

Departament d'Antropologia Social i d'Història d'Amèrica i d'Àfrica
Programa de Doctorat Antropologia de l'Espai i del Territori
Bienni 1999 - 2001

La Ciudad, Instrucciones de Uso Esbozos barceloneses

Tesi doctoral presentada per la Nadja MONNET

codirigida pels Drs.

Manuel DELGADO RUIZ

i

Joan BESTARD CAMPS

Febrer de 2007.

De l'anthropologie urbaine à l'ethnographie des espaces urbains, en passant par l'anthropologie de l'espace

Selon U. Hannerz (1980), il faut franchir une étape pour passer de la simple présence d'anthropologues dans la ville à l'émergence d'une anthropologie urbaine qu'il situe dans les années 70, époque à laquelle, selon cet auteur, celle-ci trouve sa consécration comme nouvelle discipline académique et pendant laquelle l'usage du terme devient régulier. Les premiers à tenter de formuler les limites et les perspectives de ce champ sont les anglo-saxons, car ces questions sont abordées beaucoup plus tardivement parmi les anthropologues francophones.

Le contexte général dans lequel surgit ladite « anthropologie urbaine » est un contexte de crise pour l'anthropologie. Les principaux facteurs qui ont obligé la discipline à réfléchir sur elle-même et à remodeler le projet anthropologique sont actuellement bien connus. C'est pour cela que nous ne nous y attarderons pas et nous ne ferons que les mentionner rapidement. Ces ingrédients sont ceux du processus de la décolonisation, ceux de la crise des valeurs qui jusqu'alors guidaient les relations interculturelles (les codes établis entre colons et colonisés), la crise des croyances (au progrès continu, à la suprématie d'une « civilisation » sur l'autre) sur lesquelles se fondait le système colonial; l'irruption de l'urbain sur les « terrains traditionnels » et la reconnaissance¹ de l'altérité dans les sociétés urbaines d'où proviennent les anthropologues, donc

¹ Pascal Blanchard dans son film intitulé *Paris Couleurs* montre clairement comment, en France, l'existence d'immigrés en provenance des colonies est invisibilisée dans la production filmique, à de très rares exceptions, et ce jusqu'à l'époque de la décolonisation. Ce film explique comment les images filmiques et fixes ont servi à faire circuler des morphotypes (quasi des stéréotypes) sur les peuples colonisés dès la fin du XIX^{ème} siècle et comment ces derniers sont toujours représentés comme des personnes à la limite de l'humain et surtout qui sont très clairement mis à distance, soit parce qu'on les sépare du public par une barrière lors des expositions coloniales, véritables zoos humains (titre par ailleurs d'un autre film du même auteur), soit par leur mise en scène dans des contrées lointaines et leur absence dans les films de fiction et documentaires sur la capitale française, jusque tardivement (fin des années 50, début des années 60 pour les documentaires, un peu avant pour les films de fiction mais c'est alors pour évoquer un cauchemar et l'angoisse du métissage) et malgré le fait que ces « indigènes » étaient déjà très nombreux à s'être installés à Paris.

une crise des modèles explicatifs jusque là utilisés par l'anthropologie (entre autres notamment, la disparition de l'Altérité avec un A majuscule), à quoi il faut encore ajouter la crise du rôle du chercheur, quant à la pertinence de son statut d'observateur et quant à l'utilité de ses travaux pour les groupes étudiés. L'ensemble de ces interrogations ont conduit certains chercheurs à se pencher sur les phénomènes urbains qui jusque là n'avaient été que peu étudiés par les anthropologues².

Est-ce une nouvelle discipline ? Une sous-discipline ? Une spécialisation ou un simple espace de recherche ? Sans aborder la controverse du statut de la dite « anthropologie urbaine », il est cependant intéressant de mentionner les oscillations concernant les dénominations de cette tendance de l'anthropologie, qui selon, les mots de Gutwirth (1982 :6), a constitué « une évolution indispensable de la discipline », contribuant à une « prise de conscience épistémologique (et idéologique) » aiguë et qui aurait marqué durablement l'anthropologie dans son ensemble³. C'est également l'avis de García Canclini (1997:382) qui considère également que le projet anthropologique aurait été restructuré par la problématique urbaine, en ajoutant que ladite anthropologie urbaine a non seulement permis la création de nouveaux « outils techniques » mais a également contribué à une profonde réflexion sur la pratique ethnographique en général. Lors de cette rencontre (entre l'anthropologie et l'urbain), l'anthropologie aurait donc apporté la fécondité de ses méthodes et de

² L'École de Manchester, dès les années 50, s'intéressent aux phénomènes migratoires dans les villes africaines et le processus de « détribalisation », censé accompagner l'installation des ruraux dans les centres urbains. Ce courant a permis aux ethnologues de passer des études de petites sociétés à celle de sociétés plus complexes, réduisant cependant leur champ d'observation à de petites unités auxquelles leur formation les avait habitués. Cette école a fourni toute une série de concepts socio-culturels spécifiques à l'analyse de l'urbain dans le but de saisir les *networksystem*, c'est-à-dire les relations sociales des individus en contexte urbain. Du côté français, Jean Rouch, en même temps que certains sociologues qui travaillent en Afrique, dans ses ethno-fictions, notamment celle de *Jaguar* (1954-1967), aborde également ce thème ainsi que celui des rapports ville-brousse.

³ Enthousiasme auquel Kilani met un bémol, en écrivant que les changements que connaît la discipline ne concernent pas tous les courants de l'anthropologie : « De larges secteurs de cette discipline continuent à se définir de manière restrictive – études exclusives des sociétés primitives ou traditionnelles – et même dans le cas où ces derniers se penchent sur la société industrielle, c'est tout de suite pour y chercher, y trouver des survivances ou des résidus de phénomènes qui leur rappellent, souvent superficiellement, les phénomènes observés dans les sociétés exotiques » (Kilani, 1989: 9). C'est également le point de vue de Kenny (1991) qui considère que les études urbaines espagnoles sont souvent les belles-filles (*hijastras*) des études rurales.

ses concepts aux autres sciences sociales qui habituellement traitaient des questions urbaines pour aborder les aspects clés de nos villes contemporaines.

Comment nommer les recherches menées par des anthropologues/ethnologues en contexte urbain ?

Si on parle d'anthropologie urbaine, c'est en opposition à quelle ruralité ? L'opposition ville/campagne ou urbain/rural ne semble ne plus être pertinente actuellement, les modes de vie urbains ayant largement dépassés l'espace physique des villes. Si les chercheurs de l'école de Chicago, dans les années 20-30, en s'interrogeant notamment sur les formes du contrôle social en ville, postulèrent pour un mode de vie individualiste spécifiquement urbain, en opposition à une « société traditionnelle » et rurale, Oscar Lewis a rapidement remis en question cette opposition pour souligner le caractère de village urbain de certains quartiers et donc rappeler que la ville n'est pas toujours synonyme d'anomie et de fluidité dans les relations, comme le postulait Wirth dans son article *Urbanism as a Way of life*. Pour Lewis⁴, toute généralisation sur la nature de la vie sociale en contexte urbain ne peut qu'être fondée sur l'analyse minutieuse d'univers réduits (petits groupes, familles, foyers, quartiers, églises, etc.), et non sur la base de représentation a priori de la ville comme totalité, étant donné que la vie sociale ne relève pas d'un phénomène de masse. Cette manière de concevoir la ville a conduit de nombreux chercheurs à réaliser des études qui par la suite ont été considérées comme relevant d'une anthropologie *dans* la ville, plus qu'une anthropologie *de* la ville.

Mais, pour revenir à l'opposition urbain/rural, l'interdépendance de ces deux milieux est reconnue depuis longtemps et la domination des villes sur les campagnes n'est plus un phénomène à démontrer. Comme le souligne Lefebvre (1978 :74), la Ville a eu la capacité singulière de s'approprier de toutes les significations pour ensuite les énoncer, les stipuler, les « signifier », même celles de la campagne, de la vie quotidienne, de la religion, etc. Il ne s'agit donc

⁴ In: Further observations on the Folk-Urban continuum and urbanization with special reference to Mexico city. In: Ph. M. Hauser y L.F. Schnore, eds. *The study of urbanization*. New York, Wiley, 1965, cité par Hannerz, 1982.

pas de concevoir les domaines urbain et rural comme « deux mondes antithétiques, mais plutôt [comme] deux parties d'un seul ensemble sujettes aux répercussions de l'une sur l'autre », la campagne s'étant urbanisée, voire « rurbanisée », selon l'expression de certains, tandis que les banlieues de certaines villes auraient tendance à se ruraliser (Provansal 2004 : 98).

Déjà dans les années 1980, Pétonnet considérait que la dénomination ethnologie urbaine était trop restrictive et qu'elle conduisait à appauvrir une réalité aux dimensions beaucoup plus larges. En 1992, Althabe, Fabre et Lenclud co-dirigent un ouvrage qui permettra de dépasser cette appellation. Ils baptiseront leur livre *Vers une ethnologie du présent*. Sans juger le contenu de celui-ci, on peut cependant émettre un doute quant à la pertinence d'un tel choix de titre et se poser la question de savoir si cette dénomination est plus heureuse que la précédente ? En tout cas, elle a le défaut d'insinuer que les ethnologues qui ont travaillé en tant que tel, jusqu'à la parution de cet ouvrage, étaient tournés vers le passé.

Anthropologie du quotidien ? Les ethnologues qui s'en allaient aux Îles Trobriands ou chez les Dogons observaient-ils autre chose ? La vie quotidienne, aussi insignifiante qu'elle soit, n'en constitue pas moins le tissu de la vie sociale. Jamin (1985 : 18) opte pour la dénomination d'« ethnographie de la modernité » considérant que cette dernière est parfois abusivement qualifiée « d'ethnographie de la quotidienneté ».

Ethnologie du monde moderne ? Qu'est ce qui ne l'est pas ? Existe-t-il encore un espace sur cette planète susceptible d'avoir échappé à la modernité ? Modernité et urbanité sont-elles des notions interchangeable ? S'il ne fait aucun doute que l'apparition des villes n'engendre pas ipso facto de l'urbanité et que ce sont les villes modernes qui ont généralisé ce type de sociabilité, celle-ci survit largement à la modernité. De plus, si nous supposons que ce mode de vie urbain, diffus, ayant acquis une relative autonomie par rapport à l'espace physique de la ville, aurait conquis toute la planète, qu'est-ce qui différencierait cette anthropologie d'une autre ?

Et pourquoi ne pas parler d'anthropologie du glocal pour utiliser le néologisme du langage expert qui traduit l'hésitation entre le social et le local, entre la ville comme société et la ville comme lieu ou organisation de lieux⁵ ? « Faute de pouvoir faire le partage entre ce qui relève d'une société devenue mondiale (épidémie, médiatisation, mouvements identitaires) et ce qui relève du local, on a proposé de parler de la ville "glocale" », explique Joseph (1998 :105), sans se préoccuper de la « résonance fâcheuse en français » qui produit « un effet de sens intéressant, dans la mesure où c'est bien à l'interface du global et du local que ce développe ces "zones" un peu glauques en effet, dans lesquelles la recherche urbaine depuis Chicago a voulu voir des "aires de transition", la ville à l'œuvre ».

Anthropologie de la ville ? Depuis l'ouvrage *Exploring the city* d' Ulf Hannerz (1980), qui recense les différentes manières d'explorer la ville dans toute sa complexité, il est devenu un lieu commun de différencier l'anthropologie *dans* la ville et celle *de* la ville, vers laquelle toute étude anthropologique devrait tendre afin de sortir des enclaves urbaines. Mais qu'est-ce donc une ville ? Comment peut-on la définir ? L'École de Chicago a longuement réfléchi sur la spécificité de la personnalité urbaine et a penché du côté d'une définition qui insiste sur les contrastes et les paradoxes de cette entité. Pour Wirth, sa définition, plus qu'une question de densité ou de démographie, a plutôt à voir avec les caractéristiques essentielles de la ville qui sont celles de l'hétérogénéité de sa population et de leur proximité dans l'espace. Depuis quelques années, l'argument de l'hétérogénéité a également été repris par ceux qui s'opposent à une conception plus historique et économique de la ville, telles les théories de l'urbanisation qui considèrent la ville comme le fruit d'un développement économique⁶, en remettant en cause le poids de l'industrialisation dans la formation des villes, et en soulignant que plus que ce phénomène, c'est celui

⁵ Et c'est un vieux débat parmi les chercheurs – contrairement à ce que certains laissent penser – de savoir s'il vaut mieux définir les villes et les métropoles d'aujourd'hui comme des espaces spécifiques et des lieux ou alors comme des systèmes délocalisés et des sociétés (Joseph, 1998 :105).

⁶ Conception très ancienne et qui remonte au moins au XIV^{ème} siècle avec les écrits de Ibn Khaldun et qui par la suite a été fortement influencée par le marxisme. Plus proche de nous, Max Weber, établit une typologie des villes dans laquelle il privilégie, de manière explicite, le mode d'accès au pouvoir pour élaborer ces idéaux-types.

des migrations qui nous permettrait de mieux la définir et d'en comprendre le développement.

Le plus souvent on associe la ville (et la société) à un organisme (voir notamment les écrits de Sennet). Cette conception risque de faire verser l'analyse sur les formes de la ville. Or, ce qui nous intéresse et que nous considérons comme devant passer au premier plan, ce sont les interrogations sur les usages et les usagers. C'est pourquoi, je pencherai du côté de la définition de Lefebvre qui après avoir mentionné les difficultés de concevoir une science de la Ville (1978 :56), considère cette dernière comme l'œuvre d'agents historiques et sociaux déterminés, ce qui demande lors de son étude de différencier l'action et ses résultats, les groupes et leur « produits », sans pour autant les séparer.

Les relations sociales s'obtiennent à partir du sensible, sans s'y réduire néanmoins et cependant elles ne flottent pas non plus dans l'air, elles ne se perdent pas dans la transcendance. Si la réalité sociale implique des formes et des relations, si elle ne peut pas se concevoir de la même manière qu'un objet isolé, sensible ou technique, ce n'est pas pour cela qu'elle subsiste sans lien, sans engrenage (1978:67).

Cette définition conduit cet auteur à distinguer la morphologie matérielle de la morphologie sociale, ce qui lui permet, dans un deuxième temps, de différencier la ville de l'urbain. Ainsi, la ville en tant que réalité présente, immédiate, comme donnée pratico-sensible, architectonique se distingue de l'urbain qui est une réalité sociale, composée de relations à concevoir, à (re)construire au travers de la pensée. Si la séparation est nécessaire à l'analyse, s'il ne faut pas confondre ces deux notions, il faut éviter également de les séparer complètement : l'urbain ne pouvant pas se passer d'une base pratico-sensible, d'une morphologie, n'étant ni une âme, ni un esprit, pas davantage qu'une entité philosophique. A l'heure de traduire/interpréter l'information, il faut donc comprendre/saisir ce qu'il y a non seulement sous le texte à déchiffrer : le contexte (la vie quotidienne, les relations immédiates, l'inconscient de l'urbain, etc.) mais aussi au-dessus de celui-ci (les institutions, l'idéologie, etc.). A

l'époque, Lefebvre soulignait les difficultés de concevoir la ville en tant que système sémantique et sémiotique ou sémiologique⁷, sur la base de la linguistique ; de considérer le langage urbain ou la réalité urbaine comme un ensemble de signes, en insistant néanmoins sur le fait que la ville n'est pas seulement un langage mais également une pratique (1978 :118).

Ethnographie des lieux publics ou de l'espace public ? La définition dominante de l'espace public actuellement est une définition politique: un espace de débat; la sphère de la publicité au sens de Kant et d'Habermas. La définition des sciences sociales s'est élaborée peu à peu, laborieusement et de manière polémique. En France, cette construction est liée aux lentes retrouvailles avec la rue et les cultures de la rue (auxquelles les écrits de Lefebvre ont largement contribués) et pour que naisse cette définition, il a fallu « prendre acte du fait qu'un espace public n'est pas simplement un espace libre, simple dégagement ou prolongement de l'espace privé du logement, ni même l'espace collectif appropriable par une communauté de voisinage » (Joseph, 1998: 52).

Anthropologie de l'urbanité ? Ou anthropologie, ethnologie, ethnographie tout court ? Finalement, l'anthropologie en contexte urbain est-elle vraiment différente de celle qui s'est réalisée et continue de se faire en contexte « exotique » dans les sociétés dites « primitives », s'il en existe encore ? Pourquoi autant de terminologie ? Le moins qu'on puisse dire, c'est qu'il n'y a pas de consensus et qu'il risque de ne pas y en avoir de si tôt. Ces dénominations variables seraient-elles dues à un problème de légitimité auquel se confronte (inutilement ?) ce champ de recherche au sein des sciences sociales ? Et qu'est-ce qui empêcherait l'ethnologie de se réaliser en contexte urbain ? Car comme le soulignait Centlivres (1982:5), « dans la mesure où l'ethnologie se situe dans le champ de l'altérité et se propose l'étude des cultures différentes, il n'y a pas d'obstacles à ce qu'il y ait une ethnologie urbaine ». D'ailleurs, n'est-ce pas une partie du programme de recherche de l'anthropologie de l'époque, qu'applique à l'étude de la société américaine de

⁷ Tendances qui depuis ont largement été explorées, voir notamment Ostrowetsky (1996), Mondada (2000). A propos des différents niveaux sémiologiques, voir Lefebvre (1978 : 82.85).

son temps, Everett C. Hughes, l'un des chercheurs de la deuxième génération de l'École de Chicago (Chapoulie, 2001:239) ?

Si on n'hésite plus à considérer la dénommée « École de Chicago » comme l'ancêtre de l'anthropologie urbaine, pourquoi y-a-t-il encore une telle réticence à inclure ces auteurs dans le cursus universitaires des inscrits aux Départements d'Anthropologie ou aux Instituts d'ethnologie, comme s'ils étaient exclusivement réservés aux sociologues ?

Contrairement à la tradition anglo-saxonne qui a clairement délimité son champ et où il existe dans les librairies un rayon *urban studies*, en France, en Suisse comme en Espagne (et ailleurs peut-être, mais je mentionne ces trois cas parce que je les connais davantage), les personnes s'intéressant aux questions urbaines doivent fouiller un peu partout (en histoire, géographie, sociologie, architecture et urbanisme, tourisme), comme le relève Thierry Paquot (2000) dans l'ouvrage collectif *La ville et l'urbain. L'État des savoirs ?* Est-ce véritablement un problème à l'heure de la transdisciplinarité tant revendiquée et si peu pratiquée ? Arrêtons de nous quereller sur la terminologie de la pratique et plutôt que de se lamenter, profitons de cette indétermination du champs pour mettre à mal les barrières disciplinaires.

Si je devais opter pour une désignation concrète, plus que du côté d'une anthropologie urbaine ou d'une anthropologie de l'espace⁸ ou du territoire⁹, je

⁸ L'ouvrage concis de Castex et alii (1995) fait un bilan de l'état de l'anthropologie de l'espace (avant tout en France mais pas uniquement) et se pose des questions quant aux limitations de celle-ci et sur les raisons du peu d'échos qu'a connu l'ouvrage de Paul-Lévy et Ségaud (1984) qui se voulait fondateur d'un nouveau champ de l'anthropologie. Voir également les trois publications en français du réseau européen d'anthropologie de l'espace (1995, 1997, 2004), ainsi que le manifeste-projet de Ségaud (1973). Un sondage réalisé au milieu des années 1990, auprès de chercheurs français en science sociales montre que « la pratique d'une anthropologie de l'espace « tout court » n'est pas spontanément revendiquée. En revanche, et c'est sans doute assez récent, certains affirment faire de l'anthropologie de l'espace – « *quelque chose* » [anthropologie de l'espace habité, de l'espace public ; socio-anthropologie de la maison, etc.] » (Castex, 1995 :22).

⁹ Tendances qui n'ont été théorisées, à ma connaissance, que dans un ouvrage en espagnol de García García (1976) même si de nombreux textes en anthropologie décrivent les manières de démarquer un territoire dont se servent les différents groupes humains. García, lors de son intervention au DEA en anthropologie de l'espace et du territoire de l'Université de Barcelone (mai 2000) et au cours duquel il a « revisité » l'ouvrage qu'il avait écrit plus de 20 ans auparavant, a insisté sur le fait qu'il l'avait écrit à une époque de consolidation de l'anthropologie en Espagne et que même s'il continuait à croire à l'utilité de distinguer les

pencherai plutôt du côté d'une *ethnographie des espaces urbains* ou d'une *anthropologie de l'urbanité*, dans le sens où la définit Manuel Delgado (1999a). L'apport original de cet auteur repose sur le fait qu'il nous submerge dans des mondes les plus divers, depuis la littérature du XIXème siècle jusqu'aux dernières productions cinématographiques, faisant en passant des clin d'œil aux cubistes, dadaïstes et surréalistes. Il emploie et fait dialoguer des notions, développées dans des domaines, qui à première vue, pourraient sembler assez éloignées : des penseurs de la Grèce classique à la linguistique ou la physique classique, en passant par les premières théories anthropologiques et sociologiques urbaines, comme les plus contemporaines, sans abandonner des domaines plus « classiques », telle que l'anthropologie des religions.

Dans son essai *El animal público* (1999a) – relevons en passant qu'en cherchant à éviter de parler d'homme public qui renvoyait indirectement à la connotation péjorative de la femme publique, son auteur, en choisissant le terme d'animal a fait un clin d'œil (volontaire ou non) à l'écologie humaine¹⁰ dont les premiers chercheurs à Chicago ont voulu jeter les bases –, Delgado définit l'urbain en opposition au communal et non au rural, car, pour lui, comme pour Lefebvre, l'urbanité est un type de société qui peut se développer ou non en ville. Le communal serait « un ensemble de formules de vie sociale basées sur des obligations coutumières, une distribution claire des rôles et des événements prévisibles » (Delgado, 1999a:24)¹¹ alors que l'urbanité serait cette manière pluriel dont s'organise une communauté d'inconnus (1999a :46), une société en phase de construction.

Si Manuel Delgado (2004 : 60) considère l'espace public comme le lieu de prédilection de l'urbanité et qu'il le définit comme étant « à la base une pure

notions d'espace et de territoire, il a relevé que le titre de son livre était devenu caduc puisqu' actuellement on aurait tendance à plutôt parler d'anthropologie de l'espace.

¹⁰ Et non urbaine, comme le souligne Mondada (2000) qui critique le détournement qu'a fait subir Joseph à la notion d'écologie humaine que revendiquaient les premiers Chicaguais, si on ne permet l'expression, voulant ainsi signifier un lien entre les sciences naturelles et leurs travaux.

¹¹ Pour qualifier le communal, l'auteur utilise également des termes tels que mode de vie « traditionnel », « pré-moderne » que j'évite consciemment pour ne pas devoir entrer dans la controverse de la modernité *versus* tradition, dichotomie qui tend à figer le passé dans des positions immuables, alors que la modernité serait synonymes de changements et d'ouvertures.

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 », pour moi, l'urbanité ne se résume pas à une façon de passer et à des réunions d'inconnus, « unis par l'indifférence, l'anonymat et d'autres films protecteurs, exposés en permanence aux intempéries, mais en même temps couverts, camouflés » (Delgado, 2004 :59).

Certes, l'ethnographie des espaces publics a permis de rompre avec les études de communauté, sans en nier les apports. Comme le souligne Isaac Joseph (1998 :119), elle met en scène une vision de la ville différente et complémentaire à celle de la mosaïque de territoires élaborés à partir de monographies de quartiers. Sans disqualifier les études de « villages urbains », il considère cependant que d'autres types d'études sont également nécessaires pour tenter de comprendre la vie urbaine. Ceci permettrait, peut-être, à la discipline de s'affranchir définitivement d'une définition essentialiste de la culture (qu'elle a d'ailleurs cessé de revendiquer depuis bien longtemps), tout en continuant à travailler sur la perception de l'altérité. Car, lorsqu'on observe l'urbanité, il est nécessaire de « penser les relations d'ensemble, [de] réfléchir à la façon dont les groupes sociaux se perçoivent les uns par rapport aux autres, dont ils définissent leur territoire en opposition ou en complémentarité avec les autres territoires participant du même ensemble urbain » (Raulin, 2001: 68). Ainsi, nous rejoignons la vision cinématique de l'espace urbain, prônée par Anne Raulin, qui devrait prendre en considération toutes les formes d'interdépendance qui organisent l'ensemble urbain, car

chaque secteur existe par sa mise en relation avec un autre, et ce rapport s'exprime souvent en termes de perception, de goût et de dégoût, en des comportements de plaisir et déplaisir, en des tactiques de circulation dans l'ensemble urbain, privilégiant certains itinéraires, en condamnant d'autres (ibidem) ¹².

¹² Sur le thème des tactiques de circulations urbaines, voir notamment Augoyard (1979), Noschis (1984).

C'est donc une invitation à une approche de la ville en terme d'interactionisme spatial¹³, saisissant non pas des espaces en soi mais des espaces entre eux, interprétant leurs relations, restituant ainsi les enjeux multiples dont ils sont traversés. Car comme le mentionne la lettre de l'IPRAUS n° 12 (p.16) et même lorsque l'on travaille à une échelle micro, en observant le franchissement des seuils des halls d'entrée:

Ce n'est pas la qualité d'un espace en soi, jamais donnée, que l'on observe et analyse, mais la relation/opposition de celui-ci à un autre. Cet espace est formé par des limites, qui le séparent d'un autre espace aux qualités différentes, visent à le protéger de la contagion de celles-ci, limites qui rompent des relations, qui éloignent, qui tendent à rendre étranger le voisinage objectif.

Un espace urbain ne peut se définir qu'en opposition ou en complémentarité avec un autre espace comparable, il ne peut se comprendre que dans l'ensemble de la ville qui les organise tous, les englobe et les dépasse à la fois. Ainsi, dans la ville peuvent se réconcilier les perceptions interactionnistes et les conceptions holistes des faits sociaux¹⁴. Comme le souligne Kilani (1989), le projet fondamental et permanent de la discipline, c'est-à-dire la volonté de recueillir et de mettre en lien des savoirs locaux, des discours particuliers d'un secteur de la population à une connaissance plus globale, voire à un discours général sur l'humanité (en transcendant les particularismes et en tentant de penser l'humanité dans son ensemble), cette tension entre l'universalisme et le particulier qui a toujours caractérisé la discipline, continue de le faire, même quand il s'agit de contextes urbains.

Une véritable ethnographie des espaces urbains – et c'est intentionnellement que j'évite de parler d'espaces publics pour ne pas entrer dans les politiques du public et du privé¹⁵ – sans forcément refaire ce qui a déjà été fait, devrait

¹³ Idée également développée par Pinçon et Pinçon-Charlot (2003).

¹⁴ Sur le thème de la réconciliation des perceptions interactionnistes et des conceptions holistes, voir Raulin (2001), Winkin (1996) et bien avant eux, Lefebvre (1974). C'est également le leitmotif des sociologies du quotidien, voir notamment Juan (1995), Dangschat (2006).

¹⁵ La dichotomie public/privé n'est pas un donné de prime abord mais est un construit historique, élaboré de manières distinctes en fonction de sociétés déterminées, voire une

s'alimenter et s'inspirer de tous ces aspects. Elle devrait avoir une perspective globale, en sortant non seulement des enclaves urbaines, comme l'ont réclamé plusieurs auteurs, dès les années 1980, mais aussi en dépassant les carcans disciplinaires¹⁶, voir même ceux des sous-disciplines qui se sont créés à l'intérieur même de l'anthropologie, sans pour autant renier la spécificité de chacune d'elles. Car comment comprendre la vie en ville, sans tenir compte de son histoire, de son urbanisme et de son architecture, des mouvements migratoires qui la nourrissent, du politique, de l'économie, etc. Comment faire l'analyse de ce « fait social total » sans adopter plusieurs angles d'approche ? Sansot écrivait au début des années 1970 : « la ville s'offre comme une totalité qu'on ne peut aborder qu'au travers de perspectives, qu'il faut ensuite savoir emboîter et dont les ajustements peuvent être plus ou moins heureux » (Sansot, 1996 [1971] :51).

Tel pourrait donc être les mots d'ordre, à mon sens, d'une anthropologie de l'urbanité:

- Chercher à aborder l'ensemble du contexte urbain comme système et comme processus

construction cognitive et conceptuelle, selon les termes de Semprini (1994). En essayant d'en retracer l'histoire (Monnet, 2001a), j'avais déjà souligné l'importance du genre, en expliquant, en autres, que depuis le XVIIème mais surtout à partir du XIXème siècle, en Occident, on nie aux femmes leur être politique et on cherche à les retenir toujours davantage dans la sphère domestique. Cependant le texte mentionné ci-dessus ignore complètement les apports des Gender Studies, qui ont clairement mis en lumière les enjeux de pouvoir, lors de l'analyse du processus de construction de cette dichotomie, ainsi que la manière dont s'établissent les frontières entre ses deux notions. La dichotomie entre le public et le domestique a des fonctions idéologiques (Olsen, 1983, cité par Moller Okin, 2000 :359). Françoise Collin rappelait également, lors de sa conférence publique à Genève du 24 février 2006, que les femmes dans l'histoire occidentale ont été privées autant de public que de privé, leur privé ayant été ramené au domestique et étant de la sorte toujours en proie à l'autre. Sans avoir forcément de tâches domestiques à accomplir, les femmes occidentales, pendant longtemps, n'ont pas eu de lieu d'énonciation propre, d'*initium*, selon la terminologie d'Hannah Arendt. Sans entrer dans les détails de sa définition de l'espace public, retenons cependant certains points sur lesquels Françoise Collin aime insister. Le rapport/la coupure entre privé et public n'est pas innocent et si le privé, c'est-à-dire le fait de pouvoir prendre la parole, n'est pas neutre, la scène publique ne l'est pas non plus. Le monde commun actuel n'est pas commun puisque la pluralité n'y est pas représentée. Il n'y a pas de scène qui n'ait de forme et la scène sociale idéale abstraite n'existe pas. Toute(s) entrée(s) de nouvelle(s) catégorie(s) sur la scène existante, l'interroge(nt) et la questionne(nt).

¹⁶ En cela, je considère comme fondamentaux les apports de la microsociologie américaine (Goffman, Lofland, etc.), ceux de la proxémie de Hall, ceux de l'analyse la communication non verbale, tel Birdwhistell, des ethnométhodologues, tel Garfinkel (1968), des théoriciens de l'interactionisme symbolique, tel Blumer (1981), Strauss, les travaux d'historien qui ont marqué l'étude de la ville (Chambert de Lauwe, Ledrut, et.), ainsi que ceux de philosophes, tels Simmel, Cauquelin, Paquot, etc., même si tous ces courants sont relativement absents de ce panorama.

- Concevoir l'espace urbain comme un espace d'interaction, de production et de transmission et non pas comme un simple réceptacle
- Élaborer un panorama général du signifié du mode de vie urbain, c'est-à-dire une vision globale du sens de la vie en ville, qui, loin de se limiter à elle, la déborde largement.

Tâche difficilement réalisable en solo et même en équipe si celles-ci ne sont pas véritablement interdisciplinaires. Ce qui n'a pas été le cas des recherches auxquelles j'ai participé, même si une architecte ou un cartographe ont collaboré aux différents projets qui seront présentés plus loin. Ceux-ci se sont généralement limités à dresser des plans ou des cartes de travail sans collaborer davantage à la conception et aux réflexions des projets. Collaborations limitées pour des raisons financières ? par manque d'intérêt pour la thématique ? ou encore parce que leur implication n'étaient pas recherchée au-delà de leur connaissance du langage graphique ? Certainement un peu de tous ces ingrédients sont entrés en ligne de compte. Les esquisses présentées dans les prochains chapitres ne prétendent donc pas aborder l'urbanité barcelonaise dans sa totalité, mais tendent à s'en approcher au mieux. Ces ébauches de recherche sont avant tout présentées à titre de réflexions sur les diverses possibilités d'aborder différents espaces urbains d'un point de vue anthropologique.

Paraphrasant Lefebvre (1981 :35), je considère ce type d'espaces comme un produit (social). Sans avoir pu faire une étude telle que la propose Juan (1995) dans ses *Formes élémentaires de la vie quotidienne* où il cherche à réconcilier les approches macro et micro¹⁷, je suis d'accord avec lui sur la nécessité d'une analyse conjointe des usages réalisés dans l'espace-temps de la quotidienneté et celle des trajectoires sociales-vitales des acteurs (1995 :15) pour être à même de saisir toute la complexité de la quotidienneté urbaine. Une analyse

¹⁷ Pour lui, la « socio-anthropologie de la vie quotidienne [...] impose une *approche dialectique* » (1995 :10) qui se rapprocherait d'une sociologie de l'acteur, considérant ce dernier comme étant toujours socialement situé, c'est-à-dire que l'acteur ne peut être analysé hors du système mais dans la relation réflexive qu'il entretient à son égard. Car sans la compréhension des normes, les acteurs ne peuvent ni respecter, ni transgresser.

qui pose donc un regard synchronique et diachronique à la fois et qui considère la vie quotidienne comme un attribut à la fois du *système* et de l'*acteur*, de l'*infrastructure matérielle* et de la *superstructure imaginaire* (1995 : 235 ; 258). Si le détail n'est pas inutile pour comprendre l'ensemble, il est seulement trompeur quand il reste exclusif. Il faut donc doubler cette observation d'une analyse du système institutionnel qui conditionne les usages de la vie quotidienne sans pour autant les déterminer. Sans nier, l'importance de l'imaginaire¹⁸ et tout en soulignant les limites des approches biographiques et des histoires de vie, cet auteur insiste sur le fait que l'imaginaire doit être contrebalancé par les usages : « Les mots disent l'histoire ; les usages et les parcours aussi » (1995 :264-265), et auxquels j'ajouterai, avec Cassell (2000 :72), les attitudes corporelles dans lesquelles, « il y a quelque chose [...] en jeu, qui échappe à la logique et au verbe, [et qui est] profondément inscrit dans les corps »¹⁹. Ainsi l'enjeu serait donc dans l'interrogation sur le regard qui construit les genres et les formes, à la fois les catégories du discours scientifique et celles de l'action. « Seule une *approche compréhensive de l'usage* générique doublée d'une *approche explicative du vécu* singulier est en mesure de permettre l'accès aux formes élémentaires de la vie quotidienne » (Juan, 1995 :268). Dans cette perspective, le fait d'être attentif/attentive au genre, me permettra, dans des recherches ultérieures, d'introduire un regard supplémentaire ainsi qu'un nouveau type de sensibilité pour tenter de

¹⁸ Augé (1997: 142) a d'ailleurs exprimé tout le poids de l'imaginaire dans la construction de la ville par cette belle formule : « La ville existe par l'imaginaire qu'elle suscite et qui y fait retour, qu'elle alimente et dont elle se nourrit, auquel elle donne naissance et qui la fait renaître à chaque instant ».

¹⁹ Voir les concepts d'*habitus* de Bourdieu, d'*anatomie vécue* de Henrietta Moore (1994) ou encore d'*identité incorporée* de Cassell (2000) qui permettrait de (ré)concilier « les théories naturalistes quant à la différence hommes/femmes, et les théories où les interactions avec le contexte définissent le genre » (Cassell, 2000 : 78). Réconciliation que j'ai de la difficulté à concevoir, car si les attitudes corporelles sont apprises, je ne vois pas en quoi elles sont plus « naturelles », plus « essentielles » et moins liées à un apprentissage de codes que les interactions. Pour moi, l'incorporation d'une identité féminine est un apprentissage comme les autres, même si, peut-être, il commence beaucoup plus tôt que n'importe quel autre (encore que cette supposée « primauté » serait à démontrer) et ne relève en aucun cas d'une « certaine essence féminine », c'est-à-dire de paramètres innés qui relèveraient de la biologie. A la suite de West et Zimmerman, je suis convaincue que « gender is not a set of traits, nor a variable, nor a role, but the product of social doings of some sort » (1987: 129). Ainsi, « Rather than as a property of individuals, we conceive of gender as an emergent feature of social situations: both as an outcome of and a rationale for various social arrangements and as a means of legitimating one of the most fundamental divisions of society » (1987:126). « Doing gender furnishes the interactional scaffolding of social structure, along with a built-in mechanism of social control » (1987:147).

comprendre comment s'organisent la vie dans les espaces urbains, car, comme l'a clairement démontré Goffman (1988, 2002 [1977]) et à sa suite Lieber (2006), les pratiques des espaces publics sont à la fois le produit, le révélateur et une source des identités sexuées²⁰.

Sans donc nier l'importance du macro et de l'imaginaire pour comprendre pleinement le fonctionnement de la vie en ville, mon approche, jusqu'à présent, s'est plutôt située du côté du micro et a penché vers ce que Pierre Sansot (1986) a dénommé *Les formes sensibles de la vie sociale* ou vers ce que Laplantine (2005) nomme une anthropologie modale, c'est-à-dire qu'au travers de paysages sonores²¹ et visuels, je prétends pouvoir saisir la ville en mouvement ou les mouvements dans la ville, ainsi que leur formes socio-spatiales²². Une démarche fortement influencée par des oeuvres telles que *La psychologie de l'espace* de Moles et Rohmer (1972, 1982), *La poétique de l'espace* de Bachelard (1957) ou encore la *Poétique de la Ville* de Sansot (1971), une démarche également proche de l'ethnométhodologie et de l'interactionisme, mais qui est consciente, comme le souligne Marchal (2004), que l'interaction ne se suffit pas à elle-même et que sa vérité renvoie à des cadres ou des mondes identitaires débordant la simple rencontre de face-à-face ; qui concède donc à Bourdieu (1972 :184) le fait que « les relations interpersonnelles ne sont jamais qu'en apparence des relations d'*individu à individu* et que la vérité de l'interaction ne réside jamais tout entière dans l'interaction ».

²⁰ Voie (qui se doit à ma participation à l'École Doctorale Lémanique en Études Genre) que je suis en train d'approfondir dans mon terrain de la Place de Catalogne et que j'ai ébauchée également lors de mes recherches sur les concierges, bien que dans ce dernier cas, l'idée ne soit restée qu'à l'état d'hypothèse, comme je l'explique dans la première esquisse.

²¹ Idée qui m'est venue à la lecture des travaux menés par l'équipe du CRESSON (<http://www.cresson.archi.fr/accueil.htm>), dont le directeur est Augoyard.

²² Jacobs (1961) proposait déjà une méthode de travail pensée en terme de structure en mouvement, en termes de processus en cours. Provansal, dans son introduction à la troisième publication du réseau Anthropologie de l'Espace (2004 :9), insiste également sur l'importance de ne pas s'arrêter sur les fonctions identitaires des lieux et d'y réintroduire le mouvement qui les investit.

Espace(s), lieux, territoires

« J'aimerais qu'il existe des lieux stables, immobiles, intangibles, intouchés et presque intouchables, immuables, enracinés ; des lieux qui seraient des références, des points de départs, des sources [...] De tels lieux n'existent pas, et c'est parce qu'ils n'existent pas que l'espace devient question » (Perec, 2000 [1974] :179).

Dans ma démarche, j'ai donc décidé de partir des espaces pour aboutir aux populations qui les traversent et les occupent. Un parti pris qui accorde davantage de poids aux usages qui suscitent, créent ou transforment les espaces plutôt qu'à l'analyse des discours sur ces pratiques. Ce postulat du primat de la pratique demande cependant plus qu'une analyse des pratiques dans l'espace et cherche à concevoir l'analyse de l'espace comme une pratique (Ségaud, 1973 :36). En vue d'une compréhension satisfaisante de la dynamique des espaces construits, une simple description abstraites des lieux, des parcours et des domaines de l'environnement humain n'est nullement suffisante. Il faut, au contraire, chercher à définir le caractère particulier de ces éléments et préciser notamment l'interaction des manifestations concrètes de cette organisation spatiale. Je me situe donc plutôt du côté de ceux qui cherchent à explorer la matérialité de l'espace et les rapports d'appropriations et d'usages qui en sont fait ; donc plutôt du côté de l'*expérience* que du *concept* pour reprendre les termes de De Certeau (1980), c'est-à-dire d'une approche métaphorique de l'espace (espace social, politique, économique, etc.), bien que comme Lefebvre (1981) le précise, ces différentes approches devraient être incorporées dans une démarche unitaire pour pouvoir comprendre pleinement l'espace²³. « L'espace est un doute » écrivait Perec (2000 :179), à la même époque que Lefebvre mais sur un tout autre registre. L'espace n'existe pas « en soi » : il est constamment construit, par des pratiques et des programmes

²³ « Il s'agit de découvrir ou d'engendrer l'unité théorique entre des « champs » qui se donnent séparément [...]. De quels champs s'agit-il ? D'abord du *physique*, la nature, le cosmos, - ensuite du *mental* (y compris la logique et l'abstraction formelle), - enfin du *social*. Autrement dit, la recherche concerne l'espace *logico-épistémologique* - l'espace de la pratique sociale - qu'occupent les phénomènes sensibles, sans exclure l'imaginaire, les projets et les projections, les symboles, les utopies » (Lefebvre, 1981 :18-19).

d'actions (de la marche aux projets urbanistiques), ou par des discours et des représentations figuratives ou symbolique (l'imaginaire). Il est pensé, interprété et imaginé en même temps qu'habité, vécu ou subi.

En anthropologie, l'espace est une notion omniprésente dès les débuts de la discipline, même si elle n'a été que rarement traitée pour elle-même²⁴. Bien plus que la sociologie, de par sa justification par le passage sur le « terrain », les écrits des anthropologues abondent d'informations sur l'espace, voire les espaces, dans le(s)quel(s) ils travaillent. Leurs observations et constructions seraient « moins aveugles », que celles des autres chercheurs en sciences sociales, selon Robin (2004 : 109) qui précise également que Marcel Mauss est le premier à décrire les corrélations entre les transformations sociales et les transformations spatiales.

[L]e rapport intime entre les structures chrono-topologiques et les organisations spatiales est, sur les plans théorique et méthodologique, très important : il permet de penser qu'on peut reconstituer ou inférer, à partir des structures spatiales correctement identifiées et décrites, des structures et des représentations sociales inaccessibles autrement (Robin, 2004 :109).

Au début de l'anthropologie, le lien entre culture et espace n'était pas interrogé, l'anthropologie ayant fondé sa spécificité en établissant des aires culturelles qui étaient le « milieu naturel » des cultures. Augé (1994 :158-159) précise que la tradition anthropologique a lié la question de l'altérité (ou de l'identité) à celle de l'espace parce que les procès de symbolisation mis en œuvre par les groupes sociaux devaient comprendre et maîtriser l'espace pour se comprendre et s'organiser eux-mêmes. De nombreux anthropologues ont

²⁴ Tendence qui ne serait pas le propre de l'anthropologie, si on en croit Lefebvre (1981 :13-14) : « La réflexion épistémologico-philosophique n'a pas donné un axe à une science qui se cherche depuis longtemps à travers un nombre immense de publications et de travaux : la *science de l'espace*. Les recherches aboutissent soit à des descriptions (sans atteindre le moment analytique, encore moins le théorique), soit à des fragmentations et découpages de l'espace. Or beaucoup de raisons induisent à penser que descriptions et découpages n'apportent que des *inventaires* de ce qu'il y a *dans l'espace*, au mieux un discours *sur l'espace*, jamais une connaissance *de l'espace*. Faute d'une connaissance de l'espace, on transfère au discours, au langage comme tel, c'est-à-dire à l'espace mental, une bonne part des attributions et « propriétés » de l'espace social ».

donc mis en évidence la nécessité humaine d'aménager des espaces intérieurs et des ouvertures sur l'extérieur, de symboliser le foyer et le seuil, parallèlement au besoin de penser l'altérité et la relation au même et à l'autre²⁵. Le regard critique des post-modernes a obligé à réfléchir sur la pertinence des liens entre culture et espace²⁶ et semble avoir virtualisé ce dernier²⁷. Ainsi, de nos jours, on observe un certain parallélisme, dans les analyses anthropologiques, entre l'insistance sur la délocalisation des phénomènes sociaux et l'emploi métaphorique de la notion d'espace, selon la formule employée par Kokot lors de sa conférence intitulée *Culture and Space – anthropological approaches* (Bâle, 28 octobre 2006). Tout se passe, comme si, en cherchant à incorporer dans leurs problématiques les phénomènes globaux, les anthropologues refusaient de se cantonner à un espace concret, comme s'il était devenu impossible de comprendre les changements en partant d'un seul lieu. On parle alors de terrains *multi-focaux* ou *transnationaux* (Apadurrai, Hannerz) pour multiplier les perspectives. L'espace en perd sa consistance. Contrairement à cette tendance, je pense qu'il est parfaitement possible de capter l'impact des changements et des phénomènes globaux de notre société en continuant à effectuer des analyses très localisées et en étant attentive à ce qui se déroule au sein d'une portion de ville, par exemple, posée comme significative pour le fonctionnement de son ensemble. Se référant à Castells qui décrit l'émergence d'un espace de flux qui remplacerait l'espace des lieux et qui considère que dans la ville globale, c'est le pouvoir qui gouverne à travers ces flux, tandis que les gens continuent à vivre dans des lieux, Bergalli (1995 :124) se demande comment réconcilier ces deux notions. Concrètement, elle pose les questions suivantes : comment les flux influencent-ils les lieux ? Comment, par l'intermédiaire des lieux, les flux peuvent-ils être atteints ? C'est à ce type de questions, qu'une ethnographie des espaces urbains devraient essayer de répondre.

²⁵ Augé (1994 :160) attire l'attention sur le fait que les pratiques des espaces sont très codées (par les règles de la résidence, les prescriptions ou les interdictions de mariage, etc.) et que leur fréquentation n'est jamais libre, ni indifférenciée, non seulement pour les sociétés sédentaires mais également chez les nomades dont les parcours sont placés sous le signe de la répétition et du repérage (le campement nomade n'étant jamais aléatoire).

²⁶ Voir à ce propos, notamment les écrits de Gupta et Ferguson (1992, 1997a et b)

²⁷ A ce propos, Augé (1994 :171) considère que les sociétés actuelles passent plutôt par une crise de l'espace et de l'altérité, que par une crise d'identité. Élaborer des schémas où l'autre était stabilisé dans des aires culturelles bien définies, rendait l'identité concevable et facile.

On sait, notamment depuis les travaux de Piaget²⁸, que l'espace est un produit social qui doit être appris. Mais, comme le souligne Barbichon (1991), il est aussi imposé. L'espace public, nous dit-il, n'est pas neutre et les conflits en son sein révèlent des pactes latents. L'espace est préparé par la pratique pour contenir des objets, des relations sociales, des symboles. L'espace n'a de sens que par rapport aux groupes qui l'utilisent. Il est toujours particularisé, orienté, modelé, construit par la collectivité. En ce sens, les apports de l'ethno-architecture²⁹ ne sont pas sans intérêt. Cette dernière demande au chercheur d'identifier les configurations et les logiques spatiales mises en œuvres dans les objets architecturés, car

dans une perspective anthropologique élargie, on peut penser qu'en choisissant et en aménageant un lieu, l'homme adopte simultanément une forme particulière d'association avec d'autres hommes. L'espace habité serait dans ces conditions constitutif des liens sociaux élémentaires (Toffin, 1994 : 39).

L'analyse de l'habitat a été la partie privilégiée d'une anthropologie de l'espace qui ne se connaissait cependant pas encore sous ce nom. D'ailleurs de nombreuses études, surtout en milieu rural à partir du moment où les ethnologues « sont rentrés à la maison » et se sont intéressés également à « leur » société, se sont penchées sur la notion de maison³⁰, partant de la

²⁸ Piaget J. . *L'Épistémologie Génétique de l'espace*, PF, 1964.

²⁹ Domaine beaucoup plus reconnu en architecture qu'en anthropologie. Toffin (1994) fait d'ailleurs remarquer à juste titre que l'ethno-architecture n'apparaît pas dans les dictionnaires d'ethnologie et d'anthropologie, alors que l'ethnomusicologie, l'ethnobotanique, etc. y ont leur place. Paul-Lévy et Ségaud (1984) considèrent l'ethno-architecture comme l'un des domaines privilégiés d'une anthropologie de l'espace qui aurait pour ambition de décrypter la logique des espaces bâtis. Quant à Toffin (1994 :40 - 41), il pense qu'elle sera amenée bientôt à jouer un rôle clef dans les recherches en sciences sociales et la revendique comme une branche fondamentale de toute étude ethnographique, susceptible d'éclairer des modes d'organisations sociales. Sur les difficultés de l'ethno-architecture à s'affirmer comme branche spécifique, ainsi que sur la déconstruction des « mythes » qui entourent la notion de maison, se référer à l'article de Toffin (1994 : 24 et suiv.).

³⁰ Mentionnons les études les plus classiques, telles que celles de Morgan *Houses and House-life of the American Aborigenes* (1881), Leroi-Gourhan *Milieu et Technique* (1945), Bourdieu *La maison ou le monde renversé* (1963-64), Rapaport *Pour une anthropologie de la maison* (1972), de même que les cours de Lévi-Strauss au Collège de France entre 1977-1978 qui traitaient de la notion de maison. A ce sujet, voir l'entretien réalisé par Lamaison (1987). Ajoutons encore que le thème continue à être porteur comme l'a laissé voir, cet été, le colloque de Cérisy sur le thème de *L'habiter dans sa poétique première* (2006). Du côté espagnol, des

prémisse de Leroi-Gourhan (1964) qui postule que l'organisation de l'espace habité n'est pas seulement une commodité technique mais, au même titre que le langage, c'est aussi l'expression symbolique d'un comportement globalement humain³¹. Ségaud (1973) qui cherche à élaborer le projet d'une anthropologie de l'espace, précise que dans les monographies de sociétés dites « primitives », les remarques sur l'espace de l'habitat abondent. L'habitat, « c'est l'espace par excellence, facile à représenter, facile à déchiffrer dans la vie quotidienne, sur le terrain » (1973 :29)³², bien qu'elle souligne que « dans l'ensemble de ces présentations, l'espace apparaît comme un support, un support qui est quelque fois doué de qualités (chez Granet par exemple) mais dont la structure reste cependant un mystère » (1973 :31)³³. Néanmoins les différentes observations des anthropologues (même si ceux-ci ne prétendaient pas faire de l'anthropologie de l'espace) prouvent que l'espace est appréhendé de différentes manières selon les sociétés. De plus, les observations de Lévi-Strauss (concernant les Bororo³⁴) et Jaulin (sur la société Montilone³⁵) montrent l'importance de celui-ci, puisque, dans certaines sociétés, défaire l'organisation spatiale conduit à détruire la société elle-même³⁶.

L'organisation spatiale serait le miroir de l'organisation sociale. Constat qui nous rappelle la formule de Lefebvre (1968) : « la ville, c'est la projection au sol

travaux très différents ont été et sont encore menés sur l'habitat en contexte rural comme urbain, voir notamment ceux de Sánchez Pérez, Roigé, Frigolé, Cátedra, Tapada, etc.

³¹ Pour soutenir cette thèse, les écrits d'Elias, notamment son ouvrage sur la *Société de Cour*, sont fréquemment cités, car l'auteur y met en évidence la manière dont l'organisation des espaces intérieurs et la disposition des individus dans ces espaces expriment les qualités aristocratiques et bourgeois des groupes sous l'ancien régime. Pour la société de l'aristocratie de cour, la grandeur et la magnificence de la maison n'étaient pas, avant tout, une marque de richesse mais bien plus une marque du rang.

³² Elle mentionne dans un possible catalogue d'une anthropologie de l'espace, les travaux de Griaule, Lebeuf, Lévi-Strauss, Leenhardt, Granet, Evans-Pritchard, Jaulin, ainsi que ceux de Bachelard, Duran et Eliade et auxquels il faudrait ajouter Mauss et ses travaux sur les esquimaux.

³³ Ce qui lui fait dire qu'il s'agit davantage d'une anthropologie **dans** l'espace que **de** l'espace. C'est dans les mêmes termes que le débat sur la ville sera ouvert, quelques années plus tard, lorsque certains chercheurs revendiqueront que l'anthropologie urbaine cesse d'être une anthropologie **dans** la ville pour se transformer en une anthropologie **de** la ville, comme nous l'avons déjà mentionné auparavant.

³⁴ In : Lévi-Strauss, C. *Anthropologie structurale*. Paris : Plon, 1961, où il explique comment les missionnaires réussissent à convertir les Bororos au christianisme, à partir du moment où ceux-ci quittent leurs villages circulaires pour s'installer dans des villages construits sur le modèle européen.

³⁵ In : Jaulin, R. *La paix blanche*. Paris : Seuil, 1970.

³⁶ Voir à ce propos l'analyse de Paul-Lévy (1984) qui, partant de l'hypothèse bororo décrite par Lévi-Strauss, explique la refondation de Paris lors de la conception du Plan haussmannien.

des rapports sociaux »³⁷. Or, comme le souligne Paul-Lévy (1995 :21-22) l'espace n'est pas seulement un lieu d'enregistrement des rapports sociaux élaborés indépendamment de lui, sinon qu'il participe intrinsèquement à la production et à la reproduction de l'identité d'un groupe et par conséquent des rapports sociaux qui la constitue. C'est du moins ce que tendent à démontrer les nombreux articles réunis dans les différents ouvrages publiés par le réseau européen d'anthropologie de l'espace³⁸. L'espace est non seulement produit mais également producteur de la société et de ce fait, il est nécessairement qualifié.

Ces réflexions nous mènent à réfléchir sur la distinction très en vogue, depuis les écrits de Marc Augé, entre lieu et non-lieu, même si nous devons l'initiative de ce néologisme à Michel de Certeau qui n'a cependant pas eu autant de succès, lors de son introduction à la fin des années 1970, début des années 1980. Augé (1992), en popularisant la dichotomie, insiste sur l'idée que les non-lieux sont des espaces sans exclusions, or, si tout espace est qualifié, il est difficile de concevoir des lieux non exclusifs. Le concept d'exclusivité est un concept relationnel qu'il faudrait d'ailleurs peut-être explorer davantage. En étant au centre des relations sociales, il permettrait de cerner les dynamiques sociales. La carence d'exclusivité n'existe pas dans l'espace matériel. Elle se situe au niveau du discours car la construction de l'homogénéité sociale est discursive avant tout. L'espace, quant à lui, se construit à chaque moment. Le non-lieu serait donc plutôt un lieu qui a perdu ou n'a jamais réussi à faire surgir des relations sociales, aussi infimes soit-elles. Ce serait, par exemple et en

³⁷ Lefebvre, dans sa critique à l'idéologie urbanistique qui, selon lui, masque une stratégie de classe, définit la ville en tant que projection de la société globale sur le sol, en précisant que « ce qui est projeté n'est pas uniquement un ordre lointain, une globalité sociale, un mode de production, un code général, mais c'est également un temps, ou mieux encore des temps, des rythmes » (1978: 75). Les conflits entre les classes et les multiples contradictions se reflèteraient donc dans la structure et la forme urbaine (ce que, par ailleurs, analyse de manière détaillée Castells). On rappelle souvent cette définition de la ville de Lefebvre et à juste titre puisque celui-ci la présente comme étant la première. Par contre, on souligne moins souvent les deux autres définitions qu'il en a donné également et qu'il ne considérait pas antagoniques à la première mais comme complémentaires. Pour lui, la ville est aussi un ensemble de différences par rapports aux autres villes, ainsi que le symbole de la pluralité. Il rejoint là l'École de Chicago qui, comme nous l'avons mentionné précédemment, la définissait sous l'angle de l'hétérogénéité, c'est-à-dire de la cohabitation et simultanément, dans un même espace, de différents *patterns*.

³⁸ Voir note 8 ci-dessus. Concernant l'histoire du réseau, voir Montaño, Provansal (2004 : 7-11).

suivant celui donné par García (1976), une mine désaffectée, espace qui a donc cessé d'être utilisé ou qui n'est pas utilisé à un moment donné (ce qui ne signifie pas qu'il ne pourra pas l'être à un autre moment de son existence), ou encore les bandes de gazon au milieu d'un échangeur autoroutier. C'est d'ailleurs dans ce sens que De Certeau (1982) avait imaginé cette notion de non-lieu. Pour cela, il établissait d'abord la distinction entre espace et lieu de la manière suivante : le lieu renvoyant à un ordre (quel qu'il soit), à un « être là », c'est-à-dire que les différents éléments qui le composent sont distribués dans un rapport de coexistence qui les définit, alors que l'espace (qui oblige à tenir compte des vecteurs temporel, directionnel et quantitatif) serait un lieu pratiqué, c'est-à-dire animé par l'ensemble des mouvements qui se trouvent en son sein. Or, comme le souligne Devillard (2004 :67), on peut se demander si cette distinction est aussi féconde qu'elle ne semble à première vue et s'il ne serait pas plus simple de considérer ces deux termes comme synonymes, puisque la pratique d'un espace implique la présence de ses usagers. C'est en tous cas ce que nous ferons à partir de maintenant.

Par contre, la notion de territoire peut nous être utile pour différencier la qualité des espaces. García (1976) souligne que la communauté n'est pas suffisante pour expliquer le territoire. De même qu'au sein d'une communauté, il n'y a pas un modèle unique d'élaboration de territoire, puisque la communauté, contrairement à ce qu'on a tendance à imaginer, n'est jamais homogène. Hall³⁹ avec sa proxémie met en avant le fait que le territoire est un espace élaboré culturellement. Le bémol de sa théorie est de se limiter à l'espace corporel, alors que l'espace corporel (et bien qu'il ne soit pas des moins importants) reste un type d'espace parmi d'autres (tels les territoires visuels, olfactifs, tactiles,

³⁹ Tant pour Paul-Lévy et Ségaud (1984) que pour García (1976), Hall est un auteur clé pour la naissance de l'anthropologie de l'espace ou du territoire, tout en en soulignant néanmoins les limites. Ainsi, par exemple, García lors de son cours de DEA (mai 2000) faisait remarquer que les distinctions proposées par Hall de distance publique, privée, semi-publique ou semi-privée ne sont pas nécessaires car le sens de l'espace change selon les contextes. Ce ne sont donc pas les distances qui changent mais bien plutôt les contextes. Quant à Paul-Lévy et Ségaud (1984 : 15-16), si elles considèrent que c'est à Hall que revient le mérite d'avoir familiarisé le grand public avec l'expression « anthropologie de l'espace », en soulignant l'importance de la notion de proxémie qui a l'avantage de rompre avec certaines formes naïves de déterminisme par le milieu et de proposer une catégorie d'analyse clairement relative à l'espace lui-même, elles mettent en garde contre l'ethnocentrisme ingénu de Hall qui semble considérer les faits sociaux et spatiaux d'une transparence immédiate.

cinesthésiques et sonores que décrit García). Tout comme la conception du corps change en fonction des différents contextes, le territoire n'a pas d'identité en lui-même, il est le résultat des relations sociales. Ajoutons également que le rapport au corps, n'est pas seulement un rapport de personne à personne mais également de corps à objet, de corps à espace ou territoires⁴⁰.

Partant du constat que l'être humain conquiert l'espace en le divisant, en l'organisant et en le ramenant à lui-même, c'est-à-dire en matérialisant ses subdivisions, Moles et Rohmer (1972: 38-39) proposent la notion de paroi comme inhérente à l'idée d'appropriation de l'espace. S'il est certain que certains éléments physiques jouent un rôle déterminant dans la gestion du contrôle (ainsi les murs coupent la communication comme les portes et les fenêtres permettent de la rétablir) le concept de paroi, tel que le présentent ces auteurs, est conçu comme une séparation brusque qui diminue nécessairement l'importance des phénomènes au-delà de ce point singulier par rapport à ceux qui sont en deçà. La paroi affaiblit donc l'extérieur par rapport à l'intérieur. Elle crée l'opposition entre un dehors et un dedans (Moles, 1972:32). Selon cette conception, le mur est l'archétype de la paroi. Il en est l'expérience la plus concrète mais la paroi peut se matérialiser de multiples manières : par des structures plus ou moins mobiles, tels que des rideaux, des décorations, des pots de plantes, des gestes voire même un regard.

Eliminado: donc

Dans certains lieux, notamment les lieux publics, les interactions engendrent donc des « exclusions catégorielles que ce soit en termes d'âge, d'ethnicité, de nationalité, ou d'innombrables autres appartenances catégorielles manifestées publiquement » (Watson, cité par Lieber 2006, note 6). Les usagers de ces espaces « doivent donc prendre en considération les appartenances catégorielles des autres pour deviner le genre d'interférence qu'ils pourraient tirer, de façon typique, d'un certain regard pour essayer de contrôler leur propre façon de regarder » (ibidem) et de se mettre en scène. Ainsi, Lieber (2006)⁴¹ à

⁴⁰ A ce sujet voir les écrits de Julien et Warnier (1999) et Warnier (1999).

⁴¹ Bien avant elle, Simmel (1989 :142), au tournant du XIXème siècle, faisait déjà l'hypothèse que les femmes ont un autre rapport à l'espace que les hommes ; différence qu'il considérait résulter autant de leur « propre nature psycho-physique et supra-historique » que de leur

la suite de Goffman (1977)⁴² notamment, rappelle que les femmes sont tolérées dans l'espace public que dans certaines circonstances et l'une d'elle, semble-t-il, est de ne pas s'y exposer de n'importe quelle manière et, en tous cas, de ne pas y adopter des attitudes qui sortent des schémas préconçus qu'on attend d'elles. Ce petit détour du côté des études genre, me permet de souligner l'importance des réflexions sur la perception de l'altérité pour l'analyse de l'espace et à la suite de Robin (2004 :115-116), je considère que pour bien comprendre la formation des espaces, il s'agit de

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 (Robin, 2004 :116).

Mentionnons aussi que Condominas (1977) proposait déjà, il y a presque trente ans, d'abandonner le concept de culture au profit d'une définition du concept anthropologique d'espace social⁴³.

Les lieux sont donc des combinaisons d'espace, de temps (car l'espace implique toujours le temps) et d'un « nous », c'est-à-dire des usagers qui les emploient. Ce sont les relations sociales, les conduites qui constituent l'espace et le temps. Temps et espace sont indissociablement liés, comme le souligne

conditionnement de leurs activités à l'espace de la maison, puisque, pour lui, « les gestes d'un être humain sont dépendants des espaces dans lesquels il se meut habituellement ».

⁴² Dans ce court texte (2002 [1977]), Goffman met en évidence les mécanismes de la naturalisation dans l'espace public de la dichotomie homme – femme, ainsi que la construction de cette idéologie de la nature. C'est-à-dire qu'il démontre par des exemples concrets que le genre et le sexe ne sont pas des faits dérivés d'un simple ordre naturel mais qu'ils sont susceptibles d'être construits et recréés. Ces notions appartiennent à l'ordre symbolique, à l'idéologie, même si ensuite les énoncés de cet ordre symbolique proposent de les instituer comme des faits naturels pour tous les membres de la société. Ainsi, par exemple, son analyse de l'institution des toilettes séparées pour les hommes et pour les femmes montre qu'il s'agit d'un dispositif qui relève d'un phénomène culturel, rien n'exigeant physiologiquement que le dispositif soit différent pour les uns et pour les autres. Il en conclut que « la ségrégation des toilettes est présentée comme une conséquence naturelle de la différence entre les classes sexuelles, alors qu'en fait c'est plutôt un moyen d'honorer, sinon de produire, cette différence » (2002 :82).

⁴³ L'idée d'abandonner ce concept de plus en plus contesté a encore été récemment proposée par Alban Bensa (2006) dans son livre sur *La fin de l'exotisme ; essais d'anthropologie critique* dont je n'ai pris connaissance malheureusement qu'à la fin de la rédaction de ma thèse à travers un compte-rendu publié par la revue *Tsantsa*, n°11, 2006, p.138-139.

Lévi-Strauss (1958) qui considère qu'il est impossible de concevoir les relations sociales hors d'un milieu commun qui serve de système de référence en tant qu'unité spatiale et temporelle. Cependant il ne s'agit pas du temps et de l'espace en tant qu'entités figées mais en tant qu'espace et temps sociaux, c'est-à-dire en fonction de leurs constructions particulières que les sociétés humaines ont élaborées⁴⁴. Comme le suggère Laplantine (2005 : 42-44), supplantons les topographies par des chorégraphies qui ont « l'avantage de nous faire comprendre (mais d'abord de nous faire ressentir, regarder, écouter), l'ensemble du chœur qui désigne à la fois le lieu où l'on danse et l'art de danser » (2005 :42). Cet auteur ajoute à la notion de *chorégraphie*, celle de *kairos* qu'il définit comme l'instant où on n'est plus avec les autres dans une simple relation de co-existence mais où on commence à être troublé et transformé par eux.

Alors que dans une approche topographique, on prend, on saisit, on s'empare d'un objet, dans une approche chorégraphique, et plus précisément dans le temps du *kairos*, il n'y a plus d'objets pouvant être considérés comme un dehors radical. Le temps des verbes et les verbes eux-mêmes ne sont plus les mêmes : non plus prendre, saisir, s'emparer de, mais surprendre, être surpris comme dans le *duende* du flamenco. *Kairos* est ce moment précis où nous renonçons aux fictions de l' « autre », de l' « étranger » et où nous réalisons une expérience qui est celle de l'étrangeté (Laplantine, 2004 :43).

Il s'agit donc de remettre en cause les stéréotypes⁴⁵ de la pensée identitaire, spatiale et statique. Sans renoncer à l'analyse, il s'agit de penser le temps, bien que celui-ci ne soit ni divisible, ni ne se répète et qu'il ne permette donc pas des coupes immobilisant le flux du mouvement (Laplantine, 2004 :43).

⁴⁴ Sur la construction/conception du temps et des temporalités voir le dossier du numéro 28 (2006) de la *Revista d'Etnologia de Catalunya*, dirigé par Carbonell, ainsi que Carbonell (2006). Pour ce qui concerne le temps personnel, voir les développements de Hall et de Mole & Rohmer dans leurs approches psychologiques de l'espace. Mentionnons pour finir la formule de Lefebvre (1978 :156) qui insiste sur la relation de ces deux paramètres en soulignant que « le temps s'inscrit et écrit dans l'espace ».

⁴⁵ Laplantine (2004 :43) précise que l'origine grec de ce mot signifie consolider, rendre fort.

De la antropología urbana a la etnografía de los espacios urbanos, pasando por la antropología del espacio (resumen)

En esta parte, se mencionan brevemente las distintas corrientes en antropología que trabajaron en contextos urbanos. Se inicia el recorrido recordando las condiciones históricas que incitaron a los/las antropólogos/as a interesarse por la ciudad y mencionando, también, que el reconocimiento de la llamada antropología urbana como nueva disciplina fecha de los años 70, lo cual no significa que antes de este periodo no hubiera investigadores trabajando en este campo.

Más que debatir si esta relativa nueva tendencia en antropología es una nueva disciplina, subdisciplina, especialización o un mero espacio de investigación, he elaborado este recorrido preguntándome por sus distintas denominaciones. Si se habla de antropología urbana, ¿en oposición a qué tipo de ruralidad es? ¿Antropología de la vida cotidiana? ¿Etnología del mundo moderno? ¿Antropología de lo *global*? ¿Antropología de la ciudad? ¿Etnografía de los espacios públicos? o ¿Antropología a secas? Al fin y al cabo, la antropología que se está llevando a cabo en contextos urbanos, ¿es realmente muy distinta de lo que se hizo y se sigue haciendo en contextos «exóticos», en las sociedades tachadas de «primitivas»?

Si tuviera que optar por una de estas denominaciones, preferiría utilizar la de etnografía de los espacios urbanos o de la urbanidad en el sentido en que la define Delgado (1999a). Sin embargo, para mí, la urbanidad no puede reducirse a una manera de transitar o a la manera en que desconocidos se reúnen a través de la indiferencia, del anonimato y otros filtros protectores. Cuando se observa la urbanidad es necesario pensar en las relaciones de conjunto, reflexionar sobre la manera en que los distintos grupos en contacto se perciben, cómo definen sus territorios en oposición y en complementariedad con los demás territorios que participan del mismo conjunto urbano (Raulin, 2001:68).

Una etnografía de los espacios urbanos debería, por lo tanto, tener una perspectiva global. Por eso, no sólo tendría que salir de los enclaves urbanos, como lo reclaman varios autores desde el inicio de los años 80, sino también superar las sujeciones disciplinarias, incluso las de las subdisciplinas que se crearon al interior mismo de la antropología. Las tareas de una antropología urbana podrían resumirse de esta manera: intentar captar la totalidad del contexto urbano como sistema y proceso; concebir el espacio urbano como un espacio de interacción, de producción y de transmisión y no como un mero receptáculo; elaborar un panorama general del significado de la vida urbana, es decir, una visión global del sentido de la vida en la ciudad que, lejos de ser contenida en ella, la desborda ampliamente.

Sin negar las aportaciones de las perspectivas macros y del imaginario, mis investigaciones, hasta ahora, partieron de una perspectiva más bien micro, tirando hacia lo que Sansot (1986) llama *las formas sensibles de la vida social* o lo que Laplantine (2005) considera como una *antropología modal*. Es decir que, a través de paisajes sonoros y visuales, pretendo captar la urbanidad en movimiento así como sus formas socioespaciales.

En mis investigaciones, tomé la decisión de partir de los espacios para llegar a sus usuarios que los atravesaban u ocupaban. Insistir tanto en la noción de espacio implicaba dedicar una segunda parte al análisis de nociones tales como espacio(s), lugares y territorios. Del análisis de estos términos, llegué a la conclusión que la distinción que introdujo De Certeau (1982) entre espacio y lugar no es tan fructífera como pudiera parecer en un primer momento. Por lo tanto, decidí utilizar estas dos palabras como sinónimos. Sin embargo, considero útil la noción de territorio para diferenciar la calidad de los espacios. En cuanto a la noción de espacio, subrayo el hecho que fue omnipresente desde los inicios de la antropología, incluso si no fue teorizada como tal. Hoy en día, con la puesta en cuestión de los postmodernistas, esta noción tiende a virtualizarse y a deslocalizarse. Para mis investigaciones, parto de la definición que el espacio se construye constantemente con las prácticas, con programas de actuación (desde el caminar hasta los proyectos urbanísticos), o con los discursos y representaciones figurativas. Por lo tanto, para entender de manera

satisfactoria la dinámica de los espacios construidos, no basta con limitarse a una mera descripción abstracta del entorno y de los recorridos. Hay que tratar de definir el carácter particular de estos elementos y precisar la interacción de las manifestaciones concretas que genera este tipo de organización espacial.

Acabo esta parte retomando una sugerencia de Laplantine (2005:42-44) que propone suplantarse las topologías y sustituirlas por coreografías, lo cual implica estar mucho más atentos/as al movimiento y pensar el tiempo, para no decir el tiempo.