

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 ^{xx}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^e 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.