de résistance (cas du Front national en France).

Parmi les fonctions économiques et politiques régulatrices de l'espace que l'État-nation conserve ou qu'il a déléguées à une autre instance institutionnelle qui lui est subordonnée - région, communauté autonome, etc. - il y a celles qui concernent l'aménagement du territoire et, dans une moindre mesure, la protection de l'environnement. Je dis dans une moindre mesure car une législation en la matière est en train de se développer à l'échelon européen et à l'échelle mondiale. Quoi qu'il en soit, ce sont des domaines qui ont relié pendant longtemps - et relient encore - les institutions gouvernementales, régionales ou autonomes à l'espace rural, selon un modèle vertical, traditionnellement source de conflits, et fait émerger des groupes de pression locaux.

Par exemple, en matière de politique agricole, les compétences de l'État se bornent soit à assurer l'application des mesures prises à un échelon supérieur - macrorégion, union ou fédération d'États - comme c'est le cas pour l'Union européenne, soit à gérer vaillamment les désordres causés par la mondialisation. Là aussi, les affrontements sont nombreux et les mesures prises suscitent des phénomènes de refus ou de résistance, à l'échelle locale, qui peuvent déboucher sur des prises de position identitaires.

Enfin, sans entrer ici dans le détail des transformations que ces instances ont expérimentées récemment, on peut tout de même rappeler ce que j'ai énoncé au début: le rôle de relais ou de courroie de transmission de l'État ou, à sa place, de la région, de la communauté autonome et leur rôle respectif d'acteur social dans la définition et la classification des espaces qui tombent sous leur juridiction.

### *3. L'espace rural comme objet de développement local?*

Depuis une cinquantaine d'années, peut-être davantage, les espaces ruraux ont subi un processus de différenciation qui s'est accentué avec la mondialisation [Roux 1996]. L'introduction de la mécanisation de l'outillage agricole, dans certaines zones de plaines céréalières, s'est accompagnée d'une technologie de pointe en matière d'hybridation des semences et d'ingénierie génétique, qui s'est aussi étendue aux cultures maraîchères, à l'arboriculture et dans une moindre mesure à la viticulture. S'y ajoute l'appoint de plus en plus important fourni par l'agrochimie -engrais, produits phytosanitaires - et par des installations de plus en plus performantes- serres, tunnels en plastique, arrosage au goutte à goutte programmé, cultures hypotoniques, etc. Les paysages agraires se sont radicalement transformés en certains endroits, contrastant avec d'autres zones plus défavorisées, généralement zones de petite montagne peu aptes à ces innovations, combinant polyculture et élevage. Il y a donc deux sortes d'espace rural: le premier est inspiré d'un modèle essentiellement productiviste associé à l'idée de modernisation; il est totalement ouvert sur le marché mondial en amont et en aval. Le second porte les marques d'une agriculture en voie de disparition, de caractère familial, fondée essentiellement sur l'énergie animale et humaine. Il semble à présent condamné à ce que l'on a appelé la «désertification» [Roux et Bazin 1993]. Entre parenthèses, le terme me semble peu approprié. Il suggère en effet un processus écologique sur une zone géographique donnée, comme l'avance du désert dans la région du Sahel. Je lui préférerais les termes de dévitalisation ou de délaissement. Une petite observation me semble nécessaire à cet égard: il ne faut pas interpréter les contrastes entre l'espace agricole modernisé et l'espace rural en décadence comme deux phénomènes indépendants et parallèles, mais plutôt établir entre eux un lien de cause à effet.

En ce qui concerne la désertification, j'énumérerai brièvement ses principaux paramètres, tels qu'ils ont été définis par certains auteurs [Roux et Bazin 1993, 1996]:

baisse démographique continue et, par voie de conséquence, vieillissement de la population; abandon progressif des activités agro-pastorales et des activités artisanales qui les complètent, et finalement abandon des soins traditionnels à l'environnement avec les conséquences écologiques négatives qui s'ensuivent.

J'ajouterais que la désertification déborde des simples aspects techniques et matériels de gestion -ou plutôt de non gestion- des ressources du milieu naturel. Elle comprend aussi une dimension cognitive et symbolique: la perte du sens de l'autochtonie pour ceux qui ont dû s'éloigner de leur terroir et, parallèlement, l'incapacité de ce terroir à devenir un cadre identitaire générateur d'initiatives et de projets sur l'avenir ou, au contraire, sa transformation en espace-refuge purement imaginaire. Il est à remarquer toutefois que le processus de désertification s'est amorcé bien avant l'apparition de la mondialisation. Il a généralement été déclenché par une combinaison de facteurs, dont la concentration de la propriété dans certaines zones, une surexploitation de l'espace disponible et une baisse des rendements agricoles qui ont abouti à un exode massif de la population active vers les centres industriels à partir du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. La différence, à l'heure actuelle, par rapport au XIX<sup>e</sup> siècle, c'est la conception du rapport de l'homme à la nature. En premier lieu, l'exploitation illimitée des ressources naturelles, élément central du paradigme du progrès, tant du point de vue des théories libérales que de la théorie marxiste, se révèle insoutenable. Certains écosystèmes complexes et fragiles semblent fort mal adaptés à une productivité intensive. S'ils se sont maintenus jusqu'à il y a peu, c'est grâce à une diversification des activités et à une ingéniosité des pratiques productives, moins fondées sur des techniques lourdes et plus sur les connaissances fines du milieu, et à un ensemble de pratiques sociales adaptées à la taille des propriétés. La logique de reproduction, que reflètent sur une longue période les systèmes de transmission des patrimoines fonciers, les stratégies matrimoniales et l'organisation du travail familial, prenait généralement le pas sur la logique de profit [Assier-Andrieu, Comas D'Argemir 1998]. C'est pourquoi leur absorption dans le modèle de l'agriculture modernisatrice et productiviste s'est révélé non viable. De surcroît, ces anciennes zones agro-pastorales soumises à la désertification ont non seulement fait l'objet, depuis quelques décennies, de préoccupations écologiques croissantes, mais encore ont servi pour quelques-unes d'entre elles de laboratoire à l'application d'un modèle de développement alternatif qui, comme autrefois, privilégie la reproduction du groupe humain et de ses ressources sur la productivité orientée vers une rentabilité croissante. La crise de la croissance industrielle, le chômage persistant dans les centres urbains ont renforcé ce choix. Le développement local né dans le secteur industriel et dans les petites villes du centre de l'Italie a servi de source d'inspiration pour entraîner une renaissance des campagnes [Kayser 1990, 1994 ; Jollivet 1988, 1992]. À souligner que les institutions jouent à cet égard un rôle médiateur important. Il ne s'agit pas de retourner à une économie rustique en régime d'autarcie ou d'autosubsistance dans un monde progressivement pénétré par le marché mondial. Il s'agit en fait d'établir un nouveau rapport entre le groupe humain et son milieu naturel moins fondé sur la surexploitation des ressources et davantage orienté vers l'idée d'une complémentarité d'intérêts entre ce groupe et les autres populations vivantes - animale et végétale - avec lesquels il partage son espace de vie. L'évolution de la définition de «milieu naturel» en souligne l'urgence [Blanc-Pamard 1992], ainsi que l'apparition de notions nouvelles comme celle d'«éco-complexe» [Blandin 1992].

Ce changement de perspective entraîne évidemment une redéfinition des fonctions productrices et du rôle des acteurs locaux car il privilégie un mode de développement durable, autrement dit apte à assurer une conservation des facteurs environnementaux. C'est ainsi que le «paysan» ou l'exploitant agricole devient agriculteur-paysagiste ou

combine une agriculture biologique et diversifiée avec une production artisanale de produits élaborés ou avec des activités touristiques diverses. Parfois même, il devient agriculteur pédagogue, initiant les citadins en mal de nature aux secrets de la campagne et de ses propres pratiques au cours de stages divers.

Le développement local en milieu rural est une notion à vocation holistique. Elle s'adapte donc bien à une perspective anthropologique. Elle ne se limite pas au développement économique, souvent entendu comme pure croissance économique, mais se réfère à un mode de vie, à des stratégies, des initiatives, des formes de sociabilité et un ensemble de valeurs qui assurent à la fois la reproduction physique et sociale du groupe et la conservation de son terroir. Elle signifie une éthique de vie qui reflète l'identification du groupe avec son environnement, non seulement comme milieu naturel, mais aussi comme territoire pénétré de culture tout au long de l'histoire, autrement dit comme terroir<sup>4</sup>, puis comme patrimoine à gérer et enfin comme siège de l'autochtonie à travers certains éléments du paysage à forte connotation symbolique constitués en «lieux de mémoire».

Cela, bien entendu, correspond plus à un type idéal qu'à des situations concrètes. Sur le plan de la réalité, l'émergence de ces «laboratoires» ruraux dépend en grande partie des décisions publiques et de politiques régionales de développement, même si le rôle des leaders locaux et l'apparition de mouvements associatifs sont également déterminants. Il faut tout d'abord tenir compte du fait qu'il n'y a pas toujours convergence entre les politiques d'aménagement<sup>5</sup> décidées par les institutions et les projets élaborés sur place par les intéressés. Ces divergences que j'essaierai d'illustrer par des exemples concrets doivent à mon avis être analysées comme révélatrices de dynamiques locales, autrement dit de la capacité de la population locale à élaborer des stratégies alternatives. Deuxièmement, l'impossibilité matérielle et financière ou le refus volontaire (agriculture biologique) d'adopter des techniques destinées à maximiser les rendements imposent une contrainte de taille aux groupes domestiques impliqués dans des expériences de développement local rural en zone défavorisée : la diversification structurellement nécessaire des activités agro-pastorales, jointe à de nouvelles fonctions - paysagistes, gardiens et initiateurs du patrimoine, néoartisanat, etc. -, suppose une mobilisation massive de la main-d'œuvre familiale, ce qui n'est pas toujours possible. Dans certaines zones de cultures maraîchères ou d'agriculture intensive, le même problème se pose, étant donné la nature des tâches agricoles non mécanisables. L'apport d'une main-d'œuvre étrangère - généralement clandestine et, de ce fait, mal payée - souligne la précarité du modèle. En outre, ces zones, soumises au marché, à la concurrence d'autres régions et aux prix imposés par les multinationales agro-alimentaires, tendent à se transformer en appendices de l'espace global; leur spécialisation extrême les rend extrêmement vulnérables à toute variation quelle qu'elle soit. Peut-on parler de développement local dans ce cas? Le développement local suppose la capacité de reproduction, autrement dit la continuité sur plusieurs générations ; c'est une notion qui contient l'idée de durabilité ou *sustainability*. Or ici rien n'est moins sûr. Dans une expérience de développement local en milieu rural, les producteurs agro-pastoraux ne sont pas les seuls acteurs sociaux en scène. Ceux qui s'occupent autrement ou qui sont simplement résidents - retraités, néoruraux travaillant ailleurs, etc. - doivent également exercer un rôle actif dans la vie locale, rôle pas forcément économique mais susceptible de créer un nouveau lien social et de contribuer à la construction d'une identité nouvelle. Si les antagonismes sont trop forts entre les différentes catégories de la population (par exemple, entre néoruraux et autochtones ou entre agriculteurs et aménageurs), ce lien social ne se consolidera pas sur la durée. Enfin, lorsqu'un terroir en voie d'abandon ou de dévitalisation a fait l'objet de mesures particulières de la part des pouvoirs publics dans le but de

réorienter sa vocation –par exemple, ce qui a été déjà cité: vocation touristique, paysagiste, artisanale–, le risque est grand pour les autochtones de se voir déposséder de leur espace et de se percevoir à travers le regard des autres, autrement dit de l'extérieur, transformés en objets de folklore. De même, lorsqu'un terroir est non seulement l'objet de mesures d'aménagement, mais aussi l'objet de mesures plus restrictives et devient espace protégé ou préservé –un parc naturel, par exemple–, la dépossession est double et affecte autant les personnes que leur terroir. Cela m'amène à un dernier point abordé dans ce projet de cours, la transformation de l'espace rural en environnement.

### Du rural à l'environnement

Ce titre emprunté au livre publié sous la direction de Nicole Mathieu et Marcel Jollivet [1989] me permet de souligner deux aspects qui me paraissent importants. Le premier se réfère à la construction de la nature comme source d'inspiration artistique. Celle-ci s'impose à partir du <sup>xvi</sup><sup>e</sup> siècle et s'ouvre à la notion de paysage [Berque 1994] qui traduit une sublimation des espaces naturels à travers l'imaginaire ou à travers une vision correctrice. Elle signifie aussi un mécanisme de réification, puisque ce qui n'était perçu jusqu'alors que comme espace de pratiques se transforme en décor et se fige dans l'acte même de représentation. C'est ainsi qu'est fondé le statut esthétique du paysage et, par là même, son appropriation en tant que tel, par quiconque en mesure de le contempler. Cet élargissement du champ d'appropriation du paysage, sur le mode symbolique, explique pourquoi au <sup>xviii</sup><sup>e</sup> et au <sup>xix</sup><sup>e</sup> siècle, il sert à donner un support matériel à l'idée de nation et, de ce fait, vient s'enraciner dans le champ des identités collectives [Conan 1994]. Avec le développement des villes et l'industrialisation, la notion de paysage<sup>6</sup> sert d'espace-refuge ou d'espace-témoin dans le système de représentation urbain. La campagne se construit comme l'antithèse de la ville et comme le siège d'une authenticité en péril. Pour les citadins, elle devient aussi lieu de loisirs, de repos et de dépaysement.

Au <sup>xx</sup><sup>e</sup> siècle, la prise de conscience écologique et le constat des dégradations causées par l'action humaine replacent le paysage dans son histoire. À travers des notions comme celles d'écosystème, d'habitat et de population écologique, elle en fait un élément essentiel de survie des groupes humains, autrement dit comme un milieu menacé devant être préservé. Sans que la fonction esthétique du paysage disparaisse, l'environnement est une notion qui traduit une appropriation collective et en fait un véritable «bien public» ou, selon l'expression de M. Jollivet [1992], un «bien patrimonial». D'où, une nouvelle fois, une intervention des pouvoirs publics dans la définition et la gestion des espaces protégés, définition qui implique des limites, et gestion d'où découlent des contraintes. Autant de causes d'affrontements possibles autour de l'espace entre les différentes catégories d'acteurs sociaux concernés, notamment entre les producteurs, les gestionnaires et les consommateurs de l'environnement. Je finirai en me référant à une définition de l'environnement qui illustre bien ce que je veux dire:

«La notion désigne fondamentalement non un type d'objets mais un type de relations entre un agent économique avec son environnement économique, un acteur social avec son environnement social, une communauté humaine avec son environnement physique».

«Il possède deux versants sémantiques: 1. le milieu biophysique dans lequel vit un groupe social, un établissement humain; 2. le second, tourné vers le champ social et institutionnel. L'environnement est perçu comme somme de problèmes ou de menaces. Dans ce cas, il se réfère à une demande sociale et entraîne la mise sur pied d'action ad hoc. Il devient alors catégorie de l'action politique et administrative» [Godard 1992].

## Bibliographie

- Assier Andrieu L., «La communauté villageoise», *Ethnologie française*, t. 16, n° 4, 1986.
- Bazin G. et Roux B., «Le développement local contre la marginalisation des territoires dans le sud de l'Europe», *Le Courrier de l'environnement de l'INRA*, n° 19, 1993, p. 25-44.
- Bell G. et Newby H., *Community Studies: An Introduction to the Sociology of the Local Community*, Londres, 1973.
- Berque A. (dir.), *Cinq propositions pour une théorie du paysage*, Pays/Paysages, Paris, Champ-Vallon, 1994.
- Blanc-Pamard C., «Événement, avènement? À la recherche d'une nature partenaire», in Jollivet M. (ed.), *Sciences de la nature, sciences de la société. Les passeurs de frontières*, Paris, CNRS, 1992.
- Blandin P., «De l'écosystème à l'écocomplexe», in Jollivet M., *Sciences de la nature, sciences de la société. Les passeurs de frontières*, Paris, CNRS, 1992, p. 267-280.
- Bodiguel M., *Le Rural en question*, L'Harmattan, Paris, 1986.
- Chiva I., *Rural Communities. Problems, Methods and Types of Research*, UNESCO, 1959.
- Castells M., *La Era de la información. Economía, sociedad y cultura*, vol. 1 : *La Sociedad red*, Madrid, Alianza editorial, 1997.
- Castells M., *La Era de la información. Economía, sociedad y cultura*, vol. 2: *El Poder de la identidad*, Madrid, Alianza editorial, 1997.
- Comas Argemir D., *Antropología económica*, Barcelone, Ariel, 1998.
- Comeliau C. (dir.), «L'économie à la recherche du développement. Crise d'une théorie, violence d'une pratique», *Nouveaux Cahiers de l'IUED*, n° 5, 1996.
- Dommen D.A., *Four Principles for Sustainable Development. Essays on Environmental Policy and Developing Countries*, Cambridge (Angleterre), University Press, 1993.
- Fauque R., «Pour une nouvelle approche sémiologique de la ville», *Espaces et sociétés*, 1973, p. 15-27.
- Gautreau G., *L'Éclatement rural et les Valeurs humaines*, Paris, Éd. Universitaires.
- Gendarme R., «La mondialisation et le développement: ses causes, ses problèmes et ses risques», *Mondes en développement*, t. 25, 1998, p. 15-25.
- Giddens A., «Preface», *Society, Action and Space*, Werlen, Londres, Routledge.
- Godard O., Hubert B., Humbert G., «Gestion, aménagement, développement: mobiles pour la recherche et catégories d'analyse», in Jollivet M. (dir.), *Sciences de la nature, sciences de la société. Les passeurs de frontières*, Paris, L'Harmattan, 1988, p. 321-336.
- Gupta A. «Beyond Culture: Space, Identity and the Politics of Difference», *Cultural Anthropology*, vol. 7, n° 1, février 1992.
- Gupta A. et Ferguson J., *Anthropological Locations*, University of California Press, 1998.
- Hall E., «La dimensión oculta: enfoque antropológico del uso del espacio», *Nuevo Urbanismo*, n° 6, Madrid, IEAL, 1973.
- Jollivet M. (dir.), *Pour une agriculture diversifiée*, Paris, L'Harmattan, 1988.
- Jollivet M. (dir.), *Sciences de la nature. Sciences de la société. Les passeurs de frontières*, Paris, CNRS, 1992.
- Kayser B. *La Renaissance rurale. Sociologie des campagnes du monde occidental*, Paris, A. Colin, 1990. *Pour une ruralité choisie*, La Tour d'Alpes, Éditions de l'Aube, 1994.
- Leeds A., «La sociedad urbana englobada en lo rural: especializaciones, nucleamiento, campo y redes; metateoría, teoría y método», in Hardoy J.E. et Schaedel R.P.(eds.), *Las Ciudades de América Latina y sus áreas de influencia a través de la historia*, 1975, p. 317-336.
- Mathieu N. et Jollivet M., *Du rural à l'environnement: la question de la nature aujourd'hui*, A.R.F. éditions/L'Harmattan, 1989.
- Mendras H. et Mihallescú I., *Theories and Methods in Rural Community Studies*, Pergamon Press, 1982.
- Provansal D. et Molina P. (eds.), *Etnología de Andalucía Oriental I*, Barcelone, Anthropos, 1991.
- Rogers S.C., «Good to think: the «peasant» in contemporary France», *Anthropological Quarterly*, avril 1987, vol. 60, n° 2, p. 56-63.
- Roux B., Robin L., Bazin G., «L'investissement hydroagricole subventionné dans les zones méditerranéennes marginalisées: un instrument efficace de développement : éléments d'une recherche en Languedoc-Roussillon», *Actes du colloque final de l'Action incitative 1993-1995*, Bruno Msika (Aster&D), Toulouse, 1996, p. 159-171.
- Roux B., «Développement local et globalisation: déterminants d'une nouvelle économie rurale en Méditerranée», *Séminaire international, Développement local et insertion internationale en Méditerranée: opposition ou complémentarité?*, Milan, 1996.
- Sabelli F. (dir.), «Écologie contre nature. Développement et politiques d'ingérence», *Nouveaux Cahiers de l'IUED*, n° 3, 1995.
- Sevilla Guzman E. (ed.), *Ecología, Campesinado e Historia*, Madrid, 1992.
- Todd E., *L'illusion économique: essai sur la stagnation des sociétés développées*, Gallimard, 1998.
- Voutat Bernard, «Espace national et identité collective: pour une sociologie politique du conflit jurassien», *Le Livre politique*, n° 19, Lausanne, Institut de science politique, 1992.
- Wilson P.A., «Embracing Locality in Local Economic Development», *Urban Studies*, vol. 32, n° 4-5, 1995, p. 645-658.



<sup>1</sup>Dans le cadre d'une action intégrée franco-espagnole sur la région française du Haut-Languedoc et la région espagnole de Campo de Nijar (1992 et 1995, n° 313B.

<sup>2</sup> ERAPI (Equipe de recherche sur les processus identitaires.)

<sup>3</sup> Entre autres, une action intégrée franco-espagnole sur la production sociale de l'Etranger en 1991-1992 coordonnée du côté français par Gérard Althabe et du côté espagnol par Carlota Solé ; une participation au Forum européen au cours de l'année académique 1993-1994, dans le cadre d'une bourse de recherche, sur les Identités nationales et régionales en Europe, au XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles ; enfin, une bourse de recherche à l'université de Berkeley sur l'immigration et les processus identitaires en 1995.

<sup>4</sup> Définition d'après P. Blandin (1992) : ensemble spatial soumis à une mise en exploitation de différentes unités unies par un réseau de proximité, à partir de contraintes agronomiques et sociales liées à la situation topographique, au régime des eaux de surface, aux accès, aux voies de communication, à l'emprise de l'urbanisation, à l'histoire de la mise en valeur et aux structures de production héritées du passé (parcellaire, répartition de la propriété, etc.).

<sup>5</sup> Le terme d'aménagement selon O. Godard, B. Hubert et G. Humbert [Jollivet 1992] a plusieurs significations : la plus ancienne est technique. Elle s'inscrit dans le cadre des procédures prévues pour l'exploitation des forêts soumises au régime forestier. Elle désigne le programme d'exploitation d'un domaine forestier donné. Par extension, elle désigne aussi la réalisation de grands travaux planifiés visant à réorganiser certains espaces naturels. Signification plus récente : celle d'aménagement du territoire mise en pratique en France dans les années cinquante, à l'échelon étatique. Dix ans plus tard, elle s'applique à l'échelle régionale (DATAR). Elle désigne l'action de l'État et des collectivités locales visant à corriger les déséquilibres régionaux en matière de population et d'activité économique. Elle se réfère aussi à la maîtrise du développement du territoire sous l'angle spatial et sous l'angle des ressources.

<sup>6</sup> Comme le font remarquer Monique Barrué-Pastor et Tatania Muxart [Jollivet (ed) 1992], c'est une notion qui a du mal à devenir un concept, mais dont la polysémie favorise un usage interdisciplinaire.

## Anthropologie de l'invention architecturale.

Anthropologie de l'espace et morphogénèses architecturales

**Christelle Robin**

Maître-assistant Espaces et Territoires

Responsable scientifique

Réseau de la recherche architecturale

Architecture / Anthropologie et LAA (1984-1993)

*L'architecture occupe une place singulière dans le champ de l'anthropologie de l'espace: elle constitue un «analyste» privilégié de l'espace, d'abord en raison de ses moyens propres, qui sont eux-mêmes «spatiaux» (lieux, voisinages, séparations, intervalles, mesures, perspectives, figures géométriques ou figurativité, représentations spatiales, espaces sensoriels et moteurs engagés dans les aménagements et dispositifs domestiques ou publics, etc.). Mais elle n'est pas une discipline discursive comme l'histoire, la sociologie, etc.; elle n'est pas constituée en «théorie», mais relève de doctrines permettant l'intervention pratique ou la construction de références renouvelables dans le temps. Il est nécessaire d'examiner la position épistémologique de cette singularité et son exploitation spécifique aux fins de connaissance. Dans ce but, il semble intéressant de compléter une démarche typologique, comparative, voire descriptive, en s'attachant à ce qui justement semble spécifier l'architecture, c'est-à-dire la production d'espace, de temps et de liaison (ou de déliaison) sociale dans sa production elle-même, et dans le type de temporalité qui l'accompagne: changements réversibles ou irréversibles, vitesses d'évolution relativement indépendantes des évolutions et révolutions sociales, etc. Soit ce que nous nommons «invention architecturale», et dont il s'agit de développer le concept.*

### Intentions et visées: anthropologie de l'espace et architecture

Décider d'étudier l'architecture en la construisant comme objet appartenant, sur le plan théorique, au champ de l'anthropologie de l'espace, entraîne la déconstruction (au moins partielle) aussi bien des discours des architectes eux-mêmes dans leurs tentatives de rendre compte des fondements de leur démarche, que des notions élaborées par diverses disciplines ne relevant pas directement du champ architectural, mais rencontrant les faits architecturaux

à un moment ou à un autre de leur développement (par exemple, la géographie humaine, amenée à identifier et décrire les architectures vernaculaires, ou l'archéologie, mettant au jour des formes archaïques d'habitat, ou encore la sociologie et l'anthropologie urbaines, etc.)

À cette condition (réexamen critique des notions et des discours, réélaboration des concepts et des catégories spatiales dans une reconfiguration des problématiques) de nombreuses disciplines, y compris les «théories» et les pratiques de projet architectural, peuvent et doivent concourir à la définition et à la construction d'une anthropologie de l'espace.

En ce qui concerne les discours des architectes eux-mêmes, il s'agira d'identifier les matériaux anthropologiques explicites ou implicites structurant non tant leur discours proprement dit, que le type de rapport entre celui-ci et les formes architecturales effectivement produites (et surtout reproduites au sein d'une formation sociale définie dans le temps et l'espace, c'est-à-dire ayant été «choisies» culturellement): ainsi la théorie des proportions pythagoréo-platonicienne parcourant l'architecture occidentale «savante» de l'Antiquité au XVIII<sup>e</sup> siècle (et même au-delà à travers ses réélaborations par le Modulor de Le Corbusier) ne possède pas le même statut anthropologique dans le traité de Vitruve, puis dans ses relectures ultérieures par les philosophes et théologiens médiévaux, ensuite par les artistes de la Renaissance, enfin par les discours fonctionnalistes des mouvements modernes<sup>1</sup>).

En ce qui concerne les sciences sociales, il s'agit de repérer les modalités d'apparition (ou, ce qui est souvent encore plus révélateur, d'occultation ou d'oubli...) de l'espace, dans l'élaboration des savoirs spécifiques qu'elles produisent, et d'interroger celles-ci, diachroniquement et synchroniquement, du point de vue de l'histoire de ces disciplines, ou de leurs rapports au sein d'une configuration épistémique donnée.

## Concepts

### L'anthropologie de l'espace

#### *L'espace dans la sociologie, sociologie de l'espace*

Dans l'effort pour construire la spécificité de la sociologie et définir les «règles de sa méthode», il nous semble que l'espace n'a pas fait l'objet, même chez un théoricien aussi imaginaire que Durkheim, d'une démarche permettant de cerner et de définir un tel type de «fait social». Au contraire, la règle imposant de chercher l'explication d'un fait social dans un autre fait social, si importante du point de vue épistémologique, paraît avoir implicitement entraîné une «naturalisation» de l'espace et du temps (ceux-ci restant, au contraire, comme extérieurs au système social, et en constituant seulement les cadres). Ce statut est tout à fait ambigu, car l'espace et le temps ne sont pas de l'ordre des faits physiques, ou des phénomènes naturels, comme la chaleur ou les saisons.

Les cadres spatio-temporels seraient de l'ordre des faits, puisqu'on reconnaît la possibilité d'«une certaine interaction entre le spatial et le social» - mais d'une autre nature que le social - et, en même temps, ils seraient des «produits sociaux» - non plus, donc, de simples «cadres» donnés *a priori*, mais des formes et des valeurs conditionnées à leur tour par le «fait social»: tantôt l'espace est un «donné» (qui interagit), tantôt c'est un produit (donc un résultat)...

Mais ce qui nous a toujours paru des plus étonnants, c'est l'absence ahurissante de l'espace dans les discours sociologiques. Si, il y a à peine plus d'une décennie, E. T. Hall a pu encore parler de «dimension cachée» et de « langage silencieux », c'est bien parce que presque rien, pendant longtemps, n'était jamais dit des cadres (ni surtout des formes) spatiaux (ou spatiales) où se déroulent les «faits sociaux» étudiés. Ceux-ci se sont vus, au contraire, le plus souvent quasi disqualifiés par la recherche sociologique<sup>2</sup>, comme sans pertinence dans la construction du lien social. Les travaux princeps, aux États-Unis, dans les années trente (Elton Mayo, *The Human Problems of an Industrial*

*Civilisation*, New York, Mac Milland, 1933), montrent par exemple que l'aménagement matériel des ateliers de la Western Electric reste sans effet direct sur la productivité des ouvrières, et que celle-ci est en réalité affectée par les nouvelles dynamiques de groupe induites ou présupposées par ces programmes d'aménagements<sup>3</sup>...

En revanche, certains objets constitutifs de la sociologie (comme la cité, la ville, les sociétés rurales, les sociétés urbaines...) n'ont cessé de susciter une littérature considérable, voire une œuvre spécifique pour certains sociologues (comme Max Weber, Simmel, Wirth...) constamment reprise par les discours des aménageurs (architectes, urbanistes, sociologues) désireux d'asseoir leurs pratiques sur un appareil théorique. Mais ce qui continue à faire problème, et devrait orienter un travail d'investigation plus systématique, c'est le mode d'articulation entre les approches sociologiques de la ville et les modes d'« application » de ces approches aux pratiques d'aménagement mises en œuvre par les intervenants sur l'«espace» proprement dit<sup>4</sup>.

### *L'espace en anthropologie, anthropologie de l'espace*

Dans le champ de l'anthropologie, les observations et les constructions théoriques sont moins aveugles et moins muettes quant à l'espace et aux formes spatiales, posés comme objet légitime dans ce champ disciplinaire, sans doute à cause du statut privilégié et fondamental du «terrain» dans la construction des disciplines qui le constituent: Mauss définit l'espace non seulement comme «substrat matériel» de la «vie sociale», mais décrit, le premier, les corrélations entre les transformations sociales et les transformations spatiales dans son célèbre *Essai sur les variations saisonnières des sociétés esquimo* (1904-1905).

Chez les «pères fondateurs» de l'anthropologie anglo-saxonne, l'espace est spécifié comme objet anthropologique essentiellement à l'échelle du territoire, c'est-à-dire non décomposé en objets ou dimensions élémentaires, mais envisagé comme totalité construite culturellement (faisant pendant, en quelque sorte, à la société définie comme système culturel global): avec Radcliffe Brown, s'affirme le principe «que le territoire est un support nécessaire à toute société», et, avec Evans-Pritchard, «qu'on ne peut faire l'étude d'une société sans rendre compte de sa structure territoriale, une des bases de son organisation sociale» [Baty-Tornikian 1973].

Lévi-Strauss explicite l'espace (mais aussi le temps) comme «deux systèmes de référence qui permettent de penser les relations sociales ensemble ou isolément» [Baty-Tornikian 1973]<sup>5</sup>. L'espace et le temps deviennent des opérateurs permettant de représenter les relations sociales et de les «penser».

Les structures de l'espace et du temps représenteraient, pour une société donnée, des modèles sociaux «rappelant aux individus les règles conscientes et inconscientes de comportement qui sont à la base des relations sociales» et à partir desquels s'ancrerait la reproduction de ces modèles [Baty-Tornikian 1973, si du moins je n'ai pas trop grossièrement résumé son propos].

Ce rapport intime entre les structures chrono-topologiques et les organisations sociales est, sur les plans théorique et méthodologique, très important : il permet de penser qu'on peut reconstituer ou inférer, à partir de structures spatiales correctement identifiées et décrites, des structures et des représentations sociales<sup>6</sup> inaccessibles autrement (par exemple parce que disparues. C'est ainsi que l'archéologie et l'histoire peuvent interroger désormais légitimement d'autres types d'archives que celles qui leur étaient traditionnellement reconnues comme spécifiques, quand elles veulent restituer des modes de relations sociales caractéristiques d'une époque ou d'un lieu déterminé).

Le fait que l'espace ne puisse être assimilé à un «donné» empirique, sorte de contenant matériel d'une société, mais devienne, au même titre qu'un mythe ou qu'une structure de

parenté, un objet légitime et nécessaire de l'enquête anthropologique, et une production significative d'une culture définie justiciable d'une même description structurale, est formulé (pour la première fois, à nos yeux, de façon satisfaisante) dans le célèbre article de Claude Lévi-Strauss sur les Bororos, mais il fait l'objet, chez cet auteur, d'un traitement aussi rigoureux à d'autres échelles: les chapitres sur l'art de son *Anthropologie structurale* (chapitres XIII et XIV) démontrent l'existence d'«ensembles organiques où le style, les conventions esthétiques, l'organisation sociale, la vie spirituelle sont structurellement liés<sup>7</sup>». Les matériaux traités montrent ainsi que le champ de l'anthropologie de l'espace doit inclure aussi bien la conception de la personne<sup>8</sup> que le traitement stylistique de l'ensemble de la culture matérielle<sup>9</sup>...

La fécondité de cette conception théorique et méthodologique a d'ailleurs permis le renouvellement d'autres domaines de connaissance: ainsi les travaux de J.-P. Vernant sur les transformations corrélatives de la société grecque antique et du développement de la géométrie<sup>10</sup>.

Cependant, l'espace en tant qu'objet anthropologique n'a pas donné lieu à des travaux d'aussi vaste envergure que ceux qui ont été énumérés plus haut: pour les systèmes de parenté, ou pour les mythes, certains concepts opératoires - comme l'«atome de parenté» ou l'«unité pertinente de découpage du mythe» (mythème) - ont permis le développement de branches entières de l'anthropologie, alors que l'anthropologie de l'espace, présente implicitement dans une foule de recherches<sup>11</sup>, marque encore le pas dans l'attente de la définition systématique et cohérente de ses concepts spécifiques.

### Enjeux scientifiques et éthiques

C'est pourtant en maintenant, à la suite de Lévi-Strauss, cette sorte d'immanence des structures spatiales aux structures sociales, qu'il est possible de fonder, puis d'essayer de définir, les enjeux éthiques de la «mise en forme» architecturale, ce qui exige du même coup une élucidation théorique juste de ce que serait la «conception architecturale»: en effet, si, en détruisant les structures spatiales d'une société donnée, on en détruit du même coup l'organisation sociale - et il faut en proposer une explication plus fouillée encore qu'en simples termes de «perte du système de référence» - comme nous semblent l'avoir largement confirmé tous les travaux montrant la destruction ou l'altération grave d'un système social par ce moyen (colonisations, conversions, regroupements purement fonctionnels, etc.), l'existence d'une relation fondamentale entre formes sociales et formes spatiales est mise en évidence, et il faut en tirer les conséquences. L'invention d'une forme architecturale perd à partir de ce moment toute innocence, elle ne peut se réclamer du seul droit imprescriptible de la «création», et de la liberté absolue de l'artiste (à laquelle ne peut s'opposer que la liberté de l'auditeur ou du spectateur de ne pas partager les mêmes «goûts», ou de ne pas apprécier l'œuvre d'art).

L'invention de nouvelles formes spatiales engage la responsabilité de leur auteur, tout comme d'ailleurs celle de leur commanditaire, au-delà du seul domaine artistique. Mais l'évaluation de ces responsabilités reste encore des plus difficiles, car il n'existe aucune «loi» générale de correspondance entre formes sociales et formes spatiales, puisque inversement - l'échec des théories architecturales des «mouvements modernes» ou des urbanismes trop vite déclarés socialistes ou communistes, l'attestent - il ne suffit pas de réaliser telle «forme spatiale» pour obtenir telle «forme d'organisation sociale» souhaitée...

### L'invention architecturale

#### L'architecture comme objet bâti, ou comme schème spatial et comme œuvre

L'architecture, domestique ou monumentale, profane ou sacrée, produite dans des sociétés restreintes ou à l'intérieur de «grandes civilisations», considérée du point de

vue de l'anthropologie de l'espace, n'est donc pas tout entière «contenue» dans l'édifice matériel, dans le «bâti». Les grandes «histoires de l'architecture»<sup>12</sup> du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle, précieuses pour avoir décrit, rassemblé, ordonné un corpus immense d'œuvres architecturales de l'Égypte ancienne à nos jours, d'une part, et avoir réuni et critiqué des textes spécifiques tels que traités, manifestes, etc. d'autre part, utilisent une grille d'analyse spatiale élaborée à partir de concepts occidentaux grossièrement unifiés depuis la Renaissance<sup>13</sup>, mais le domaine de l'«architecture comparée» est beaucoup moins bien assuré de ses outils et de ses méthodes que, par exemple, la linguistique, où les grandes familles de langues ont été identifiées dans leurs structures et leurs différences spécifiques.

Du point de vue de l'anthropologie de l'espace, il est donc nécessaire de redéfinir cas par cas les objets architecturaux et les catégories d'analyse spatiale pertinentes, et se donner la peine de les déchiffrer et les restituer à partir du système culturel propre qui leur a donné naissance.

De plus, il est nécessaire d'élargir ces catégories à d'autres échelles que celles du «bâti» proprement dit, car elles sont tributaires du système culturel tout entier, et de la façon dont ce dernier structure aussi bien les «micro-espaces» corporels (voire sensoriels) que les «macro-espaces» territoriaux (voire cosmiques).

Il est évident, de surcroît, que ces échelles sont plus difficiles à atteindre, à définir ou à appréhender globalement que celles d'objets construits artificiellement (murs, colonnes, fenêtres, escaliers, etc.) appartenant en propre au domaine architectural tel que traditionnellement défini, et qu'il est nécessaire de repenser non seulement les catégories d'analyse mais encore les outils de «représentation» graphiques (c'est-à-dire aussi bien d'autres modalités d'analyse de l'espace) de ceux-ci.

C'est à ces conditions, d'ailleurs, que l'architecture pourra être reconnue en tant que source spécifique à consulter nécessairement dans certaines descriptions ou reconstructions de phénomènes sociaux.

Sur un autre plan, il devient également de plus en plus patent qu'il existe une «architecture des territoires» comme il existe une architecture des maisons ou des temples, et que le territoire n'est pas un espace «donné» à partir d'une certaine échelle d'analyse d'un phénomène social, mais une structure<sup>14</sup> et une construction à la fois sociale et spatiale.

Mais l'architecture n'est pas seulement un objet permettant de consolider ou confirmer après coup les théories des sciences sociales. C'est une activité ne relevant pas seulement de la reproduction du même, mais, au contraire, installant de la nouveauté, de la discontinuité, de la différence, à la fois dans le «tissu» social, dans le temps de la société, et même dans l'histoire de celle-ci, puisque le bâti perdure au-delà de l'«époque» qui lui a donné sa pertinence.

### *Le concept d'«invention»*

Situé au carrefour du discours scientifique et des procès de l'imaginaire, le concept d'invention apparaît dans un nombre croissant de problématiques contemporaines.

Il est intéressant de remarquer qu'il surgit dans des titres d'ouvrages touchant à toutes sortes de domaines, comme si, dans un premier temps, il s'agissait seulement d'un artifice ou d'une simple mode éditoriale (citons pêle-mêle: *L'Invention du quotidien*, Michel de Certeau; *L'Invention du paysage*, Anne Cauquelin ; *L'Invention de la Mythologie*, Marcel Detienne; «L'Invention de l'Amérique», *Revue de l'Europe*; *L'Invention intellectuelle*, Judith Schlanger; et récemment, *L'Invention de la science moderne*, Isabelle Stengers...)

La fortune du terme est cependant telle qu'elle nous semble significative d'un «changement d'*épistème*» (mais qui n'aurait pas encore fait l'objet d'une réflexion systématique, comme, en leurs temps, le concept de «modèle»<sup>15</sup> en épistémologie,

histoire des sciences et sciences humaines, ou les concepts d'«herméneutique» et de «déconstruction» en philosophie...) ou, du moins, d'une modification du statut idéologique des sciences ou de tout procès scientifique.

Ce dernier n'est plus conçu comme «découverte» d'un «déjà-là» par quelques esprits supérieurs mais comme production ou construction d'un certain type de rapport au monde opéré dans certaines conditions, dans le respect de certaines règles méthodologiques et logiques ayant fait l'objet d'un consensus au sein d'une communauté, celle-ci reconnaissant à ses membres compétence dans un domaine défini, et sur des objets définis dans ce domaine.

En architecture, le concept d'«invention» permet de saisir – à côté de la «création», entendue comme moment subjectif par excellence, ou de la «conception», renvoyant à l'exercice d'une rationalité aux règles universellement valides – le moment culturel où de nouveaux programmes narratifs et de nouveaux types d'énonciation instaurent de nouveaux agencements spatiaux ou (ce qui est aussi important) donnent un sens différent à ceux qui existent déjà.

Il nous semble avoir repéré qu'un dispositif spécial est requis pour cela: un écart, une différence, une rupture, une hétérotopie (Michel Foucault), qui peut ou non être liée à une hétérochronie.

### Structurations de l'espace et «élément neutre»

Au temps où la notion de «structure» envahissait le champ des sciences humaines au point de sembler créer le grand paradigme fourre-tout du «structuralisme», Jean Piaget a rédigé, en 1970, un petit «Que sais-je?» fort éclairant, retraçant la genèse du concept, dont il situait l'origine dans la découverte de la notion de «groupe» par le génial mathématicien Galois, au  $xix^e$  siècle, et la réorganisation bourbakienne des mathématiques au début du  $xx^e$  siècle (et non, comme on le faisait d'ordinaire, dans la seule fondation saussurienne de la linguistique ou les travaux de Jakobson, Helmslev, Meillet, etc.)

Il faisait ainsi remarquer que, lorsqu'on considère un ensemble d'éléments, réunis par une opération de composition, il existe (lorsqu'il s'agit d'une structure mathématique de «groupe») «un *élément neutre*, tel que *composé avec un autre, il ne le modifie pas*<sup>6</sup>...» (c'est nous qui soulignons). Cet élément neutre, donc tout à fait spécial par rapport à tous les autres éléments de l'ensemble considéré, est obtenu par la réciprocity des opérations retenues pour caractériser le groupe: «...Il existe surtout une opération inverse [...], telle que, composée avec l'opération directe, elle donne l'élément neutre<sup>17</sup>...» (par exemple, pour l'ensemble des nombres entiers positifs et négatifs,  $+n -n = -n +n = 0$ ).

Si l'architecture n'était que le «produit» d'un type de société, ou si le territoire n'était que le «cadre spatial» d'une entité sociale, que celle-ci se borne à s'«approprier» par telle ou telle procédure de «marquage», ou à «aménager» par la mise en œuvre de techniques plus ou moins sophistiquées, il suffirait de décrire correctement une architecture pour en déduire la forme sociale correspondante. Les éventuelles différences d'un système architectural ou territorial donné à un autre ne s'expliqueraient que par une différenciation ultérieure, à partir d'un état «primitif» unique. C'est au fond une telle conception qui préside aussi bien au mythe de la «cabane primitive» des traités d'architecture occidentaux qu'aux descriptions de cités idéales et autres «cités radieuses» dont on constate inmanquablement l'«échec» après coup en cas de réalisation... Pour tenter une analogie avec les conceptions que l'on a pu se faire du langage, cette façon de penser les rapports de l'architecture à la société rappelle la façon dont l'«âge classique» a pensé le langage lui-même, d'une façon qui nous semble rétrospectivement totalement incompréhensible: en interdisant aux nourrices, qui élevaient des enfants abandonnés à la naissance, de leur parler, on espérait vérifier l'hypothèse d'une «langue naturelle primitive», et décider entre les deux candidates proposées par les savants de l'époque, à savoir le latin

ou l'hébreu... On obtint ainsi des enfants totalement «déstructurés» (qu'on appellerait de nos jours autistes) mais aucun éclaircissement sur la nature profonde de la langue primitive.

Pour penser l'architecture comme un système autonome, doué de sa propre intelligibilité, et non comme un système secondaire, simple «code» offrant des signifiants culturellement distincts, mais renvoyant au même monde de signifiés (qu'ils soient élaborés par une idéologie, comme le présupposent les sémiotiques architecturales, ou «donnés» par la matérialité des «besoins humains»<sup>18</sup> ou des territoires, comme le postulaient jadis les doctrines architecturales dites fonctionnalistes), il serait méthodologiquement intéressant non seulement de décrire le système des invariants figuraux caractéristiques de telle ou telle «formation sociale», ou de tel ou tel «style architectural» (comme l'ont fait tantôt les sciences sociales et tantôt les historiens de l'architecture), mais de repérer les espaces neutres et les systèmes d'opérations corrélatifs réglant non pas seulement des figures spatiales, mais les transformations des unes dans les autres susceptibles de définir les espaces proprement *architecturaux*.

Pour initier une telle démarche, nous proposerons dans un premier temps de nous intéresser à ce que nous appelons, dans une étape provisoire de notre terminologie, des «espaces neutralisés».

### Espaces «neutralisés»

#### • Le lieu sans lieu

Nous utiliserons des notions en apparence paradoxales, et poserons l'existence de lieux sans lieux, dont le rôle structurel dans les propriétés de renouvellement et de transformation des espaces concrets serait l'équivalent de celui de l'élément neutre dans certaines structures mathématiques: par exemple, une Exposition universelle demande que soit neutralisée et déqualifiée, au moins temporairement, une portion de ville ou de territoire donnée, pour y construire des espaces autres, des espaces architecturaux et urbains de l'«ailleurs» (ainsi, dès l'Exposition de 1878, la «Rue des Nations, due à l'ingéniosité de l'ingénieur Berger<sup>19</sup>...»). Les visiteurs de ces expositions pourront expérimenter d'autres formes architecturales, d'autres dispositifs spatiaux, d'autres objets urbains que ceux qui leur étaient familiers jusque-là. Ces lieux sont également de véritables laboratoires où s'élaborent de nouvelles techniques, de nouvelles esthétiques, des prototypes architecturaux qui seront ultérieurement copiés ou transposés pour de nouveaux usages, même si les pavillons eux-mêmes sont le plus souvent détruits à l'issue de l'exposition.

#### • Le lieu multiplié

Mais, bien avant les expositions universelles, certains espaces liés au pouvoir politique ont pu réaliser à la lettre une sorte de surjectivité du territoire: le parc de la Domus Aurea, sous l'empereur Néron, devait reproduire, en pleine ville, la forêt et la campagne avec ses villages; plus tard, la villa d'Hadrien, à Tivoli, comprend un *poecile* et un *canope* renvoyant respectivement au célèbre portique d'Athènes et au canal du Nil.

On peut considérer également qu'un zoo, qu'un «jardin d'acclimatation» accueillent de même des animaux et des végétaux de l'«ailleurs»: ils permettent d'avoir à domicile ce qui n'était longtemps accessible qu'au prix d'un voyage et d'un exil plus ou moins long de son espace propre.

#### • Le lieu déplacé

On arrive ainsi à l'idée qu'il existerait des «espaces déplacés»<sup>20</sup>, notion qui pourrait renouveler les questions de l'architecture et de l'urbanisme coloniaux (où les problèmes de rapports d'assujettissement d'une culture à l'autre ont occulté le fait que ces situations ne



favorisaient pas seulement la reproduction des «modèles dominants» mais étaient elles aussi porteuses de renouvellement ou d'invention, voire d'importation de nouveaux modèles, etc.).

Cette notion pose donc d'un point de vue plus anthropologique les questions déjà traitées sous l'angle de la circulation des «modèles» et de leurs transformations, et introduit également l'étude des interfaces culturelles comme moteurs de l'invention spatiale.

#### *Le concept d'espaces transactionnels et d'espaces-laboratoires*

Ces lieux paradoxaux: lieux sans lieu, espaces surjectifs, espaces déplacés... constituent selon nous autant de «laboratoires» où peuvent s'élaborer des modèles autres, des espaces autres, et surtout des rapports espace/société autres que de simple «représentation» mutuelle. La situation la plus productive de ce point de vue est celle où se trouvent confrontés simultanément, dans la même configuration chronotopologique, deux types de rapport espace/société, comme dans les situations de «croisements culturels», ou d'«interfaces culturelles». Nous avons pu étudier ainsi l'architecture dite «coloniale» ou l'architecture «orientaliste», non seulement comme lieu de rencontre de deux espaces sociaux affrontés ou confrontés, mais comme lieu d'élaboration d'espaces architecturaux inédits, que nous avons dans un premier temps qualifiés d'«hybrides», malgré la connotation encore une fois biologique du terme.

Nous en avons tenté une première description dans une communication au réseau international Architecture et Philosophie en 1996, et nous nous permettons de renvoyer sur ce point à la publication des actes de cette rencontre (références en bibliographie).

### **Objets, terrains, méthodes**

#### **Problématiques, instruments conceptuels, dispositifs méthodologiques**

Nous proposons de poser simultanément l'exploration de deux notions/problématiques: *identité* et *temporalité*, en les déclinant en différents «objets» de recherche<sup>21</sup>, dispositif programmatique modulable à plusieurs échelles, à court, moyen et long terme, et articulable aux autres matières enseignées en anthropologie de l'espace.

Nous avons retenu trois thèmes génératifs, c'est-à-dire susceptibles à la fois de fédérer et articuler les «objets de recherche» (apportés par les étudiants, par nous-même ou traités par des conférenciers invités, et donc hétérogènes et singuliers dans un premier temps) et de les faire «travailler» mutuellement, en repérant les opérateurs logiques et les outils conceptuels permettant de les relier à l'un des thèmes proposés.

Ces thèmes ont été choisis à partir de précédents travaux de recherche, présentés et discutés au sein des réseaux Architecture/Anthropologie (recherche architecturale) et Anthropologie de l'espace (programme Socrates), sur lesquels prendront appui les développements théoriques et méthodologiques ultérieurs.

Le premier thème, «Les laboratoires de l'invention architecturale», présentera quelque «objets» architecturaux étudiés de ce point de vue:

- les concours internationaux d'architecture, où sont confrontées en un même lieu et un même temps, répondant à une même programmation, des séries de projets architecturaux représentatifs des principaux courants traversant la production de formes spatiales, à un moment donné;

- les «aires transactionnelles», où peuvent se confronter, se comparer, se déchiffrer mutuellement (ou se méconnaître) les «architectures de l'Autre»: ces aires peuvent être bien définies selon les variations du rapport identité/temporalité. Celui-ci peut se développer sur le plan spéculatif, l'esthétisation de l'identité supprimant la dimension temporelle, et se ramenant à une distribution différentielle dans l'espace; c'est le cas de «mouvements» ou d'«écoles» tels que le «primitivisme», l'«exotisme», le «japonisme», les «arabisations», etc.

Le rapport identité/temporalité peut tout autrement se développer sur le plan politique, comme dans le cas des villes et espaces coloniaux, ou, à une autre échelle, se décliner différemment selon les sexes et leur mode d'intervention sur l'espace: c'est ainsi que l'espace de l'habitat, l'espace à l'échelle de l'architecture domestique, a pu être un lieu d'invention féminine de véritables «utopies domestiques»<sup>22</sup>.

Un deuxième thème, «Mots et modèles», s'attachera à décrire les logiques et les supports de l'invention architecturale, à l'échelle de l'«usager» (normes et comportements), de la société globale (mythes de fondation et reconstructions identitaires), de la conception architecturale proprement dite (programmes architecturants/programmes architecturés).

Le troisième thème, «Territorialisations et constitution des territoires», touche aux dimensions politiques de l'invention architecturale. Mais ces dimensions politiques ne sont pas ramenées, comme dans le champ des sociologies de la communication, au plan des discours et des idéologies, ou comme dans le champ des techniques d'aménagement du territoire, aux plans socioéconomiques. Il s'agit d'échapper à une vision positiviste - même si elle s'est voulue critique - de la fabrication des lieux, des territoires, des espaces humains ou humanisés, de façon à ne pas éluder, comme nous l'avons indiqué plus haut, la dimension éthique de l'acte architectural. Il ne s'agira pas de traiter cette question, qui demande un cadre moins pédagogique et plus polémique, ou plus pragmatique, mais d'essayer au moins de la situer et de lui réserver, même en creux, une place significative.

Nous voudrions tenter de saisir la construction du lien territorial dans la façon dont cette construction institue à la fois des topiques personnelles, interpersonnelles et culturelles, et détermine leur stabilisation, leur transmission, leur pérennisation ou leur réinvention.

La construction territoriale peut être déclinée selon le concept d'autochtonie, dont l'objet correspondant peut être trouvé et interrogé de ce point de vue dans les modélisations de l'espace politique de l'Afrique précoloniale<sup>23</sup>.

L'invention de la ville a pu correspondre aux concepts de *polis* et de citoyenneté<sup>24</sup>, où le fantasme d'autochtonie a été délibérément décomposé pour instaurer un nouveau type de territoire corrélatif d'un nouveau type humain: le citoyen.

Le troisième cas, qui amène à reconsidérer les conceptions classiques du lien au territoire («autochtonie», «droit du sol» (lien «naturel») *versus* «cité», «royaume», «État-nation» (lien «artificiel», mais ancré sur un principe de légitimité) se généralise et se diversifie sous nos yeux avec les déplacements plus ou moins massifs de populations et les diverses variétés de multi-appartenances territoriales. Les objets correspondants seront par exemple ce que nous avons appelé «villes exportées», ou encore les «espaces hybrides».

Sur le plan méthodologique les démarches analytiques articuleront les trois niveaux du recueil des données (protocoles d'observation), des thématisations raisonnées de celles-ci (procédures de formalisation), de leur enregistrement et de leur diffusion (processus de transmission).

### Une anthropologie de l'espace actuelle, renouvelée et créative

En déplaçant l'observation de l'objet architectural ou spatial proprement dit aux processus présidant à sa production, sa reproduction ou son invention, mais en ne nous bornant pas à le décrire de l'extérieur à l'aide de protocoles d'observation construits *a priori*, en essayant au contraire de le comprendre à partir des logiques culturelles et anthropologiques qui l'expriment et le déterminent, nous espérons contribuer à une conception dynamique de l'anthropologie de l'espace.

En ne nous bornant pas à la description de «modèles culturels» ou d'«habitus» trop souvent identifiés à l'«essence» d'une culture, mais en essayant de saisir:

- les lieux où ils s'élaborent (que nous avons appelés «laboratoires de l'invention architecturale»);
  - le langage, les mythes ou les logiques dans lesquels ils se forment (que nous avons appelés «mots et modèles»);
  - les totalités dans lesquelles ils tentent de trouver un principe unifiant ou une stratégie cohérente permettant de négocier ou de reformuler les phénomènes de franges, de périphéries, de coexistence ou de rencontre (que nous avons appelées « territorialisations et constitution de territoires»);
- nous espérons également déplacer les enjeux et les thèmes tournant autour des questions de l'identité, en les nouant à ce qui maintient éventuellement cette identité au travers du changement: apprentissage, transmission..., ou à ce qui la renouvelle: invention, œuvre d'art... mais aussi métissages et échanges.

### Bibliographie

#### *Architecture et anthropologie*

- Castex J., Cohen J.-L., Depaule J.-C., *Histoire urbaine, anthropologie de l'espace*, Paris, CNRS Editions (Cahiers du PIR Villes), 1995.
- Robin C., « Espaces et aires transactionnelles », in Younès C. et Mangematin M. (dir.), *Lieux contemporains*, Paris, Descartes & Cie, 1997, p. 135-176.
- Robin C. (dir.), *Espaces des autres, lectures anthropologiques d'architecture*, Paris, Éditions de la Villette, coll. Penser l'espace, 1987.
- Robin C. (dir.), *Architectures et cultures. Les Cahiers de la recherche architecturale*, n° 27/28, Marseille, Éditions Parenthèses, 1992.

#### *Évolutions de l'anthropologie*

- Sa signification dans les cultures contemporaines

Geertz C., *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*, Paris, PUF, coll. Sociologie d'aujourd'hui, 1986 (New York, 1983).

Geertz C., *Ici et là-bas. L'anthropologue comme auteur*, Paris, Métailié, 1996 (Stanford University, 1988).

Laburthe-Tolra P., *Critiques de la raison ethnologique*, Paris, PUF, coll. Ethnologies-controverses, 1998.

Mauss M., *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1968 (1<sup>re</sup> éd. 1950).

Pouillon J., *Le Cru et le Su*, Paris, Seuil, coll. La librairie du xx<sup>e</sup> siècle, 1993.

- Anthropologie, art et culture

Clifford J., *Malaise dans la culture. L'ethnographie, la littérature et l'art au xx<sup>e</sup> siècle*, Paris, École nationale supérieure des Beaux-Arts, coll. Espaces de l'art, 1996 (Harvard University Press, 1988).

Robin C., «L'invention de la ville comme œuvre d'art. Du «jardin de cour» à la «ville-jardin», un paradigme de la ville européenne?», séminaire «Le paysage dans l'espace urbain», Strasbourg, Conseil de l'Europe, 29-30 octobre 1996 (à paraître).

Roger A., «Le schème et le symbole dans l'œuvre de Panofsky», *Erwin Panofsky/Cahiers pour un temps*, Paris, Centre Georges Pompidou/Pandora Éditions, 1983, p. 49-59.

Séminaire «Scénographies muséales et art», 13 mars 1998, École d'architecture Paris-La Villette (certificat «Initiation aux dynamiques de la recherche», C. Robin, avec J. Ancelot et C. Varlet) et Université Paris-X-Nanterre (Maîtrise-DEA de sociologie et anthropologie, R. Bekkar).

- Anthropologie de l'espace

Depaule J.-C., «L'Anthropologie de l'espace», in Castex J., Cohen J.-L., Depaule J.-C., *Histoire urbaine, anthropologie de l'espace*, Paris, CNRS Éditions (Cahiers du PIR Villes), 1995, p. 15-74.

Paul-Lévy F., Segaud M., *Anthropologie de l'espace*, Paris, CCI, Centre Georges-Pompidou, 1983.

Tornikian G., «L'Anthropologie de l'Espace», in *Espaces des sciences humaines. Questions d'enseignement en architecture*, Paris, Institut de l'environnement, Centre de recherches en sciences humaines, 1973, p. 155-174.

- Méthodologie

Beaud S., Weber F., *Guide de l'enquête de terrain. Produire et analyser des données ethnographiques*, Paris, La Découverte, coll. Guides «Repères», 1997.

Laplantine F., *La Description ethnographique*, Paris, Nathan, coll. 128, 1996.

Noiriel G., Chartier R., «Pour refonder l'histoire comme discipline critique», *Le Monde des livres*, 13 mars 1998.

Varlet C., «Les temps de l'Urbanisme: enquête d'histoire urbaine. À Paris, la Zac Reuilly-Diderot», *Les Annales de la recherche urbaine*, n° 77, Paris, 1997, p. 78-83...

*Œuvre, invention, morphogenèse*

- Anzieu D., *Le Corps de l'œuvre*, Paris, Gallimard, NRF, 1994.  
Deleuze G., *Logique du sens*, Paris, Éditions de Minuit/coll. 10/18, 1969.  
Deleuze G., *Proust et les signes*, Paris, PUF, coll. À la pensée, 1971.  
Duvignaud J., *Introduction à la sociologie*, Paris, Gallimard, NRF, 1966.  
Gadamer H.-G., *Vérité et méthode, les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil, coll. L'ordre philosophique, 1996 (1960/1990 pour la parution originale en langue allemande).  
Kremer-Marietti A., *Michel Foucault. Archéologie et généalogie*, Paris, Librairie générale française, coll. Le Livre de Poche/Biblio essais, 1974.  
Latour B., *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte/Poche, coll. Sciences humaines et sociales, 1997.  
Lepetit B. (dir.), *Les Formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Paris, Albin Michel, 1995.  
Manent P., *La Cité de l'homme*, Paris, Fayard, coll. L'espace de la Cité, 1994.  
Pommier G., *Le Dénouement d'une analyse*, Paris, Flammarion, coll. Champs, 1996.  
Stengers I., *L'invention des sciences modernes*, Paris, Flammarion, coll. Champs, 1995.

- Mémoires d'étudiants (Certificat «Initiation aux dynamiques de la recherche» & PIC SOCRATES Anthropologie de l'Espace [Opt. 22], et mémoires de diplômé)
- Amy S., «La vie dans les plis», EAPLV, 30 juin 1997 (C. Robin dir.).
- Bertholio, «Le couvent de la Tourette: un objet critique. Question posée à la dimension visuelle», EAPLV, 18 décembre 97 (P. Boudon dir.).
- Grammatica S., Jardins de mémoire ou la ville palimpseste, «une offrande aux dieux de l'inutile», EAPLV, novembre 1997 (C. Robin dir.).
- Pucci E., Surzur-Heim N., «Bénarès... une ville à parcourir», EAPLV, septembre 1997 (J.-M. Alexandroff, C. Robin dir.).
- Thiénard A., «Zonas Cuevas, 1995-1997. Des maisons creusées en Espagne» (C. Robin dir.), publication in *Cahiers d'architecture de la Casa de Velázquez*, Madrid, Casa de Velázquez, 1997, p. 11-35).
- Villates N., Boileau K., «Une gare TGV à Kyongju, Corée du sud», EAP Bordeaux, juin 1998 (J.P. Loubes dir.).

<sup>1</sup> Rudolf Wittkover, *Les Principes de l'architecture à la Renaissance*, Paris, Éd. de la Passion, 1996, p. 194-195.

<sup>2</sup> Au moment même où ils acquièrent une valeur de fondement théorique dans les discours de l'architecture «fonctionnaliste». Mais les deux démarches — sociologique et architecturo-urbanistique — semblent se dérouler dans des univers parallèles, sans aucune communication... ou plutôt, et plus subtilement, au moment où chacune des deux catégories de discours était amenée à rencontrer l'autre, il leur fallait renforcer leurs spécificités propres: c'est ainsi que, pour l'architecte fonctionnaliste, tout finissait par pouvoir et devoir être transposable en catégories spatiales (géométriques et sensibles), alors que le sociologue, de son côté, n'y voyait à l'œuvre qu'une idéologie masquant la réalité de rapports sociaux...

<sup>3</sup> La mise en évidence de «dynamiques de groupe» ou de phénomènes d'interactions sociales a éclipsé alors les problématiques d'aménagement «fonctionnelles» des espaces de travail, qui ont semblé être déjouées. Mais il aurait fallu au contraire en profiter pour élucider le statut social des transformations spatiales, et les repenser en terme de «faits sociaux»... De même, quelles frustrations, pour les chercheurs en sociologie urbaine travaillant avec des architectes (et donc familiarisés avec un minimum d'outils d'analyse de formes matérielles des espaces publics), ont été suscitées par les fameux travaux de l'école de Chicago, où l'on cherche en vain, à côté d'observations sociales désormais canoniques, une formalisation possible et sociologiquement acceptable (ou pertinente) de descriptions d'espaces architecturaux et urbains...

<sup>4</sup> La première tentative de constitution d'une sociologie de l'espace, destinée à l'usage des étudiants en architecture de l'université de Florence, juxtapose des textes écrits par des auteurs appartenant à plusieurs domaines: ainsi Max Weber, Simmel, Maffesoli..., réfléchissant la métropole ou la cité comme phénomènes sociaux contemporains, ou Camillo Sitte, Kevin Lynch, etc. proposant des catégories d'analyse spatiale permettant de construire les formes «physiques» de la cité, ou encore les textes d'«utopistes» comme C. Fourier ou F. L. Wright (le premier proposant une démarche allant de l'utopie sociale à une forme spatiale, et le second, à l'inverse, allant de l'architecture à la forme sociale). Le choix des textes proposés est significatif, et désigne, comme en creux, les intersections entre domaines, où devront s'élaborer les

concepts spécifiques à la sociologie de l'espace.

E. M. Satti, *Sociologia dello spazio. Testi e documenti*, Università degli studi di Firenze, Facoltà di architettura, Dipartimento di progettazione dell'architettura, Print & service, mai 1991.

<sup>5</sup> Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, I, Paris, Plon (coll. Agora), 1985, p. 344-348: ces pages gagnent à être relues, car elles donnent, sous forme extrêmement résumée, les principales catégories et les principaux exemples de configurations spatiales et temporelles pertinentes, et le programme de recherches qui y est esquissé est loin d'être épuisé.

<sup>6</sup> Une partie du travail de Norbert Elias est ainsi fondée sur une analyse fine des dispositifs architecturaux où se déroulait la vie quotidienne de la «société de cour» (par comparaison, ce qui est aussi important à souligner, avec ceux de la vie bourgeoise); cf. Nathalie Heinrich, *La Sociologie de Norbert Elias*, Paris, La Découverte, coll. Repères, 1997, p. 18: «Structure et signification de l'habitat».

<sup>7</sup> Claude Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 319.

<sup>8</sup> L'anthropologie de l'espace doit donc comprendre dans son champ l'ethnopsychiatrie et l'ethnopsychanalyse. La littérature clinique fourmille de récits de rêves, de symptômes, d'épisodes névrotiques ou psychotiques, d'études de cas, etc., permettant d'entrevoir l'intrication de ce que Tobie Nathan appelle «l'équivalence, dans la psyché, entre structure culturelle et structure corporelle» (notion de «géographie du corps» et «topiques culturelles»). Dans le même ouvrage, il montre comment «la destruction des espaces externes (topique culturelle) demande une restructuration des espaces internes (topique psychique)» (Tobie Nathan, *Psychanalyse païenne. Essais ethnopsychanalytiques*, Paris, Dunod, coll. Psychismes, 1988, p. 171). Cet ouvrage contient une intéressante critique de l'usage des mythologies en théorie psychanalytique et une proposition méthodologique cohérente pour pouvoir valablement «appliquer la logique mythique aux données cliniques» (*ibid.*, p. 6), en tirant parti de «l'analyse moderne de la structure des mythes» (*ibid.*, p. 4), c'est-à-dire en utilisant les résultats de l'œuvre de Lévi-Strauss, ou de Georges Devereux (dont il a été un élève très proche). Cet auteur relève, de façon très intéressante, que Freud, comme Devereux (et comme lui-même) «appartenaient à une famille typique de migrants qui ne posait jamais ses bagages pour la durée d'une génération» (*ibid.*, p. 150).

<sup>9</sup> Habituellement étudiés par l'histoire de l'art, d'une part, par l'ethnoesthétique, d'autre part (discipline encore peu développée, mais aussi légitime, sans doute que l'ethnolinguistique, l'ethnomusicologie ou l'ethnoscience...).

<sup>10</sup> J.-P. Vernant, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, PUF, 1962.

<sup>11</sup> Le premier panorama esquissé en France par Ginette Tornikian [1973] cite aussi bien Baudrillard que Pierre Bourdieu, Jean Charles Depaule, Philippe Boudon, ou Colette Petonnet. Le plus récent (Jean-Charles Depaule, «L'anthropologie de l'espace», in J. Castex, J.-L. Cohen et J.-C. Depaule, *Histoire urbaine, anthropologie de l'espace*, Paris, CNRS/PIR Villes, 1995, p. 15-74), couvrant une période allant de 1962 à 1993, recense cent quatre articles pour la seule France, et énumère cent treize références bibliographiques empruntées à toutes sortes de domaines : géographie, histoire, philosophie, ethnoarchitecture, anthropologie urbaine, etc.

C'est dire que la liste des «quelques problèmes en attente de leur systématisation» proposés par Françoise Paul Levy, Marion Segaud, dans leur *Anthropologie de l'espace* (Paris, Centre de création industrielle, coll. Alors, 1983, p. 22) s'est encore élargie, rendant sans doute plus difficile cette «systèmeatisation», scientifiquement désirable, mais plus ardue qu'on ne l'aurait imaginé (à moins qu'il ne s'agisse pas tant de difficultés intrinsèques que de moyens inappropriés, ou insuffisamment coordonnés, compte tenu de l'ampleur du champ à explorer...).

<sup>12</sup> Nous reprendrons la distinction proposée par Georges Didi-Hubermann en histoire de l'art entre «histoire de l'art au sens du génitif objectif: le discours historique sur les objets d'art [...] et l'histoire de l'art au sens du génitif subjectif : l'évolution des objets d'art eux-mêmes». Georges Didi-Hubermann, *Ce que nous voyons et ce qui nous regarde*, Paris, Éditions de Minuit, coll. Critique, 1992, p. 143.

<sup>13</sup> En apparence les catégories de l'analyse spatiale architecturale auraient été totalement transformées, en même temps que les codes esthétiques du XIX<sup>e</sup>, une première fois par la coupure de la première guerre mondiale, une deuxième fois par l'avènement des mouvements modernes (Bauhaus, De Stijl, etc.), mais ces transformations restent peut-être elles-mêmes dans la généalogie de «l'optique conventionnelle, fixe, monoculaire» héritée de la perspective classique. De même que, comme Jean Clair l'a montré, les toiles de Braque ou Mondrian «...semblent en réalité, sous leur apparente abstraction, représenter concrètement, en les schématisant, les *topoi* d'une vision classique traditionnelle» (Jean Clair, «Les aventures du nerf optique» (p. 24), in *Bonnard*, catalogue de l'exposition du Centre Georges-Pompidou, Musée national d'art moderne, 23 février-21 mai 1984 (Paris-Washington-Dallas), p. 16-37).

<sup>14</sup> On a pu parler de «sociétés territoriales», mais, s'il s'agit d'un concept pertinent en ethnologie, il est préférable de ne pas trop vite l'exporter dans d'autres domaines. Les thématiques de l'«enracinement» — à ne pas confondre avec le thème des méditations de Simone Weil (1949) — ou, à l'inverse, de la «déterritorialisation» (Gilles Deleuze et Félix Guattari) ne semblent pas rendre compte de la construction du lien territorial, et le sens commun ne paraît pas remettre en question sa forme implicite dans l'État-Nation et les pratiques concomitantes d'«aménagement du territoire», comme si l'idée de territoire allait de soi.

Alain Medam a donné une très belle description de modes singuliers de relations à un territoire «identitaire», à travers l'histoire du peuple hébreu: «terre promise», «exil», «exode», «diaspora», etc. (Alain Medam, *Mondes juifs. L'envers et l'endroit*, Paris, PUF, coll. La politique éclatée, 1991).

<sup>15</sup> On se souvient du travail d'Alain Badiou (*Le Concept de modèle, introduction à une épistémologie matérialiste des mathématiques*, Paris, François Maspero, coll. Théorie. Cours de philosophie pour scientifiques, 1972) et de ceux du Cercle d'épistémologie de l'École normale supérieure (*Cahiers pour l'analyse*) dans la deuxième moitié des années soixante, puis des débats approfondis suscités par le structuralisme dans la décennie soixante-dix, etc.

<sup>16</sup> Jean Piaget, *Le Structuralisme*, Paris, PUF, coll. Que sais-je?, 1970, p. 17-18.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> Le Corbusier se réclamait d'une «véritable biologie architecturale», ou encore de la «Ville Fonctionnelle»; voir par exemple: Le Corbusier, *Quand les cathédrales étaient blanches*, Paris, Plon, 1937, p. 30.

<sup>19</sup> Pascal Ory, 1889. *La mémoire des siècles. L'Exposition universelle*, Paris, Éditions Complexe, 1989, p. 81: «... l'œuf de Colomb, car si l'idée était simple, personne ne l'avait osée avant lui; plutôt que de réduire la présence étrangère à l'exhibition comparée d'objets en des stands au fond interchangeables, donner à chaque pays sa représentation au moyen d'une décoration spécifique, faisant se succéder, le long d'une seule grande artère, une série de façades couleur locale.»

<sup>20</sup> ...comme il existe des «personnes déplacées», ou des «populations déplacées»: mais ces formules semblent supposer qu'il existerait, antérieurement au déplacement des personnes considérées, des espaces «naturellement» attachés aux personnes.

<sup>21</sup> Le schéma s'inspire de la proposition élaborée en équipe avec Jacqueline Ancelot et Caroline Varlet, (architectes, chargées d'enseignement et de recherche à l'École d'architecture Paris-La Villette et au Laboratoire Architecture/Anthropologie) pour la mise en place des prochains séminaires de troisième cycle dans les écoles d'architecture, dans le cadre de la récente réforme de leurs enseignements.

<sup>22</sup> Recherches en cours de Jacqueline Ancelot (villes africaines) et Caroline Varlet (sociétés urbaines, première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle).

<sup>23</sup> Jacqueline Ancelot, *op. cit.*

<sup>24</sup> Caroline Varlet, *op. cit.*

## Anthropologie de l'espace

Contenus et méthode de la discipline

**Elio Satti**  
Université de Florence

L'anthropologie de l'espace peut être définie comme la discipline qui trouve ses fondements théoriques dans la «disposition» que l'homme détient «vers» l'organisation spatiale.

Il nous semble en effet possible de développer de façon théorique et pratique une approche anthropologique de l'espace, c'est-à-dire de fonder une connaissance spatiale de type culturel à partir du concept de «disposition vers», entendue comme une disposition vers la réalité et donc projetée vers le monde des hommes et des choses.

Si l'on s'écarte du concept selon lequel la culture est une phénoménologie étendue dans le temps, et donc, en premier lieu historique, les définitions de la phénoménologie culturelle qu'on utilisera, revisitant l'organisation méthodologique de la matière, sont celles qui mettent simplement l'accent sur le moment historique. Nous en rappellerons trois, préalablement introduites par une déclaration conjointe (Kroeber-Kluckhonn) sur la phénoménologie culturelle qui nous servira d'introduction:

- «L'étude de la culture est l'étude des régularités: après le travail de base, le premier devoir de l'anthropologue est la conceptualisation descriptive de certaines tendances à l'uniformité dans les aspects de comportement des individus formant un groupe donné»<sup>1</sup>.
- «La culture d'une société est le mode de vie de ses membres; la quantité d'idées et d'habitudes qui s'apprennent, se partagent et se transmettent d'une génération à l'autre»<sup>2</sup>.
- «Par culture nous entendons tous les schémas de vie, éternisés historiquement, implicites et explicites, rationnels, irrationnels et non-rationnels qui existent à chaque époque comme guides potentiels pour le comportement des hommes»<sup>3</sup>.
- «...ces processus sélectifs créés historiquement qui canalisent les réactions humaines vers des stimuli internes et externes»<sup>4</sup>.

Sur la lancée de cette réflexion de la fin des années 50, un groupe de jeunes anthropologues italiens guidés par Tullio Tentori, configurait la phénoménologie culturelle

intégrant la proposition d'origine avec l'idée de «disposition vers» qui était alors vraisemblablement facilitée précisément par l'absence en Italie d'une tradition spécifique de l'anthropologie culturelle<sup>5</sup>.

Tullio Tentori affirme que «...par culture, on désigne ce patrimoine social des groupes humains qui comprend, entre autres, connaissances, croyances, imaginaire, idéologie, symboles, normes, valeurs ainsi que les attitudes et les dispositions à l'action qui en découlent et qui se concrétisent en schémas et techniques d'activités typiques de chaque société. La culture ainsi conçue n'est pas une réalité immobile et autonome qui transcende les individus en s'opposant et en s'emparant de leur volonté, mais elle se réalise dans l'interaction des perceptions et des idéologies des membres de la société dans le jeu des rapports entre passé et présent et entre sociétés. Elle suit donc un processus de transformation permanent, elle constitue le patrimoine social de chaque groupe humain, bien qu'elle ne se réalise que chez les individus qui, naturellement, participent diversement de la culture du groupe en fonction de leur caractère, leurs expériences, leur position dans la société»<sup>6</sup>.

La définition de la phénoménologie culturelle apparaît donc particulièrement pertinente dans le cadre de la fondation du rapport entre culture et espace et par conséquent d'une approche de la culture dans une perspective historique.

«La culture est... cette disposition à affronter la réalité qui se constitue au sein des individus en tant que membres d'une société historiquement déterminée et se déterminant»<sup>7</sup>.

Le point crucial de la définition se situe dans le fait que la culture se présente comme une disposition vers la réalité, à savoir, en langage commun, comme le mode typique de la part des hommes d'un groupe à affronter n'importe quel problème de la condition humaine.

On peut distinguer trois axes dans la définition de Tentori. Le premier comprend les *connaissances*, les *croyances*, l'*imaginaire*, les *idéologies*; le deuxième les *symboles*, les *normes*, les *valeurs*, les *attitudes*; le troisième les *dispositions* «qui dérivent des catégories précédemment nommées». Les dispositions «se concrétisent sous la forme de schémas et techniques d'activité» (donc de l'action) dont la caractéristique principale est d'être typiques et donc uniques et non reproductibles.

Abandonnant la référence à de tels phénomènes - et ceci est particulièrement net en ce qui concerne les connaissances puisque dans les cultures modernes, le rappel des croyances, de l'imaginaire et des idéologie renvoie à des disciplines spécifiques telles que la philosophie, la littérature, les sciences politiques, l'histoire de l'art... etc. - les autres facteurs de la définition revêtent une toute autre importance et signification. On peut être en désaccord sur la référence au facteur «valeurs» bien qu'il s'agisse d'un concept fort utilisé en anthropologie, mais les facteurs valeurs, symboles, normes, attitudes ne constituent pas un ensemble de phénomènes où l'un implique l'autre, et où tous se contiennent mutuellement comme dans une poupée russe et se définissent par le facteur disposition qui les englobe tous.

Il en résulte que le concept de disposition émerge d'un contexte constitué de symboles ou langage qui représentent à un niveau plus empirique des ensembles ordonnés de normes le plus souvent implicites, et donc coutumières et répétitives au sens large, normes qui d'une part règlent des classes de comportements individualisés et d'autre part, se substituent en appareils logiques et mentaux dits attitudes en ce qu'elles constituent des groupes de normes et des groupes de groupes intériorisés par les membres de la communauté.

Si la «disposition» correspond aussi bien à la capacité humaine à se projeter vers la réalité pour intervenir que le qu'au produit de toutes les données culturelles incorporées par l'homme à l'intérieur d'une communauté et dans une période historique déterminées,



alors elle a en soi une valeur dynamique puisqu'elle est sujette à des mutations continues.

En effet, ainsi que Tentori nous l'a indiqué, chaque système culturel, composé de nombreux sous-systèmes est, selon la conception occidentale du temps, toujours envisagé dans une perspective de devenir où la mutation en devient un élément caractérisant.

La mutation, causée à la fois par des éléments endogènes et exogènes au système culturel, détermine une reformulation du système. Cette reformulation, qui peut avoir pris source dans n'importe quelle partie du système, agit sur l'ensemble du système effectuant une «mise à jour» de tous les composants en fonction des nouvelles exigences. De la même façon, la disposition de l'homme vers l'espace change également et avec elle, l'organisation de l'homme même.

Dans ce sens, l'Anthropologie de l'Espace ne se présente pas comme une discipline fixée à l'intérieur de paradigmes donnés *une fois pour toutes*, mais elle est sujette à de continus changements puisqu'elle est liée, comme on l'a vu, au devenir.

Nous n'entendons pas par cela affirmer que la discipline manque de fondement épistémologique, mais il s'agit d'indiquer qu'en tant que science humaine, elle suit sa voie et doit par conséquent toujours être prête à prendre acte du changement et à intervenir en conséquence sur ses propres fondements.

D'un point de vue épistémologique, la discipline possède des contenus qui peuvent faire référence aussi bien à des éléments matériels et culturellement universels tels que l'espace physique, l'orientation, la fondation, la limite, la reformulation de l'espace, qu'à de l'immatériel tel que les valeurs, les normes, les symboles propres à chaque culture. Ces deux catégories viennent se mesurer à l'objet spécifique de l'Anthropologie de l'Espace, c'est-à-dire au territoire dans le sens que Platon, dans le *Timée*<sup>8</sup>, donne au terme *chora*.

Pour définir sa *chora*, Platon se sert d'une série d'images: «lieu»<sup>9</sup>, «nature qui accueille tous les corps»<sup>10</sup>, «nourrice» et «mère»<sup>11</sup>.

On peut certainement dire que le terme *chora* n'indique pas un lieu physique puisque celui-ci est appelé *topos* dans le *Timée*. Si nous examinons les images adoptées par Platon, le terme *chora* n'est pas seulement le *topos*. Il contient également des éléments se référant à des qualités structurées dans la *chora* par les attitudes humaines qui sont une émanation directe du *logos* (idée, pensée). Les êtres vivants et les choses appartenant au réel peuvent être structurés par le *logos*.

Ainsi, *chora* peut indiquer l'espace organisé, l'espace modelé par les dieux et par la lignée des hommes (*ghenos*) grâce à la répétition que ces derniers font des actes exemplaires de création qui plongent leurs racines dans les mythes (*mythos*) cosmogoniques.

Selon cette interprétation, l'espace organisé peut être considéré comme la résultante des interrelations de «quatre espaces»<sup>12</sup> sous-systémiques:

1. espace mental/*logos*:

dans cet espace, converge tout ce qui appartient à la nature spéculative de l'homme (philosophie, théologie, utopie, imaginaire...etc.). C'est un espace à la fois original et induit, donc équilibré par cette capacité intrinsèque du sujet que l'on nomme «pouvoir suggestif»<sup>13</sup>.

2. espace social/*ghenos*:

c'est dans cet espace qu'on peut trouver cette vision du monde qui naît de l'expérience du soi absolu au contact avec autrui, et où s'exerce également sa fonction d'équilibreur intrinsèque propre au pouvoir subjectif.

3. espace physique/*topos*:

il est représenté par l'espace de la nature et par l'espace construit, c'est-à-dire l'espace de la «maison pour l'homme» et de la «cité pour l'homme», dans lequel les deux autres espaces considérés trouvent une solution.

4. espace virtuel/*mythos*:

il est nécessaire pour le définir de se référer aux mécanismes par lesquels il prend forme. Il s'agit d'un espace individuel qui revêt une vertu collective, créé par l'introduction d'un corps externe dans l'ordre identitaire de l'homme ou de la société telle qu'elle est structurée par le processus d'incorporation et donc de la culture. L'exemple contemporain le plus simple serait celui permettant de créer un milieu artificiel en trois dimensions interagissant sur une personne par l'utilisation d'une technologie particulière ou de stupéfiants et permettant de «suspendre» une identité et d'introduire le ou les sujets dans des réalités artificielles, faisant abstraction de tout principe d'interaction entre les divers espaces, au point de devenir une alternative à une réalité construite et «vraie».

Il apparaît donc très clairement que chaque lieu possède une spécificité qui n'est comparable avec aucune autre puisque les contenus de chacune des quatre catégories varient avec les groupes ou les communautés qui les détiennent<sup>14</sup>.

La réalité vers laquelle se manifeste la disposition est donc, dans notre cas, l'espace.

Si nous voulons le comprendre dans son rapport avec l'anthropologie, le terme nécessite quelques considérations de fond.

L'espace, d'un point de vue philosophique, peut être considéré comme une donnée *a priori*, ou bien organisée. Si lire l'espace comme un *a priori* signifie l'envisager comme une catégorie donnée et, donc, faire un type de lecture qui sous-tend des interprétations philosophiques<sup>15</sup>, le lire comme étant organisé signifie alors porter son attention sur l'activité réalisée par l'homme, par la communauté, par la réalité<sup>16</sup>.

Notre conception de l'espace renvoie à une idée de l'espace qui, comme nous l'avons vu, n'est pas un simple *topos* mais renferme en soi des éléments complexes pouvant se rapporter à des systèmes dispositionnels propres à une communauté donnée. De ce point de vue, le terme *chora* utilisé par Platon, ainsi que nous avons tenté de le définir, (notons au passage que la conception heideggerienne de l'habitat comme prise de conscience de l'être pourrait descendre de la définition que nous avons donnée) est l'un de ceux qui s'approche le plus de notre conception.

Cependant, c'est précisément la conception heideggerienne qui nous permet de mieux définir l'espace du point de vue anthropologique. Selon cette conception, l'homme se constitue, comme conscience incarnée, à travers un commerce quotidien, manipulant et usant, avec les choses. La condition d'un tel commerce est précisément, «l'être proche» et «l'être loin» de l'homme qui s'«espace» dans le monde et, mieux, qui, en tant qu'existant, «a» un monde comme lieu de sa «projection».

C'est ainsi que prennent forme tous les aspects de l'homme et de la communauté liés aux connaissances, aux croyances, à l'imaginaire, aux idéologies productrices de symboles, de normes, de valeurs et d'attitudes en mesure d'amorcer des processus humains de disposition à l'action et à une action bien spécifique: celle de l'organisation de l'espace. L'homme, dit Heidegger, a besoin de «se projeter» comme existant. Cette projection naît de ce que nous avons appelé disposition vers la réalité.

C'est cette disposition à l'action que nous appelons projet, et ce ne peut être qu'ainsi, puisque le projet, entendu comme capacité de donner forme à un espace, est implicite, par le terme même d'espace organisé par l'action de l'homme et dont celui-ci tire la sève de son existence.

Cependant le concept de forme ne se réfère pas seulement aux aspects matériels, mais également, comme on l'imagine aisément, à tous ces aspects immatériels qui donnent une identification sociale à la forme matérielle.

Le concept d'espace est indissolublement lié à celui de temps, puisque tous deux représentent simultanément les conditions de l'existence du «créé» et de sa faculté à être connu. Essence des choses et transcendance se réalisent sur le plan de l'existence

«concevable» dans l'espace et dans le temps, dans l'histoire<sup>17</sup>.

Et c'est précisément dans l'histoire que se mesure la validité de la discipline.

Le choix de l'Anthropologie de l'espace n'est pas purement spéculative, celle-ci étant liée à la compréhension de la réalité afin d'y intervenir en proposant des moyens de connaissance utiles pour une meilleure organisation spatiale.

Si telle est la tâche de la discipline, celle-ci ne doit pas seulement posséder des instruments d'analyse, mais elle doit aussi pouvoir proposer.

Dans notre cas, l'outil par excellence est le projet, ou cette capacité, toute culturelle, à identifier les modes d'intervention sur la réalité afin de la reformuler en fonction des nouveaux paradigmes déterminés par la mutation culturelle de l'histoire.

A la différence de l'anthropologie physique et de certaines écoles d'anthropologie culturelle, notre discipline ne peut se limiter à des analyses uniquement dirigées vers l'acquisition de connaissances; une telle démarche est en effet une fin en soi: ces disciplines mentionnées plus haut font parfaitement leur travail dans ce domaine. Ou bien notre discipline élabore un projet, ou bien elle n'existe pas en tant que telle. C'est la raison de l'importance du projet.

Puisque divers savoirs concourent à la définition de l'anthropologie de l'espace, de par sa nature même, il apparaît clairement que l'instrument d'élaboration de l'architecte diffère de celui du sociologue ou de celui de l'anthropologue. Dans tous les cas cependant, tous doivent se confronter sur un terrain commun : le territoire, entendu comme un espace dans lequel se déroule l'histoire humaine, théâtre du devenir historique tant dans un sens physique (construction de centres urbains, de routes, de châteaux, d'églises...etc.) que dans un sens culturel (organisation sociale, religieuse, philosophique...etc.).

Ceci présuppose un effort conceptuel qui permette de dépasser les différences entre disciplines et qui permette de se retrouver dans un projet commun où chaque matière est partie d'un tout caractérisé par un niveau élevé d'intégration interdisciplinaire.

Nous croyons qu'il faut répéter ici et maintenant que l'anthropologie de l'espace, après avoir tenté, pendant des années, de lui donner une âme, n'a jamais fait son bilan, ou n'a jamais voulu le faire à l'égard d'autres disciplines lui étant proches et nécessaires. Actuellement, alors que celles-ci devraient concourir, selon le principe de l'interdisciplinarité, à la définition de la nouvelle approche de l'espace, chacune demeure au contraire enfermée dans une autoréférence ethnocentrique. Nous concluons cette réflexion qui nous a permis de dégager quelques propositions - et qui comme telles nous sont propres - par l'exposé de ce que n'est pas l'anthropologie de l'espace selon nous.

Ainsi, l'anthropologie de l'espace:

- n'est pas l'anthropologie culturelle, puisque celle-ci traite des morphologies spécifiques par lesquelles chaque communauté humaine réalise dans son comportement les dispositions vers la réalité;
- n'est pas la sociologie, puisque celle-ci s'occupe des structures sociales des sociétés modernes;
- n'est pas l'anthropologie sociale puisque celle-ci est une alliée directe de la sociologie et de l'histoire sociale;
- n'est pas l'histoire puisque cette discipline traite d'événements;
- n'est pas l'architecture puisque celle-ci s'occupe de formes et de structures matérielles;
- n'est pas la géographie puisque celle-ci s'occupe de la morphologie physique de l'espace.

### Bibliographie

- A. Kroeber et C. Klukhohn, *Culture : A critical Review of Concepts and Definitions*, Harvard Un. Press, New York, 1952
- R. Linton, *Present World Conditions in Cultural Perspective*, in : *The scene of Man in the World Crisis*, Columbia University Press, New York, 1945.
- C. Klukhohn et W. H. Kelly, *The Concepts of Culture*, in R. Linton (ed.), *The scene of Man in the World Crisis*, Columbia University Press, New York, 1945.
- T. Tentori, *L'antropologia culturale nel quadro delle scienze dell'uomo. Appunti per un memorandum*, Atti del I Congresso Nazionale di Scienze Sociali, il Mulino, Bologna, 1959.
- T. Tentori, *Il concetto di Cultura*, in A. Pagani (sous la direction de) *Antologia di scienze sociali*, vol. I, Il Mulino, Bologna, 1960.
- Platone, *Timeo*, Mondadori, Milan, 1994.
- E. M. Satti, *Sociologia dello Spazio, Testi e documenti*, Print and Service, Firenze, 1991.
- E. Satti, *Essere e abitare*, Print and Service, Firenze, 1993
- G. Musio (sous la direction de) *Storia e Antropologia Storica, Dalla storia delle culture alla culturologia storica dell'Europa*, Armando Editore, Rome, 1993.
- Traduction Justine Grou-Radenez

<sup>1</sup> A. Kroeber et C. Klukhohn, *Culture : A critical Review of Concepts and Definitions*, Harvard Un. Press, New York, 1952 (tr. it. *Il concetto di Cultura*, il Mulino, Bologne, 1972)

<sup>2</sup> R. Linton, *Present World Conditions in Cultural Perspective*, in : *The scene of Man in the World Crisis*, Columbia University Press, New York, 1945, pp.201/221.

<sup>3</sup> C. Klukhohn et W. H. Kelly, *The Concepts of Culture*, in R. Linton (ed.), *The scene of Man in the World Crisis*, cit., pp. 78/105.

<sup>4</sup> Ivi, p. 84.

<sup>5</sup> T. Tentori et al., *L'antropologia culturale nel quadro delle scienze dell'uomo. Appunti per un memorandum*, Atti del I Congresso Nazionale di Scienze Sociali, il Mulino, Bologna, 1959.

<sup>6</sup> T. Tentori, *Il concetto di Cultura*, in A. Pagani (sous la direction de) *Antologia di scienze sociali*, vol. I, Il Mulino, Bologna, 1960, pp. 274/275

<sup>7</sup> Ivi, p. 274.

<sup>8</sup> Platone, *Timeo*, Mondadori, Milan, 1994.

<sup>9</sup> Ivi, 52 a-d, pp 68/70.

<sup>10</sup> Ivi, 50 b-c, p 64.

<sup>11</sup> Ivi, 49 a, p 69; 52d, p. 70; 88 a, p. 144.

<sup>12</sup> Nous adoptons le terme «quatre espaces» dans l'acception de contenant/contenu se référant à la spécificité de chaque

catégorie qui, pour des raisons pratiques, sont présentées de façon séparée alors qu'en réalité, elles appartiennent toutes à un même «espace», l'espace organisé.

<sup>13</sup> L'homme est un être duel : unique et absolu quand il se réfère à soi-même, relatif lorsqu'il se réfère à autrui. Dans les deux cas, il fait partie d'un système social. Ce système ne fonctionne pas seulement à travers l'obéissance aux normes mais procède également par de continues modifications et infractions aux normes, dans un processus d'adaptation mutuelle permanente entre les exigences qui émergent au sein de l'expérience vécue, et celles du maintien des prévisibilités et de l'ordre social. Dans cette perspective, il est nécessaire d'utiliser le pouvoir en tant que fonction permettant de gérer les contradictions qui ressortent du rapport entre déterminé et indéterminé. Une telle fonction peut être identifiée, au niveau suggestif, à la fois comme la capacité intrinsèque du sujet dans son rapport avec ses propres déterminations (le soi, l'identité) et avec les conditions qui sont le propre de sa situation historico-sociale, mais également comme capacité intrinsèque ou attribuée à l'extérieure sur la base des rapports sociaux intersubjectifs, tandis qu'au niveau objectif ou structurel, la fonction de gestion des contradictions apparaît comme un mécanisme inscrit dans le même ordre normativo-institutionnel.

<sup>14</sup> Pour des approfondissements, voir E. Satti, *Essere e abitare*, Print and Service, Firenze, 1993.

<sup>15</sup> E. M. Satti, *Sociologia dello Spazio, Testi e documenti*, Print and Service, Firenze, 1991, p. 44. Cf. par exemple, Kant qui considère l'espace comme un *a priori* formel de l'intuition sensible, c'est-à-dire une structure transcendentale de chaque expérience possible; ou bien Schelling et Hegel pour qui l'espace est la façon par laquelle l'esprit absolu ou idée s'aliène dans la nature.

<sup>16</sup> Ivi, pp. 44/45. Cf. le concept de *chora* dans le *Timée* de Platon, Newton qui introduit le concept physique d'«espace absolu», Einstein avec le concept spatio-temporel, Merleau-Ponthy et surtout Heidegger qui envisage l'espace comme une structure de l'être-au-monde de l'homme.

<sup>17</sup> Cf. G. Musio (sous la direction de) *Storia e Antropologia Storica, Dalla storia delle culture alla culturologia storica dell'Europa*, Armando Editore, Rome, 1993.

## Proposition pour un module de cours d'anthropologie de l'espace

Filomena Silvano

### **Concepts**

*Représentation de l'espace, échelles de représentation de l'espace, négociation spatiale, rhétorique spatiale, spatialités compatibles/spatialités in compatibles.*

### **Problématiques**

*Identités locales, régionales, nationales et globales. Conceptions dynamiques de l'identité. Mobilité et représentation de l'espace. Le point de vue de l'observation: multilocal/multivocal. Processus de localisation dans des contextes de globalisation. Les nouvelles échelles de l'approche anthropologique. Paysage et rhétorique spatiale.*

### **Méthodes**

*Terrain: terrains multilocaux. Techniques d'enquête: entrevues semi-directives. Techniques d'analyse: analyse de contenu en vue de la construction d'un objet théorique (les représentations de l'espace).*

### **Résumé**

Présentation de la thématique: identités locales, régionales et nationales. Définition d'un objet d'étude: les représentations de l'espace. Questions relatives aux transformations qui proviennent de l'augmentation progressive de la mobilité spatiale. Nécessité de repenser les échelles d'approche anthropologique.

### **Représenter l'espace**

Étudier les «identités» locales, régionales et nationales - modalités de l'identité culturelle qui est en relation avec l'espace -, c'est poser dès le départ une question:

comment articuler les notions de local, de régional et de national avec la notion de culture, dans le cadre de la problématique de l'identité?

La notion de «culture» nous permet de caractériser des collectivités morphologiquement délimitées dans l'espace, mais aussi des collectivités dont l'insertion spatiale ne correspond pas à des limites précises. Nous pouvons donc étudier aussi bien la culture de groupes dont l'identité ne passe pas, du moins à un premier niveau, par la relation avec un espace clairement délimité, que celle d'une collectivité localement située [Duvignaud 1977; Appadurai 1997]. Définir un groupe du point de vue culturel ne nous contraint pas, par conséquent, à une délimitation spatiale immédiate.

La constitution de notre objet d'étude [Silvano 1997] est partie de cette problématique et nous avons privilégié, pour l'étude des formes d'identité plus directement reliées à l'espace, le facteur représentation de l'espace. En suivant la pensée de Durkheim, nous partons du principe que l'espace est, tout comme le temps, une «catégorie de l'entendement», que tous deux sont «[...] des représentations collectives qui expriment des réalités collectives [...] des choses sociales, des produits de la pensée collective» [Durkheim 1979, p. 13].

Une fois déterminée la façon d'aborder le sujet, il reste à savoir ce que celle-ci implique. Autrement dit: de quoi parlons-nous lorsque nous parlons de représentation collective de l'espace? Ici aussi la filiation durkheimienne nous apparaît féconde: «La représentation spatiale consiste essentiellement dans une première coordination introduite entre les données de l'expérience sensible. Mais cette coordination serait impossible si les parties de l'espace s'équivalaient qualitativement, si elles étaient réellement remplaçables les unes par les autres. Pour pouvoir disposer spatialement les choses, il faut pouvoir les situer différemment : mettre les unes à droite, les autres à gauche, celles-ci en haut, celles-ci en bas, au nord ou au sud, à l'est ou à l'ouest, etc. [...]» Représenter l'espace est, pour l'essentiel, ordonner l'hétérogène, c'est-à-dire produire, spatialement parlant, du sens. Mais Durkheim s'interroge: «[...] ces divisions, qui lui [à l'espace] sont essentielles, d'où lui viennent-elles? Par lui-même, il n'a ni droite ni gauche, ni haut ni bas, ni nord ni sud, etc. Toutes ces distinctions viennent évidemment de ce que des valeurs affectives différentes ont été attribuées aux régions. Et comme tous les hommes d'une même civilisation se représentent l'espace de la même manière, il faut évidemment que ces valeurs affectives et les distinctions qui en dépendent leur soient également communes; ce qui implique presque nécessairement qu'elles sont d'origine sociale» [Durkheim 1979, p. 15-16].

Or nous savons que, pour répondre à la question de l'origine sociale de l'espace, Durkheim, et par la suite Mauss et Halbwachs, ont proposé une correspondance entre organisation sociale et organisation spatiale: «Ainsi, l'organisation sociale a été le modèle de l'organisation spatiale qui est comme un décalque de la première» [Durkheim 1979, p. 17]. Cette idée est développée plus avant dans le même texte: «[...] si, comme nous le pensons, les catégories [dont l'espace] sont des représentations essentiellement collectives, elles traduisent avant tout des états de la collectivité: elles dépendent de la manière dont celle-ci est constituée et organisée, de sa morphologie, de ses institutions religieuses, morales, économiques, etc.» [Durkheim 1979, p. 22].

Le problème des transformations de la morphologie sociale (sur le plan objectif ou matériel) a cependant complexifié la question. Qu'arrive-t-il aux représentations lorsque la matérialité change? Changent-elles automatiquement ou des déphasages se produisent-ils, si bien qu'une communauté puisse en venir à se représenter l'espace à partir d'une forme qui n'a déjà plus de matérialité [Durkheim 1960, 1979]? Ces interrogations ont entraîné le développement de la notion de mode de spatialisation

[Ledrut 1979, 1990], qui intègre les diverses composantes de la spatialité d'une communauté et permet de prendre en compte leurs divergences.

À l'intérieur du champ strictement anthropologique, plusieurs œuvres que l'on peut considérer comme fondatrices ont soutenu l'existence d'une relation étroite entre la morphologie sociale (dans le sens de la matérialité spatiale du social) et l'identité collective. Tel est le cas de *Tristes Tropiques* de Claude Lévi-Strauss (1955) et de *La Paix blanche* de Robert Jaulin (1970). L'une et l'autre dénoncent les processus de déstructuration sociale (respectivement dans les communautés bororos et yukpos) résultant d'une transformation violente, et préméditée par les colonisateurs, de l'organisation matérielle de l'espace. Si nous ne pouvons pas aller jusqu'à affirmer, d'après ces deux travaux, que structure sociale et structure spatiale correspondent dans leurs organisations internes, nous pouvons au moins observer l'existence d'un lien étroit entre elles, la première étant fragilisée lorsque l'on agit sur la seconde.

L'œuvre de Lévi-Strauss pose aussi la question de l'hétérogénéité des représentations collectives. Durkheim l'a affirmé, l'unité du social dépend de la conformité des représentations: «[...] la société ne peut-elle abandonner les catégories au libre arbitre des particuliers sans s'abandonner elle-même. Pour pouvoir vivre, elle n'a pas seulement besoin d'un suffisant conformisme moral; il y a un minimum de conformisme logique dont elle ne peut davantage se passer» [Durkheim 1979, p. 24]. Cependant, même les sociétés traditionnelles ne sont pas homogènes; elles se différencient, sous l'effet de plusieurs facteurs, en sous-groupes, et Lévi-Strauss a noté qu'à cette différenciation sociale correspond une différenciation des représentations de l'espace. Dans *Tristes Tropiques*, il a montré que la structure physique du village bororo correspondait à une structure dualiste (Cera contre Tugaré) de la société et qu'elle permettait l'inscription d'autres oppositions, masculin/féminin et sacré/profane. Plus tard, dans un texte inclus dans *Anthropologie structurale* («Les organisations dualistes existent-elles?»), à partir d'une remarque de Paul Radin sur la discordance entre les représentations que ses informateurs les plus âgés se font de l'espace des anciens villages winebagos (qui l'empêchait de reconnaître laquelle correspondait à la structure du village), il formule l'hypothèse de l'existence de diverses représentations: «Je voudrais montrer ici qu'il ne s'agit pas nécessairement d'une alternative: les formes décrites ne concernent pas obligatoirement deux dispositions différentes. Elles peuvent aussi correspondre à deux manières de décrire une organisation trop complexe pour la formaliser au moyen d'un modèle unique, si bien que, selon leur position dans la structure sociale, les membres de chaque moitié auraient tendance à la conceptualiser tantôt d'une façon et tantôt d'une autre» [Lévi-Strauss 1974, p. 149-159].

La notion de distance structurale (en contrepoint de la notion de distance écologique) avancée par Evans-Pritchard dans sa monographie sur les Nuer se place, toujours dans le champ étroit de l'anthropologie, dans la même ligne de pensée: il démontre que la représentation de l'espace est liée à des facteurs qui s'attachent à l'organisation de la société. «Par distance structurale, nous entendons [...] la distance qui sépare des groupements de personnes dans un système social, et qui s'exprime en valeurs. La nature du pays détermine la distribution des villages, et par conséquent la distance d'un village à l'autre, tandis que les valeurs limitent et définissent la distribution sur le plan structural et créent une série différente de distance. Un village nuer peut être équidistant de deux autres villages, mais si l'un de ces derniers appartient à une tribu différente et l'autre à la même tribu, l'une des deux distances sera structurellement plus longue» [Evans-Pritchard 1968, p. 134].

### Mobilité et représentation de l'espace

L'architecture du territoire est aujourd'hui aussi liée à la mobilité croissante. Certains auteurs considèrent même celle-ci comme un facteur structurant. C'est le cas de Jean Remy [1988] qui propose la notion d'«espace réseau» pour rendre compte des transformations qu'elle provoque, en opposition à celle d'«espace territoire» qui la précède historiquement. Quand l'espace cesse d'être organisé prioritairement par des relations de territorialité, les relations sociales s'organisent selon de nouvelles formes: ce sont les réseaux, qui découlent des relations établies entre les individus spatialement mobiles. Cette nouvelle spatialité facilite l'individuation, en fragilisant les formes traditionnelles de contrôle social (organisées autour des relations de coprésence).

Déplacement réel ou simulacre [Virilio 1984], mobilité réelle ou imaginaire, peu importe: dans tous les cas, il en résulte de nouvelles configurations de l'espace et de nouvelles manières de le vivre. La diffusion de formes spatiales d'origine culturelle diverse, et leur recomposition, constituent peut-être les phénomènes les plus significatifs de ces nouveaux modes d'organisation spatiale.

Du point de vue de ceux qui la vivent (ses «acteurs»), la mobilité produit des effets paradoxaux: pour eux, les lieux peuvent se retrouver simultanément trop près et trop loin. Un émigrant de retour, par exemple, peut organiser son espace d'action (celui qui se trouve matériellement proche) avec pour référence l'espace du pays dans lequel il avait émigré (c'est-à-dire celui qui matériellement se trouve éloigné). Au fond, il est trop loin de l'espace et de la culture qui lui sont matériellement proches (qu'il organise à partir de références absentes) et trop proche de l'espace et de la culture qui sont matériellement éloignés (qu'il élit comme modèles référentiels). On peut en conclure que la proximité matérielle de l'espace de référence<sup>1</sup> n'est pas indispensable: même lointain, celui-ci peut organiser les pratiques des individus et structurer leur action. L'identité devient alors le résultat de transferts entre valeurs présentes et valeurs absentes. La mobilité des acteurs se traduit par la mobilité des références et ce processus entraîne, selon une logique de reconfiguration des références multiples, la production de nouveaux modèles identitaires.

Au fond, il s'agit ici du problème de la multiplicité des échelles de représentation de l'espace. L'acteur mobile se déplace entre des espaces qui s'organisent à des échelles différentes; son territoire n'est pas homogène. Le passage de l'espace local à l'espace suprarégional peut se lire en kilomètres, mais surtout dans l'exacerbation des différences culturelles.

Devant la diversité des logiques qui organisent la société contemporaine, il s'agit donc de définir, pour chaque objet, l'échelle d'observation la plus pertinente et de prendre simultanément en compte toutes les configurations culturelles en présence. La question de l'identité cesse ainsi d'être limitée à l'espace de la communauté étudiée (le lieu), pour intégrer le problème des interactions avec les espaces extérieurs. Nous pensons que les caractéristiques de la société contemporaine rendent cette méthodologie presque impérieuse. Nous sommes confrontés à une impossibilité - celle, dans l'espace (et dans la communauté) que nous définissons comme unité d'analyse, de travailler sur les espaces (et les communautés) qui lui sont extérieurs: «La première difficulté d'une ethnologie de «l'ici», c'est qu'elle a toujours affaire à de «l'ailleurs», sans que le statut de cet «ailleurs» puisse être constitué en objet singulier et distinct (exotique)» [Augé 1992, p. 137]. Il s'agit de rendre compte d'un des effets de la mobilité (notamment de la mobilité simulée), qui se traduit dans l'intervention, au quotidien, de formes diverses de représentations de réalités absentes. La question est de savoir comment l'espace de référence peut s'organiser à partir d'images (mémoire, images télévisuelles, cinématographiques ou littéraires), et quelles sont les articulations possibles entre ces images et l'action des individus. Ou



encore quelle relation existe entre ce que nous voyons et ce que nous faisons.

Il est à remarquer que d'autres auteurs proposent des approches qui cadrent tout à fait avec les nôtres: «On peut également être conduit à se demander si la localité ne joue pas dans la pratique comme un leurre scientifique, introduit par l'absence de prise en compte de la notion d'échelle dans la construction de l'objet, sur laquelle insistent les lectures «architecturales» de l'espace social. Cette notion d'échelle, à laquelle l'ethnologue n'est peut-être pas suffisamment sensibilisé, permettrait sans doute de mieux articuler, plutôt que d'opposer sommairement, local et global, centre et périphérie» [Bromberger, Centlivres et Collomb 1989, p. 144].

La question des identités culturelles ne peut plus être aujourd'hui abordée sans une réflexion sur les nouvelles formes d'organisation du territoire. Surtout parce que nous assistons à une coexistence de formes diverses: les logiques traditionnelles demeurent, cohabitent et plus encore s'articulent avec les logiques modernes. C'est pourquoi il est important non seulement d'identifier les formes spatiales mais aussi d'étudier leurs articulations et leurs désaccords producteurs de mouvement.

### Les nouvelles échelles d'approche ethnologique

*«Lorsque les gens bougent avec leurs sens, et lorsque les sens trouvent des chemins de déplacement même quand les gens restent en place, les territoires ne peuvent pas contenir de culture.»*

Hannerz [1996].

Les études de lieu étaient, il y a encore peu de temps, l'emblème de l'anthropologie. Leur objet était les lieux anthropologiques dont parle Augé [1992]. Ceux-ci résultaient d'une délimitation de l'espace, identitaire et historique, qui conduisait à privilégier l'étude des relations établies à l'intérieur de ses frontières, et entraînait par conséquent la dévalorisation du système de relations que ce même lieu pouvait entretenir avec l'extérieur. Aujourd'hui, n'importe quel lieu se trouve en relation directe ou médiatisée avec l'extérieur, et c'est pourquoi la société contemporaine n'est pas adaptée à une analyse hiérarchisée de ce type. S'il est vrai que certains phénomènes ont une expression locale, et qu'ils peuvent être étudiés d'un point de vue qui privilégie les limites internes, de nombreux autres requièrent l'étude des relations multiples que le lieu établit avec l'extérieur.

Nous sommes face à une société complexe qui sollicite de nouveaux modes d'approche. Cette problématique est devenue centrale dans l'anthropologie contemporaine. Elle est évidemment associée à des questions plus générales, surtout celles qui ont trait à la globalisation et à la déterritorialisation des phénomènes culturels. Par l'intermédiaire des faits ethnographiques, l'anthropologie s'est vue obligée de réviser ses stratégies méthodologiques, et parallèlement sa terminologie, d'un point de vue épistémologique. Remettre en cause la notion de lieu (ou d'étude de lieu) signifie s'interroger sur sa construction. Le lieu, remarque Appadurai [1988], a été «une prison métonymique pour enfermer les natifs». Chaque natif avait son lieu propre; chaque lieu correspondait à une description ethnographique; et à chaque description correspondait une analyse anthropologique. Chacun de ces lieux avait un auteur: l'anthropologue et son texte intouchable.

L'idée de «multilocalité» a été présentée par certains auteurs comme une alternative à la figure de lieu. Ainsi Margaret Rodman [1992, p. 646 et 647] a synthétisé, en quatre points que je vais résumer ici, les sens qui lui sont généralement attribués:

1. décentralisation du point de vue: le lieu duquel se fait l'observation ne doit pas être seulement le lieu de l'anthropologue, c'est-à-dire l'Occident, mais aussi le lieu des autres; cette perspective critique associe la question du lieu à la question de la voix: savoir qui parle, c'est aussi savoir d'où, à partir de quel lieu, on parle;

2. étude des interactions qui s'établissent entre les lieux multiples: ici apparaît la notion de «réseau» ou de «systèmes de lieux»;
3. relation réflexive avec les lieux, résultant des multiples formes d'éloignement du lieu d'origine, produites par la mobilité;
4. polysémie de l'espace, résultant des sens que les différents individus lui attribuent.

L'idée de multilocalité a mis en évidence une autre figure, celle de la frontière, conçue non pas comme une ligne qui sépare des espaces stables, mais comme un espace intermédiaire, dérapant, poreux (aéroports, moyens de transport, camps de réfugiés, quartiers d'émigrants...). Nous le savons, une partie significative de la vie contemporaine se déroule dans ces lieux, que les anthropologues reconnaissent, mais qu'ils ont de la difficulté à aborder.

La construction de la notion d'«ethnoscape», par Appadurai, est à mon avis une des tentatives des plus intéressantes pour répondre à ce genre de défi. Avec cette notion, l'auteur prétend rendre compte non seulement des dilemmes postmodernes, à propos du positionnement de l'observateur et des représentations qui en découlent, mais surtout des transformations sociales et territoriales du monde contemporain et de leurs implications dans les processus de reproduction des identités de groupe. En invoquant la panoplie de sens que nous pouvons organiser autour de mots comme fuite, évasion, échappée, il se propose d'observer des phénomènes qui se développent dans les espaces frontières que nous venons d'évoquer: «Lorsque les groupes migrent, se regroupent dans de nouveaux lieux, reconstruisent leurs histoires, et reconfigurent leurs projets ethniques, l'*ethno* en ethnographie prend une qualité rêveuse, non localisée, à laquelle les pratiques descriptives de l'anthropologie doivent répondre. [...] Il y a une nécessité urgente de focaliser sur les dynamiques culturelles ce que nous appelons aujourd'hui déterritorialisation» [Appadurai 1997, p. 48 et 49].

Cette proposition méthodologique devrait, selon son auteur, donner naissance à une ethnographie cosmopolite, ayant pour base les *cultural studies*, et plus particulièrement l'étude de la relation entre l'expression et le monde. Elle s'appuie sur le présupposé que l'imagination a acquis un pouvoir nouveau et singulier dans la vie sociale: «Les termes de la négociation entre des vies imaginées et des mondes déterritorialisés sont complexes, et ils ne peuvent sûrement pas être appréhendés par les seules stratégies de localisation de l'ethnographie traditionnelle. Ce qu'un nouveau style d'ethnographie peut faire, c'est appréhender l'impact de la déterritorialisation sur les ressources imaginatives des expériences locales vécues» [Appadurai 1997, p.52].

Mais, comme l'affirme Geertz, «[...] personne ne vit dans un monde en général» [Geertz 1996, p. 262]. Nous vivons tous en des lieux, plus ou moins imaginés, spatialement localisables, et notre relation avec les lieux est un élément fondamental pour la construction de nos identités, autant individuelles que collectives. Il devient donc impératif de mettre en pratique des formes adéquates à l'étude des nouveaux mécanismes de construction du lieu.

#### Bibliographie

- Appadurai A., «Putting Hierarchy in Its Place», in *Cultural Anthropology*, 3, 1988, p. 36-49.  
Appadurai A., *Modernity at large — Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997.  
Augé, M., *Non-Lieux*, Paris, Seuil, 1992.  
Bromberger C., Centlivres P., Collomb G., «Entre le local et le global: les figures de l'identité», in *L'Autre et le Semblable*, Paris, Presses du CNRS, 1989.  
Durkheim E., *De la division du travail social*, Paris, PUF, 1960 (1<sup>re</sup> éd. 1893).  
Durkheim E., *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 1979 (1<sup>re</sup> éd. 1912).  
Duvignaud J., *Lieux et non-lieux*, Paris, Gallée, 1977.

- Evans-Pritchard, *Les Nuer*, Paris, Gallimard, 1968 (1<sup>re</sup> éd. 1937).
- Geertz C., «Afterword», in *Senses of place*, Santa Fe, School of American Research Press, 1996.
- Hannerz U., *Transnational connections*, Londres et New York, Routledge, 1996.
- Jaulin J-P., *La Paix blanche*, Paris, Seuil, 1970.
- Lévi-Strauss C., *Tristes trópicos*, Lisboa, Edições 70, 1979 (1<sup>re</sup> éd. 1955).
- Lévi-Strauss C., *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1974 (1<sup>re</sup> éd. 1958).
- Lévi-Strauss C., *Antropologia estrutural dois*, Rio de Janeiro, Tempo brasileiro, s. d. (1<sup>re</sup> éd. 1973).
- Pellegrino P. et al., *Identité régionale et représentations collectives de l'espace*, Genève, CRAAL-FNSRS, 1983.
- Remy J., «O Espaço e a Sociologia», entrevue de Filomena Silvano, in *Jornal de Letras*, 15 août 1988.
- Rodman M., «Empowering Place: Multi-locality and Multivocality», in *American Anthropologist* 94(3), 1992, p. 640-656.
- Silvano F., *Territórios da Identidade*, Lisboa, Celta, 1997.
- Virilio P., *L'Espace critique*, Paris, Christian Bourgois, 1984.

---

<sup>1</sup> La notion d'espace de référence est associée à la notion d'espace d'appartenance. Toutes deux sont développées par l'équipe du CRAAL: «Un sujet présent dans un lieu a tendance à en faire son espace d'appartenance, espace qui résulte de l'ensemble des découpages du territoire qui spécifient la position d'un acteur social par l'inscription de son groupe d'appartenance en un lieu. [...] L'ici est spécifié par le recours à des espaces de référence, espaces des modalisations positives ou négatives, espaces de valorisations et dévalorisations de l'espace d'appartenance, de l'ici auquel l'on s'identifie dans la connaissance que l'on en a; l'espace de référence est rapport de l'ici à l'ailleurs» [Pellegrino 1983 a, p. 18].

## Anthropologie de l'espace et Histoire ancienne

Espace urbain et domination dans  
l'Italie républicaine. (III<sup>e</sup>-I<sup>er</sup> s. av. notre ère)

Elisabeth Smadja  
Université de Franche-Comté

### Introduction

Il est de fait que tous les anthropologues, quel que soit leur objet, rencontrent l'espace, à un moment ou à un autre; c'est le cas aussi d'autres disciplines, comme l'histoire, l'économie politique ou la sociologie. Il suffit de parcourir l'anthropologie de F. Paul-Lévy et M. Segaud, *Anthropologie de l'espace*, Publication du Centre Pompidou, pour s'en convaincre. Cette constatation a conduit ces auteurs à prendre l'espace comme objet spécifique; et à appliquer à la réflexion sur l'espace une approche qui se veut anthropologique, puisqu'il s'agit bien d'une rencontre entre les disciplines. Ainsi, de point de rencontre, l'espace devient un objet spécifique possible, sur lequel une analyse quantitative et qualitative est possible, parce qu'on peut y repérer des opérations, des usages... Ceux qui la pratiquent s'autodésignent en ajoutant une épithète de spécialisation: on a ainsi une anthropologie de l'espace politique, une anthropologie de l'espace public, etc., mais si l'on veut penser l'anthropologie de l'espace, il faut lui garder une valeur de généralité.

Une relation non univoque, déjà ancienne, existe entre Anthropologie et Histoire ancienne, et ont la fécondité n'est plus à démontrer (sur le point plus général des relations entre histoire et anthropologie, voir Cl. Lévy-Strauss, *Histoire et ethnologie*, Annales ESC 1983, p. 1217-1231):

- une distinction disciplinaire que nous devons aux Grecs eux-mêmes. Cf. N. Loraux selon laquelle il ya deux manières grecques de penser la cité, l'une d'une façon historique, l'autre de façon anthropologique, et même chez le même historien. Ainsi l'anthropologie est un instrument d'analyse pour l'espace non-grec, comme chez Hérodote, ou pour le temps d'avant l'histoire, comme chez Thucydide.

- L. Grenet (premier article en 1909) et H. Jeanmarie ont parmi les premiers réuni le point de vue propre au spécialiste et une perspective plus large. Ils cherchent dans les faits ou

les phénomènes qu'ils étudient la dimension humaine; ils s'interrogent sur la mentalité particulière des groupes humains qu'ils étudient, leur mode de penser, leurs cadres et leurs outils, leurs formes d'action, leurs catégories psychologiques (E. Durkheim, pour les structures élémentaires de la religion, M. Mauss, pour les études sur le don, le sacrifice R. Hertz, ...) pour l'observation et l'analyse d'autres groupes humains, des sociétés que l'on a dites «primitives», en tout cas exotiques. C'est dans cette perspective que L. Grenet parle du «fonds primitif» de la société grecque.

Mais il faudrait aussi mentionner N. Fustel de Coulanges, et à propos du sacrifice, S. Reinach (*Cultes, mythes et religions*, I, p. 96) et J. Toutain (*revue de l'Histoire des Religions*, LXXXIII 1921, p. 109 et suiv.), même si celui-ci conclut en récusant le comparatisme hors des sociétés antiques.

Après eux on citera trois noms: celui de M. I. Finley (*Le monde d'Ulysse*), dont les travaux s'appuient sur ceux des anthropologues de l'école de K. Polany (mais aussi sur les thèses weberiennes), et qui a ouvert la réflexion sur la nature de l'économie antique, en France ceux de J. P. Vernant et P. Vidal-Naquet développent des recherches dans une perspective anthropologique, issue de la psychologie et de l'anthropologie) et du structuralisme pour Vidal-Naquet. Il faut souligner la grande influence de la méthode d'analyse développée par Cl. Lévy-Strauss dans sa recherche sur les mythes. Les thèmes mythiques ne peuvent être compris que par référence à l'ensemble dont ils font partie, et à leur position relative dans cet ensemble. Les thèses et les méthodes de Cl. Lévy-Strauss ont eu une très grande influence en histoire ancienne et surtout en histoire grecque, et surtout en France. Voir par exemple M. Detienne, *Les jardins d'Adonis*, et «l'école de Paris».

Pour en revenir à l'Anthropologie de l'Espace, nous ferons un constat: que nulle action matérielle de l'homme sur la nature ne peut s'accomplir sans mettre en action dès le commencement de représentations, des jugements, des principes (qui ne sauraient être des reflets). On peut dire la même chose de toute activité humaine, tout rapport social, de parenté, d'autorité, de pouvoir. Séparer l'analyse de l'action et celle de sa représentation est à la fois difficile et dangereux. Il faut mettre au point des méthodes sauvegardant la vue globale des phénomènes de la vie sociale. L'anthropologie de l'espace en est une, qui transcende les catégories de l'analyse des sociétés. Elle trouve ses racines dans les travaux de M. Mauss sur ce qu'il appelle la «morphologie sociale» (*Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos*, Etude de morphologie sociale, Année sociologique, IX, 1904-5, Sociologie et anthropologie, p. 389 et suiv.). Il la définit comme la «science qui étudie, non seulement pour le décrire, mais aussi pour l'expliquer, le substrat matériel des sociétés, c'est-à-dire la forme qu'elles affectent en s'établissant sur le sol, le volume et la densité de la population, la manière dont elle est distribuée ainsi que l'ensemble des choses qui servent de siège à la vie collective». Il ajoute: «Nous entendons, à propos des Eskimos, établir des apports d'une certaine généralité». Ce qu'il fait (avec M. Beuchat) lorsqu'il conclut: «au moment précis où la forme de groupement change, on voit la religion, le droit, la morale se transformer du même coup».

Nous tenterons de mettre en action ces principes en prenant pour objet l'Italie des deux derniers siècles de la République, où s'élabore un modèle urbain, adaptation d'une forme de vie collective déjà anciennement implantée dans la péninsule à un ensemble géographique marqué par la domination romaine.

L'Italie des deux derniers siècles de la République n'est cependant que très partiellement urbanisée. Aux régions anciennement urbanisées (une bonne part de l'Etrurie, le Latium et la Campanie, l'Italie du Sud et ses colonies grecques), on peut opposer les zones peu urbanisées (Italie péninsulaire, Apennins), où l'unité de base n'est pas la cité, mais le *pagus* ou le *vicus*, le canton rural. Encore à l'époque augustéenne, le géographe

Strabon insiste sur la survivance de petits établissements et d'habitations dispersées. La vie en village est dominante dans ces zones rurales.

L'Italie connaît au cours des deux derniers siècles de la République romaine une période d'urbanisation, au cours de laquelle sont mises au point des solutions urbanistiques et architecturales propres à une certaine forme de vie collective: celle de la cité autonome, mais élément de base d'un empire.

## I. L'arrière-plan historique. De la terra Italia à la tota Italia.

### A. Le contexte politique. Rome et la terra Italia

#### *L'espace italien*

Au II<sup>e</sup> s. Av., *Italia* est une notion à la fois géographique et culturelle, utilisée par les géographes grecs (les *Italici* sont ceux qui ne sont pas de culture grecque). Les *populi Italici* n'occupent pas toute la péninsule; ils sont limités:

- au nord, par les Gaulois et les Ligures,
- au sud, par les Grecs de la Grande Grèce.

Cette conception de l'espace italien est encore exprimée religieusement au moment de la seconde guerre punique, lorsque les Romains enterrent vivants, sur le *forum Boarium*, un couple de Gaulois et un couple de Grecs.

Cet espace italien est un espace dominé politiquement par Rome; cette domination a été assurée en 268 par d'importantes victoires sur les Gaulois et le roi Pyrrhus d'Épire venu soutenir (avec quelles arrière-pensées?) les cités grecques d'Italie du Sud. La seconde guerre punique, qui se termine en 202, permet à Rome d'assurer définitivement son contrôle sur l'Italie. Il faut garder à l'esprit la forme de ce contrôle: en dehors du territoire proprement romain, *ager Romanus*, et des colonies latines et romaines, les communautés italiennes restent théoriquement indépendantes. Les rapports avec Rome sont réglés par un système de traités (*foedera*); les peuples italiens sont des peuples alliés (*socii*) ou fédérés (*foederati*).

#### *L'évolution différentielle de la colonisation romaine*

La politique de fondation des colonies est ancienne à Rome; elle a, jusqu'au II<sup>e</sup> s., un but stratégique: les colonies sont implantées dans des zones considérées comme partiellement pacifiées ou exposées aux attaques d'ennemis proches (c'est le point de vue romain). Comme ce sont des communautés autonomes, des cités-Etats organisées autour d'un centre urbain fortifié, elles sont en mesure de réagir rapidement devant toute menace. Jusqu'après la seconde guerre punique, ces colonies sont dans leur grande majorité des colonies latines, c'est à dire que leurs citoyens ne jouissent pas des droits complets du citoyen romain. La période comprenant la seconde moitié du IV<sup>e</sup> et le III<sup>e</sup> siècle a vu une série de fondations coloniales destinées à contrôler l'Italie centrale, et tout particulièrement les populations samnites; de 218 à 167, c'est le nord de la péninsule, littoral adriatique et territoires gaulois de la plaine du Pô, qui intéressent l'Etat romain (un intérêt qui apparaît dès 268, lorsqu'est fondée la colonie d'Arminium). E. T. Salmon (*Roman Colonization*, p. 68) a évalué le total de colonies fondées entre 338 et 190 av. n. è. à cinquante. Un nombre très important, susceptible de modifier les équilibres anciens, tout particulièrement dans ces zones de l'Italie centrale où les formes urbaines étaient peu développées.

Intérêt stratégique et intérêt économique ne sont pas toujours allés de pair. Le devenir de ces colonies est variable. Certaines prospèrent et se développent, d'autres végètent. Parmi les huit colonies romaines fondées en 194 av. n. è., Sipontum est pratiquement déserte peu de temps après sa fondation, et les autres restent modestes, alors que Pouzzoles, non loin de là, devient un port florissant. Si on prend le cas des plus

anciennes colonies maritimes, on retrouve le même contraste. Parmi celles qui se sont développées, on citera Ostie, Terracine, Minturnes et Sinuessa, qui commencent, à la charnière des II<sup>e</sup> et I<sup>e</sup> s. à s'étendre au delà de leur enceinte primitive. La situation sur une voie d'échanges ou au débouché d'une zone productive est de ce point de vue décisive, compt-tenu des transformations agricoles. Ce qui a permis à des colonies comme Cosa ou Alba Fucens de se développer au I<sup>e</sup> s. (comme en témoigne l'effort urbanistique), c'est leur enrichissement, dû pour l'une à la présence d'un port par lequel la production agricole du territoire pourra être exportée, pour l'autre, à la situation sur une voie de transhumance qui en fait un marché du bétail.

La politique de fondation de colonies évolue à partir de l'époque des Grecques. Les installations en Italie deviennent moins importantes que les installations dans les provinces.

On peut citer:

- les colonies syllaniennes: Préneste, Pompéi, Fiesole (établissement étrusque, puis colonie),
- les colonies césariennes, triumvirales et augustéennes (dont Florence).

### *Le déclin des cités étrusques et grecques*

Faut-il considérer la seconde guerre punique comme une période charnière? Malgré les destructions qu'elle n'a pas manqué d'apporter, il ne semble pas.

Les cités grecques d'Italie du sud déclinent lentement, continuent et sont remplacées par des petits villages et des établissements à niveau sub-municipal, qui à leur tour déclinent progressivement (voir Frederiksen, *DdA* 1969-70). L'«hellénistique» laisse la place au «romain».

En Etrurie et en Ombrie méridionales, le déclin des anciennes cités est la conséquence d'une action délibérée et continue de Rome. Celle-ci, pour écarter définitivement toute menace venant de ces cités, trop proches de Rome, auxquelles elle s'est longuement affrontée, a mis en oeuvre une recomposition de la carte politique de la région dont les résultats ont été mis en évidence par les recherches récentes.

Les travaux des années 70 des historiens anglo-saxons, comme celui de W. V. Harris (*Rome in Etruria et Umbria*), montrent comment les puissantes cités d'Etrurie méridionale ont été amputées de leur territoire pour faire place à des colonies; le cas de Vulci, sur le territoire de laquelle ont été installées trois colonies (Cosa, Saturnia, Heba) a été repris par A. Carandini; et T. W. Potter, *The Changing Landscape of South Etruria* souligne le rôle du réseau routier mis en place par les Romains, qui les évite (le cas de *Veies*, la grande rivale de Rome à la période archaïque, est très clair. Voir aussi celui de *Falerii Veteres*, massivement évacuée, à cinq km de laquelle les Romains construisent *Falerii Novi* au milieu du I<sup>e</sup> s.). Se développent en conséquence une série de stations routières (parmi lesquelles on citera *Lucus Feroniae*, qui joue aussi un rôle religieux, étant donnée la popularité de la déesse *Feronia*, et sera le siège d'une colonie de vétérans césariens).

Il y a là une politique délibérée de «décentralisation urbaine allée à un accroissement agricole» (Potter). Les sites ruraux étrusques de la zone falisque disparaissent à 80%, ils sont remplacés par de nouvelles exploitations agricoles sur des sites différents à 68% et la population rurale augmente sensiblement.

### *Après la guerre sociale (ou guerre des Alliés)*

Une guerre terrible, qui se termine en 89 av. J.-C. par l'incorporation de tous les Italiens dans la citoyenneté romaine.

L'évolution institutionnelle qui rend possible la mise sur pied d'un système de gouvernement municipal a-t-elle un rôle dans l'urbanisation de l'Italie? il y a eu promulgation de lois romaines en Italie dès avant la guerre sociale: on connaît le cas du sénatus-consulte des

Bacchanales. Dès avant la guerre sociale, on relève l'existence de magistratures dans des agglomérations italiennes indépendantes, comme par exemple chez les Marses, étudiés par C. Letta. Mais c'est après la guerre sociale que Rome impose une recomposition politique de la péninsule. Les Italiens sont incorporés dans la citoyenneté romaine en tant que communautés. Les textes parlent de la reddition (*deditio*) des *populi italici*, et l'abréviateur de Tite-Live écrit: *Italiciis populis data civitas*. Ces communautés, tribales ou sub-tribales, sont reconnues comme municipes, une fois adoptée la loi romaine en continuité avec le système existant précédemment). Il en est même des communautés des préfectures rurales de l'*ager Romanus*. Tout ceci se fait par étapes (Sylla, César).

Dans les zones qui ne sont pas organisées en cité, la municipalisation est conçue comme la coalescence d'établissements ou les subdivisions territoriales des terres appartenant à une tribu. Apparaît alors la nécessité de se doter d'un centre politique lorsqu'il n'y en avait pas. Un des établissements préexistants est alors choisi comme centre: il faut alors qu'il développe un urbanisme adapté au rôle nouveau qu'il joue. Cela va parfois de pair avec la destruction des lieux qui pouvaient avoir joué un rôle de rassemblement avant la romanisation (cf. La destruction du centre samnite de Pietrabbondante). => l'évolution du réseau des établissements. Voir l'exemple des Marses (autour du lac Fucin ): où le mouvement d'abandon des *oppida* (centres fortifiés d'altitude), entamé au début du IIe s., se poursuit et s'accélère au Ie s., alors que se développent les *vici*, les Romains installent trois municipes sur le site ou à proximité des trois *oppida* les plus importants. Mais les *vici* continuent à se développer: le phénomène d'urbanisation a parfois été limité.

Donc l'urbanisation du Ier s. a plusieurs significations:

- restauration après la guerre sociale,
- autonomisation de l'ancienne zone de l'*ager Romanus*, auparavant directement administrée par Rome,
- passage à une phase citadine pour les communautés rurales.

## B. Le contexte «anthropologique»

### *L'évolution des systèmes de production*

La multiplication des colonies a pour conséquence la diffusion d'une certaine conception de l'organisation du territoire. Le territoire en effet fait l'objet d'une division qui permet la distribution de lots de terre aux colons, suivant le principe de la centuriation (voir *Misurare la terra: centuriazione e coloni nel mondo romano*, catalogo della mostra di Modena, 1983-1984). Elles ne sont pourtant pas installées sur des territoires vides: elles intègrent dans la plupart des cas les populations indigènes (sauf lorsqu'il y a un transfert de population, comme plus intensifs, modifiant le rapport antérieur entre agriculture et élevage, au profit de l'agriculture, introduisant le «paysage concerté» (E. Sereni) de la colonisation romaine.

Il y a donc recul de l'économie pastorale liée au *pagus* ou au *vicus*, qui était dominante en Italie. Ce qui est conforme à l'idéologie romaine contemporaine: Caton l'ancien, qui écrit son traité d'agriculture dans la première moitié du IIe s., proclame la supériorité de l'économie agraire; l'activité pastorale est identifiée à l'économie primitive, pré-urbaine.

A partir du milieu du IIIe s. se produit une évolution de la consommation, et en conséquence des cultures; se développent la consommation et la culture du blé (*grano*) et du vin (A. Tchernia, *Le vin de l'Italie romaine*, Ec. Fr. De Rome). Très schématiquement, on peut dire que, de mangeurs de bouillie, les Italiens se transforment en mangeurs de pain et buveurs de vin.

Et donc, avec un décalage d'un siècle, on voit apparaître un nouveau type d'établissement agricole, celui de la *villa*, unité d'exploitation qui produit un surplus



commercialisable, pour un marché qui, la conquête aidant, devient un marché méditerranéen. Les groupes aristocratiques qui s'enrichissent par la conquête extra-italienne, Romains, et dans une moindre mesure, Italiens, développent ce nouveau type d'exploitation.

### *Les débuts de la magnificence privée*

Les témoignages (voir E. Gabba, *in Hellenismus in Mittelitalien*, 1972):

- Capoue. Des inscriptions de la fin du II<sup>e</sup> s. et du début du I<sup>er</sup> mentionnent l'activité édilitaire des magistrats de Capoue, et son financement. Il s'agit d'un financement public, pour la majeure partie, mais ils font intervenir aussi un financement privé, qui n'est autre que leur propre argent (*de sua pecunia*). Ce sont les premières mention en Italie d'interventions privées dans l'édilité publique.
- Pompéi. Une inscription mentionne les constructions des duumvirs avant la période syllanienne: *ex ea pecunia quos eos e lege in ludos aut in monumento consumere oportuit*. Ce sont également des constructions avec financement privé.
- Préneste. La construction du sanctuaire, datable maintenant de la fin du II<sup>e</sup> s. (en tout cas de la seconde moitié du II<sup>e</sup> s.), se fait sous la responsabilité de magistrats issus des grandes familles prénestines. On n'a là pas de témoignages de largesses privées; on peut penser que le sanctuaire était riche. En tout cas, la construction d'un tel sanctuaire témoigne d'un changement du goût tout à fait significatif.

La documentation, on le voit, est encore de faible importance, et limitée géographiquement. Elle concorde, cependant, avec l'apparition de ce que l'on a appelé les «bourgeoisies municipales» italiennes, qui prennent leur part, même si elle est plus modeste que celle des Romains, des bénéfices de l'impérialisme romain.

## II – Urbanisme et architecture en Italie aux II<sup>e</sup> et I<sup>er</sup> s. de n. è.

### *La rationalisation du modèle urbain au II<sup>e</sup> s.*

C'est au cours du II<sup>e</sup> s. que se systématisent en Italie les formes urbaines et architecturales appelées ensuite à être diffusées dans le monde romain (surtout occidental, mais pas seulement).

### *Le modèle de la colonie (latine et romaine)*

Les colonies fondées par Rome en Italie ont fonctionné comme une sorte de moule de la romanisation de l'Italie, du fait de leur rapport particulier avec leur territoire (certains prospections ont montré que les sites de ces colonies sont des sites nouveaux), et de leur urbanisme lié aux formes romaines de la vie collective.

On peut définir en première approche l'urbanisme des colonies comme un modèle ancien adapté et qui évolue; et le rattacher à Marzabotto et Spina, fondations étrusques, avec lesquelles elles présentent des points communs. Il se rattache à une conception particulière de l'espace urbain.

### *La conception de l'espace urbain romain*

*Urbs et ager*. Il y a une expérience proprement romaine de l'espace, qui est aussi une expérience religieuse. La fondation de Rome a créé un espace différencié, limité par le sillon du pomérium tracé par Romulus. Il constitue en effet une bande de terrains sacrée, que l'on ne peut franchir que par les portes protégées par le dieu Janus. Le pomérium sépare l'*urbs* de l'*ager*, la ville des champs, le dedans du dehors. Il marque la limite des pouvoirs urbains, du pouvoir tribunicien, de l'*imperium domi*, celle aussi des auspices urbains, celle d'un espace à l'intérieur duquel sont en vigueur un certain nombre d'interdits. Il faut le distinguer de la muraille proprement dite: la muraille

républicaine, construite au IV<sup>e</sup> s. av. notre ère, avait 11 km de long et enfermait 425 ha. Le déplacement du pomérium que les sources attribuent à Sylla, avait sans doute pour but de faire coïncider les deux, mais l'Aventin resta toujours *extra pomerium*. Mais à la fin de la République, l'habitat déborde bien au delà.

#### **Subdivisions territoriales de la ville**

Le territoire urbain est divisé en un certain nombre de circonscriptions appelées *montes, pagi, vici*. Les plus importantes, sinon les plus anciennes, sont les *vici*. Un *vicus* est une petite unité territoriale, concrètement plusieurs gros pâtés de maison répartis de part et d'autres des rues et des *clivi* (passages). Chaque quartier a son centre, localisé au carrefour principal, où s'élevait une chapelle dédiée aux *Lares vicinales* (ou *compitales*). On peut dire que le *vicus* est le second cercle d'appartenance sociale après la maison<sup>1</sup>.

### **L'évolution du modèle urbanistique de la colonie**

#### **A. De Cosa et Alba Fucens aux colonies de II<sup>e</sup> s.**

##### **• Cosa et Alba Fucens**

*Cosa*, colonie latine, est fondée en 273 av. n. è. sur un site inoccupé, au lendemain de la guerre contre Pyrrhus et à la veille de la première guerre punique (effectif probable: 2500). Elle est installée sur un territoire pris à Vulci. C'est, comme Paestum, fondée à la même époque, une colonie maritime (ce qui est exceptionnel pour une colonie latine), qui a pour but le contrôle des mers, dans la perspective d'un affrontement avec Carthage. Après la seconde guerre punique, elle réclamera, et finira par obtenir en 197, l'envoi de nouveaux colons (1000).

L'établissement de la colonie est marqué par:

- la construction de l'enceinte, en gros blocs polygonaux typiques des structures publiques importantes de cette époque,
- le tracé du réseau de voies et des espaces publics, qui délimite des *insulae* rectangulaires de forme assez allongée,
- l'établissement des édifices nécessaires à la vie publique: l'*auguraculum* sur l'*arx* (voir le doc. 6), et la curie et le *comitium* sur le forum (doc. 3, points 2 et 3 du plan de Cosa).
- Les édifices sacrés, le temple de Jupiter sur l'*arx*, et celui de la Concorde sur le forum, sont construits en 241, soit après la fin de la première guerre punique.

A *Alba Fucens* (fondée en 303), on retrouve les mêmes caractéristiques:

- un site défensif,
- une enceinte en blocs polygonaux avec quatre portes,
- un tracé du réseau des voies et des espaces publics (l'espace non-construit du forum seulement), avec des *insulae* allongées,
- les parties plus élevées de la ville sont réservées aux divinités (l'*arx* est probablement au nord): relever le sens de la hiérarchie planimétrique et prospective de cet urbanisme (déjà présent à Marzabotto). Comme à Cosa, on peut parler d'un urbanisme du droit augural,
- les directions communes du découpage urbain et du découpage rural.

#### **B. Les colonies du II<sup>e</sup> s.**

Un découpage nouveau du plan est utilisé, que l'on retrouvera dans toutes les colonies postérieures en Italie septentrionale et en Cisalpine. On peut prendre l'exemple de Luni (doc. 3). Le caractère modulaire du plan est renforcé; les *insulae* ont des dimensions plus compactes, plus proches du carré, le mur enserme plus étroitement le quadrillage urbain. Le forum est placé à l'intersection des deux voies principales perpendiculaires. La cité prend de plus en plus le caractère de «reproduction d'un prototype organique» (P.

Gros et M. Torelli, *Storia dell'urbanistica romana*, Laterza 1988, qui citent l'exemple de Vérone); la rationalisation du projet urbain est plus forte. La référence romaine se trouve dans les monuments individuels significatifs de l'idéologie du moment. On retrouve ces caractéristiques dans les plans de Plaisance, Crémone, Modène et Parme (Bologne a l'ancien plan), et dans nombre de colonies postérieures.

Le développement architectural qui commence vers le milieu du IIe s. av. n. è. et se poursuit jusqu'à la fin du Ier donnera aux cités d'Italie leur physionomie définitive:

- l'activité édilitaire reprend à Cosa au milieu du IIe s., avec la construction d'un Capitole à triple cella à l'emplacement du temple primitif de Jupiter, la construction d'une basilique sur le forum, et l'aménagement du port. A la même période, on constate le développement de l'édilité privée, qui voit l'agrandissement et l'embellissement de maisons à l'origine très simples (voir P. Brown, *Cosa*, *Memories of the American Academy at Rome*).

Le déclin de Cosa au Ier s. est sans doute à lier au développement du grand domaine, avec l'apparition des villas (dont la plus connue est celle de Sette Finestre), qui provoque la crise de la petite propriété paysanne, mais aussi aux destructions de la guerre sociale.

Même développement de l'urbanisme à Alba dans la deuxième moitié du IIe s.: un projet d'ensemble est réalisé, comprenant une basilique, un marché et des thermes.

- Construction d'un théâtre. Le développement se prolonge au premier siècle, à l'époque syllanienne. La construction du sanctuaire d'*Hercules Salaris* (dieu que l'on rencontre fréquemment dans cette zone de l'Italie centrale comme protecteur de toutes les activités liées à l'élevage) est liée à l'aménagement d'un vaste *forum pecuarium* (transhumance, industrie fromagère et lainière).

On retrouve dans d'autres cités italiennes, colonies ou non, des aspects semblables: il est intéressant de ce point de vue de comparer le forum de Pompéi à l'époque osque et celui de Cosa.

- Le forum de Cosa. On y accède par un arc à trois baies.

Les monuments du forum: sur le même long côté nord se succèdent:

- la basilique, construite aux environs de 150, s'ouvre directement sur le forum. Un espace intérieur est délimité par une colonnade parallèle aux côtés de l'édifice. Au fond, sur le côté opposé à l'ouverture sur le forum, le tribunal surélevé,
- le *comitium* et la curie occupent le centre du long côté septentrional. La curie, constituée d'une pièce rectangulaire surélevée, a été complétée par deux pièces de chaque côté pour les archives municipales et le bureau des magistrats. L'espace qui le précédait, carré et fermé, contient des gradins circulaires, il s'agit du *comitium* destiné aux assemblées des curies. Le tout constitue un ensemble organique pour les assemblées du sénat et du peuple (voir aussi Paestum, doc. 8, édifice I, Alba Fucens, doc. 4, édifice A): il est à l'image de celui du *forum Romanorum*,
- le temple de la Concorde, divinité politique par excellence et personnification d'un concept essentiel pour le corps civique,
- enfin la prison.

Sur les autres côtés, huit *atria*, espaces comprenant une entrée flanquée de deux boutiques; de là on accède à l'atrium avec *impluvium* central, sur les côtés duquel étaient deux pièces. Ce sont de bâtiments utilitaires à destination commerciale ou sièges de collèges (activités qui prendront place plus tard dans la basilique). Au centre du long côté sud, un grand espace contenant deux énormes citernes peut être identifié comme le marché aux poissons (comme à Rome en rapport étroit avec le forum).

La place elle-même est bordée de portiques sur trois côtés et pavée. Dans sa partie orientale, on a relevé des fosses, traces de plantation d'arbres placées symétriquement et délimitant peut-être des espaces pour les divisions du corps civique

à l'occasion des votes. L'espace à côté du temple de la Concorde ayant été un *diribitorium* (pour le dépouillement des votes).

Un forum qui sur bien des points nous donne une image de celui de la Rome du II<sup>e</sup> s.

- Le forum de Pompéi (doc. 9, d'après P. Zanker, *Pompéi*). Milieu II<sup>e</sup> siècle: le forum se présente comme une place rectangulaire allongée, probablement plus petite que celle de Pompéi colonie syllanienne, se terminant peut-être à la hauteur de la basilique.

Cette place est bordée du côté ouest par le temple d'Apollon, du côté est par une série de boutiques, dont le fond diverge légèrement par rapport à l'axe du forum, dont il est possible qu'à l'origine, il ait eu une forme irrégulière.

A un moment donné, la place a été isolée du trafic routier par la construction de portiques; le côté sud l'est peut-être entre 89 et 80 av. par le portique de Popidius, le reste le sera plus tard.

Elles est bordée par une série de monuments:

- le temple d'Apollon,
- la basilique,
- le temple de Jupiter,
- le marché.

### La diffusion de monuments caractéristiques

Au II<sup>e</sup> s., on voit apparaître et se diffuser des monuments qui deviendront caractéristiques des espaces publics des cités; parmi eux les plus importants sont la basilique et le théâtre.

#### *La basilique*

Annexe couverte du forum romain, la basilique est à l'origine un *atrium*, c'est à dire un espace central entouré de portiques. La première basilique à Rome a été l'*atrium regium*, l'atrium royal, équivalent latin de l'*aulè basilikè* hellénistique. Détruit par un incendie en 210, il a été remplacé en 179 par la *basilica Aemilia*. La famille des *Aemilii* prétendait remonter jusqu'au roi Numa, et Aemilius Lepidus, le censeur de 179, est l'auteur de la synthèse romano-hellénistique. La basilique se compose d'un hall central entouré d'un déambulatoire sous portique: elle offre un vaste espace abrité à tous ceux qui fréquentent le forum. En même temps, elle propose une image de la puissance et de la richesse et cette ancienne famille. Le modèle de la basilique se diffuse en Italie, où les plus anciennes connues sont celles de Préneste, Cosa, Alba Fucens, Ardée, Pompéi. Elle devient organiquement liée au forum; si l'on prend l'exemple de Saepinum, qui s'urbanise au I<sup>er</sup> siècle, on note que la basilique occupe la largeur du forum, comme à Alba (doc. 13).

#### *La diffusion de l'architecture théâtrale en Italie*

En ce domaine, ce n'est pas Rome qui joue le rôle d'intermédiaire avec le monde hellénistique. Après une tentative avortée au début du II<sup>e</sup> s., les Romains, pour des raisons politiques, se refusent à construire un théâtre de pierre, et utiliseront des structures provisoires de bois jusqu'à la construction de théâtre de Pompée en 56 av. n. è. L'architecture théâtrale se diffuse donc en Italie à partir de la Sicile et de l'Italie du sud, en même temps qu'elle se modifie. La cave devient semi-circulaire, la scène de plus en plus monumentale, et ces deux éléments, disjoints à l'origine, se lient pour former un ensemble fermé (voir le plan du théâtre de Pompéi, doc. 10, qui correspond au dernier état de la scène). Il est difficile de préciser la place que tiennent, dans cette diffusion et dans cette évolution des formes, les grands complexes religieux du Latium et de l'Italie, qui se dotent à ce

moment-là de formes architecturales nouvelles, fortement inspirée de la scénographie hellénistique (le sanctuaire oraculaire de la *Fortuna Primigenia* à Préneste dans la seconde moitié du IIe s., celui de Junon à Gabies et celui de Pietrabbondante, dans le Samnium, à peu près au même moment, le sanctuaire d'Hercule à Tibur, dont Ph. Coarelli a proposé de relever la date traditionnellement fixée au milieu du Ier s. av. n. è) Tous en tout cas, contiennent un espace semi-circulaire en gradins formant un ensemble organique avec le temple.

Le théâtre que fera construire Pompée à Rome en gardera l'esprit: la *cavea* est surmontée d'un temple de Vénus, elle est présentée par Pompée comme l'escalier d'accès au temple.

### **Les autres monuments publics**

Il faut noter l'apparition des premiers marchés jouxtant les forums (à Pouzzoles, Pompéi, ...), qui vont de pair avec la spécialisation des activités économiques et activités politiques et religieuses), et la mise au point en Campanie, à la fin de la période qui nous intéresse, de la formule architecturale de l'amphithéâtre.

### **Rome. Espace public espace privé**

Les nouveaux développements:

- a) il faut faire face à l'accroissement rapide de la population; en conséquence, il a été nécessaire d'accroître la capacité de l'alimentation en eau, et donc de construire des aqueducs. Il faut aussi développer les capacités de stockage et d'approvisionnements : quais du Tibre, greniers à blé...
- b) les victoires, l'afflux de butin et la soif de prestige des *imperatores* conduit à un renouvellement important du cadre urbanistique: temples, basilique, arcs de triomphe décorent la ville. On ne commence à utiliser le marbre dans les constructions qu'à partir du règne d'Auguste.
- c) La construction privée de riches résidences pour l'aristocratie se développe au Ier siècle. Il ne faut pas oublier non plus la construction spéculative des *insulae*, réponse à l'entassement de la population à Rome.

Au total, l'activité du bâtiment a été considérable. La liste des monuments construits a été dressée par l'archéologue italien F. Coarelli, qui montre que l'activité est continue tout au long du IIe et du Ier siècle avant n. è., avec un énorme accroissement dû aux réalisations de prestige de Sylla, de Pompée et de César. Auguste et ses successeurs dépassent les réalisations de l'époque républicaine.

### **A. L'espace public**

Le IIe siècle est donc une période d'intense activité édilitaire; nous en avons le témoignage de Tite-Live jusqu'en 167 (date où s'arrêtent les livres qui sont parvenus jusqu'à nous); après 167, l'archéologie nous permet de constater qu'il n'y a pas ralentissement, bien au contraire. Le critère de datation est fourni par l'emploi de l'*opus incertum*, que l'on peut faire remonter au début du IIe siècle.

a) L'approvisionnement de la ville: le développement de la zone portuaire de Rome. Au sud de l'Aventin s'édifie, entre 193 et 174 la *Porticus Aemilia*, immense entrepôt d'une superficie couverte de 29.220 m<sup>2</sup> (24.900 m<sup>2</sup> utilisables), divisé en 50 nefs perpendiculaires au grand axe. Entre la *Porticus* et le Tibre, un terre-plein est ménagé. L'ensemble constitue l'*Emporium*, soit

le marché en gros: le marchandises y étaient débarquées, abritées sous les voûtes avant d'être acheminées vers les entrepôts privés, les *horrea*. Cet espace public portuaire,

d'une surface de 70 ha, est délimité par un enclos de bois qui l'isole des terrains privés voisins. La réorganisation de l'espace public. Ainsi s'amorce un mouvement continu de séparation des activités économiques des activités «publiques», politiques, judiciaires et religieuses. Dès le III<sup>e</sup> s. est construit un premier marché en bordure du forum, il sera suivi d'un second au II<sup>e</sup> s., à l'emplacement de ce qui sera sous l'empire le forum de la paix. Il restera cependant toujours des boutiques (*tabernae*) sur le forum romain, mais y domineront les activités financières et aux orfèvres (bien que Plinius l'ancien nous dise que le temple des *Castores* était encore entouré d'échoppes de cordonniers à l'époque de Tibère).

b) L'aménagement du forum et la construction des basiliques. Le forum évolue donc dans le sens d'une spécialisation politique, judiciaire et religieuse. Le Comitium étant devenu trop petit pour pouvoir accueillir les citoyens qui siégeaient aux comices tributes, on fit passer le siège effectif de l'assemblée sur le forum (le tribun de 145, Licinius Crassus, se tourna vers le forum en s'adressant au peuple depuis la tribune aux harangues, les *rostris*). Les magistrats prennent d'habitude de présider les réunions politiques depuis le podium du temple des *Castores*, qui sera reconstruit en 117 av. n. è. Le tribunal du préteur urbain se dresse au milieu du Forum, mais le développement de juridictions nouvelles, comme celles chargées de juger des plaintes des provinciaux, amène la construction de locaux nouveaux. Ce sont les basiliques, la basilique *Porcia* construite par Caton le censeur en 184 au nord du Comitium, puis en 179, la Basilique *Aemilia* sur le côté nord du Forum, et en face, sur le côté sud, la basilique *Sempronia* édifiée en 170 par le père des Gracques. Ainsi est introduit à Rome un type d'édifice totalement nouveau, un lieu de réunion couvert et fermé qui se substituera progressivement au lieu de réunion en plein air à la grecque.

c) Le Champ de Mars. Les constructions «triomphales» et le développement de l'évergétisme impérial. Une étude finlandaise (Pietila-Castren, voir le tableau *Munificentia publica*) a fournies bases d'un tableau des donations faites par les généraux à l'issue de leurs campagnes victorieuses. Le butin parfois considérable qu'ils ont fait est en partie (l'autre partie allant aux généraux eux-mêmes et aux soldats) consacré à l'édification de monuments, arcs (*foenix* sing., *foenices* pl.), temples aux divinités sous la protection desquelles ils étaient placés. On constate que les emplacements de ces monuments, lorsqu'ils sont connus, sont en majorité liés à la voie triomphale, c'est à dire à l'itinéraire qu'empruntaient le général et l'armée victorieuse pour monter au Capitole et déposer armes et trophées aux pieds de Jupiter. Le point de départ de la pompe triomphale est le Champ de Mars, situé à l'extérieur du pomérium, où donc l'armée pouvait stationner sans souiller le sol civique. Elle pénétrait à l'intérieur de l'Urbs par la Porte triomphale, qui ne servait qu'à cette occasion, et par laquelle il aurait été sacrilège de sortir. Le centre religieux du Champ de Mars était l'autel du même nom, lié à la fonction militaire de l'espace. En relation avec l'autel étaient placés deux espaces et édifice nécessaire à la vie civique: la *Villa Publica*, comprenant un parc et un édifice central, et les *Saepta*, vaste espace rectangulaire où les citoyens pouvaient être rassemblés pour les réunions publiques et le recensement.

Cette zone connaît un développement édititaire très important, avec la construction, dans l'espace du cirque Flaminius, du temple d'Hercule et des Muses, des portiques d'Octavius et de Metellus, et au I<sup>er</sup> siècle, celle de l'immense complexe théâtre-portique édifié par Pompée en 56 avant notre ère. Il s'agit du premier théâtre en pierre de Rome, qui jusqu'alors n'utilisait que des structures provisoires de bois. Il était orienté selon un axe Est-Ouest, marqué à l'ouest en haut de la cavea du théâtre par un sanctuaire dédié à Venus Victrix, et à l'est par une salle de réunion dans laquelle était placée une statue de

Pompée (aux pieds de laquelle sera assassiné César). La symbolique de l'orientation solaire est claire, à un moment où Pompée (dit le Grand) célèbre un somptueux triomphe sur les trois continents.

On mettra à part, dans l'espace urbain, les lieux d'exécution des condamnés: le *campus sceleratus*, où sont ensevelies vivantes les vestales condamnées, à la porte Colline, dans la ville. Les Esquilles, où se déroule l'exécution des esclaves ou des personnes de condition inférieure, lorsque la condamnation est assortie de la privation de sépulture.

## B. Les activités et constructions privées

Si les ateliers de céramique, les briquetteries, les tanneurs, activités sources de nuisances, sont plutôt sur la périphérie, les activités artisanales et commerçantes sont insérées dans tout le tissu urbain, à l'exclusion du noyau central. Les marchés aux bestiaux et les abattoirs sont restés en pleine ville; les zones que les sources nous indiquent comme particulièrement industrielles, Subure, l'Argilète, le Vicus Tuscus, le Vélabre, sont à la périphérie immédiate du centre. Proches aussi: le Circus maximus, le circus Flaminius, le vicus Longus, la Voie sacrée, qui se spécialise dans les commerces de luxe à la fin de la République. La toponymie (vicus Fromentarius, clivus Caprarius, vicus Materiarius) nous apprend également qu'il y a regroupement d'artisans ou de commerçants de même spécialité.

Dans la zone de l'Emporium, au pied des pentes de l'Aventin, où ils se font aménager de luxueux jardins, des riches aristocrates font construire des *horrea* privés qui équivaudront en surface cumulée celle de la *Porticus Aemilia*. On citera, aux alentours de 100 av. n. è., Servius Sulpicius Galba, riche propriétaire italien, lié aux publicains, propréteur dans la péninsule ibérique, où son père s'était illustré par le massacre de 30.000 Lusitaniens, propriétaire de jardins sur les pentes de l'Aventin. Les *Horrea Sulpicia* comportent des magasins ouvrant sur trois cours. Au sud ouest des précédents, les *horrea Iolliana* disposent d'un quai sur le fleuve: les *Lollii*, issus de la noblesse municipale italienne, sont présents depuis le milieu du IIe s. av. n. è. à Delos, Capoue et Poussoles. Il est certain qu'ils n'abritaient pas seulement les produits de leurs domaines, mais étaient loués pour des activités très diverses. Plus tard, vers 70 av. n. è. la ligne de docks fluviaux privés est complétée par les *horrea Seiana* (famille équestre).

On ne peut pas parler de ségrégation sociale de l'habitat dans la Rome du IIe s. Il y a cependant des quartiers plus résidentiels: une partie du Quirinal, le Palatin, où habitent de grands personnages comme le censeur Sempronius Gracchus, père des racques, Gn. Octavius, consul en 165, ou Fulvius Flaccus consul en 125. A l'inverse, la dépression qui prolonge la vallée du forum entre Viminal et Esquilin est le quartier le plus populaire (là se trouve la célèbre Subura). La densification de la population amène à construire plus en hauteur: les techniques de construction doivent s'adapter: la brique est insuffisamment solide, et il faut passer à la pierre, du moins pour les étages inférieurs.

## C. Les limites et l'évolution de l'urbanisation

Ce mouvement d'urbanisation a ses limites: on a déjà vu que toutes les colonies ne s'étaient pas également développées, il en est de même des cités créées par la romanisation de l'Italie. Si certaines d'entre elles se dotent d'une parure architecturale et de murs, c'est souvent parce qu'elles bénéficient de patronages puissants, locaux ou romains. Les sources nous indiquent épisodiquement l'existence de relations de ce type, comme celle de Labienus, le lieutenant de César pendant la guerre des Gaules (mais qui choisira le parti de Pompée entre autres raisons parce que, comme lui, il est originaire du Picenum), qui supervise l'octroi des institutions et finance les constructions de Cingulum

(César, *Bellum Civile*, I, 15, 2: *Cingulum, quod oppidum Labienus constituerat suaque pecunia exaedificaverat*). Au début de l'empire, c'est Auguste et les membres de la famille impériale qui prendront le relais (à Sepimum, par exemple, c'est Auguste qui offre les murs à la cité). Au total cependant, le mouvement reste limité: sous l'empire, les cités créées par la municipalisation ne représentent pas vraiment des pôles d'attraction pour la population rurale; elles ne modifient que peu les rapports traditionnels avec la campagne, les *pagi* et les *vici* gardent leur vitalité ancienne. Cosa, victime de la concentration foncière et de la proximité de Rome, dépérira sous l'Empire: les maisons urbaines qui témoignaient d'un partage relativement égalitaire de l'espace urbain (il y avait deux classes de bénéficiaires) sont réunies entre elles; puis sous l'Empire, le centre urbain sera progressivement abandonné.

### Conclusion

Les développements urbanistiques et architecturaux de la fin de la République ont une grande portée: ils permettent la mise au point de modèles urbanistiques «exportables» dans les provinces. Modèles urbanistiques qui, associés à des formes monumentales et des thèmes décoratifs et iconographiques augustéens mis au point à Rome, diffuseront l'idéologie impériale. Ils formalisent pour longtemps l'image de la cité, dont l'organisation spatiale rend évidents les structures sociale, politique et religieuse.

### Bibliographie

- Bekkar Rabia, Boumaza Nadir, Pinson Daniel, Familles maghrébines en France, l'épreuve de la ville, Paris: P.U.F., (sous presse).
- Bekkar Rabia, Cycle de propriété, espaces et pratiques, Recherche IPRAUS: PCA, Paris, 1995.
- Bekkar Rabia, Lieux de l'habiter et sentiers de vie quotidienne des Maghrébins, in Trajectoires familiales et espaces de vie en milieu urbain, sous la direction de Y. Grafmeyer et F. Dansereau, Lyon: P.U.L., 1998.
- Chamboredon Jean-Claude, Lemaire Madeleine, «Proximité spatiale et distance sociale», in *Revue Française de Sociologie*, n° 11, 1970.
- Huet Bernard, Lambert Michèle, Toussaint Jean-Yves, Le logement collectif contemporain, Paris, M.E.T.L., Collections Recherche, n° 15, 1992.
- Pinson Daniel, Usage et architecture, Paris: L'Harmattan, 1993.
- Raymond Henri, «Urbain, convivialité, culture», in Les Annales de la Recherche Urbaine, n° 37, Paris, 1988.
- Raymond Henri, *L'Architecture, les aventures spatiales de la raison*, Paris: C.C.I., 1984.
- Villanova de Roselyne, Bekkar Rabia, Immigration et espaces habités, Paris: L'Harmattan, 1994.

---

<sup>1</sup> D'après la classification du vocabulaire indo-européen d'E. Benveniste, on a les quatre niveaux suivants: *tam* (maison), *wis* (clan), *zantu* (tribu), *dahyu* (pays).

<sup>2</sup> L. *Stertinius* est un *privatus*.

<sup>3</sup> L. *Aemilius Regillus* et Cn. *Octavius* sont commandants de la flotte (*praetores navales*).

<sup>4</sup> Les deux temples de Junon et de Jupiter sont à l'intérieur du portique.



## Espace public: de la ville antique à la ville contemporaine

Panos Stathacopoulos

*À partir des quatre grandes étapes de l'histoire urbaine:*

- 1. de la ville antique à la Renaissance;*
- 2. de la Renaissance à la cité-État;*
- 3. de la cité-État à la ville industrielle;*
- 4. de la ville du XIX<sup>e</sup> siècle à la ville contemporaine, postindustrielle; on va examiner ici certains thèmes liés à l'évolution de l'espace public et au rôle qu'il a joué dans la conception et l'organisation de la ville:*

*-évolution de l'espace quotidien et organisation simultanée de la vie sociale;*

*-types d'espaces ;*

*-espace public/espace privé, formes et concepts;*

*-raisons sociales et culturelles de l'évolution de l'espace;*

*-ville et urbanisme, urbanisme et culture urbaine;*

*-enjeux de la composition urbaine - à travers des études de cas, espaces et notions anthropologiques à diverses époques.*

*Concevoir ce qu'est une pratique urbaine collective et le rôle que peut y jouer l'espace n'est pas pure idéologie. Il ne s'agit ni de prescrire ce qui doit être ni de justifier ce qui se fait, mais de voir clairement ce qu'elle implique sur le plan de la maîtrise du développement de l'espace urbain, de l'organisation sociale ou du collectivisme et non de l'individualisme.*

S'il nous faut définir la notion d'espace urbain sans nous référer à des critères esthétiques et fonctionnels, nous pouvons considérer que n'importe quel vide entre les bâtiments est un espace urbain. Cette définition «géométrique» dépend cependant de la façon dont sont disposés les bâtiments qui l'entourent: un espace extérieur ne peut en

effet être vécu comme un espace urbain que s'il possède d'autres caractéristiques extrêmement lisibles. Alors que l'espace intérieur, protégé, est le symbole du privé, l'espace extérieur, quant à lui, est ouvert aux mouvements sans entraves et à l'air libre, et peut comporter des zones publiques, semi-publiques et privées.

Par ailleurs, la ville a une fonction éducatrice parfois oubliée mais essentielle. Elle fait partie de ces «institutions secondaires» qui sont produites par l'homme, et qui renforcent ou affaiblissent les diverses valeurs de la civilisation. Cette fonction se lit dans l'aménagement de son espace. La ville des petites rues grouillantes et sinueuses ne s'est pas formée comme la ville aux grandes avenues qui se coupent à angle droit.

Enfin, il faut prendre garde d'oublier les différences fondamentales qui apparaissent entre les types de personnalité et de culture urbaines. Car toute intervention sur la culture urbaine n'est possible que dans la mesure où on admet des variations qui peuvent conduire à des changements de structure. Les sociétés devant de toute évidence demeurer largement urbaines dans l'avenir, la question est d'autant plus importante de savoir s'il existe un type de personnalité qui doit se maintenir, et en quoi il est possible de modifier de quelque façon la culture dite urbaine. L'enjeu, à travers l'anthropologie de l'espace, est d'ordre théorique.

### L'espace public, un héritage de la ville

Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, les espaces urbains en plein air se conçoivent au sein de nouveaux prototypes d'organisation urbaine qui reflètent la vie quotidienne sociale et économique. Leur rôle dépend des caractéristiques, du fonctionnement de la ville ainsi que du cadre socio-culturel dans lequel ils se développent, et on peut y reconnaître plusieurs catégories, de l'agora au «shopping center», en passant par la rue, la place, l'espace collectif, l'espace de jeux, le marché, le passage fermé..., reflets de l'évolution de leur conception.

Leur insertion dans l'environnement et l'organisation de la ville exprime et détermine sa physionomie et son identité et aussi celles de la période. Dans certains exemples, les éléments du réseau d'organisation ou d'expression se réduisent aux symboles de la ville et de la cité.

L'ancienne agora grecque constitue un premier type achevé d'espace public de plein air en tant que principal élément d'organisation de l'espace bâti. Point focal de la ville, elle est habituellement située en son centre, près de l'Acropole. Elle regroupe plusieurs fonctions: centre commercial, espace de réunion politique, lieu de combats et de spectacles. Elle est d'ordinaire cernée par des galeries de boutiques, la chambre des députés, le tribunal, les temples, les arènes.

Avec son apparition, l'Acropole, qui constituait jusqu'alors le centre du pouvoir politique et religieux, perd de son importance originelle. Ce déplacement du centre dans l'organisation urbaine est important car il exprime le changement du rôle économique de la ville ainsi que de son système politique. Avec le développement du commerce, de nouvelles catégories sociales, commerçants et techniciens (artisans), apparaissent et la démocratie s'impose au niveau de la cité-État. L'axe central dominant qui caractérisait l'organisation de l'espace des lieux sacrés et des temples (palais) dans les villes égyptiennes et assyriennes est absent. L'espace se trouve en relation directe avec les rues environnantes sans cependant en dépendre, et s'ouvre sur l'environnement, qui abrite d'habitude d'autres fonctions publiques. Il se complète graduellement et cesse d'être régi par une conception unique dans la composition des bâtiments. L'agora de l'ancienne Athènes constitue un exemple caractéristique de ce type d'espace urbain dans la Grèce classique.

Au contraire d'Athènes, et d'autres villes du centre de la Grèce qui se sont développées sans plan, les villes de la période hellénistique sont conçues plus tard sur la

base d'un plan austère et rationnel qui s'appuie sur une répétition des parcelles. Ce système suppose une claire distinction entre espaces publics et espaces privés et une spécialisation des quartiers. Les espaces publics à ciel ouvert - places, rues - sont inclus dans un système d'axes verticaux. L'agora est située au centre de la ville, en connexion avec le port. Elle demeure le lieu de convergence des rues qui la relient aux autres espaces publics et aux quartiers d'habitation. Des règles précises régissent la construction des bâtiments dans leurs relations avec la rue et l'espace à ciel ouvert.

L'agora athénienne ouverte et «non formelle» est donc remplacée par un espace circonscrit et déterminé géométriquement qui renvoie plutôt au « patio » de l'habitation grecque ancienne.

La ville romaine développera un système analogue de rues et d'espaces publics. L'accent sera cependant davantage mis sur les rues que sur les forums.

Dans l'évolution historique de la ville, un réseau d'espaces publics peut acquérir son autonomie par rapport aux conditions historiques dans lesquelles il a été créé et s'imposer organiquement et fonctionnellement au nouvel usage de la cité. C'est ce qui se passe à la période romaine.

Il peut aussi fonctionner comme un modèle de design (*urban design*), et réapparaître à une époque ultérieure. Ainsi des réseaux des villes médiévales : alors qu'aujourd'hui nous sommes passés de la ville fermée à la ville ouverte, nous sommes à la recherche de la connexité et de l'urbanité que celles-ci offraient. Si les éléments qui déterminent la forme de l'espace public sont directement liés au cadre dans lequel ils sont apparus, ils peuvent retrouver dans un autre environnement un fonctionnement en rapport avec leurs possibilités d'adaptation aux conditions socioéconomiques et urbanistiques.

Quand l'échelle de la ville est limitée et qu'elle jouit d'une tradition d'autonomie, ses réseaux se sont «organiquement» différenciés à l'époque ancienne, classique ou médiévale. Au contraire, quand son échelle est vaste et qu'elle appartient à un État fortement centralisé, nous sommes en présence de réseaux d'axes hiérarchisés à la fonction définie: c'est le cas à Rome (Renaissance) et à Paris (Haussmann).

Aujourd'hui, la plupart des formes coexistent. Rares d'ailleurs sont les fois où on peut vraiment parler de réseaux. Par exemple, l'exiguïté et le morcellement des espaces de loisirs et de verdure sont actuellement reconnus comme des problèmes inhérents à la ville; d'où la nécessité d'intégrer dans toute étude urbaine des réseaux d'espaces de plein air et d'espaces verts qui constituaient un caractère permanent de la ville pré-industrialisée, ce qui fait aujourd'hui de celle-ci un modèle.

Néanmoins la référence à un type de réseau se fait d'habitude de façon plus fragmentaire. Son utilisation en tant que *design* méconnaît, dans la plupart des cas, les conditions et les questions que pose l'environnement urbain contemporain.

La naissance de l'espace public dans l'Athènes archaïque est contemporaine de la reconnaissance de la valeur essentielle de la ville. Vers la fin du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, un lieu de cérémonies et d'échanges est construit à proximité de l'Acropole - dans un rapport par ailleurs ambivalent avec cet «autre» centre -, un lieu principal où se joue quotidiennement la vie des citoyens. L'agora, entourée d'édifices publics, est conçue plus tard, à la période hellénistique, comme un étrange édifice centré, à la fois vide et démesuré, clos par un double portique (les *stoa*) et caractérisé par les édifices majeurs qui s'y trouvent et qui représentent les pouvoirs religieux (le temple) et profane (le *bouleuterion*).

Au fil du temps, le modèle politique grec de la participation de chacun à l'autorité suprême - qui va de pair avec l'apparition de l'agora - s'impose partout en Occident, et une figure architecturale de la place se matérialise sous des aspects divers: places de marchés italiennes, places royales françaises, squares britanniques ou places de parade

prussiennes... Ces interprétations architecturales ne se fondent pas sur une référence unique, mais sur une pluralité de conventions différentes selon le temps et le lieu.

Les Romains ont développé à la perfection ce type d'espace ainsi que l'architecture qui s'y rattache: le péristyle a chez eux engendré la rue à arcades que l'on trouvait dans presque toutes les villes romaines importantes. L'étape suivante a été la basilique qui en effet est à l'origine une rue à arcades, couverte et fermée.

## Les espaces publics et leurs délimitations

### La place

Le système urbaniste romain offre trois caractéristiques:

- deux axes principaux orientés nord-sud et est-ouest;
- une place principale (forum) au point d'intersection de ces deux axes;
- une répartition axiale des bâtiments les plus importants.

Les forums sont spécialisés. Le forum central, à l'intersection des deux axes principaux, constitue en général le centre administratif et religieux de la ville. Des marchés spécialisés plus petits ou des stades sont installés aux points de rencontre des axes principaux avec les axes secondaires. Le marché (l'agora) a une forme carrée ou rectangulaire, dominée par une symétrie des axes. De même les bâtiments sont disposés symétriquement de part et d'autre des axes principaux. Ils sont envisagés comme des parties d'un ensemble compact dont la typologie est unique.

L'intensité de la vie urbaine a entraîné un développement de la ville romaine inhabituel pour l'époque en matière de services publics: adduction d'eau, égouts, dallage des rues, entretien des espaces et des bâtiments publics comme les thermes ou les théâtres. Les autorités municipales exercent un sévère contrôle sur le respect des règlements relatifs à l'espace public et à son occupation.

La place médiévale est l'héritière du forum romain, mais elle se développe sans programmation préalable et sans principes de composition géométrique. Construite, pour des raisons de défense, sur des collines, la ville du Moyen Âge suit d'abord les règles que lui impose la topographie du sol: de petite taille, elle est entourée de murs et se caractérise par une grande cohésion et une complète exploitation de l'espace disponible. Les espaces verts sont limités. Le château et l'église constituent les points de référence. Les principales rues rayonnent à partir de la place centrale vers les portes des fortifications. Des rues périphériques secondaires les relient entre elles.

La ville médiévale est cependant un phénomène unique, résultat de conditions sociales et économiques particulières. Son économie s'appuie sur la production agricole et une société dont les membres sont étroitement interdépendants: la terre est partagée par le suzerain entre ses vassaux qui lui procurent en échange un soutien militaire et qui parallèlement protègent les paysans qui cultivent cette terre. L'homogénéité qui caractérise son environnement bâti est la même qui régit les relations entre ses habitants. L'idée générale dominante dans le plan urbain est la représentation d'un monde géométriquement déterminé dont la Terre constitue encore le centre. C'est pourquoi le plan idéal se fonde sur un cercle dans lequel s'inscrit une étoile dont la place de l'église est le centre.

À la Renaissance, la forme communautaire de la vie médiévale disparaît et la ville devient le centre d'un petit État absolu. En son centre, nous découvrons non plus l'église mais le palais du seigneur sur la grand-place.

Puis, avec le développement ultérieur de la ville, les centres se multiplient. Les liaisons prennent alors une plus grande importance. La place est toujours un élément essentiel mais elle ne constitue plus un ensemble achevé; s'y inscrivent les étapes d'un

processus, marquées parfois par la présence d'un monument en son centre (sculpture, obélisque). Par ailleurs, la rue, en tant que moyen de liaison des différents lieux, revient sur scène. Le système des rues et des ponts de Rome du pape Sixte V, l'emplacement en série des places royales de Paris expriment cette nouvelle organisation de l'espace urbain.

Cependant, il n'y a pas que de larges avenues à l'aspect raffiné. La population se concentre en marge des grands axes. Le manque d'espace renforce une tendance à l'entassement qui existe depuis l'époque médiévale. Les maisons sont construites en séries le long de rues étroites, l'atelier ou le magasin occupant le rez-de-chaussée. Les limites entre espace public et privé sont peu claires: la rue fonctionne comme agora et espace de rencontre sociale; en même temps bâtiments et rue peuvent être considérés comme des espaces individuels: les uns définissent les autres [Choay, 1988]. Les rues sont complètement incorporées à l'ensemble de la cité.

Du Moyen Âge à la Renaissance, le développement de la ville s'appuie sur une accumulation des richesses basée sur les échanges de produits. Les cités s'étendent et le pouvoir - politique et religieux - se concentre dans certains centres. Cette puissance urbaine s'exprime dans la création de nouveaux espaces confiés à des architectes réputés et des artistes. Leurs conceptions, qui s'expriment dans leurs plans de villes idéales et dans leurs théories urbanistiques et architecturales, sont puisées dans l'urbanisme romain. Alors même que le manque d'hygiène, d'adduction d'eau, d'égouts favorise la propagation des épidémies au sein de la population urbaine, sont achevées certaines places parmi les plus grandioses: celle du Capitole à Rome, la place Saint-Pierre et la place Saint-Marc à Venise. Leur caractéristique commune est qu'elles constituent alors l'élément dominant dans l'espace urbain. Galeries, monuments, escaliers reliant les différents niveaux et revêtements du sol (dallages) accentuent leur importance et font le lien avec le système des rues et des autres espaces urbains.

Rapidement, la ville n'a plus de limites prédéterminées, dans la mesure où elle déborde la ville médiévale entourée de murs et par conséquent, théoriquement, elle devient illimitée [Aymonymo]. Son mouvement et son désordre ne sont pas encore envisagés comme liés à son nouveau rôle économique - champ de développement de la production et terrain de production - mais seulement sélectionnés dans l'esthétique iconographique.

La crise de l'ancien système de valeurs, qui s'accompagne de la mise en question des anciens archétypes urbains, conduit à reconsidérer la valeur de la nature. Le développement de la science physique conduit à la démythification des phénomènes naturels et relie nature et logique. Parallèlement le développement de l'archéologie amène à redécouvrir l'architecture grecque ancienne considérée comme le prototype de la raison et de l'esthétique. Dans les nouvelles conceptions, le bâtiment et la ville tout entière doivent désormais exprimer ce lien de la logique (raison) et de la nature.

Ce n'est que beaucoup plus tard, malgré une apparition précoce, que parcs et jardins s'insèrent dans l'organisation et le fonctionnement de la ville. L'espace vert ne constitue pas un élément important, souvent d'ailleurs il est absent. Le sol, d'habitude revêtu, constitue le moyen principal d'unification de l'espace. L'histoire des villes est pourtant liée à celle des campagnes environnantes. Elles constituaient des lieux de concentration de la production agricole. Leur aménagement avait pour point de départ le mode de sous-divisions, géométrique ou non de la terre agricole; les quartiers ou les coquilles d'habitations avaient une dimension limitée. Mais la terre cultivée était laissée à l'extérieur des murs.

### *La rue*

Les rues-axes ont très tôt constitué l'élément principal de l'organisation urbaine et reliaient la ville à ses alentours. Leurs fonctions étaient les suivantes:

1. liaison avec les circuits commerciaux; les historiens de la ville relient d'ailleurs souvent le développement et la richesse d'une ville importante à sa situation à l'intersection de deux axes de commerce;
2. défilés et triomphes des rois et empereurs;
3. marches rituelles vers les lieux sacrés et les temples;
4. représentation symbolique du monde astral et plus spécialement des points cardinaux: en Chine et en Inde, comme à Rome, les axes traversaient la ville du nord au sud et d'est en ouest; l'axe nord-sud était traditionnellement celui au long duquel s'élevaient les bâtiments officiels; au point d'intersection des deux axes, se trouvait le siège du pouvoir religieux ou temporel.

Dans les petites cités, la rue principale constitue encore aujourd'hui l'espace public par excellence, avec deux domaines de signification, celui du lien et celui du lieu. La place peut n'être à l'origine qu'un élargissement de cette rue.

Dès que la place centrale, lieu d'origine de la localité, est étroitement entourée de maisons, la rue apparaît, comme le produit de l'expansion en surface de la localité. Elle organise la division du terrain et délimite les diverses parcelles. Son utilité est plus évidente que celle de la place et sa décoration architecturale n'est perçue que d'une façon secondaire. Les voiries anciennes que nos villes nous ont transmises ont été tracées à l'échelle de l'homme, pour lui permettre de se déplacer d'un point à un autre. Elles ne se présentent que rarement comme des espaces isolés et indépendants, ainsi que dans les villages-rues par exemple, et font partie, la plupart du temps, d'un enchevêtrement structuré, avec une très grande diversité.

Le mode primordial de déplacement dans les villes, dans le passé, était la marche. Les rues étaient réellement un «lieu pour les piétons». Elles participaient à la vie quotidienne du citoyen et étaient le cadre de diverses activités, sociales, économiques, sportives, etc., dont l'une était la marche insouciant qui donnait au piéton la possibilité de nouer des conversations, d'observer l'espace environnant, de s'informer. Aujourd'hui, ces activités ont partiellement disparu, au niveau des villes. Passer d'un trottoir à l'autre est devenu une opération plus risquée qui oblige à mobiliser toute son attention. L'information spontanée a été remplacée par une information industrialisée et dirigée dans laquelle non seulement nous n'intervenons pas, mais que nous ne saisissons qu'à travers l'angle sous laquelle elle nous est communiquée.

Les événements de la vie, mariage, joie, enterrement, pleurs, cris, rires etc. avaient tous, autrefois, la rue pour cadre, ce qui leur communiquait une dimension affective commune. Aujourd'hui, ce genre de représentation collective a disparu. La rue, devenue impersonnelle, n'a plus d'histoire propre. Elle a exilé et finalement annulé toutes ces fonctions sociales, qui étaient si importantes pour les petits et les grands.

Cette évolution a commencé après la deuxième guerre mondiale avec le développement brutal de l'automobile considérée désormais comme un moyen populaire de transport. Sa consécration et sa large utilisation dans les villes ont pour conséquence le remplacement de rues conçues jusqu'alors pour les piétons par des rues spécialement construites pour les voitures, et l'occupation des espaces libres communs par des lieux de stationnement.

De nos jours, le défilé incessant des automobiles est ce qui fait la «vie» des boulevards. On évoque surtout à ce propos le problème de la pollution. Mais dès le Moyen Âge, dans des métropoles comme Paris, Rome ou Berlin, l'air était pollué, par les égouts, les ordures et le crotin de cheval. Il s'agit donc là d'un problème d'hygiène urbaine qui ne doit pas masquer le fait que l'automobile, aujourd'hui, exclut d'office tous les autres usagers de l'espace de la rue.

Ces problèmes concernant la rue d'habitation se posent également pour la rue commerçante. On risquerait d'appauvrir par trop le domaine du piéton en séparant les

circulations piétonne et automobile: il s'agit donc de trouver des solutions pour éviter que le passant ne soit incommodé par la pollution et la circulation, sans pour autant l'isoler. La rue commerçante demande ici une autre conception que celle réservée à l'habitat. Elle doit être relativement étroite afin que le piéton puisse voir les marchandises exposées dans les vitrines d'en face sans être obligé de changer constamment de trottoir ; c'est là du moins la situation rêvée pour le consommateur, et sûrement pour le commerçant. Ce type de rue n'a de nos jours perdu ni son attrait ni son efficacité, et peut être considéré comme exemplaire.

La rue en arcades, que les Romains ont développée en s'inspirant des portiques qui entouraient l'agora grecque, a complètement disparu, bien qu'il en reste encore quelques fragments que l'on peut admirer à Éphèse, Pergame, etc. Son apparition a cependant marqué une étape importante dans l'histoire de l'urbanisme. C'est grâce à la croissance du niveau de vie que s'est fait sentir le besoin de dépasser les plans d'urbanisme des villes coloniales grecques, et de mettre en évidence des rues marchandes. Celles-ci furent décorées d'une architecture particulièrement précieuse. Elles se démarquaient clairement de l'agora et du forum qui étaient surtout réservés aux manifestations politiques et religieuses.

Dans la ville pré-industrielle et plus particulièrement dans la cité fortifiée comme par exemple celle du Moyen Âge, les grandes surfaces d'espaces verts se développaient hors des limites urbaines. Cela se comprend dans la mesure où sa fonction de protection et l'étroitesse de l'espace ne permettaient pas la présence de grandes surfaces libres.

Avec la révolution industrielle, les villes ont commencé à s'agrandir, dilatant la distance habitation-campagne. Parallèlement, en leur centre la maigre superficie d'espaces libres se couvrait d'habitations, de bureaux et d'espaces de circulation pour les nouveaux moyens de transport. Ainsi l'espace de plein air, rejeté à la périphérie, devenait presque un luxe pour la grande masse populaire qui ne pouvait y accéder que le dimanche et les jours de fête alors qu'un usage plus fréquent était l'apanage des classes plus aisées.

Il était donc indispensable que les espaces libres reviennent au cœur de la cité, près des habitations et des lieux de travail, à moins que le citoyen, abandonnant la ville telle qu'elle existait, aille rechercher une autre forme d'habitat plus proche de la nature. En réalité ces deux solutions à l'insuffisance des espaces libres ont coexisté; la tendance, surtout à l'après-guerre — à la faveur de la reconstruction des espaces détruits —, a été à la fois à l'éclatement du monolithisme urbain constitué et à la recherche de nouveaux espaces en vue de l'habitation.

La ville de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et du début du XX<sup>e</sup> siècle (la ville haussmannienne) a su réaliser la synthèse de ces deux dimensions, mouvement et séjour. Elle a peut-être été la dernière tentative de réaliser un espace de mouvement spécifiquement urbain, sans exclure les activités de séjour, avec la recherche d'un art urbain authentique. Mais les besoins énormes de mobilité issus de la révolution industrielle, la croissance exponentielle de la motorisation, l'extension vertigineuse du transport individuel qui a accompagné l'étalement urbain et les problèmes cruciaux de congestion de circulation engendrés par cette extension ont entraîné le développement d'une pensée technicienne nouvelle sur la ville: «réseau», «équipement», «infrastructure»... sont devenus ses principaux instruments, avec un impact décisif sur les formes urbaines existantes en centre ancien et sur les formes nouvelles en périphérie. Dans les zones périurbaines, elle crée tout un vocabulaire urbain, une typologie de voirie (rocade, déviation, contournement, périphérique, rond-point, giratoire, échangeur...) et donne lieu à de nouvelles formes caractéristiques de la péri-urbanisation; elle s'introduit également dans les centres anciens en menaçant l'espace public traditionnel.

En substance, il s'agit de maîtriser l'extension des villes de manière à permettre conjointement le développement des espaces libres. Souvenons-nous ici des nouveaux

types d'unités urbaines tels que les villes bretonnes, les extensions péri-urbaines américaines sous forme de pavillons mais aussi les groupements étendus de construction organisés dans toute l'Europe sous le nom de «villes nouvelles».

### Conclusion

C'est ainsi que dans notre cours du CDA nous tenterons d'analyser les caractères sociaux et urbains et tous ces éléments qui créent la ville et à travers elle la vie urbaine. Par le biais de l'analyse d'espaces concrets à des périodes définies on dégagera les éléments qui déterminent l'espace anthropologique et on étudiera comment ce même espace détermine à son tour la vie sociale de tous les jours. De la Grèce antique à la Grèce contemporaine, nous procéderons à une comparaison diachronique des espaces publics, de leurs interprétations et leur significations.

### Bibliographie

- Adams, R. Mc C., *The Evolution of Urban Society*, Chicago, 1996.  
Anthropologie sociale et culturelle, Université, 1995.  
Aravadinou A., Kosmaki P., *Espace libre dans la ville*, Athènes, EMP, 1988.  
*The City in Prehistoric Greece*, *Archeology* (ed.), vol. 62, mars 1997.  
*Ancient Greek City-State*, *Archeology* (ed.), vol. 63, juin 1997.  
*The Byzantine City*, *Archeology* (ed.), vol. 64, septembre 1997.  
*The Post-Byzantine City and the Neoteric City*, *Archeology* (ed.), vol. 65, décembre 1997.  
Bastides R., *Art et société*, Paris, Payot, 1977.  
Benevolo L., *Aux sources de l'urbanisme moderne*, Paris, Horizons de France, 1972.  
Fustel de Coulanges N.D., *La Cité antique*, Paris, 1964.  
Glötz G., *La Cité grecque*, Paris, Albin Michel, 1953.  
Gutkind E.A., *Le Crépuscule des villes*, Paris, Stock, 1966.  
Hohenberg P., Hollen Lees L., *La Formation de l'Europe urbaine, 1000-1950*, Paris, PUF, 1992.  
Lavedan P., *Histoire de l'urbanisme. Antiquité-Moyen-Âge*, Paris, Henri Laurens, 1926.  
Ledrut R., *Sociologie urbaine*, Paris, PUF, 1979.  
Marton R., Lya, Athènes, Collection de l'Institut français d'Athènes, 1963.  
Merlin P., Choay F., *Dictionnaire de l'urbanisme et de l'aménagement*, Paris, PUF, 1988.  
Mumford L., *The City in History. Its Origins, its Transformations and its Prospects*, New York, Brace and World Inc., 1961.  
Platon, *La République*, Paris, Médiations, 1972.  
Robinson C., *Olynthos. Domestic and Public Architecture*, Baltimore, 1940.  
Roland M., *L'Urbanisme dans la Grèce antique*, Act. J. Picard, Maris, 1956.  
Stathacopoulos P., *Town Evolution. Introduction of the Notion of Urban Anthropology and Humanism*, Thessalonique, éd. A.U.Th., 1988.  
Vernant J.-P., *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Maspero, 1971.  
Wycherley, *How the Greeks Built Cities*, New York, Norton, 1962.



## L'approche anthropologique et la composition urbaine

Joseph Stefanou  
Professeur à l'UTNA  
(Université technique national d'Athènes)  
Directeur du laboratoire d'urban design

### **Problématique**

*Comme il est normal, la problématique sur laquelle se base un cours d'«anthropologie de l'espace» se caractérise par une recherche d'une part sur ce qu'on entend par là, et d'autre part sur les buts et les ambitions de l'urban design. Une telle problématique peut se réduire à une question fondamentale: quelle sera la contribution d'une approche anthropologique de l'espace à l'urban design?*

### **Concepts**

*Composer l'espace urbain signifie dessiner les formes d'une ville sur son espace tout en organisant les fonctions que ces formes viennent servir dans le temps. Les notions qui apparaissent alors prépondérantes sont bien sûr celles d'espace et de temps. Mais composer des formes, c'est beaucoup plus que d'organiser des fonctions. Une composition urbaine est beaucoup plus que le dessin de son organigramme. Une ville est une entité. C'est une chora. Chora, s'appelle encore aujourd'hui en Grèce la cité. La cité de chaque région, de chaque île, porte ce même nom qui, pour Platon [2], est le lieu dans lequel existe quelque chose, le lieu que quelque chose occupe. Le mot signifie l'utérus comme matrice dans laquelle se développe toute chose. C'est le moule, le récipient de toute création. On appelle alors Chora de Syros, Chora de Naxos ou encore Péra-Chora (la cité d'Au-delà) et Ano-Chora (la cité d'En-haut) etc. les lieux dans lesquels se développe la civilisation d'une région, d'une île, d'un lieu. Cité, citoyen, civilisation (polis, politis, politismos) composent la chora.*

*C'est ainsi que la «civilisation» peut être considérée comme l'expression de la conscience collective que les citoyens d'une cité développent en exploitant leurs vertus et leurs aptitudes, utilisant en même temps toutes les qualités du lieu.*

*C'est ainsi que le topos exprime son mythos et présente son logos.*

*C'est ainsi que la cité devient chora.*

*Si l'espace a une substance abstraite et nous intéresse comme contenu, le lieu qui présuppose*

*ce contenu plein de son contenant (hommes, cellules, fonctions, rêveries, idées et sentiments) est déjà quelque chose de concret. Le paysage comme image et impression de ce lieu représente ses spécificités et exprime son caractère. Pourtant, la physionomie, c'est quelque chose de plus. Elle indique la personnalité du lieu, sa substance d'être. La physionomie d'une ville ne se classe pas en catégories comme le caractère. Elle est unique. Elle exprime la ville-chora, le lieu avec son logos et son mythos.*

*Ce cours s'efforce d'expliquer ces relations et de donner des pistes de recherche sur la «physionomie» de la ville tout en analysant les concepts, les théories et les méthodes nécessaires pour une telle approche.*

*C'est pour cette raison que les notions qui nous préoccuperont seront celles de «spatialité» et de «temporalité», qui conduisent à l'expression de la physionomie d'un lieu.*

### **Spatialité et anthropologie de l'espace**

Il est indiscutable que la fin du second millénaire a ouvert de nouvelles perspectives et permis de nouvelles visions. Ils sont nombreux ceux qui commencent à parler d'une «Nouvelle Époque».

Comme l'idéologie de cette «Nouvelle Époque» se forme à travers des événements bouleversants de l'histoire actuelle, elle oscille entre la liberté et l'indépendance des peuples et la recherche des formes d'un internationalisme culturel qui permettra l'expression «synchronique» et la promotion de leur identité.

Il est indiscutable que l'élément essentiel d'une identité nationale est le développement et la mise en valeur de son patrimoine culturel. C'est le patrimoine culturel, et surtout le patrimoine architectural, qui par sa présence dans l'espace produit l'image de l'histoire d'un peuple. Le sens de *topos* acquiert de nouveau une dimension sacrée. Contre l'idéologie de la mondialité ou bien de la «mondialisation», surtout de l'économie, les peuples résistent en projetant de plus en plus leurs spécificités.

De plus la «Nouvelle Époque» se caractérise par une attitude mentale de prudence envers n'importe quelle utilisation de l'espace. En effet, la consommation illogique des espaces «utiles» d'autrefois, la dépense déraisonnable et l'exploitation catastrophique des ressources naturelles qui ont caractérisé la mentalité des décennies de l'après-guerre, la banalisation de la planification urbaine et de la construction ont conduit à prendre conscience que l'espace terrestre ne peut pas être considéré tout simplement comme un élément de consommation, mais devrait tout d'abord être envisagé comme un «bien qualitatif».

Pour que cette option soit satisfaite, de nouvelles approches de l'espace et du temps sont indispensables. Ces nouvelles approches structurent de nouveaux secteurs scientifiques et imposent de nouvelles disciplines. L'«anthropologie des lieux» est l'une d'elles.

Il s'agit d'une nouvelle science, née de l'intérêt que trouvent les anthropologues à affronter d'une façon plus «holistique» les problèmes de l'espace, tout en utilisant les données des autres sciences humaines qui étudient spécifiquement ou à une échelle donnée les phénomènes spatiaux. Comme l'anthropogéographie, la sociologie de l'espace, l'ethnologie et l'histoire, l'anthropologie de l'espace essaie de réunir les questions et les réponses dans une approche unifiée du caractère anthropologique.

En effet, l'anthropogéographie [3] recherche les relations des groupes humains avec les divers espaces des régions géographiques.

La sociologie de l'espace [4] exprime la relation des structures sociales avec l'environnement dans lequel elles se développent et forment les sociétés humaines.

La sociopsychologie de l'espace [5] ou la psychologie de l'espace [6] forment des hypothèses, la première sur les relations émotionnelles et psychologiques du groupe, la seconde sur les relations de l'individu avec les diverses formes spatiales.

L'ethnologie et l'histoire s'occupent - en ce qui concerne l'espace - du développement des relations homme-espace au cours du temps dans tous les espaces géographiques.

Il est bien connu qu'à part l'anthropologie naturelle qui elle ne s'occupait que de la physiologie de l'homme, aujourd'hui existent des approches anthropologiques plus spécifiques [7] comme: l'anthropologie culturelle, sociale, ethnographique, historique, environnementale, et aussi l'anthropologie de l'espace [8].

Cette dernière s'occupe de la relation homme-espace à tous les niveaux, c'est-à-dire aussi bien au niveau pratique qu'au niveau psychologique et mental. Comme il est normal pour répondre à une telle ambition, cette nouvelle discipline doit utiliser les données et les techniques d'approche, d'une part des sciences humaines et d'autre part des sciences de l'espace, telles que l'architecture, l'urbanisme, l'aménagement du territoire, la sitologie, etc.

La première rencontre internationale sur l'anthropologie de l'espace nous a laissé en héritage le Manifeste de Syros [9] condensé dans les douze points suivants:

**1. Il existe un besoin incontestable de création d'un cadre d'approche anthropologique des sujets et des problèmes qui concernent l'espace.**

Le traitement définitif et partiel de ces sujets a amené la dégradation, jusqu'à la catastrophe, de l'environnement naturel ou de celui construit par l'homme. Il faut donc donner une importance particulière à la manière de gérer, d'organiser et de créer les espaces de façon que la santé biologique, psychique et mentale des individus soit assurée ainsi que leur possibilité de s'épanouir [10].

La collaboration des sciences de l'espace avec les sciences anthropologiques n'a pas donné jusqu'aujourd'hui de résultats positifs particuliers en ce qui concerne l'amélioration de la vie de l'homme. Récemment un effort a été fait pour que la conception de l'espace ne vise pas une simple répartition mais une attribution de qualités [11].

Une telle approche est incontestablement anthropologique et appartient concrètement au secteur de l'anthropologie sociale [12].

Puisque l'espace est un élément qui complète la culture, l'élaboration de l'essence anthropologique est nécessaire à travers la notion anthropologique de culture ou de civilisation [13].

**2. Il faut souligner la nécessité d'une collaboration entre les anthropologues et les autres spécialistes des sciences humaines qui s'occupent des questions d'espace et des sciences de l'espace.**

Chacune des sciences humaines qui étudient l'espace, son organisation et ses relations avec l'homme s'en occupe à l'aide d'un repère constitué par l'espace, le temps et le groupe [14].

L'anthropologie de l'espace est donc obligée de réunir les réponses aux questions de toutes ces sciences de même qu'aux questions de toutes les sciences de l'espace (architecture, urbanisme etc.), dans l'étude intégrale de l'«écosystème humain».

**3. Chaque groupe humain, comme chaque individu, éprouve le besoin de projeter sur l'espace les particularités qui le caractérisent. Ces particularités lui assurent son caractère particulier, sa physionomie, son identité [14].**

L'existence et la reconnaissance du caractère particulier à chaque lieu permettent au groupe ou à l'individu de s'approprier facilement et à un degré supérieur son espace, fait qui conduit à la revalorisation de l'espace et à la garantie de sa protection.

L'étude simultanément architecturale, urbaine et anthropologique des aspects urbains et pratiques pourrait libérer et faire découvrir des caractéristiques générales

(fonctionnelles, esthétiques et sémantiques) et localiser dans chaque ensemble analysé les particularités de la formation de son aspect, ainsi que ses transformations en relation avec la réinterprétation de son histoire [14]. De cette façon sont assurées la réduction aux racines et la continuité, éléments prépondérants et indispensables pour l'évolution et le développement de chaque société.

**4. Chaque activité humaine dans l'espace à travers les différentes expressions de groupe concret qui l'exerce, caractérise l'étendue spatiale, en la transformant en lieu doté d'une physionomie et d'une identité particulières.**

L'étude du lieu [15] avec la prospection de l'espace-temps comme cadre de vie et de rencontre de l'individu avec le reste du monde nécessite l'analyse de l'espace individuel et collectif, géographique et anthropologique. Le *lieu*, et non pas l'espace abstrait, est l'objet d'étude de l'approche anthropologique qui peut être considérée comme un nouveau champ de connaissance sous l'appellation «anthropologie de l'espace», ou «anthropologie des lieux».

**5. L'anthropologie de l'espace ou anthropologie des lieux est cette partie de l'anthropologie sociale qui s'occupe de l'ensemble des relations de l'homme, soit en tant qu'individu, soit en tant que groupe, avec l'espace dans les dimensions du temps.**

Les relations peuvent être pratiques, sentimentales ou idéologiques. Ainsi l'anthropologie, en utilisant ses propres bagages, s'occupe de la manière avec laquelle devient perceptible et susceptible d'appropriation, au travers de son expression, l'espace du hameau, du quartier ou de l'habitat dans différentes sociétés, en étudiant, projetant, comparant et valorisant les aspects particuliers que chaque société utilise [16]. Elle puise les données pour l'étude des organisations sociales dans l'analyse et l'interprétation des structures de l'espace [17].

**6. Les buts essentiels de cette nouvelle approche scientifique sont:**

- a) la description pour chaque société examinée, contemporaine ou traditionnelle, des moyens d'organisation de l'espace et de leurs relations avec la structure sociale;
- b) l'établissement de nouvelles bases de comparaison entre les sociétés ou les groupes sociaux en essayant d'éviter les oppositions habituelles, comme développés-primitifs, etc.;
- c) la découverte d'un point de rencontre de ces disciplines scientifiques, qui peuvent approcher l'espace d'un point de vue moderne humaniste.

Les types de description, les nouvelles manières de comparer ou la recherche d'un point de convergence des différents secteurs scientifiques conduisent essentiellement l'anthropologie de l'espace vers la production d'une nouvelle forme scientifique. L'acquisition de cette connaissance combinera les tactiques analytiques et interprétatives des sciences analytiques et de la connaissance historique (histoire, ethnologie, anthropologie, etc.) avec les possibilités des sciences qui agissent sur l'espace (architecture, urbanisme, aménagement du territoire, etc.).

**7. L'anthropologie de l'espace n'a pas un caractère seulement analytique en tant que science sociale (*anthropologie sociale*) mais aussi propositionnel à cause précisément de son rapport avec l'espace.**

Même si elle a pour origine l'intérêt des sciences humaines pour l'espace, elle ne peut pas rester attachée à l'analyse et à l'interprétation des exemples historiques ou des

cas actuels, mais néanmoins préindustriels des sociétés non occidentales [18].

Déjà, tandis que l'anthropologie sociale préserve son caractère analytique propre, pendant son élargissement plus récent en tant qu'«anthropologie urbaine», elle s'occupe des sociétés industrielles et urbanisées et spécialement de la sociologie de certains groupes culturels qui fonctionnent dans le cadre de ces sociétés, qu'il s'agisse de minorités nationales, ou de groupes sociaux particuliers comme les bandes, les minorités religieuses, les groupes d'immigrés, etc. L'anthropologie de l'espace s'intéresse par conséquent à chaque type d'organisation et d'action dans l'espace, au passé, au présent et à l'avenir de n'importe quel type de société.

### **8. L'anthropologie de l'espace assiste l'architecture et l'urbanisme dans l'analyse et la valorisation des réalisations, et dans la projection des propositions qualitatives pour celles du futur.**

Jusqu'à aujourd'hui on a beaucoup analysé les éléments et les systèmes constitutifs de l'espace. Maintenant, il faut analyser les réalisations de l'architecture et de l'urbanisme avec des données anthropologiques, afin de localiser leurs qualités esthétiques, technologiques, institutionnelles, etc. [19]. Parallèlement la recherche anthropologique des groupes sociaux concrets et de leurs besoins exprimés dans l'espace va donner beaucoup d'éléments nouveaux aux urbanistes et aux architectes pour que les solutions esthétiques soient efficaces et correctes.

### **9. Une importance particulière est donnée à l'aspect symbolique de l'organisation et à la gestion de l'espace [20].**

La valeur importante de chaque lieu s'appuie sur une série de distinctions et d'oppositions comme entre «construit» et «non-construit», entre «intérieur» et «extérieur», ou même entre «centre» et «périphérie», «sacré» et «profane», «privé» et «public», «village» et «communauté», etc. [21] et sur leurs liaisons à travers des parcours concrets.

Des qualités importantes et symboliques, comme l'orientation droite-gauche, dessus-dessous, nord-sud, etc., les notions de verticalité et d'horizontalité, mais aussi des éléments comme les entrées [22], les rues piétonnes [23], etc., constituent les objets essentiels de la recherche en anthropologie de l'espace. Le symbolisme sacré des espaces religieux [24] ou le symbolisme social des formes traditionnelles d'habitation montrent l'importance d'une telle approche anthropologique. L'image perceptible des lieux et la recherche de moyens d'analyse des données perceptibles des sous-groupes comme ceux des enfants [19], des personnes âgées, etc., est encore un objet de recherche de l'anthropologie de l'espace dans un sens sémantique et symbolique.

### **10. Au niveau linguistique, la contribution de l'anthropologie de l'espace commence déjà à l'étape de la création lexicale et suit toute la marche de la création d'une conception spatiale dans l'espace.**

Chaque création commence à partir de la conception logique (et par extension lexicale) [18] de l'idée et continue à se formuler avec des mots à toutes les étapes de sa réalisation: événements, faits, actes, mouvements secondaires [25]. Mais aussi, dans le sens contraire de la valorisation des moyens, de l'utilisation et de l'appropriation, c'est la linguistique qui offre les méthodes et c'est essentiellement à elle que remonte le résultat final de chaque jugement esthétique, psychologique ou sémantique. Le «Dieu a dit», le «a créé» et enfin le «a vu que tout cela était bon» de la Bible constituent les trois étapes linguistiques de chaque création humaine et donc de chaque création de l'espace [26].

**11. L'anthropologie de l'espace doit posséder des connaissances en anthropologie sociale, culturelle, ethnologique etc., en parallèle avec des connaissances qui concernent les structures spatiales avec toutes leurs dimensions sociales, économiques, institutionnelles, architecturales, etc.**

Par conséquent elle peut se rattacher au secteur de l'anthropologie et de l'architecture mais aussi à une autre science qui s'occupe des questions anthropologiques ou des questions de l'espace, comme l'histoire, la sociologie, le droit, etc. L'anthropologie du droit par exemple a déjà créé les bases et les conditions de la localisation et la délimitation du rôle du scientifique du droit dans l'anthropologie de l'espace.

**12. L'anthropologie de l'espace ne tente pas de se substituer aux sciences de l'espace pour la réalisation et la construction de l'espace. Elle contribue simplement à une approche anthropologique la plus intégrale possible.**

Il est clair que l'anthropologie de l'espace ne dispose ni des méthodes ni des techniques de l'architecture ou de l'urbanisme pour cela. Son rôle est de conseiller, et d'assurer la dimension anthropologique la plus globale possible à l'étude de l'espace, afin de contribuer à une nouvelle transformation de l'expression de l'espace, d'une simple production vers une création, de la mutation de l'espace neutre et sans visage vers un lieu humain.

Entre tous ces points le problème de l'expression des spécificités d'une société dans l'espace nous paraît très important [27]. Pour nous, c'est la question de base dans toute approche anthropologique de l'espace car l'empreinte des spécificités d'une société sur l'espace conduit à la physionomie des lieux [28], et c'est exactement cette physionomie [29] qui exprime la substance du lieu. Du lieu comme d'un être.

Il est un fait incontestable que toute critique d'une ville commence par sa valeur esthétique [30]. Quel que soit l'échantillon qu'on prend en considération et le groupe auquel cet échantillon se réfère - enfants, adultes, femmes, hommes, de tout niveau de culture -, le résultat reste le même. La première critique est toujours une critique positive ou négative de la ville considérée comme objet esthétique; ne viennent qu'ensuite sa capacité fonctionnelle, son pouvoir économique ou sa situation d'hygiène. Des questions fondamentales se posent alors: comment se structure un tel jugement esthétique? Et comment un organisme aussi complexe que la ville peut-il se réduire, malgré sa fonctionnalité, à un élément esthétique?

Ici, on est obligé de poser quelques hypothèses.

L'approche se fonde sur la thèse que la composition urbaine est cette partie de l'urbanisme qui, après la définition et l'organisation des fonctions, s'occupe de la conception et de l'expression des formes des cellules, qui répondront aux exigences posées par la programmation [31].

La composition alors s'adresse à la forme, à la physionomie et au caractère de l'espace urbain [32]. En créant les formes, elle concerne tout ce qui s'offre à la perception, tout ce qui conduit à la formation des images.

Cette impression générale, cette image globale qu'un lieu offre à ses usagers, ses habitants, ses visiteurs ou ses rêveurs, s'appelle «paysage du lieu» [33].

En effet le paysage n'est pas un espace, ni même un lieu, mais l'image d'un lieu. D'où la nécessité de distinguer entre espace, lieu et paysage [34].

L'espace a un sens abstrait, c'est un contenant. Il se mesure en mètres ou en d'autres unités quantitatives, mais comme contenant il est vide. On s'intéresse à sa capacité de contenir, pas à son contenu éventuel.

Le lieu, au contraire, est un espace concret, un espace déjà rempli d'objets. Le lieu est chargé de fonctions. De fonctions pratiques, mais aussi psychologiques et mentales. Un lieu a un ou plusieurs usages en même temps qu'il porte des messages psychologiques et idéologiques.

Le paysage est considéré comme une *Gestalt*, comme une entité visuelle, pour utiliser un terme bien aimé des géographes, les premiers scientifiques qui, après les artistes, se sont intéressés au paysage [35]. Pour eux, le paysage consiste en un ensemble de formes spatiales. Mais dans un paysage, à part ces formes spatiales, on observe des formes, des actions et aussi des indices temporels.

Il faudra donc faire la distinction entre le paysage d'un lieu et le lieu lui-même [36]. En effet, on peut accepter comme paysage non seulement l'image visuelle d'un espace, mais aussi l'impression globale d'un lieu [37]. Évidemment, cette impression récupérée par tous les sens (vision, ouïe, toucher, odorat, etc.) et par toutes les autres possibilités de communication psychologique et mentale (c'est-à-dire par des sentiments provoqués et par des repères idéologiques), se porte pour la plus grande part sur l'image visuelle, sans oublier les paysages sonores de A. Moles [38] ou de J. F. Augoyard [39].

En outre, cette image se distingue d'une image individuelle, plus subjective, et d'une image collective, au sens que K. Lynch [40] donne à l'image plus abstraite, formée par quelques éléments de base que tout le monde utilise pour organiser la perception d'un lieu.

Aujourd'hui on regrette le manque d'appropriation des espaces, surtout des espaces urbains. Mais cette appropriation au niveau mental et psychologique se fonde sur un mécanisme et une procédure assez compliqués et par conséquent la simple présence ou la simple action physique ne suffisent pas à la réaliser.

### Temporalité et anthropologie du temps

Parmi les deux conditions qui sont imposées à l'homme, l'espace est la plus facile à percevoir, la plus immédiatement perceptible, celle qui tombe directement «sous le sens». Au contraire, le temps ne peut pas être perçu par les sens. Nous avons un contact indirect avec lui à travers notre subconscient. Notre biorhythme par exemple n'est autre chose que notre participation personnelle à la temporalité du monde. C'est notre horloge, grâce à laquelle nous mesurons le rythme du cosmos, de ce *grand être* comme l'appelait Hermès, de l'ÊTRE qui contient tous les êtres [41]. En plus la durée de chacune de nos cellules est inscrit dans notre DNA, assurant ainsi notre programmation dans le temps. On peut appeler ce temps «temps biologique».

Mais, au niveau pratique, le temps peut être perçu seulement par la pensée, indirectement et à l'aide de ses effets sur les formes surtout matérielles. C'est pour cette raison que des philosophes comme Bergson [42] en sont venus à affirmer que le temps est «soit une invention soit absolument rien».

Pour les philosophes le problème essentiel est la relation du temps avec la conscience. Il existe une doctrine soutenant que l'existence du temps est indépendante des êtres conscients [43]. D'après elle, les événements, même sans l'existence de la conscience, continueraient à s'accomplir suivant un ordre déterminé qui pourrait être décrit par les relations d'avant et d'après. Pourtant la thèse la plus acceptée veut que le passé, le présent et l'avenir soient liés directement à la conscience sans la contribution de laquelle les concepts avant et après n'ont pas de contenu.

Newton, dont les vues déterministes se sont imposées pendant près de trois siècles, assimile le temps à un récipient dans lequel l'univers existe et dans lequel se produit tout changement. Jusqu'au  $\text{xx}^{\text{e}}$  siècle les physiciens affrontaient le temps comme un phénomène autonome naturel du changement de l'univers. Depuis Einstein, le temps

se considère en continuité avec l'espace, comme «espace-temps». C'est ainsi que l'étendue de l'espace se mesure avec les unités du temps. La longueur de notre galaxie, par exemple, se calcule en années de lumière. La théorie du commencement de l'univers a pu être formulée grâce à la découverte de Hubble en 1929 que l'univers se dilate et que dans un très lointain passé il avait une densité absolue. Ainsi, pour plusieurs physiciens, l'univers a un commencement et sans doute il aura une fin [44]. P. Davies, dans son livre sur le temps, soutient que le temps tel que défini par Einstein a comme toute réalité physique une origine, et que cette origine est ce qu'on appelle «la grande explosion» [45]. Hawking [8], avec son «temps imaginaire», refuse cette idée: il admet, lui, un univers sans limites, un temps sans début et fin, un univers qui n'a pas besoin d'un créateur. À son tour, le prix Nobel Prigogine, dans *La Fin de la certitude* soutient que le temps précède l'existence car pour lui l'univers provient peut-être d'un pré-univers (un vide gigantesque) qui déjà disposait du temps. En réalité, tout le problème de la compréhension du temps relève du problème de la reconnaissance du «bien déterminé» ou du «hasard», c'est-à-dire de la réponse à la fameuse question d'Einstein: «Est-ce que Dieu joue aux dés?» C'est peut-être le point de convergence de la philosophie et de la science, puisqu'il présuppose la compréhension de la nature de l'âme et de l'esprit. Les scientifiques mêmes acceptent que si Newton n'existait pas, un autre scientifique aurait sans doute trouvé sa théorie alors que, si Van Gogh n'était pas né, personne n'aurait jamais créé ses œuvres, l'art comme produit de l'âme étant directement lié à l'incertitude.

Depuis l'Antiquité, le Temps a été conçu comme la puissance du mâle, Chronos, qui s'unit avec la puissance femelle, Cthonii, la Terre, l'Espace, pour engendrer les dieux créateurs du monde. «Au commencement c'est Zeus (la force logique), Chronos et Cthonii. Avant tout c'est Zeus» [46], dit le philosophe Phérecydes, maître de Pythagore dans sa *Pentemychos*, premier texte philosophique de la Grèce antique. Zeus, sous la forme d'Éros, unit le couple et offre à Cthonii comme cadeau de mariage la terre (espace concret) et à Chronos un manteau bleu brodé d'étoiles (le ciel qui couvre la terre) au mouvement desquelles le temps peut être mesuré.

De même, pour Hésiode [6], Chronos se marie avec Rhea, la nature fluide sur laquelle se coule le temps. Chronos dans son écoulement avale ses propres enfants et c'est encore une fois Zeus (la force logique) qui le vaincra et qui l'éloignera de tout pouvoir sur le monde divin en le jetant aux Tartares (le monde brut matériel).

On a déjà exposé nos thèses sur l'espace, le lieu et le paysage. De même en ce qui concerne le temps, une analogie peut être soulignée. Le temps (*chronos*) est un principe abstrait. L'époque à son sens historique, c'est-à-dire comme période concrète de l'histoire, est un temps plein des temps personnels et des activités humaines. L'image d'une telle période est donnée par ce qu'on appelle annales ou chroniques.

De même que pour les physiciens modernes l'unité espace-temps est devenue incontestable, pour les scientifiques et les créateurs qui s'occupent des lieux, l'unité d'un lieu avec ses époques, et inversement, d'une époque avec ses lieux privilégiés devrait être considérée comme incontestable.

Il est bien connu que les comportements répétitifs dans les cycles réguliers tels que les fêtes, les litanies, les défilés, etc. viennent rappeler le moment du premier acte accompli par les dieux, les demi-dieux et les héros. En effet «*in illo tempore*», ces personnages divins se sont présentés et en agissant ont rempli le temps de leurs actes et de leurs travaux. C'est ainsi que cette «époque» leur appartient.

Très souvent la nostalgie (amour du temps passé) oblige tous ceux qui s'occupent de l'espace à rechercher des formes capables de faire revivre les vieilles époques, les «temps perdus». Pourtant tous ces scientifiques s'occupent rarement du temps présent



avec le même intérêt.

En dehors de toutes ces dimensions philosophiques, physiques, cosmologiques ou mythologiques, le temps dispose d'une autre dimension, celle du «temps personnel». Nous utilisons très souvent des phrases comme «je gagne mon temps», «tu me croques mon temps», «je te vole quelques minutes», etc., ou des expressions du type «mes meilleures heures», «mes moments les plus difficiles», etc. Tout ça présuppose un temps personnel, une durée privée, quelque chose comme la boule phénoménologique spatiale que E.T. Hall ou A. Molles ont développée dans leurs approches psychologiques de l'espace. Cette boule du temps personnel dispose sans doute d'une élasticité analogue à celle de l'espace personnel, au-delà des limites de laquelle apparaissent les phénomènes du stress ou de l'ennui.

Évidemment adopter l'idée d'un temps personnel nous conduit à conclure qu'il existe aussi un débit personnel pour chacun, un temps déjà «consommé», qui est l'âge [46]. Cette âge représente globalement la quantité de temps que chaque personne a déjà parcourue et par conséquent utilisée ou gaspillée, la quantité de temps vécue consciemment ou pas.

Pourtant malgré son caractère personnel, le temps ne cesse pas d'être un objet d'exploitation soit par les autres individus soit par l'État et même par l'administration. Le salaire, la rémunération, les gains ou les gages sont des formes des échanges économiques du temps personnel. On vend ou on loue notre temps contre une somme d'argent. Le compostage de la carte journalière au bureau ou le contrôle de l'horaire de travail confirment la vérité de cette thèse.

Le chronodiagramme d'une étude, d'une recherche, d'une manifestation etc. avec l'analyse des heures de travail nécessaires, mais aussi les calculs de type «En 1998 en Grèce un million et demi des heures de travail ont été perdues à cause des grèves», ne sont autre chose que des éléments du «budget-temps». Toute une série d'exemples peuvent nous convaincre de cette violation du temps personnel. La queue devant le guichet, les heures d'attente à cause de la bureaucratie, la fermeture arbitraire d'une voie de circulation routière, l'installation du siège d'une grande compagnie entre notre maison et notre lieu de notre travail, les réglementations de la circulation locale, etc., sont l'occasion de pertes de temps non négligeables. Nous croyons peut-être que malgré la taxation, parfois très lourde, de notre espace individuel, il n'existe pas encore de taxation directe de notre temps. Pourtant, tous ces exemples montrent qu'indirectement notre temps est taxé et que parfois il existe même une forme d'expropriation de celui-ci.

On a déjà différencié le temps biologique, le temps physique, etc., et le temps psychologique. Dans le cas de notre approche anthropologique de la temporalité c'est ce temps psychologique qui nous intéresse ici.

Comme des scientifiques de l'espace du vécu, nous disposons de toute une série d'instruments de la psychologie de l'espace [6] avec lesquels nous analysons les formes d'appropriation, les formes de liberté, les diverses échelles des cellules humaines, la différenciation des distances réelles aux distances psychologiques [47], etc. Nous pouvons de même utiliser ces instruments pour analyser et interpréter les formes analogues dans le cadre du temps. C'est ainsi que nous pouvons travailler sur la notion d'*efkeria* («occasion» mais en traduction exacte du grec: «bon temps») comme le meilleur moment du temps qui, dans une coïncidence avec *eftopia* (le bon lieu), peuvent donner à de meilleurs résultats que n'importe quelle action. De même, nous pouvons affronter d'une manière purement psychologique le flux du temps et analyser l'aspect le plus imposant du temps sur l'âme humaine qui est la peur devant le temps qui fuit.

## Conclusion

Aujourd'hui, au point de vue idéologique, la composition urbaine se trouve enfermée entre deux grands courants qui influencent toute pensée actuelle: la mondialisation et la sauvegarde de la tradition.

Les villes européennes sont des lieux (*topos*) qui disposent d'un héritage riche en «*logos*» et «*mythos*». C'est pour cela qu'elles se caractérisent par une forte physionomie qui a toujours joué un rôle important à travers leur histoire. D'autre part, l'Union européenne est une réalité, surtout une réalité économique. Cela veut dire que les villes de l'Union reçoivent de fortes pressions en faveur de leur mondialisation.

## Bibliographie

- [1] Stefanou et coll., «La physionomie de la ville hellénique», Recherche du Laboratoire d'urban design pour le ministère de l'Environnement et des Travaux publics, Athènes, 1998 (en grec).
- [2] Platon, *Timeos*, Athènes, Éditions Polis, 1995 (en grec).
- [3] Pincemel Ph., *Éléments de géographie humaine*, Paris, ILUP, 1967.
- [4] Nicolaidou S., *Introduction à la sociologie de l'espace*, Athènes, 1984.
- [5] Ficher G.N., *Psycho-sociologie de l'espace*, Paris, PUF, 1981.
- [6] Moles A., Rohmer E., *Psychologie de l'espace*, Paris, Éditions Casterman, 1978.
- [7] Mar M.S., «L'anthropologie du XXI<sup>e</sup> siècle», *Revue internationale des sciences sociales. Tendances de l'anthropologie*, mai 1988, n° 116.
- [8] Paul Levy F., Segaud M., *Anthropologie de l'espace*, Paris, Éditions Cll, Centre Georges-Pompidou.
- [9] Laboratoire d'urban design-UTNA, *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, septembre 1995.
- [10] Stefanou J., Hatzopoulou A., «Antropologie de l'espace. La problématique de la détermination d'un nouveau secteur de connaissance», in *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, op. cit., p. 37.
- [11] Juliano D., «Les usages symboliques de l'espace», in *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, op. cit., p. 48.
- [12] Lagopoulos A., «Urbanisme et anthropologie sociale», in *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, op. cit., p. 256.
- [13] Sala I. Liopart, «Méthodologie pour une anthropologie de l'espace», in *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, op. cit., p. 184.
- [14] Stefanou Joseph, «Anthropologie de l'espace. Une nouvelle discipline», *Vima*, 7 février 1983 (en grec).
- [15] Stefanou Julie, «Anthropologie de l'espace et architecture», in *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, op. cit., p. 67.
- [16] Terkenli Theano, «Le lien avec le lieu spécifique. Différenciation culturelle de l'espace», in *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, op. cit., p. 110.
- [17] Paul Levy F., «Des possibilités de l'anthropologie de l'espace et du choix que j'en fais», in *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, op. cit., p. 19.
- [18] Montanoia Thorberg J. «L'espace, forme et temps. Vers une architecture anthropologique», in *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, op. cit., p. 61.
- [19] Vouza Aikaterini, «L'image que les enfants ont de la ville», in *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, op. cit., p. 191.
- [20] Smaïda E., «Genèses d'espaces: Les itinéraires», in *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, op. cit., p. 260.
- [21] Nikolaidou Silia, «Anthropologie des espaces construits», in *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, op. cit., p. 148.
- [22] Aga E., «L'approche anthropologique de l'espace bâti. L'exemple de l'entrée dans une composition», in *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, op. cit., p. 199.
- [23] Lestos G., «Utopie et dessin d'urbanisme de petite échelle», in *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, op. cit., p. 219.
- [24] Prokopiou G., «Structure, forme et fonction de l'espace sacré», in *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, op. cit., p. 102.
- [25] Verghi S., «Contribution de la linguistique à l'étude de l'espace bâti», in *Compte rendu de la première rencontre internationale de Syros*, op. cit., p. 135.
- [26] Franzl Eva, «Contribution de la linguistique à l'anthropologie de l'espace».
- [27] Stefanou J., Hatzopoulou A., «Anthropologie de l'espace», article paru dans la revue de l'UTNA Pyrforos, 1993.
- [28] Stefanou J., Hatzopoulou A., «La physionomie des lieux. L'empreinte des spécificités d'une société à l'espace», *Sociétés*, n° 40, éd. Dunot, 1995.

- [29] Stefanou J., «Vers une anthropologie des lieux», *Metropolis*, n° 101-102, Paris, 1994.
- [30] Stefanou J., Hatzopoulou A., «Approche pluridisciplinaire de l'espace, vers une anthropologie de l'espace», *Ethnologia*, Lisbonne, 1995.
- [31] Gibert F., *La Composition urbaine*, Paris, Dunod, 1972.
- [32] Stefanou J., *Recherche sémiologique sur le caractère du lieu*, Nauplie, Institut de géographie du Péloponnèse, 1977.
- [33] Stefanou J., *Éléments spatiaux spécifiques des villes historiques*, Paris, Université de Paris-VIII, 1977.
- [34] Stefanou J., «Le paysage : image d'un espace de rêve», intervention au colloque «Sociologie de la vie quotidienne», Paris, Sorbonne, mai 1988.
- [35] George P., *Les Méthodes de la géographie*, Paris, PUF, 1970.
- [36] Stefanou J., «Études de paysage. Vers une iconologie expérimentale de l'image», Strasbourg, ULP, 1981.
- [37] Stefanou J., «Dimensions psycho-sociales du paysage urbain», Strasbourg, Institut de psychologie sociale, 1978.
- [38] Moles A., *Art et ordinateur*, Paris, Casterman, 1971.
- [39] Augoyard J.F., *Les Paysages sonores*, Rencontre de Lisbonne sur les médias non visuels, avril 1992.
- [40] Lynch K., *The Image of the City*, MIT Press, 1968.
- [41] Festugière A.J., *Corpus Hermeticum*, Paris, Éditions Les Belles Lettres, 1972.
- [42] Prigogine I., *La Fin de la certitude*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1966; édition grecque Athènes, Katoptron, 1997.
- [43] Heidegger M., *Être et temps*, Athènes, Anagnostaki (en grec).
- [44] Hawking S., *La Chronique du temps*, Athènes, Katoptron (en grec).
- [45] Davis P., *About Time*, Londres, Viking Press, 1995.
- [46] Stefanou Joseph, «Le temps dans l'espace sociologique», Rencontre d'automne, deuxième cycle du Groupe de recherche interscientifique, Athènes, décembre 1984.
- [47] Stefanou Joseph, «Éléments de psychologie de l'espace», UTNA, Séminaire d'éducation continue, mai 1994.