

À l'attention de Hélène HATZFEL
MINISTÈRE DE LA CULTURE ET DE LA COMMUNICATION
DÉPARTEMENT DE LA RECHERCHE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR
ET DE LA TECHNOLOGIE

Journées d'étude :
Espace public et interculturalité

Rapport final

Octobre 2011

Camelin Sylvaine
Le Courant Stefan
Milliot Virginie

Sommaire

Introduction Générale

1- Sociabilités marchandes : Marchés des produits et négociation des identités

1.1- Résumé des présentations

Emmanuelle Lallement : *Scénographie et sociabilité marchandes à Barbès, la formation d'un marché aux identités ?*

Jean Pierre Hassoun : *La mise en marché des « cultures » alimentaires (Paris-New York)*

Michel Péraldi : *L'économie politique du bazar*

Anne Raulin : *Conceptualiser la fluidité marchande et culturelle ? Retour sur les notions d'aire transitionnelle et de coutume*

1.2- Pistes d'analyses

2- L'humour, art d'ajustement à la diversité urbaine ?

2.1- Résumé des présentations

Etienne Smith : *L'espace public du rire : urbanités ouest-africaines et parentés à plaisanteries*

Stefan Le Courant : *A la recherche de la bonne distance. L'usage de l'humour dans un espace urbain pluraliste. L'exemple de Barbès*

Christian Bromberger : *Des blagues ethniques dans le nord de l'Iran aux quolibets dans les stades de football : significations et fonctions de l'humour dans les relations avec l'Autre*

Abderrahmane Moussaoui : *Ce que rire veut dire... en situation de violence. L'Algérie des années 1990*

2.2- Pistes d'analyses

3- Les Brèches du quotidien

3.1- Résumé des présentations

Mina Saïdi : *Espace public en mouvement : la mobilité quotidienne des femmes à Téhéran*

Nicolas Puig : *Les seuils de la quotidienneté : passages et traversées des Palestiniens du Liban*

Virginie Milliot : *Epreuves de réciprocité dans un espace public pluraliste : le quartier de la goutte d'Or à Paris*

Michel Agier : *Irrévérence et irruption rituelle. Réflexions sur l'esprit
carnavalesque et la politique*

3.2- Pistes d'analyses

4- Villes vitrines : la transformation des formes urbaines

4.1- Résumé des présentations

Muriel Girard : *Artisans et esthétisation des centres urbains anciens à Fès,
Istanbul et Alep*

Christilla Marteau d'Autry : *La ré-invention de Samarcande*

Sylvaine Camelin : *La fabrication d'une ville : Abu Dhabi entre le fantastique
et le quotidien*

4.2- Pistes d'analyse

5- Conclusion

6-Prospectives

Introduction Générale

L'espace public urbain est un espace de passages, d'interactions éphémères, il est régi par des règles d'évitement, de tact et de réserve. Ces situations d'interactions minimales jouent un rôle déterminant, souvent réduit à la question de l'anonymat, dans le processus de socialisation des citoyens. Ces journées d'étude ont pour objectif de questionner l'évolution du lien social dans les espaces publics des métropoles contemporaines. Nous avons choisi de commencer cette réflexion par quatre entrées thématiques pouvant donner lieu à des croisements de regards disciplinaires et à une approche comparative entre divers terrains d'étude. Nous souhaitons réfléchir à la force socialisante de l'expérience du pluralisme dans l'espace public, en interrogeant l'évolution contemporaine des formes urbaines et ce qu'elles produisent en termes de liens sociaux, en étudiant les ressorts des sociabilités publiques et marchandes qui s'inventent au cœur d'espaces de co-présence et en analysant la genèse et la portée d'événements qui cristallisent des rassemblements de publics hétérogènes. L'objectif était de questionner les diverses modalités de construction problématique du commun dans les espaces publics métropolitains.

Faire une anthropologie de l'espace public, c'est faire des « sociabilités froides » et des liens faibles qui les traversent, un objet d'étude à part entière. Cette démarche nécessite un ajustement des méthodes ethnographiques : les rencontres éphémères et « relations de trafic » ne s'appréhendent pas avec les mêmes outils que les relations d'interconnaissance. C'est pourquoi ces quatre journées d'études avaient également pour objectif une réflexion sur l'ethnographie de l'espace public.

Nous avons choisi d'étudier ces questions spécifiques à l'espace public à travers quatre journées thématiques, dont nous présentons ici une synthèse analytique.

- 4 février 2011. *Sociabilités marchandes : Marchés des produits et négociation des identités*
- 18 mars 2011. *L'humour : art d'ajustement aux diversités urbaines ?*
- 8 avril 2011. *Les Brèches du quotidien.*
- 10 juin 2011. *Villes vitrines : la transformation des formes urbaines.*

•

Sociabilités marchandes : Marchés des produits et négociation des identités

Cette journée a été l'occasion d'interroger la manière dont les sociabilités marchandes articulent les différences urbaines. Quelle est la nature du lien social généré par ces activités ? Ces marchés sont-ils à considérer comme des espaces de mise en scène de la diversité, de construction d'exotismes ou comme le creuset d'une urbanité spécifique ? Sont-ils à considérer comme des « théâtres », des « vitrines » ou des espaces plus largement structurants ?

Geertz (2003) a montré que le souk Marocain fonctionnait comme un marché des produits et des identités. Le marchandage vise à définir un juste prix référé à la relation qui s'établit et à ses jeux d'identification et de présentation. Plus récemment, Elijah Anderson (2004) a forgé dans le contexte américain, le concept de « Cosmopolitan Canopy » à partir de l'étude de la sociabilité dans un marché couvert. Les « verrières cosmopolites » sont des espaces publics de "relâche" où la diversité est vécue de façon plus décontractée. Ce sont des espaces neutres où chacun est davantage enclin à faire avec l'autre, où sa présence n'est pas problématique, où l'étranger n'est pas scruté comme un intrus, où l'on se sent autorisé à engager la conversation et où chacun a le sentiment d'avoir sa place dans la multitude. Nous souhaitons interroger ici la manière dont les sociabilités marchandes articulent les différences urbaines. Quelle est la nature du lien social qui se crée entre les « entrepreneurs ethniques » - qui s'engagent mutuellement-, entre commerçants et clients – au fil de la négociation marchande- et entre les clients eux-mêmes ? Quel est l'impact de cette sociabilité marchande sur la vie de quartier ? De façon plus générale, ces marchés sont-ils à considérer comme des « théâtres », des « vitrines » ou des espaces structurants ?

Résumé des présentations

Emmanuelle Lallement : *Scénographie et sociabilité marchandes à Barbès, la formation d'un marché aux identités ?*

L'enquête sur laquelle repose cette présentation a été menée dans les années 90. Barbès est interrogé en tant qu'espace marchand dont la caractéristique commerciale tient à la densité de petites boutiques bon marché et à sa place de « centralité immigré » qui fait que l'on vient chercher dans les divers commerces ethniques, ce que l'on ne trouve pas ailleurs.

E. Lallement fait l'hypothèse que cet espace serait le théâtre, la vitrine, d'une citadinité particulière. Quel type d'agir urbain émerge de cet espace ? Au-delà de Barbès, c'est la ville dans son ensemble, étroitement liée aux échanges commerciaux, qui est étudiée à travers l'analyse des scénographies marchandes. Ces échanges participent à la création de l'identité de cet espace urbain, articulé à d'autres centralités marchandes parisiennes.

Il est possible de mettre en avant quelques caractéristiques de la forme marchande de Barbès. L'activité commerçante de ce quartier est assurée majoritairement par des personnes non-résidentes, les clients quant à eux peuvent venir de très loin pour acheter ici des produits très particuliers.

La mise en scène des marchandises dans ce quartier répond à un certain nombre d'exigences : si on vend de tout, on ne le fait pas n'importe comment. Le commerce déborde sur le trottoir participant ainsi à l'accessibilité des produits. Cet envahissement de l'espace public est accentué par la présence du commerce informel (de cigarettes, produits de contrefaçon, etc.) aux abords des boutiques. Dans ce quartier, espace public et espace marchand se confondent. La scénographie du commerce répond par ailleurs à une logique de l'abondance et de l'accumulation : le stock est mis en scène et ses signes sont visibles (cartons), évoquent l'arrivage et l'absence d'étape entre l'origine et la vente. Les produits vendus les uns à côté des autres, sont tous traités comme des marchandises : des produits les plus ordinaires aux plus spécifiques, profanes ou religieux. Cette scénographie particulière (accessibilité, abondance et diversité) met en scène une certaine égalité, tout le monde vient consommer et satisfaire des besoins équivalents à ceux du voisin. Dans ce registre commercial, tout le monde est traité sur un pied d'égalité. La mise en équivalence des marchandises aboutie à l'égalité par la coprésence des différences.

Dans ce cadre particulier, les origines ethniques sont mises sur le devant de la scène par un usage populaire des différences. L'usage de catégories simplificatrices permet à tout le monde de participer, sur un mode ludique, aux échanges. Ces négociations marchandes mettent en œuvre un jeu décontracté avec l'ethnique, construisant un « théâtre multiculturel ». Dans ce cadre, les différences ne sont plus des supports de hiérarchie, elles participent à la construction d'un espace de fictive égalité et construisent un type particulier d'urbanité et de cosmopolitisme.

Barbès est de ce point de vue un quartier typiquement métropolitain dont on peut retrouver l'équivalent dans toutes les villes-mondes.

Jean Pierre Hassoun : *La mise en marché des « cultures » alimentaires (Paris- New York)*

À travers l'exemple d'un restaurant de cuisine africaine à New York et l'implantation du commerce de la feuille de brick en France, J.P. Hasoun s'intéresse à la mise en marché des cultures alimentaires et des représentations associées. Quelles sont les conditions de possibilité de la circulation de ces produits alimentaires à vocation culturelle ? Comment et sous quelles conditions ces produits peuvent-ils franchir des frontières ? Comment la cuisine de l'Autre peut être acceptée par ceux qui la distinguent et la désirent comme autre ?

À la fin des années 60 la feuille de brick est un produit artisanal introduit en France par la migration juive de Tunisie. L'industrialisation de la production dans les années 70-80 aboutie à une diffusion de la feuille de brick dans les années 80 aidé en cela par la recrudescence de la célébration du Ramadan (la feuille de brick entrant dans la composition de nombreux plats confectionnés pour l'occasion) et l'introduction du produit dans la cuisine française dans les années 90 (apprécié pour son aspect diététique). La mise en marché de ce produit s'est accompagnée d'une euphémisation des signes ethniques (étiquette en arabe...) au profit d'une incorporation des signes standard.

Le restaurant « Le grand Dakar » à New York a été créé par Pierre Thiam. D'origine Sénégalaise, il est venu aux Etats-Unis pour étudier, a enchaîné les petits boulots dans la restauration jusqu'à créer son propre restaurant proposant une cuisine absente jusque-là de l'offre culinaire new-yorkaise. Il s'agit alors de comprendre sous quelles conditions une cuisine

africaine peut-elle s'exporter? Quelles sont les transformations nécessaires pour mettre les consommateurs en confiance ?

La création de son restaurant s'accompagne d'une mise en récit de son histoire. Cet égo-récit met en avant ses origines cosmopolites enchâssées dans l'ordre local sénégalais. Cette Afrique cosmopolite semble plus acceptable dans un New York lui aussi cosmopolite.

Les plats sont présentés dans des assiettes répondant à un effort d'esthétisation. La sauce de cuisson des aliments qui dans le plat traditionnel recouvre tous les ingrédients est ici utilisée en touche finale pour donner une nuance artistique au plat. Le mode de cuisson est adapté aux exigences locales. Les ingrédients sont distinctement différenciés afin que le client voit ce qu'il mange. Ces transformations du plat répondent à une réflexivité culinaire, un travail de déconstruction et à une gestion anticipée des préjugés visant une Afrique indiscernable, désordonnée voir dangereuse. La mise en confiance du consommateur passe par la transparence et la traçabilité des produits. Ces exigences de la cuisine saine (« healthy ») répondent au standard des exigences new-yorkaises.

Un travail de déconstruction et d'élaboration est nécessaire pour rendre l'altérité accessible et acceptable. Le globalisme s'accompagne d'un appétit de diversité, mais ce dernier est contraint par d'autres systèmes normatifs, tels que le contrôle alimentaire. Cette mise en marché répond ainsi à une quête de diversité sous contrôle. Si l'exotisme s'est mis au régime, dans cette altérité light l'imaginaire n'est pas moins présent.

Dans un cas, la mise en marché d'un produit alimentaire culturellement marqué s'est accompagnée d'une disparition des marques ethniques (la feuille de brick) alors qu'elle s'accompagne à New York de la mise en avant d'une spécificité culturelle à travers l'égo-récit de son chef cuisinier et d'une adaptation culinaire conciliant appétit d'altérité et exigences de contrôles alimentaires.

Michel Péraldi : *L'économie politique du bazar*

C'est à Marseille, au milieu des années 80, dans le quartier de Belsunce que M. Péraldi a commencé ses études sur les migrations. À l'époque il s'agissait de retourner le paradigme dominant de l'échec de l'intégration. Cette étude l'a amené à s'intéresser aux activités

commerciales. Ce quartier singulier, situé entre la gare St Charles et le vieux port, tisse des liens commerciaux entre différentes générations de migrants. Jusqu'en 1987 (et l'imposition du visa pour les Algériens) 40 000 personnes venaient tous les week-ends consommer sur ce marché ce qu'il ne trouvait pas en Algérie. Des banquiers informels de St Etienne assurent l'existence de ce marché et la transaction du Dinard (monnaie non convertible). Le produit phare du marché est la « Peugeot 504 bâchée garnie », voiture chargée de frigo, de trousseau de mariée, etc. nécessitant un savoir-charger spécifique à ces zones portuaires. En 1988 avec l'imposition des visas, le marché explose pour se reconstituer sur tout le pourtour méditerranéen, et l'on retrouve ainsi des places commerciales fonctionnant sur le modèle de Belsunce au Maroc et en Tunisie mais également à Istanbul. Michel Peraldi propose une analyse des évolutions de ces économies marchandes qui se construisent désormais sur la base de chaînes entrepreneuriales impliquant des populations ethniquement diversifiées, combinant sédentarité et nomadisme, organisant des filières marchandes qui traversent les états (leur cadre législatif, politique, formel, normatif).

Il s'intéresse en particulier à la place centrale que joue Istanbul où se retrouve une partie du petit commerce (commerce à la valise). Chaque année 17 millions de personnes se rendent à Istanbul, une grande majorité pour y faire du commerce. Le dispositif commercial fait se croiser tous les ressortissants de l'ancienne URSS. C'est un commerce de vêtements (économie de l'apparence et non pas économie de la survie). Un grand nombre d'entreprises font fabriquer sur place des produits qui sont ensuite déclinés en différentes qualités et vendus sur différents marchés (M. Peraldi trace la biographie d'une veste en cuir vendue dans un magasin à Paris et qui se décline en sept qualités différentes). Ce sont les classes moyennes qui investissent dans le petit commerce, trouvant ainsi la possibilité d'une promotion sociale qui n'est plus assurée par l'Etat. Dégagés du patriarcat, ces classes moyennes sont plus à même de développer les sociabilités froides et les liens faibles caractéristiques de ces échanges commerciaux.

Ces dispositifs mettent en œuvre une économie de bazar qui articule les différences tout en maintenant une continuité relationnelle avec le pays d'origine, une économie qui tisse une trame solide de liens faibles, d'arrangements pragmatiques, de négociations

interpersonnelles. Michel Péraldi analyse ainsi l'économie politique du bazar. Dans les relations de face à face, les acteurs de cette économie inventent et négocient des modes de protection, des moyens de régulation. La « paix du marché » se construit dans une logique d'échange qui laisse volontairement au-dehors les identités et les statuts. Le marché construit ainsi dans l'interaction une fiction politique à partir de laquelle le commerce est rendu possible. La hiérarchie sociale est maintenue à la porte de ces échanges et la négociation de face à face participe ainsi de l'élaboration d'identités individualisées. Ces relations d'individualités acceptées et partagées (ce qui n'équivaut pas à l'égalité) construisent cette fiction politique de paix. À Istanbul, ces échanges mettent en rapport des Turcs, des Ukrainiens, des Tadjiks, des Moldaves, etc. qui reconstruisent un parler ensemble, réinventant ainsi par le commerce l'Empire Ottoman sans l'empire.

Anne Raulin : *Conceptualiser la fluidité marchande et culturelle ? Retour sur les notions d'aire transitionnelle et de coutume*

Anne Raulin s'appuie sur une étude menée dans les années 90s sur la « Petite Asie » de Paris. Il s'agit de l'étude d'une centralité urbaine (et non pas d'une communauté) et du lieu du minoritaire. Quelles places et quels rôles (réels et symboliques) ont ces minorités au sein des villes ? Il n'est pas seulement question de s'interroger sur les minorités migrantes, mais également sur les minorités religieuses, sexuelles, culturelles, etc. A. Raulin émet l'hypothèse que les minorités sont les nouveaux acteurs informels du renouveau et la régénérescence des identités urbaines. Ces altérités minoritaires ne peuvent se penser qu'en rapport aux majoritaires.

Les aires transitionnelles (qui se distinguent du territoire en tant que régime d'autorité) ont une fonction d'articulation entre différents espaces urbains à développement nécessairement asynchrone. Il s'agit d'espaces qui n'ont pas de rôle désigné, pas de planification : ils sont investis librement. Ce sont des aires ludiques, où le citoyen peut jouer des identités et consommer l'ethnique sans aucun risque. C'est un espace du jeu de rôle et de spectacle de l'exotisme.

Anne Raulin propose de réinvestir la notion de coutume, qui a été utilisée par l'ethnologie des années 60- 70 pour désigner des traditions incorporées à un lieu d'origine et en rapport avec le passé. La coutume peut être structurée dans le présent et dans l'avenir en termes de monde-en-train-de-se-faire. Le marché est bénéficiaire de la coutume tout en la faisant évoluer. La coutume est ce qui « va de soi » et permet l'analyse des choses en cours. « L'effet coutume » sur l'ensemble de mœurs locales ambiantes, les styles de vie, les genres de vie quotidienne. La coutume a une force de naturalisation qui permet de transformer l'étrange en particulier et de faire corps entre les individus partageant un certain nombre de valeurs. Mais la coutume possède également une force de réactivation, elle peut heurter/provoquer ; heurter/fasciner et réactiver en retour la volonté pour d'autres personnes de s'afficher dans leurs propres coutumes. Il reste à penser le rapport entre coutume, qui peut être vu en termes de conflit ou de défi réciproques. S'agit-il d'opposition radicale et définitive ou s'agit-il plutôt d'intégration conflictuelle ?

Pistes d'analyses

Les quatre présentations proposées permettent d'interroger un même objet, les échanges commerciaux, suivant quatre angles très différents. Le quartier (Barbès étudié par Emmanuelle Lallemand), les trajectoires personnelles (Jean-Pierre Hassoun), les réseaux et dispositifs commerciaux (Michel Péraldi) et les minorités (Anne Raulin). Ces choix d'objet impliquent des méthodes différentes (suivre un objet ou observer une scène) et influent sur la façon de concevoir ces échanges marchands. Au terme de cette journée, plusieurs pistes de réflexions semblent pertinentes à prolonger.

- La question de la portée de cette expérience du pluralisme dans les échanges commerciaux est revenue à de nombreuses reprises. Si les mises en scène marchandes, les récits de soi sont toujours des fictions, ils n'évacuent pas pour autant la question de la performativité de ces échanges. Les propositions d'interprétation des intervenants s'opposaient en considérant ces échanges soit comme le théâtre d'un multiculturalisme pacifié, soit comme le creuset d'une nouvelle forme d'urbanité. Comment mesurer la portée

de ces expériences ? Il est apparu dans le débat qui a suivi, que les méthodes utilisées sont décisives pour mesurer la portée de ces expériences d'ajustement et de négociation marchande. Les analyses sont largement contraintes par les choix méthodologiques opérés en amont (observer des scènes ou suivre des trajectoires).

• La « paix du marché » construite par l'échange commercial suppose une mise entre parenthèse des différences durant le temps de l'interaction. Ce qui est mis entre parenthèses durant ces échanges, nous informe sur ce qui est ailleurs en tension, en conflit. M. Peraldi réagissant à l'intervention d'E. Lallement fait ainsi l'hypothèse que ce qui est conflictuel dans le contexte parisien c'est le statut social d'où un jeu rendu possible avec l'ethnique. L'analyse des ordres sociaux « informels », des grammaires relationnelles qui se construisent dans les relations de face à face dans l'espace public, au regard des ordres sociaux institutionnels est nécessaire à la compréhension de la performativité de ces échanges.

Bibliographie

- Emmanuelle Lallement (2010) : *La ville marchande. Enquête à Barbès*, Téraèdre.
- Jean-Pierre Hassoun (2009) : « Moderniser l'ethnique pour développer l'urbain. La venue d'une industrie de la feuille de brick dans une ville de banlieue », *Genèses*, n° 76, sept., 52-75.
- Jean-Pierre Hassoun (2010) : « Deux restaurants à New York : l'un franco-maghrébin, l'autre africain. Création récentes d'exotismes bien tempérés » *Anthropolgy of food* 7, December.
- Anne Raulin (2000) : *L'ethnique est quotidien. Diasporas, marchés et cultures métropolitaines*, Paris, L'Harmattan, Connaissance des hommes.
- Anne Raulin, "Minorités urbaines : des mutations conceptuelles en anthropologie", *Revue Européenne des Migrations Internationales*, numéro thématique Anthropologie et migrations, 2009, vol. 25, 3, p. 33-53.
- Michel Peraldi (2010) « L'économie politique du bazar » in Mermier et Peraldi (dir) : *Mondes et places marchandes en Méditerranée*, Khartala.



ESPACE PUBLIC ET INTERCULTURALITE

(Organisation : Sylvaine Camelin, Stefan Le Courant, Virginie Milliot)

4 février 2011: Sociabilités marchandes : Marchés des produits et négociation des identités

MAE salle 308 F (LESC, campus de l'Université Paris Ouest Nanterre La
Défense)

Cette journée sera l'occasion d'interroger la manière dont les sociabilités marchandes articulent les différences urbaines. Quelle est la nature du lien social généré par ces activités ? Ces marchés sont-ils à considérer comme des espaces de mise en scène de la diversité, de construction d'exotismes ou comme le creuset d'une urbanité spécifique ? Sont-ils à appréhender comme des « théâtres », des « vitrines » ou des espaces plus largement structurants ?

10 h à 12h 30

- Virginie Milliot : *Ouverture des journées « espace public et interculturalité »*
- Emmanuelle Lallement : *« Scénographie et sociabilité marchandes à Barbès, la formation d'un marché aux identités ? »*
- Jean Pierre Hassoun : *« La mise en marché des « cultures » alimentaires (Paris- New York) »*

Pause déjeuner sur place

13h30- 16 h

- Anne Raulin : *« Conceptualiser la fluidité marchande et culturelle ? Retour sur les notions d'aire transitionnelle et de coutume »*
- Michel Péraldi : *« L'économie politique du bazar »*

Prochaines journées d'étude :

18 mars 2011 : *« L'humour : art d'ajustement aux diversités urbaines ? »*

Avril 2011 : *« Les Brèches du quotidien »*

Mai 2011 : *« Villes vitrines : la transformation des formes urbaines »*

L'humour, art d'ajustement à la diversité urbaine ?

Cette journée a été l'occasion d'une réflexion sur le rôle de l'humour dans des contextes de diversité urbaine. Quels types de liens sociaux façonne l'ironie, la plaisanterie, la moquerie ou "l'histoire drôle"? Le rire, quand il est partagé devient créateur d'un commun, mais il peut également servir de support à l'affirmation de différences. Peut-on dès lors, l'envisager comme un mode de gestion de la bonne distance? Nous nous interrogerons également sur le contenu de ces échanges. L'humour permet-il d'exprimer ce "dont on ne parle pas" d'ordinaire?

Dans l'espace public l'humour apparaît sous ses formes les plus diverses : la plaisanterie, les moqueries, l'ironie, la dérision, etc. Peut-on malgré cette hétérogénéité trouver une unité d'usage du rire dans les relations qui se déroulent dans des espaces publics de coprésences et de diversité ? L'hypothèse fonctionnaliste fait de l'humour un mode de gestion de la bonne distance. Il s'agirait de rire plutôt que de s'affronter. L'humour serait alors un type de communication, voire un mode de relation, qui permettrait d'affirmer des différences, d'imposer des représentations tout en évitant les conflits. Quand elle est drôle, la provocation est supportable et appelle une réponse sur le même ton. Ce rire, quand il est partagé, devient créateur d'un commun, le lieu de la recherche de convergences. L'humour rend possible l'expression de ce « dont on ne parle pas » d'ordinaire et donne la parole à ceux qui ne l'ont pas. En jouant sur les stéréotypes et les références communes, l'humour trace des frontières et permet de les dépasser et c'est là toute l'ambiguïté de ce mode d'échange. Pour autant, faut-il uniquement envisager l'humour comme un procédé de gestion des tensions que génère l'hétérogénéité ?

Résumé des présentations

Etienne Smith : *L'espace public du rire : urbanités ouest-africaines et parentés à plaisanteries*

À partir d'un travail microsociologique en milieu urbain au Sénégal sur les interactions intercommunautaires à plaisanterie (dites « parentés à plaisanteries » ou « cousinages à

plaisanteries »), E. Smith propose d'étudier le rire-ensemble de la culture populaire comme lieu de production d'une grammaire souple des relations intercommunautaires entre ethnocentrismes et cosmopolitismes vernaculaires. Autrement dit, l'intersection a priori paradoxale d'essentialismes ordinaires (stéréotypes et assignations d'identité) et de flexibilités identitaires (réversibilité des rôles, négociations des stigmates, contestations des assignations, labilité des situations d'énonciation).

En s'inscrivant dans la perspective esquissée par Michel de Certeau d'une analyse polémologique de la culture, l'art de « cousiner » est aussi analysé ici comme un « art de la guerre quotidienne ». À rebours donc des analyses classiques des relations à plaisanterie privilégiant leur dimension consensuelle, on s'intéresse ici à l'ambivalence, aux enjeux de cadrages et aux limites de ce cet art majeur des sociabilités ouest-africaines sahéliennes. E. Smith fait l'hypothèse que les relations à plaisanterie loin d'être un moyen de gérer les tensions inter-communautaires et d'éviter les conflits seraient les traces, sans cesse réactualisées sur un mode ludique, de conflits de domination passés.

Le pari développé est que l'analyse des interactions manquées ou à la risibilité incertaine -généralement absentes de l'analyse- est tout aussi heuristique que celle des échanges « réussis ». Le passage à l'écrit de ce qui à l'oral peut bénéficier d'une grande souplesse est souvent problématique. La publication dans les journaux ou sur internet de ces joutes orales se fait au risque de réifications identitaires. Sont alors révélés de manière plus nette les rapports de pouvoir sous-jacent à ce jeu sur les identités. Ces échanges ludiques peuvent alors se rapprocher des formes universelles de l'humour intercommunautaire.

Stefan Le Courant : *A la recherche de la bonne distance. L'usage de l'humour dans un espace urbain pluraliste. L'exemple de Barbès*

À partir de l'observation de deux scènes particulières dans l'espace public (un jardin et un café largement ouvert sur la rue), S. Le Courant propose une intervention sur la place de l'humour dans le quartier de Barbès à Paris. Ce quartier s'est construit par les vagues successives de migrations qui s'y sont installées. C'est également un pôle commerçant très important où l'on vient acheter des produits que l'on ne trouve pas ailleurs, faisant de ce quartier un espace de rencontre et de coprésence d'une forte hétérogénéité urbaine. L'humour

est omniprésent dans cet espace public pluraliste, et participe à l'entrée en relation. De quoi parle-t-on lorsque l'on plaisante dans ces espaces ? Quel type de lien ce mode d'échange instaure-t-il ?

Par la sociabilité englobante qu'il construit, l'humour permet à chacun de prendre part aux échanges. Lors des échanges humoristiques, le « public » est constamment pris à partie (par des jeux de regards, des apostrophes) et sollicité à prendre part à la discussion. L'humour repose sur un jeu de stéréotypes grossier de l'Autre. L'usage du stéréotype permet de placer l'inconnu dans une catégorie prédéfinie tout en lui permettant de conserver une part d'anonymat. Réduite à un stéréotype, la personne devient un personnage et c'est sous ce masque (de traits grossiers) qu'il va participer à la scène à venir. L'usage apaisé et labile de stéréotypes multiples amène chacun à décliner son identité et à jouer des assignations identitaires. La relation qui se construit quant à elle n'est pas stéréotypée. Il s'agit plutôt d'une relation souple, en train de se faire en public nécessitant l'adaptation à chaque étape de l'interaction. Se discute ainsi, dans l'interaction, la place de chacun. Les assignations identitaires sont négociées et mouvantes au gré des situations permettant ainsi – en dépassant les antagonismes – de chercher la bonne distance dans la relation à l'Autre.

Christian Bromberger : *Des blagues ethniques dans le nord de l'Iran aux quolibets dans les stades de football : significations et fonctions de l'humour dans les relations avec l'Autre*

C. Bromberger propose une réflexion sur l'usage de l'humour dans deux contextes très différents : en Iran et dans les stades de football en Europe.

En Iran, les habitants du Gilân (une des deux provinces qui bordent la mer Caspienne) sont la cible privilégiée des blagues ethniques ; au principe de la moquerie, des théories populaires de l'altérité, la proximité (géographique) et la distance (culturelle), ces deux stimuli de la dérision de l'Autre. Des habitants du Gilân, les habitants de Téhéran moquent l'apparence physique (la peau pâle et le nez maigre), les habitudes alimentaires (poisson à chair molle et tête de poisson). Ces stéréotypes et cette gastrophobie (fondement des différences et de l'ethnocentrisme selon Claude Lévi Strauss) se retrouvent dans les blagues qui circulent au sujet des gilâni. Ces moqueries reposent et participent à un ensemble de commentaires méta

folklorique et une géographie populaire des mœurs articulant l'ethnique et le climat permettant d'expliquer les différences de mœurs. Aux régions froides (Gilân) des hommes faibles et des femmes faciles, aux régions chaudes des hommes virils et des femmes difficiles. Dans ce cadre, le Gilân associe deux qualités : la proximité spatiale et la distance culturelle en faisant la cible privilégiée des moqueries. Pour les habitants de Téhéran, les gilâni sont des parangons de l'altérité, un véritable « monde à l'envers ». En absence des moqués, la communauté parle d'elle-même pour elle-même, consolide son sentiment d'appartenance et de supériorité au moment de l'énonciation de blagues. L'humour vise exclusivement des groupes partageant un même sentiment plus général d'Iranité, le rire n'aboutit ainsi jamais au conflit (les Afghans très présents en Iran ne sont pas sujets de blague). Par l'humour c'est l'identité collective du groupe de moqueurs qui se trouve renforcée.

Dans les stades de football, on brocarde l'équipe et les supporters adverses avec des facéties cinglantes, *a fortiori* si l'adversaire est proche (cas des derbies, des matchs entre deux clubs de la même ville) ou si l'équipe locale rencontre celle de la capitale. La moquerie se fait en présence du moqué et toutes les ficelles de l'humour sont utilisées pour encourager les siens et intimider l'adversaire (parodie, jeux de mots, antiphrases, ironie). Les registres humoristiques mobilisés sont ici, comme bien souvent, très sérieux. La vie, la mort et l'altérité sont utilisées comme ressorts comiques par les supporters. En disqualifiant sexuellement les adversaires c'est sa propre virilité qui est mise en avant. En fustigeant l'adversaire c'est sa propre excellence qui est glorifiée. Ces moqueries amplifient - par les thèmes graves qu'elles évoquent sur un mode corrosif - et atténuent - en se substituant à une violence directe - l'intensité du drame. La mobilisation fervente n'empêche pas une prise de distance amusée. L'emphase et l'outrance témoignent de l'écart conscient face à la logique à l'œuvre lors des matchs de football. En reprenant les stigmates et les stéréotypes grossiers, l'autodérision dont font preuve les supporters de football, permet de répondre à ces défis en neutralisant l'aspect agonistique de ces échanges ou chacun se prétend meilleur que l'Autre.

Abderrahmane Moussaoui : *Ce que rire veut dire... en situation de violence. L'Algérie des années 1990*

Dans le contexte particulier de l'Algérie des années 1990, la dérision - en temps que discours social - signale combien la violence et la mort ont été banalisées. En absence de liberté d'expression, les blagues servent à exprimer de manière détournée ce qui ne peut l'être de manière franche. Pour les Algériens, faire le « choix d'en rire » c'est tenter de maîtriser les angoisses et les peurs suscitées par la perte des repères et continuer à exprimer sa douleur quand la réalité force à la taire. Rire dans les moments les plus tragiques peut-être soit une manière de témoigner de son indifférence face à une situation soit une tentative de juguler ses probables débordements dont on tente de limiter les effets dévastateurs. L'humour est alors une « épargne de peine » (S. Freud) et permet de subvertir ses traumatismes pour en faire autant d'occasions de plaisir.

Dans la situation de l'Algérie des années 90, le rire vient envahir tous les espaces et s'échappe ainsi des espaces-temps délimités et ritualisés qu'il occupe en temps de paix. Le rire vient rassurer et domestiquer l'effroyable et l'inconnu. Dérisions et railleries permettent de mettre à distance ce que l'on craint le plus fort, l'atrocité et l'abject se trouvent ainsi amadoués. Tout en usant des registres coutumiers de disjonction (référentielle ou sémantique) direction inattendue, confusion des mots, c'est le dénouement du récit qui surprend toujours et vient révéler l'absurdité d'une situation où toutes les normes sont perturbées et tous les repères brouillés. Le contraire du rire n'est pas le sérieux mais la réalité et cette réalité tragique se retrouve au cœur des récits facétieux échangés entre groupes de pair. Rire d'une réalité est à la fois le signe de l'incapacité à la verbaliser autrement, de la raisonner mais également une manière instinctive de répondre à une situation dans laquelle le discours se retrouve impuissant. Le rire vient renouer les liens disloqués et apprivoiser une réalité où la mort est omniprésente.

Quand l'humour fait irruption au cœur même du tragique, il est à la fois signe d'impuissance et indice de résistance ; impuissance à inverser le cours des choses mais force de résistance face à ses multiples effets traumatiques.

Pistes d'analyses

Jouant de l'effet de surprise, de l'association incongrue d'images, d'idées, de mots, l'humour est présent au quotidien sous des formes multiples - l'ironie, la plaisanterie, la dérision, la moquerie, l'histoire drôle, etc. Peut-on malgré cette hétérogénéité dégager une unité d'usage, une cohérence anthropologique à l'acte de rire ?

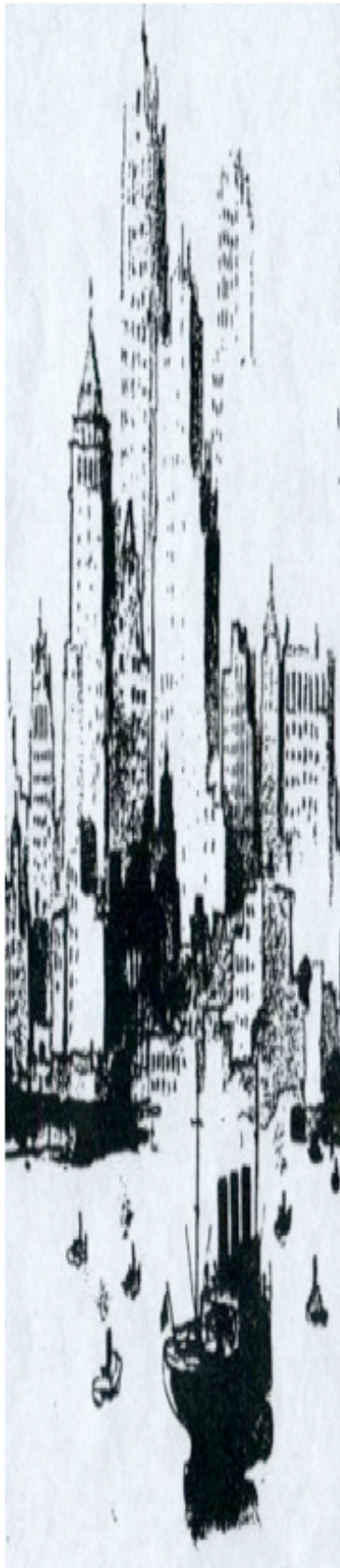
- À la suite de cette journée, il est apparu que la question des mises en scène des échanges humoristiques devrait être d'avantage analysée. L'humour c'est avant tout une gestuelle, une posture, un ton particulier.

- L'humour comme conflit euphémisé (ou comme trace de conflit passé selon l'hypothèse de E. Smith). Quand elle est drôle, la provocation est supportable et appelle une réponse sur le même ton. Il s'agirait de rire plutôt que de s'affronter. Sous une apparence anodine et futile, l'humour semble permettre de résoudre les tensions entre le proche et le lointain, le même, le différent, le Soi et l'Autre et de négocier la place de chacun. L'humour permet, d'affirmer des différences sur un mode ludique,, d'imposer des représentations tout en évitant les conflits. Il trace des frontières tout en permettant d'en rire et de les dépasser. L'humour se joue des limites qu'il se plaît à enfreindre, il s'insinue dans les relations d'autorité et de domination pour les pervertir, les inverser symboliquement. Rire est souvent un acte libérateur qui permet de mettre à distance ce que l'on redoute le plus, de supporter l'insupportable et de se raccrocher à un monde devenu incompréhensible (A. Moussaoui),. C'est là toute l'efficacité de ce mode d'échange, de cette sociabilité du paradoxe. Le rôle de la communication paradoxale (jeu, humour, etc.) dans les sociétés hétérogènes, nous est apparu intéressant à creuser.

•

Bibliographie

- Bromberger C. (1986) « Les blagues ethniques dans le nord de l'Iran, sens et fonction d'un corpus facétieux », *Cahier de littérature orale* 20: 73-99.
- Bromberger C. (1988) « Sur les gradins, on rit... aussi parfois. Facétie et moquerie dans les stades de football », *Le monde alpin et rhodanien* 3-4: 137-156
- Moussaoui A. (2006) *De la violence en Algérie, les lois du Chaos*, Arles, Actes sud / MMSH.
- Smith E. (2004) « Les cousinages à plaisanterie en Afrique de l'Ouest, entre particularisme et universalisme », *Raisons politiques* 13: 157-169.
- Smith E. (2006) « Pactes, alliances et plaisanteries », *Cahiers d'études africaines* 184(4): 686-754.



ESPACE PUBLIC ET INTERCULTURALITÉ

(Organisation : Sylvaine Camelin, Stefan Le Courant, Virginie Milliot)

18 mars 2011 L'humour : art d'ajustement aux diversités urbaines ?

MAE salle 308 F (LESC, campus de l'Université Paris Ouest Nanterre La
Défense)

10h à 12h30

Etienne Smith : « *L'espace public du rire : urbanités ouest-africaines et parentés à plaisanteries* »

Stefan Le Courant : « *A la recherche de la bonne distance. L'usage de l'humour dans un espace urbain pluraliste. L'exemple de Barbès* »

Pause déjeuner sur place

13h30 à 16h

Christian Bromberger : « *Des blagues ethniques dans le nord de l'Iran aux quolibets dans les stades de football : significations et fonctions de l'humour dans les relations avec l'Autre* »

Abderrahmane Moussaoui : « *Ce que rire veut dire... en situation de violence. L'Algérie des années 1990* »

Discutant : Gilles Tarabout

Prochaines journées d'étude :

8 Avril 2011: « *Les Brèches du quotidien* »

Mai 2011 : « *Villes vitrines : la transformation des formes urbaines* »

Les Brèches du quotidien

Cette journée a été l'occasion de s'interroger sur ce qu'Henri Lefebvre (1958) définissait comme des « brèches du quotidien ». Ces « failles » qui au fil de la quotidienneté s'ouvrent au cœur des ambivalences, des contradictions, des conflits mais aussi des rencontres et d'où peut émerger le changement. De ces « moments » peuvent jaillir des possibles ; possibles résistances, émancipations, redéfinitions de soi et de l'Autre...

À travers quatre interventions fondées sur des analyses de contextes très différents, cette journée a permis de soulever un certain nombre de questions : Quels sont les ressorts de la dynamique d'échanges qui peut relier des étrangers dans ces moments d'accessibilité où aucun rôle n'est a priori déterminé ? Comment se construisent ces « irruptions » de solidarité et de conflit qui font basculer la quotidienneté ?

Résumé des présentations

Mina Saïdi : *Espace public en mouvement : la mobilité quotidienne des femmes à Téhéran*

Les réflexions autour de la question de la pratique de l'espace ont amené Mina Saïdi à s'intéresser aux mobilités quotidiennes des femmes à Téhéran (mais également à Istanbul et au Caire). Dans ces villes, les transports publics sont de véritables lieux de sociabilités et peuvent être appréhendés comme des espaces publics au sens d'espace politique et d'espace urbain de circulation. Dans une société où les genres sont fortement ségrégués les femmes ne peuvent sortir des espaces privés qu'à condition d'être en mouvement, le plus souvent accompagnées par un chaperon. De ce contrôle des femmes, dépend de nombreuses questions d'honneur. Le déplacement en transport public peut alors être vu comme l'exploitation d'une faille du système, une manière de contourner les règles en vigueur.

A partir des années soixante, le déplacement des femmes a commencé à s'accroître. Le nord de Téhéran moderne et riche se distingue alors fortement du sud de la ville plus traditionnelle et qui face à cette relative émancipation féminine a tendance à se refermer sur lui-même. La révolution de 1979, au cours de laquelle l'Ayatollah Khomeiny accorde un rôle

politique aux femmes, contribue à légitimer leur présence dans l'espace public. Le port du tchador peut ainsi être vu comme un moyen d'émancipation féminine et permet des sorties dans l'espace urbain. Mais ces libertés qui ne sont pas définitivement acquises font l'objet de résistance et de négociations continuelles. Dans ce contexte, les transports en commun deviennent les lieux privilégiés où les femmes peuvent affirmer et revendiquer une place dans l'espace public.

Les autobus, apparus au lendemain de la révolution en réaction avec le luxe de l'ancien régime, sont des espaces de ségrégation : les femmes entrent par le milieu du bus et la partie arrière leur est réservée. Mais la séparation, une simple barrière, permet à des hommes et des femmes qui ne se connaissent pas de se tenir proches les uns des autres. Les taxis collectifs, mixtes sont des lieux où se négocient entre les passagers la place de chacun et les rapports de genre. Comme lieu de promiscuité, le taxi est également utilisé par les couples non mariés comme lieu de rendez-vous. Lieux de rencontre, de négociations, les taxis collectifs se transforment également régulièrement en lieu de débat où les langues se délient et s'élaborent dans ce « parler ensemble » les bases de la pensée politique collective.

Le métro apparaît dans les années soixante. Dans chaque rame, deux wagons sont exclusivement réservés aux femmes, le reste des wagons étant mixte. Associé au confort et à la modernité, il ressort des entretiens menés par Mina Saïdi auprès d'usagères, que le métro est perçu comme un lieu de civilité, de discipline et de citoyenneté ; comme un lieu où se diffuse un mode de relation occidentalisé entre les individus. Lieu d'inattention civile il contraste avec les obligations de vigilance et de prévenance qui prévalent par ailleurs. L'indifférence affichée dans le métro contraste avec les relations très codifiées et les formules de politesse obligées en vigueur habituellement.

En ce sens les transports en commun sont des lieux de transgression où les normes ailleurs en vigueur ne s'appliquent pas. Les normes liées à une lecture symbolique de l'espace (ne pas tourner le dos à une personne, la valeur accordée au nord-sud, à la proximité d'une porte...) sont momentanément suspendues le temps d'un déplacement. De même, les transports en commun permettent de transgresser les frontières sociales ailleurs bien établies. L'attitude des femmes dans les transports, qui n'hésitent pas à élever la voix, contraste avec les injonctions de discrétion et d'effacement associées traditionnellement aux femmes. En

haussant la voix les femmes affirment que la ville n'appartient pas uniquement aux hommes et revendiquent une place dans ces espaces communs.

L'engin mécanique en mouvement devient un espace public quasi unique où les valeurs de la société actuelle se confrontent, s'ajustent, le lieu où se crée un sens commun. Les femmes peuvent tout en respectant l'obligation de toujours être en mouvement, participer à ce qui s'élabore dans ces sphères publiques (au sens d'Habermas) éphémères. De ces discussions émergent la définition de nouvelles normes sociales, l'affirmation de la légitimité de la présence féminine, contribuant à la transformation silencieuse de la société.

Nicolas Puig : *Les seuils de la quotidienneté : passages et traversées des Palestiniens du Liban*

Nicolas Puig propose dans cette communication une analyse des expériences quotidiennes des habitants palestiniens d'un camp palestinien au nord du Liban. Ces expériences liminaires sont celles des franchissements des frontières, qu'ils s'agissent de frontières nationales ou du passage de check-points à l'entrée du camp, elles font vivre l'expérience de l'entre deux et la confrontation à différents mondes sociaux. Ces frontières plus ou moins visibles, traversées, durcies, imperceptibles, séparent des espaces sociaux qui nécessitent ajustement et compétences quand il s'agit de se confronter à ces seuils de la quotidienneté.

Les palestiniens qui vivent au Liban sont perçus comme une menace pour l'équilibre et la politique communautaires. Ils sont ainsi maintenus dans une position de marginalité sociale et économique (interdiction d'exercer certains métiers, absence de droit sociaux). Certains envisagent le voyage comme un moyen d'échapper à cette condition de réfugié, une quête de citoyenneté et de nationalité. La traversée est vue comme la solution face à des réalités sociales libanaises devenues insupportables. Le camp se transforme alors en un territoire de l'attente, celle du projet migratoire en gestation. Dans le récit qui en est fait, le voyage apparaît comme une initiation, une expérience qui transforme celui qui l'entreprend. Le voyage et la migration deviennent un véritable objet social, le voyage est une parenthèse mobile débouchant sur des mondes urbains à explorer. Ces explorations mobilisent des savoirs et des compétences particulières, au savoir passer les frontières succèdent des savoirs circuler dans des espaces

publics. Confrontés à des façons de vivre trop différentes, certains décident de rentrer au camp. Cet échec de la construction de soi comme migrant est en même temps un échec de la construction du monde comme espace migratoire ouvert à l'exploration et à la prise d'autonomie.

Les barrages militaires des check-points agissent comme des épreuves d'une assignation identitaire, marqueurs d'une frontière de statut entre ceux qui sont plus ou moins retenus à la frontière, la durée de l'attente de chacun devient le marqueur de ce statut social. Quand il s'agit de témoigner de l'épreuve de ces passages marqués par l'anxiété, le ressentiment et l'humiliation, c'est le registre de l'étrange qui est mobilisé. Etrangeté qui vient là s'opposer à ce qui est familier. Une fois le contrôle passé, le registre de l'étrange permet de mettre à distance ce qui a été vécu dans l'interaction. La rhétorique de la commune humanité permet de sortir de l'assignation identitaire, de s'opposer à l'arbitraire de ce qui vient tout juste d'être vécu. Cette expérience, vécue quotidiennement, devient structurante et fait des séparations spatiales et sociales des réalités intégrées dans les modes de vie.

Le vécu quotidien de ces expériences de traversées constitue le moment où se joue la tension entre un manque de reconnaissance ou sur-reconnaissance comme réfugié palestinien. Il existe néanmoins des espaces qui permettent de s'affranchir des assignations identitaires, des espaces d'exotisme et de mixité sociale. Se déplacer dans ces espaces qui ne sont pas sans évoquer pour ceux qui les fréquentent, l'Europe lointaine, nécessite alors un répertoire de compétences et des capacités d'ajustement qui agissent comme une projection migratoire, une projection en migrant.

Virginie Milliot : *Epreuves de réciprocité dans un espace public pluraliste : le quartier de la goutte d'Or à Paris*

Une population de « nouveaux propriétaires » est apparue dans le quartier et dans ses espaces de débats publics. Attirés par les bas prix de la Goutte d'Or et par le côté « vivant » d'un « quartier populaire multi-ethnique » ces nouveaux résidents ont rencontré des difficultés à s'adapter à la réalité quotidienne de cet espace. L'espace public est au cœur de conflits d'urbanité. Il est le creuset d'une vie publique caractéristique d'une culture du lieu, qui se reproduit malgré les politiques urbaines et qui constitue en elle-même une résistance à la

gentrification..Virginie Milliot propose d'analyser la sociabilité particulière qui se déploie dans ce quartier.

Comme place économique (commerce informel, commerce de rue), comme espace de sociabilité pour les mondes de l'immigration, comme espace de ressourcement culturel, la Goutte d'or est le creuset d'une vie publique particulière. L'entrée dans le quartier se manifeste par la sensation de pénétrer un territoire marqué par une ambiance particulière. On y est saisi par une foule dense et électrique. L'espace public y est transformé en espace d'activité.. Les règles « du moindre frottement » sont érodées par les forces convergentes de l'espace public : celle de la négociation marchande qui déborde sur la rue, celle du spectacle permanent de la rue où « il se passe toujours quelque chose » donnant prétexte à l'échange de paroles avec des étrangers,. Qu'est ce qui se dit, se construit au fil des mots qui relient temporairement des étrangers ?

Chaque conflit sur les usages, les droits de passage, les légitimités de présence, donne lieu à des discussions entre agressivité et humour au cours desquelles chacun est renvoyé, à un statut d'étranger. Cette étrangeté en situation, usant des facettes de l'identité multiple de chacun, vient rappeler qu'il existe de multiples possibilités d'appropriation du quartier de la Goutte d'or (comme quartier français, parisien, comme morceau d'Afrique, comme centralité musulmane...). Dans ces échanges, c'est la légitimité de présence qui est en jeu. Ces situations donnent ainsi lieu à des négociations identitaires et normatives permanentes. Les scènes de déréliction liées au monde de la drogue, au cours desquelles des personnes agissent comme si elles n'avaient plus la perception du regard d'autrui, donne également lieu à des échanges entre passants qui tentent de s'accorder sur l'invraisemblance de la situation. Ces commentaires partagés avec des inconnus visent à réparer « l'offense publique » par une attention convergente à la situation –il s'agit de rétablir un sens commun- et une attention aux uns et aux autres –afin de rétablir la réciprocité publique. Les offenses dans l'ordre du public produites par ces mondes de la toxicomanie produisent ainsi par réaction des échanges réparateurs entre témoins anonymes. Les événements produits par les interventions policières enfin, donnent systématiquement lieu à des rassemblements et des discussions publiques sur des questions de justice, de légalité et légitimité.

Ces trois types de scène agissent comme des forces de convergence, Elles donnent lieu

à des négociations et des débats publics qui font de cet espace public un espace civique pluraliste.

Michel Agier : *Irrévérence et irruption rituelle. Réflexions sur l'esprit carnavalesque et la politique*

L'irrévérence sociale du carnaval qui se caractérise par la parodie bouffonne, l'excès, la défiguration parodique crée un espace pour le politique. C'est l'espace-temps d'une deuxième vie, à part de l'ordre social ordinaire permettant à chacun d'exister sous un autre masque. Ces excès et ces débordements ont été à l'origine d'un contrôle fort du carnaval, dès sa création au 11ème siècle, pour ne pas voir la parodie basculer dans le sédition.

En 1890 apparaissent les premiers clubs africains du carnaval de Bahia. À côté des rois catholiques se jouent des couronnements du roi Congo dans lesquels les noirs qui ne partagent entre eux qu'une expérience commune de l'esclavage et peuvent trouver là le support d'une affirmation loin des assignations ordinaires. Suite à leur interdiction, les clubs africains ne réapparaîtront que vers 1930, période pendant laquelle le Brésil se lance dans la construction d'une culture nationale populaire faisant l'éloge du métissage. Parallèlement à cette *réafricanisation* du carnaval apparaissent des groupes d'indiens formés par de jeunes noirs issus des milieux populaires. Ils reprennent l'image des Indiens des westerns, choisissant de s'appeler Apache ou Comanche. Jouant sur la mise en scène de la violence et de la sauvagerie, ils marquent ainsi une altérité forte et radicale. L'image d'une distance à l'Etat, d'une extériorité à la Nation permet de se défaire de l'image du noir perçu comme un esclave dominé. Quelques années plus tard, ces mêmes jeunes créent des blocs africains où il n'est plus question de déguisement mais d'afficher des vérités et de dénoncer le racisme ordinaire. La réprobation politique et médiatique ne fait que renforcer l'engouement pour ces groupes devenus espaces d'expression et de valorisation. Dans ce moment de partage carnavalesque, une *communauté de l'instant* se crée autour d'une Afrique symbole qui fait le lien entre tous les présents. Le carnaval, lieu de la parole et du paraître, devient le lieu du décalage, du déplacement et du refus d'identités assignées. Plus qu'une affirmation identitaire, le carnaval donne un espace de subjectivation à un moment donné s'imposant par une parole et une identité différentes. La liberté qu'offre la rupture avec l'ordre quotidien permet la création de

nouvelles réalités sociales qui débordent du simple défilé carnavalesque. C'est dans un mouvement d'aller-retour entre le social et le rituel que se recrée et se renouvelle continuellement l'esprit carnavalesque. Ce qui était marginal devenu normatif se voit bousculer par d'autres créations du carnaval. Il n'est pas étonnant alors de noter que de nombreux mouvements politiques ont trouvé dans le carnaval le lieu d'émergence ou de résonance pour leur mouvement.

Trois éléments permettraient au final de définir le moment carnavalesque. Tout d'abord une liminalité rituelle nettement délimitée dans l'espace et le temps permettant la rupture créatrice avec l'ordinaire. Puis un lien fort entre le social et le rituel permettant le dédoublement et la subjectivation des sujets ordinaires. Enfin, un matériel symbolique disponible permettant de créer les masques de l'éphémère communauté carnavalesque.

Pistes d'analyses

Ces brèches du quotidien apparaissent comme des « moments » d'irruption, de frottement dans des espaces où prévaut la présomption d'égalité et une rupture des hiérarchies sociales traditionnelles ; dans des contextes de mobilité, de passage des frontières physiques ou symboliques, de traversée de mondes normés ou dans des situations de rupture festive.

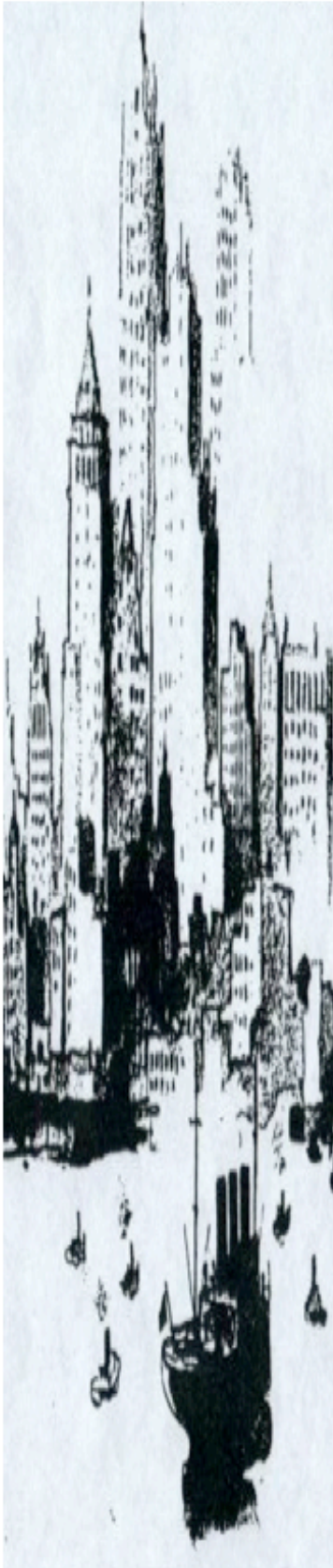
La notion de liminarité est centrale pour comprendre ces moments de « subjectivation » où les citoyens anonymes se redéfinissent en situation comme des êtres de langage et d'action. Ces brèches donnent corps à des « communautés de l'instant », des « publics » pouvant se mobiliser au-delà de la situation.

L'émergence du politique depuis la rue (épreuve situationnelle impliquant une redéfinition plus générale de la situation, conflictualité, montée en généralité, mobilisation) est une thématique à approfondir de manière comparative.

Nous proposons de creuser ces questions par l'organisation d'une journée d'étude sur le métro, dont l'objectif sera d'analyser de manière comparative l'ordre public généré par cet espace de mobilité, et l'organisation d'une seconde journée sur le printemps arabe et les indignés.

Bibliographie

- Michel Agier (2009): *Esquisses d'une anthropologie de la ville. Lieux, situations, mouvements*, Louvain-la-neuve, éditions Academia-Bruylant.
- Virginie Milliot : « Ambiance pluraliste et socialisation urbaine : ethnographie de l'espace public du quartier de la Goutte d'Or à Paris » in *Ambiænces*. Revue internationale sur l'environnement sensible, l'architecture et l'aménagement urbain, n°1, à paraître printemps 2011
- Nicolas Puig :(2008), "Entre villes et camps : musiciens palestiniens au Liban", *Autrepart*, (La ville face à ses marges), Armand Colin/IRD, 45, 59-71
- Nicolas Puig (à paraître, 2011) : « Villes intimes, Expériences urbaines des réfugiés palestiniens au Liban », in *L'urbanité des marges, Migrants et réfugiés dans les villes du Proche-Orient*, Kamel Doraï et Nicolas Puig (dir), Téraèdre (coll. un lointain si proche).
- Mina Saidi-Sharouz,(2004): « Les Mobilités quotidiennes des femmes à Téhéran : réalités et enjeux », in *Femmes et Villes* », sous la direction de S. Denèfle, Presse Universitaires François-Rabelais, Maison des Sciences de l'Homme, Villes et Territoires, n° 8, pp. 444-452.
- Mina Saidi-Sharouz (2010) *Les femmes dans la ville. Les mobilités quotidiennes des femmes à Téhéran* (sous la direction de B. Hourcade), Université de Paris X, 219 p.



ESPACE PUBLIC ET INTERCULTURALITÉ

(Organisation : Sylvaine Camelin, Stefan Le Courant, Virginie Milliot)

08 avril 2011

Les brèches du quotidien

MAE salle 308 F (LESC, campus de l'Université Paris Ouest Nanterre La
Défense)

10h à 12h30

Mina Saïdi : « Espace public en mouvement : la mobilité
quotidienne des femmes à Téhéran »

Nicolas Puig « Les seuils de la quotidienneté : passages et
traversées des Palestiniens du Liban »

Discutant : Stéphane Tonnelat

Pause déjeuner sur place

13h30 à 16h

Virginie Milliot : « Epreuves de réciprocité dans un espace
public pluraliste : le quartier de la goutte d'Or à Paris »

Michel Agier : « Irrévérence et irruption rituelle. Réflexions
sur l'esprit carnavalesque et la politique »

Discutante : Anne Querrien

Prochaine journée d'étude :

Mai 2011 : « *Villes vitrines : la transformation des formes urbaines* »

Villes vitrines : la transformation des formes urbaines

À la croisée de différentes volontés qui peuvent converger, se juxtaposer et parfois se heurter, les espaces urbains se trouvent soumis à de constants remodelages. Par la création ex-nihilo de certaines villes pour des raisons politiques, économique, historique...(Brasilia, Abu Dhabi, Ottawa...) ou le *lifting* plus ou moins important visant à réhabiliter certains quartiers ou à préserver des espaces dit historiques, on assiste à une mise en scène de l'espace urbain. Cette journée a été l'occasion de s'interroger sur les normes et les valeurs à l'œuvre lors de ses (re)créations urbaines.

Dans ce contexte de ville en transformation, cette journée a permis de penser les logiques de fabrication des formes urbaines dans leur dimension transnationale : concours ouverts aux architectes du monde entier, patrimonialisation selon les normes de l'UNESCO, critères internationaux de modernité, de confort... Ainsi des savoirs et des représentations de ce que doit être la ville aujourd'hui circulent. D'autres parts, l'autre versant de ces interrogations concernent les modalités d'appropriation des villes par les habitants et les visiteurs. Dans des espaces urbains de plus en plus marqués par le cosmopolitisme, la migration, le tourisme, la mondialisation, comment se font les partages entre les différentes catégories d'usagers en regard des catégories sociales, des groupes d'appartenances, des générations, des genres... Quelles sont les pratiques qui permettent de détourner et de s'appropriier momentanément ou plus durablement un espace public donné ? Comment les urbains transforment-ils à leur tour la ville par l'usage qu'ils en font ?

Résumé des présentations

Muriel Girard : *Artisans et esthétisation des centres urbains anciens à Fès, Istanbul et Alep*

Cette communication se propose d'étudier les recompositions du monde artisanal et les mutations urbaines liées au processus de patrimonialisation et à la mise en tourisme de ces espaces. Il s'agit d'une part d'étudier les représentations véhiculées par les acteurs internationaux du patrimoine et les recompositions sociales auxquelles ces effets de mise en scènes donnent lieu. D'autre part, de voir comment cette scénographie de l'espace urbain et

cette mise à la norme impliquent une recomposition de l'artisanat de ces villes. Les centres historiques de Fès, Alep et Istanbul connaissent depuis une trentaine d'années des projets de réhabilitation de l'urbain et de valorisation d'un certain type de patrimoine concomitant à leur classement au patrimoine mondiale de l'Unesco (respectivement en 1981 pour Fès, 1985 pour Istanbul et 1986 pour Alep).

La fabrication des centres urbains patrimonialisés s'élabore dans un jeu d'échelles entre une définition internationale de ce qu'est le patrimoine et sa reprise locale. À Fès, la patrimonialisation de la médina est passée d'une approche monumentale du patrimoine à un projet intégré de développement où les artisans ne sont plus vus comme source de nuisance (pollution, bruit...) mais comme partie prenante de ces processus (condition pour obtenir un prêt de la banque mondiale). À Istanbul, en revanche, les mots d'ordre internationaux en matière de patrimoine sont utilisés dans les discours mais l'action patrimoniale consiste essentiellement à une mise en valeur du patrimoine ottoman au détriment des autres périodes historiques. Des quartiers sont rasés pour construire à la place de l'authentique : des maisons en bois traditionnel du style Ottoman. Cette politique urbaine stambouliote a engendré la menace de déclassement du patrimoine de l'Unesco ; déclassement réclamé par certains acteurs locaux qui voient dans les exigences de l'Unesco une ingérence dans la politique locale.

Les mots d'ordre internationaux qui consistent à sélectionner les activités qui font patrimoine sont sous-tendus par la vision nostalgique de ces élites productrices de discours sur le patrimoine. Il s'agit de recréer des villes perdues idéalisées, voire imaginaires. Cette esthétique de l'authenticité circule entre les différentes villes participant ainsi à l'élaboration de ce que doit être une ville orientale pour répondre aux attentes, ou tout du moins aux attentes supposées, des touristes (les auvents métalliques sont remplacés par des structures en bois même dans des villes comme Alep où ils ne correspondent pas à l'architecture locale). Les centres urbains font l'objet d'une normalisation et de délocalisation d'activités, les espaces ainsi libérés sont investis pour la consommation touristique (hôtel ou centre artisanaux). Cette mise en scène du patrimoine se fait au détriment des usages, sans prise en compte de l'environnement spatial, social et économique au sein desquels les activités artisanales s'insèrent.

Les artisans participent également de manière active à ces processus en mettant en

scène leurs activités en jouant sur le ressort du *traditionnel* pour attirer la clientèle. Le processus d'esthétisation des acteurs privés peut varier vis-à-vis des attendus des acteurs publics (ainsi à Istanbul des ateliers-boutiques jouent sur des esthétiques anatoliennes, ouzbek ou afghane en porte-à-faux de la volonté d'*ottomanisation* de la péninsule historique). Le discours patrimonial peut également être réutilisé par des artisans locaux pour justifier la présence de leurs activités dans les centres historiques (les orfèvres d'Istanbul) lorsque qu'ils sont menacés de délocalisation.

La démarche patrimoniale est prise entre définition internationale et pratiques locales. Se construit une ville mise en scène pour correspondre aux attentes supposées de touristes à la recherche d'altérité.

Christilla Marteau d'Autry: *La ré-invention de Samarcande*

Le travail de Christilla Marteau d'Autry sur les modes de sociabilité à Samarcande l'a amené à fréquenter la ville depuis plus d'une vingtaine d'années. C'est à partir de cette profondeur historique qu'elle analyse les mutations urbaines de la ville. Ainsi, le quartier où Christilla Marteau d'Autry s'était perdue à la recherche du mausolée Gour-Emir lors de sa première visite en 1989 a fait place à une large esplanade en terre battue lorsqu'elle revient à Samarcande en 1996. Entre temps, l'Ouzbékistan a pris son indépendance et a engagé une politique drastique de restructuration urbaine. Ces travaux d'aménagement se traduisent par la volonté d'effacer le passé soviétique et la remise en valeur du patrimoine musulman négligé au cours de la période communiste (la mosquée a été rendue au culte). Des immeubles détruits et reconstruits trois mètres plus loin pour élargir des avenues, la construction d'immeubles façades sur les axes présidentiels, etc. font de Samarcande une ville en perpétuel chantier. Sous prétexte de rendre visible des monuments, des quartiers entiers ont été rasés. Ce fut le cas du quartier entourant le mausolée de Gour-Emir, quartier traditionnel tadjik. Ces quartiers se caractérisent par un habitat très dense, les frères d'une même famille construisant dans la cour de la maison paternelle leur propre habitation en détruisant celle du grand-père.

Aujourd'hui la ville de Samarcande garde la trace de son histoire et se divise en trois parties distinctes : la colline, site de la première implantation de la ville, est disputée par archéologues et bergers ; une partie héritée de l'empire Timouride fondé par Tamerlan au

14^{ième} siècle et enfin la ville coloniale russe. La population hétérogène de Samarcande est le fruit de cette longue histoire, mais seule l'époque timouride se voit être l'objet de patrimonialisation. Cette patrimonialisation devient le support de l'affirmation nationale ouzbek (alors même que le terme *ouzbek* est postérieur à cette période).

En 2001 la ville de Samarcande est classée par l'Unesco au patrimoine mondial de l'humanité comme « carrefour de cultures », ce sont les bâtiments mais également les tissus urbains qui les entourent qui font l'objet de patrimonialisation. Le plus souvent, la mise en valeur des bâtiments timourides s'accompagne de la destruction des quartiers qui les entourent pour « dégager la vue » (ce qui vaut la suspension de Samarcande par l'Unesco en 2009). La population locale est prise entre fierté de voir un patrimoine longtemps délaissé reprendre toute sa splendeur et la crainte de la destruction de sa maison et de son quartier. Un autre type de patrimonialisation est actuellement à l'œuvre, celui des lieux fréquentés par le président - systématiquement réélu depuis 1991- lors de son enfance.

À travers la patrimonialisation exclusive d'un héritage, celui des timourides, la ville de Samarcande se transforme en vitrine identitaire et en une vitrine pour le pouvoir en place. Faire de la ville le fleuron de la nation ouzbek participe à une construction nationale qui se fait au détriment de la population locale Tadjik qui voit, quand à elle, les fondements de son organisation locale détruite. Le discours et la pratique patrimoniale permettent de justifier une politique destruction de quartiers perçus par le pouvoir comme de potentiels foyers de contestations.

Sylvaine Camelin : *La fabrication d'une ville : Abu Dhabi entre le fantastique et le quotidien*

En 1966, Abu Dhabi alors sous protectorat anglais, regroupe 15 000 à 20 000 bédouins. Cinquante ans plus tard, les paillotes ont laissé place à un environnement urbain sophistiqué où vivent 1 700 000 habitants dont seul 10 à 20 % sont issus de la population locale. Cette ville naît de l'acte volontariste d'un homme, le Cheikh Zayed, au pouvoir lors de l'indépendance en 1971, qui décide de faire d'Abu Dhabi la capitale de l'Etat naissant. Dès lors, s'appuyant sur des ressources financières infinies procurées par l'exploitation du pétrole, la ville ne cesse de se développer en appliquant la « vision » que le Cheikh Zayed avait pour cette ville. Abu Dhabi est avant tout une ville paradoxale : pensée pour les locaux, elle est

appropriée dans son usage quotidien par une population non locale. C'est aussi une ville construite sur un empilement d'idéaux : culturel (collaboration avec le musée du Louvre, Guggenheim), intellectuel (la Sorbonne, Harvard) et de développement durable. Abu Dhabi est pour le moment une ville vide décors où les façades renferment des musées vides.

Les lieux de pouvoir et d'administration sont relativement invisibles, de taille modeste. Disséminés au fur et à mesure du développement urbain, ils ne constituent pas une mise en scène de la symbolique nationale. Au gré des destructions et des reconstructions d'immeubles toujours plus imposants, il ne reste de la ville originelle que le fort des années 30 devenu monument remarquable (Fabre), lieu de mémoire (musée et archive de la ville). L'espace urbain est anonyme, seuls les grands axes sont nommés. Le marquage de l'espace public passe par une mise en scène de l'héritage bédouin : des sculptures géantes reprenant des objets de la vie bédouine (cafetière, encensoir...). L'habitation est relativement hétérogène (à l'exception des nouvelles constructions en périphérie de la ville exclusivement réservé aux nationaux) puisque dans le même quartier coexistent les différentes nationalités qui composent la ville. Les nationaux, ayant bénéficié de terres allouées par le Cheikh, se retranchent derrière de grands murs. Par contre, au sein d'un même immeuble des expatriés européens partagent le palier avec des institutrices libanaises ou d'employées de bureau philippines vivant à dix dans la même surface. Aux confins des mondes urbains, invisibles, absents des cartes, sont installés les camps de travailleurs amenés chaque jour en ville pour construire cette ville en pleine croissance. Cette coexistence urbaine est avant tout faite de personnes qui se croisent sans se rencontrer. L'espace public étant avant tout pensé comme un espace de circulation où se croisent voiture de luxe des locaux, transports publics utilisés par la classe intermédiaire. Il en va de même dans les centres commerciaux où une mixité saisissante, à l'exclusion des classes les plus pauvres, n'est pas créatrice de lien, la relation se limitant à celle d'acheteur et de vendeur.

Les seuls lieux de rencontre sont les mosquées, seuls bâtiments qui échappent à la destruction, elles sont de taille modeste, écrasées par les buildings qui les entourent. À l'exception de la mosquée cheikh Zayed à l'entrée de la ville, où se déploient le faste et le luxe pour en faire, par la taille, la deuxième plus grande mosquée au monde.

Ainsi, cette construction de l'espace urbain renvoie à deux dimensions : celle de l'histoire

bédouine passée (liée à celle de la Nation et celle du dirigeant fondateur) et celle de l'histoire à venir fondée sur la modernité et la monumentalité. Dans ce contexte, on ignore totalement la réalité de la ville dans laquelle aucune prise en compte ni visibilité et encore moins de valorisation de la réalité présente : rien qui renvoi à la multitude (largement majoritaire) des autres groupes. Ils fabriquent la ville, mais ne participent pas à sa fondation.

Pistes d'analyses

Effets de l'empilement, de la multiplication des discours, des référentiels (locaux, globaux) sur ce qui doit faire l'objet de patrimonialisation. Pose la question de ce qui doit être conservé, les objectifs recherchés par chacun de ces acteurs dans la conservation. Comment sont faits ces choix patrimoniaux. Qu'est ce qui est occulté pour mieux mettre en lumière ce qui doit faire patrimoine ? Comment se concilient des approches différentes voir opposée du patrimoine.

Place du concept d'« espace public » dans les discours sur le patrimoine ? Y a-t-il un partage de définition sur ce qu'est ou doit être l'espace public entre les conceptions locales et la définition occidentale de ces espaces ?

La question de l'authentique, qu'est ce qui est et qui décide de l'authenticité d'un monument, d'une pratique... L'authentique peut-il se décréter, se fabriquer à travers des projets internationaux ?

Les effets des renouvellements urbains pour satisfaire aux attentes supposées des touristes. Anticipation des désirs d'authenticité ? La restructuration marchande des villes.

Les impacts de ces restructurations urbaines sur le tissu social, les pratiques quotidiennes. Effets de recomposition sociale de ces actions urbaines. Le bouleversement des hiérarchies locales entre ceux qui sont partie prenante de la patrimonialisation et ceux qui en sont exclus.



ESPACE PUBLIC ET INTERCULTURALITÉ
(Organisation : Sylvaine Camelin, Stefan Le Courant, Virginie Milliot)

10 juin 2011
Villes vitrines : la
transformation des formes
urbaines

MAE salle 308 F - LESC
campus de l'Université Paris Ouest Nanterre La Défense

10h à 12h30

Muriel Girard : « Artisans et esthétisation des centres urbains
anciens à Fès, Istanbul et Alep »

Christilla Marteau d'Autry : « La ré-invention de Samarcande »

Pause déjeuner sur place

13h30 à 16h

Sylvaine Camelin : « La fabrication d'une ville : Abu Dhabi
entre le fantastique et le quotidien »

Conclusion des quatre journées d'étude « Espace public et
interculturalité » : discussion générale et perspectives.

Prospectives

Ces quatre journées d'étude ont été l'occasion d'une réflexion approfondie sur l'espace public à partir d'une démarche comparative. Se saisissant des différents thématiques proposées, les intervenants ont développé leur argumentation en s'appuyant sur des enquêtes de terrain prolongées. La richesse des discussions ouvertes par ces croisements de regard nous invite à poursuivre dans cette perspective.

L'analyse anthropologique de la portée des liens faibles de l'espace public nous semble un des axes transversaux à approfondir. Comme Granovetter l'avait analysé en 1973, ces liens faibles au contraire des « liens forts, qui engendrent la cohésion sociale (et) se traduisent par une fragmentation de l'ensemble social » permettent de relier des acteurs socialement distants, ils jouent un rôle de « lubrifiant » des rapports sociaux et sont des supports d'émergence sociale.

Nous avons lancé un appel à publication auprès des intervenants pour un numéro spécial de la revue en ligne du LESC *Ateliers d'Anthropologie* (<http://ateliers.revues.org/>). Les articles apporteront un double éclairage à la fois méthodologique et théorique. Il s'agira de réfléchir aux conditions de faisabilité d'une ethnographie des espaces publics et aux incidences théoriques des diverses méthodes employées (observer des scènes, suivre des trajectoires, analyser des situations, des réseaux, etc.). Les articles devront apporter une contribution théorique au débat sur le caractère structurant ou non des interactions dans l'espace public urbain. Quels sont les ressorts et les effets -tant individuels que sociaux- des sociabilités publiques et marchandes qui s'inventent au cœur des espaces publics de co-présence ? Quelles sont les situations qui amènent les citoyens à sortir de leurs réserves et à échanger avec des inconnus, à se sentir concernés et à se positionner ? Comment se construisent les « irruptions » de solidarité et de conflit qui font basculer l'ordre public anonyme ? Quelle est la grammaire de l'ordre social informel ou relationnel qui se construit à partir des espaces publics urbains ?

Deux projets de publication sont envisagés à partir de ces journées.

Nous proposerons en 2012 à la revue *Atelier* un numéro spécial : « Anthropologie des liens faibles : pluralisme et espace public ». La revue *Terrain* a proposé suite à la journée du 18 Mars de publier un numéro spécial sur la thématique du rire .

Dans la continuité des journées de 2011, nous projetons **d'organiser trois journées d'études**

-19 Janvier 2012 : « *Ce que la ville rejette/reçoit* » séminaire organisé en collaboration avec Michel Agier (EHESS). Lieu : EHESS

- 10 ou 24 Février 2012 « *Prendre la rue, prendre la place* » (Lieu : LESC)

-16 ou 30 Mars « *L'ordre public du métro : analyse comparée* », journée organisée en collaboration avec Stéphane Tonnelat (CRH-LAVUE). (Lieu : LESC)

Enfin **une équipe de recherche « *Anthropologie de la ville, Espaces publics, urbanités* » est officiellement constituée** au sein du laboratoire CNRS du LESC. Pour consolider cette jeune équipe, rassembler les doctorants travaillant sur la ville, nous avons décidé d'organiser un séminaire mensuel alternant ateliers de lecture et de discussions et ateliers consacrés aux travaux des étudiants de thèse.

Un **voyage d'étude** est programmé à Istanbul du 26 Octobre au 2 Novembre 2011 avec Sylvaine Camelin, Virginie Milliot et Mina Saidi, en vue de la définition d'un programme de recherches comparatives sur l'espace public.