

Hériter de la ville

Faire-ville, faire la ville et le faire de la ville

Alessia de Biase

alessia.debiase@paris-lavillette.archi.fr

LAA-LAVUE UMR 7218 CNRS

www.laa.archi.fr

ORCID : <https://orcid.org/0000-0003-4126-5606>

*Si dans l'Heredité nos ancêtres nous
déterminent, dans l'Heritage nous
choisissons nos ancêtres
(Geddes 1925 : 505)*

Résumé

Que veut dire mettre la notion d'héritage à l'épreuve de la ville et plus généralement des territoires ? Cet article explore les enjeux d'une anthropologie de la transformation de l'urbain à travers l'analyse d'une expérimentation pédagogique, prise comme métaphore d'une relation à construire pour "faire la ville" ensemble, autour d'un "grand ensemble" de la banlieue parisienne. À propos de l'urbain, que signifie séparer le savoir "sur" du savoir "pour" la ville ? Qu'est-ce que cela produit sur le "faire la ville" ? En discutant les perspectives épistémologiques impliquées par ces questions, l'article propose des pistes de réflexion sur le travail que l'anthropologue doit entreprendre et porter en faisant preuve d'imagination avec d'autres acteurs pour prendre sa place dans le "faire la ville".

Mots-clés : anthropologie impliquée ; faire la ville ; héritage ; banlieue ; expérimentation pédagogique.

Que veut dire mettre la notion d'héritage à l'épreuve de la ville¹ et plus généralement des territoires ? Que signifie hériter d'une ville ou d'un territoire ? De quoi hérite-t-on ? Vers quelles problématiques et quelles perspectives épistémologiques cette notion nous conduit-elle ? Et comment, en tant que enseignant-chercheur, puis-je travailler cette idée d'héritage ? Telles sont les questions qui ont nourri la réflexion présentée ici.

¹ Le terme "ville", dans ce texte, doit être interprété plutôt comme « urbain », c'est-à-dire là où l'on peut inclure tous les territoires qui sont désormais régis par des logiques et des imaginaires urbains, mais qui ne sont pas situés dans les frontières administratives d'une ville (Lefebvre 1986). Ce dépassement est nécessaire pour comprendre la relation et la dialectique complexes entre ville et campagne, et l'enjeu du périurbain et des banlieues. Le terme "ville" est néanmoins utilisé pour des expressions telles que "faire la ville" et "faire-ville", qui sont beaucoup plus explicites et directes pour le lecteur.

Travailler la notion d'héritage implique nécessairement de se confronter à différents registres d'appréhension. En effet, les verbes "hériter" et "appréhender" ont à voir tous les deux avec le fait de tenir entre les mains : hériter, c'est, selon la racine indo-européenne *hir*, prendre dans les mains, s'approprier, prendre possession de quelque chose ; appréhender, c'est d'abord saisir entre les mains et, ensuite, saisir intellectuellement (comprendre). Ces deux verbes renvoient intrinsèquement à l'idée d'action dans la mesure où l'appréhension implique une "emprise". Comme proposé par Patrick Geddes (1925), *Heredity* (hérédité), c'est ce dont l'on hérite passivement, *Heritage* (héritage), en revanche, c'est ce que l'on choisit d'hériter.

Le premier registre d'appréhension et d'héritage est le plus évident et concret : la ville est là, face à nous, avec sa forme, ses fonctions et ses objets en perpétuelle transformation, dont le sens et l'usage sont constamment renégociés à différents niveaux par tous les acteurs, dont les habitants. Dans cette perspective, comment l'urbanisme et l'anthropologie peuvent-ils travailler ensemble ? Comment composer avec la richesse de deux regards, de deux approches qui saisissent, à des registres d'appréhension et à des échelles différents, la dimension matérielle et immatérielle de la ville ? Quels outils pourrais-je utiliser pour réaliser ce travail de composition ? Ce texte interroge la ville qui est, d'un côté, l'objet de ce que les habitants considèrent comme l'urbain – le "faire-ville" – et, de l'autre, le processus complexe de projet et de construction – le "faire la ville" – à travers lequel se questionner sans cesse sur la nécessaire implication des chercheurs, sur la valeur éthique de cette action et sur la construction (ou le réemploi) d'outils qui puissent participer véritablement et efficacement à la connaissance et à la production de la ville. Comment parvenir à faire dialoguer ces deux approches, trouver des manières de les manier ensemble pour donner à penser la ville en affirmant que la limite maintes fois posée entre disciplines n'est qu'une affaire de distance du regard (de Biase 2014) ?

Hériter de la ville signifie d'abord hériter d'un *épistémé*. Un objet de recherche vaste qui demande à être interrogé et traité en articulant plusieurs échelles. Hériter de savoirs et de regards en comprenant comment organiser, construire et mettre en œuvre une réflexion sur l'interdisciplinarité aujourd'hui. Hériter de temporalités qui s'entrelacent continuellement au présent. Hériter d'outils qui nous invitent à questionner les méthodologies et à expérimenter leur développement possible et inattendu. Hériter d'"acteurs" (de l'habitant jusqu'au décideur) qui demandent à être écoutés, observés et suivis dans leurs pratiques urbaines, en cherchant à faire dialoguer continuellement leurs récits. Hériter de l'idée de citoyenneté et de citoyenneté, qui interroge la notion d'habiter et, plus largement, celle du droit à la ville. Enfin, hériter de la ville, c'est réfléchir sur un engagement éthique du chercheur dans son implication dans le "faire la ville".

Explorer les enjeux d'une anthropologie de la transformation de l'urbain, et plus largement des territoires, est alors devenu notre objet : non plus vu comme un simple cadre des interactions d'un groupe étudié, une scénographie, mais comme un processus matériel et symbolique dans lequel les espaces et les temps sont continuellement imaginés, racontés, négociés et projetés par les personnes qui les habitent, par ceux qui les conçoivent et les administrent, et par toutes les contraintes (matérielles, politiques, économiques, etc.) qui surgissent au fur et à mesure. Les processus matériels qui transforment l'urbain et les territoires ainsi que les discours qui participent de ces transformations sont tellement entrelacés qu'il est nécessaire de les analyser conjointement pour en appréhender la complexité et les interdépendances.

Se désarmer et faire preuve de patience

Apprendre à regarder, à parler et à travailler ensemble autour d'un objet tel que l'urbain en transformation est devenu alors un de nos grands défis : se désarmer, en paraphrasant Georges Didi-Huberman (2010), de ses *habitus* disciplinaires (sans jamais renoncer en revanche à ses propres outils) – processus extrêmement compliqué et long à mettre en œuvre, un vrai exercice de patience – pour se réarmer d'un nouveau regard et d'un langage commun. Cette mise en œuvre constante d'une approche transdisciplinaire est devenue l'un de mes impératifs scientifiques, qui s'est traduit dans la construction continue d'outils conceptuels et méthodologiques permettant d'appréhender la transformation dans l'articulation des échelles et des horizons spatiaux et temporels.

Dans cette anthropologie de la transformation, trois temps et trois échelles d'analyse se croisent sans cesse : l'urbain et les territoires hérités ; ceux habités, qui jouent à l'échelle quotidienne ; et ceux projetés, qui se confrontent constamment avec leur horizon futur. Étudier ce "faire de la ville" signifie s'empêcher de choisir l'un de ces trois temps et, au contraire, chercher à les tenir ensemble, à les recomposer, même anachroniquement, pour en comprendre la profondeur des actions. Si les habitants racontent cette transformation par les détails, par une pratique quotidienne de la ville et une observation fine de micro-changements, les concepteurs et les décideurs, en revanche, portent des discours à la grande échelle spatio-temporelle (surtout vers le futur). Tenir ensemble ces deux registres à première vue inconciliables (à part au moment des promesses électorales) est l'un des enjeux de cette approche. Cela pourrait apparaître comme une entreprise inabordable et, surtout, irréalisable épistémologiquement. En réalité, il s'agit de travailler patiemment chaque détail, en cherchant à produire des descriptions qui s'inspirent aussi d'observations minutieuses et poétiques des métamorphoses de Goethe, mettant en route des terrains parallèles sur des lieux où cette transformation cherche à prendre forme.

Cette anthropologie de la transformation urbaine nécessite de la patience, une connaissance intime des lieux, même si cela peut paraître paradoxal du fait de l'échelle de l'objet, et une collaboration entre disciplines pour *avere cura* de la ville.

Avere cura

Dans l'expression italienne *avere cura* [prendre soin de, entretenir], on utilise la *cura* latine, qui, signifie non seulement le soin mais aussi la surveillance, le souci et l'intérêt portés au sujet ; ses dérivés sont, entre autres, la sécurité (*sine-cura*, sans soucis) et la *curiositas*, la curiosité. Le même sens que Geddes (1925), au début du siècle, donnait à son nécessaire *take care* quotidien envers la ville ; mais aussi que le *caring for* de Carol Gilligan (1982) et Joan Tronto (1993), qui ont incité, dans les années 1980-1990, à une prise de responsabilité des individus dans le soin du monde ; et que « l'éthique comme politique de l'ordinaire » de Sandra Laugier quelques décennies plus tard (Laugier 2009 : 80-88).

En français, la *cura* s'est réduite à l'usage presque exclusivement médical, perdant ainsi cet éventail sémantique qui permet de lier la *curiositas* à la *securitas* d'une ville. Ce sens médical a été durant plus d'un siècle le pivot des relations qui liaient l'urbaniste et l'architecte à leur territoire, en les transformant en médecins qui soignent la ville-corps. À cet égard, nous ne pouvons pas oublier que l'hygiénisme est né en France sous Napoléon III et est devenu le grand outil des "urbanistes éventreur". Ce type de relation démiurgique donne aujourd'hui à la sécurité un pouvoir curatif qui doit trouver une traduction spatiale dans les projets d'urbanisme. *Avere*

cura, en revanche, élargit notre manière de nous rapporter à l'espace vécu, permet une posture où l'on devient curieux de la ville que l'on habite ou sur laquelle on travaille. L'expression invite à avoir une attitude de disponibilité ou d'intérêt, *to be lovers*, comme dirait Patrick Geddes (1925), à l'égard d'un sujet donné et étudié. Les petits gestes, les toutes petites choses qui construisent le quotidien et qui réinventent continuellement des compromis nécessaires pour que chacun puisse trouver sa place et pour que l'on puisse *avere cura* des choses pour comprendre, dans le sens de "prendre ensemble" (*cum + prehendere*), l'urbain et les territoires.

En ce sens, nous² essayons continuellement de recomposer les savoirs à propos de la ville afin de la rendre lisible mais non "déchiffirable" (au sens positiviste ou quantitatif) au monde. Essayer, comme le précise Georges Didi-Huberman, est apparenté à exiger, exigence : le mot "essai" vient du latin *exagium*, qui dérive d'*exigere* : « faire sortir quelque chose d'une autre chose » (Didi-Huberman 2010 : 98) tout reprendre pour réapprendre caractérisait l'attitude d'incessante relecture pour expérimenter d'autres voies possibles mise en œuvre par Aby Warburg dans son *Atlas Mnémosyne* (2012). Cet "essayer" continu, doutant et tâtonnant que nous pratiquons pour cette anthropologie de la transformation nous rapproche de la pratique de l'artisan qui, en faisant, en essayant, pense aux choses. Le verbe grec *poiëin*, faire, est apparenté aux mots "poésie" et "poïétique". « Les artisans sont tous des *poiêtai*, des fabricants, [...] mais on ne donne pas à ces gens le nom de *poiêtai*, de poètes » (Platon, *Banquet*, 205 b-c). Depuis, nous n'avons pas arrêté de creuser la dangereuse et triste séparation entre la tête et la main, entre la science et la technique, entre le penser et le fabriquer, entre analyser et projeter et entre projeter et habiter, en renforçant de plus en plus ce paradoxe qui voudrait que théorie et empirie soient deux mondes séparés.

L'empirie et l'expérience, en revanche, sont fondamentales pour apprendre et appréhender les choses, pour être au et dans le monde. Dans ce sens, il nous intéresse autant d'explorer le "faire de la ville" dans son acte, dans son processus de construction matérielle, que de mettre en œuvre une approche, que l'on pourrait qualifier d'"artisanale", d'appréhension du monde.

Au fondement de l'artisanat, on trouve trois aptitudes élémentaires : la faculté de localiser, de questionner et d'ouvrir. [...] La capacité de localiser désigne la faculté de localiser où se passe quelque chose d'important [...]. La capacité de questionner n'est ni plus ni moins qu'une manière d'examiner les lieux [...], cela donne l'expérience de la curiosité, une expérience qui suspend la résolution et la décision en vue de sonder [...]. Et enfin la capacité d'ouvrir un problème se nourrit de sauts intuitifs, spécifiquement du pouvoir de rapprocher des domaines dissemblables et de préserver une connaissance tacite dans le saut de l'un à l'autre. Le simple effet d'aller et venir entre différents domaines d'activité incite à envisager d'un œil neuf les problèmes. Qui dit

² Durant l'écriture de ce texte, un jeu de sujets spontané a surgi : un "je" et un "nous". Le premier, une évidence, s'entrelaçait continuellement avec ce "nous" qui venait, naturel et nécessaire, car les choses ont été (et sont encore) toujours un aller-retour entre un moi et un groupe de chercheurs. Ce nous qui s'est formé au fil des années grâce à un laboratoire, le Laboratoire Architecture Anthropologie (LAA-LAVUE UMR 7218 CNRS), qui nous a donné l'espace pour expérimenter une idée et des modalités de travail coopératif. Une collaboration qui se veut exigeante et qui est devenue nécessaire pour chacun de nous pour étudier la ville d'une certaine manière. Des compétences et des regards différents capables de développer généreusement ensemble des perspectives et des projets communs. Une pensée au pluriel qui a besoin d'énormément de temps pour susciter la patience et la persévérance du groupe entier, pour trouver les bonnes personnes, celles qui ont la rare capacité d'écouter les autres avec empathie. La naturalité de ce "nous" est aussi l'explicitation d'une profonde reconnaissance vis-à-vis de tous ceux qui, jeunes et anciens, pendant ces années, ont agi ensemble dans la construction d'une pensée impliquée pour la ville.

« ouverture » dit « s'ouvrir à », au sens d'être ouvert à d'autres façons de faire les choses, au passage d'une sphère d'habitude à l'autre. Cette attitude est si élémentaire que son importance est souvent méconnue (Sennett 2010 : 372-4).

L'anthropologie de la transformation est une exploration de la métamorphose urbaine faite de petits gestes, d'essais, de matériaux recousus, de bribes de pensée collées les unes aux autres, et non de grandes pensées ou théories... Fabriquer une pensée est une action longue, qui requiert du temps ; nous pensons que faire patiemment les choses, expérimenter matériellement des pistes peut nous aider à ouvrir des portes qui, autrement, resteraient fermées.

Pour démontrer et comprendre la valeur de cette patience requise et de ce travail par détails et bribes, j'ai décidé, pour cet article, d'exhumer une expérimentation pédagogique autour d'un "grand ensemble" de la banlieue parisienne, les 4 000 Sud de La Courneuve. Lieu tristement chargé d'un imaginaire très négatif depuis les années 1980 et devenu, des années 1990 jusqu'à aujourd'hui, un réceptacle et un terrain d'expérimentation pour des modèles "solutionnistes". Cette "exhumation" m'intéresse, car cet exercice pédagogique raconte plus largement le travail que l'anthropologue doit entreprendre et porter en faisant preuve d'imagination avec les autres acteurs, s'il veut prendre sa place dans le "faire la ville". Quels outils, quelles questions mettre en œuvre pour construire un dialogue, pour *avere cura* de la ville sans se faire immédiatement engloutir par une approche démiurgique ? Comment appréhender un territoire complexe avec un imaginaire dominant qui pèse énormément sur la manière de le regarder, sans tomber immédiatement dans la quête de solutions ? Nous avons décidé de répondre à cette interrogation en proposant plusieurs postures capables de nous (chercheurs et étudiants) décentrer. Ces postures sont héritées de l'anthropologie comme discipline, mais doivent, comme tout héritage, se réinventer et se mettre à l'épreuve du présent.

Du dedans

Le dedans signifie, pour les anthropologues, construire un regard de l'intérieur (Fava 2007) proche, contextuel et par petits éléments. Un regard qui devrait arrêter un mouvement qui, du dehors, de la dimension macro de la grande échelle, rend facile tout jugement et tout positionnement souvent démiurgique.

Les 4 000 Sud sont devenus un lieu bâti par des listes de délits et de malaises sociaux, où le récit se construit autour de chiffres et de quantités plutôt qu'autour de l'expérience de la vie courante. Toutefois, l'expérience de cet espace au quotidien, les ruses et les inventions pour l'habiter surgissent dès que l'on décide de le regarder du dedans et non plus du dehors, comme si l'on était en train de regarder une maquette à l'échelle. Un *dedans* qui, à partir de la déclaration de faillite de ce modèle urbain, est difficile à pénétrer et à "conquérir" (comme l'anthropologue peut "conquérir" la confiance de l'interlocuteur), car plus personne ne veut y entrer et raconter son émerveillement devant cette modernité. Un dedans difficile à partager même avec les architectes et urbanistes qui se sont, tout au long de ces années, engagés avec passion pour transformer ces lieux, pour les penser différemment, mais qui n'ont jamais eu conscience que, dans l'acte même de vouloir les "sauver", l'idée de faillite existait déjà. Un silence collectif s'installe, car rien n'enchante plus ceux qui y vivent ou y travaillent, et qui pour se défendre acceptent le désenchantement. Un discours qui est donné (et malheureusement recueilli) non plus au singulier mais au collectif et, surtout, qui se réduit à dénoncer le mal-vivre en confirmant ainsi l'écroulement du modèle.

Les habitants sont restés littéralement coincés pendant toutes ces années dans cette “masse” pour laquelle ces lieux avaient été construits, ne trouvant plus un espace autre pour donner lieu à leurs récits au singulier. Ces derniers ne peuvent alors être autre chose que des défoilements que personne ne peut mettre en cause, du fait de leur indéniable évidence. Les ascenseurs deviennent des urinoirs, les cages d’escalier, sombres, des lieux de *deal*, les entrées d’immeuble des gymkhanas très compliqués dont il faut connaître le mot de passe, faute de quoi on risque gros... C’est vrai. Tout cela est vrai. Mais, à côté, il y a de très belles histoires racontées au singulier qui ne peuvent pas entrer dans le cadre de ce triste et violent récit collectif, paradoxalement de “sauvegarde”. Ces petites histoires faites de “rien du tout”, drôles, peuvent être des armes “dangereuses” capables de bouleverser l’imaginaire collectif. Histoires qui racontent des potagers cachés au quinzième étage d’une barre, des vaches encastrées entre la salle de bains et le couloir au douzième, des pâtisseries informelles pour mariages et cérémonies de quartier, des salles à manger qui accueillent une ou deux fois par mois des cours de danse et beaucoup d’autres choses encore, souvent murmurées par les habitants, presque pour les ridiculiser. Ces mêmes voix, réciproquement, sont souvent amplifiées, utilisées et rendues publiques par des pouvoirs locaux occupés à construire des “actions mémorielles” qui se matérialisent par la suite dans de très jolis livrets ou des documentaires sur les immeubles à démolir : une espèce de *bonus*, une légitimation qui ressemble plus à une plaque commémorative ou à une pierre tombale.

Ces histoires sont racontées à voix basse, de façon intime. Il faut s’habituer à ce murmure pour les capter, les recueillir et les restituer, car, ici, on ne fait que brailler : les médias crient pour dénoncer le désastre et les politiciens hurlent, avant les élections, leurs promesses d’un nouvel avenir qu’on fera dessiner aux architectes. On croit encore à la puissance de la voix haute, alors on vide les immeubles, on les bourre de dynamite et, face à tout le monde, on les fait exploser. La perception et le respect de ce chuchotement discret et intime fondent la nécessité d’une posture du “dedans”.

Par les détails

Dans le détail se joue une expérience qui est source de surprises (Ingold 2018) et de découvertes, et qui engendre des écarts et des résistances qui peuvent faire complètement basculer une histoire établie. Replacer le regard, créer des écarts importants avec le discours collectif et comprendre – dans le sens de tenir ensemble – ces récits et la valeur qu’ils peuvent avoir pour l’histoire de ce lieu nous montre l’importance de travailler au niveau du détail, de la petite échelle, plutôt que d’affirmer un regard embrassant, à grande échelle. Comme le disait Lévi-Strauss (1962), le détail apparemment insignifiant, fondement de la discipline ethnologique, permet d’approcher la solution des grands problèmes et d’accéder à une image du monde.

Nous savons par notre expérience quotidienne que le presque-rien contribue à la construction de l’image et de l’imaginaire d’un lieu et que des séquences de petits gestes presque inutiles mais nécessaires remplissent notre vie urbaine de tous les jours (Perec 1974). Ces presque-riens que Malinowski, au début des *Argonautes du Pacifique occidental*, appelle les « impondérables de la vie authentique » :

Il est une série de phénomènes de grande importance que l’on ne saurait enregistrer en procédant à des interrogations ou en déchiffrant des documents, mais qu’il importe de saisir dans leur pleine réalité. Appelons-les les impondérables de la vie authentique. Ce sont des choses comme la routine du travail quotidien, les détails des soins corpo-

rels, la manière de prendre sa nourriture et de la préparer, le style de la conversation et de la vie sociale autour des feux du village, l'existence d'amitiés ou d'inimitiés, de courants de sympathie et de haine entre les habitants, les vanités et les ambitions personnelles qui transparaissent dans la conduite des individus et dans les réactions émotives de ceux qui les entourent et qui, pour discrètes qu'elles soient, ne sauraient tromper, tous ces faits peuvent et doivent être formulés et consignés scientifiquement (Malinowski 1989 : 75).

Comment, dans la pratique, mettre à l'épreuve cette recommandation de Malinowski afin de pouvoir la questionner à nouveau dans un contexte urbain si particulier ? Comment la puissance de l'outil-détail peut-elle contribuer à déconstruire un regard qui, dans la non-connaissance, est déjà plein d'informations et de préjugés ?

Pour ce faire, et pour faire en sorte que la recherche soit toujours nourrie par d'autres expériences, une expérimentation pédagogique a été proposée pour voir comment notre outil pouvait détourner le regard des étudiants en architecture et revenir à nous, chercheurs, sous la forme d'un questionnement méthodologique. Cette exigence de "détour" était liée à la crainte d'une certaine attitude démiurgique (et automatique) – le "solutionnisme" – de la part des architectes et des urbanistes face aux lieux dits "problématiques". Une posture basée principalement sur la recherche acharnée de solutions spatiales à tout problème social. Solutions qui arrivent toujours trop vite et déclenchent aussitôt la machine magique "projectuelle". L'enjeu était de comprendre comment être face à des territoires chargés d'imaginaires négatifs en les débarrassant des idées préconçues sur la cité et sans chercher à proposer rapidement des solutions. Un travail d'extrême patience et de retenue pour un jeune étudiant en architecture...

En premier lieu, il nous paraît intéressant d'installer une vision "rapprochée" de ces mêmes territoires, qui semble l'accès le plus paradoxal vu leur charge sociale et leur échelle spatiale.

Le détail est au cœur de l'angoisse du chercheur qui observe et décrit : il est ce qu'il va devoir laisser tomber, bien entraîné à choisir la cohérence plutôt que la dispersion, les entités contrastées plutôt que les nuances intermédiaires. Mais n'est-ce pas le seul moyen, se rassure-t-il, pour rester attentif au sens général et éviter un gaspillage méthodologique ? (Piette 1996 : 14)

L'idée consistait à voir s'il était possible de faire vivre et construire aux étudiants une relation intime³ avec le site, sans pour autant engager un processus ethnographique plus classique qui n'aurait pas eu le temps de se réaliser (ce cours se tenant sur un seul semestre).

Comme le dit Patrick Geddes, établir une intimité, entre des personnes ou avec un lieu, se fait dans le partage et la reconnaissance de petites choses (Ferraro 1998: 199), de traces que l'on est capable de lire ou d'entrevoir grâce à l'expérience et à la connaissance de la personne ou du lieu. Plusieurs fois, lors de mes terrains antérieurs, les personnes que j'interviewais ont préféré, à un certain moment de l'enquête – où l'anthropologue est vu finalement comme un membre de la famille –, partager avec moi le plaisir de ce que nul ne peut comprendre s'il n'habite pas les lieux. Ce partage de l'"impondérable de la vie authentique" m'a toujours émue et interpellée pour sa valeur sous-jacente d'acceptation complète de ma personne dans un lieu et un groupe.

³ Rappelons qu'"intime" est le superlatif d'intérieur, le dedans.

Et ainsi, regardant les photos d'un mariage prises quarante ans plus tôt en bas d'une barre d'un grand ensemble, j'ai commencé à pénétrer dans l'intimité du lieu.

Ces détails, ces singularités (comme antithèses à la banalité) ne sont pas sans rapport avec ce qu'on pourrait appeler un reste, puisqu'ils se profilent sur le fond de lois générales ou, en tout cas, d'expériences d'un accoutumé qui ne peut rendre compte de la singularité en question et qui est évidemment en rapport avec la sphère culturelle à laquelle appartiennent l'enquêteur ou l'analyste (Caisson 1995 : 121).

À la manière de l'archéologue, j'ai demandé à mes étudiants de trouver des restes, des traces dont l'interprétation pouvait être "inventée" par celui qui les regarde (Arasse 1996 : 7). L'aspect "divinatoire" du reste a été choisi pour les obliger à avoir un regard autre, imaginaire sur le grand ensemble.

L'imagination, si déroutante soit-elle, n'a rien à voir avec une fantaisie personnelle ou gratuite. C'est, au contraire, d'une connaissance traversière qu'elle nous fait don, par sa puissance intrinsèque de montage qui consiste à découvrir – là même où elle refuse les liens suscités par les ressemblances obvies – des liens que l'observation directe est incapable de discerner (Didi-Huberman 2011 : 13).

L'imagination, comme l'écrivait Baudelaire (1976 : 329), n'est pas de la « fantaisie », mais une faculté très importante qui détermine la qualité d'un homme de science. L'idée était de faire essayer et expérimenter concrètement aux étudiants la posture du « bricoleur » de *La Pensée sauvage* (Lévi-Strauss 1962), qui, travaillant avec des débris d'autres discours ou sources – d'autres mythes ou histoires –, traduit et interprète une culture dans une autre. Ce travail d'imagination nous paraît intéressant pour faire un essai – dans le sens de « faire sortir quelque chose d'une autre chose » (Didi-Huberman 2010 : 98) – de démantèlement de l'imaginaire dominant, qui empêche de voir dans le grand ensemble autre chose que violence, racket, dealers, police, dégradation, pitbulls, poubelles jetées par la fenêtre, voitures brûlées... Est-il possible de voir autre chose, pour le penser (et peut-être, après, le "projeter") différemment ?

Ce travail d'imagination devait produire de nouveaux rapports aux choses, des liens inattendus, des correspondances étranges qui, par leur vraisemblance, devaient impérativement, d'un côté, ne pas offenser ni mettre mal à l'aise les habitants et, de l'autre, faire douter, ne serait-ce qu'un instant, ceux qui les auraient lues ou regardées. Cet instant nous suffisait pour ouvrir des brèches.

Imaginer et construire des histoires vraisemblables me semblait constituer un outil scientifique et un exercice pédagogique intéressants pour bâtir (aussi étonnant que cela puisse paraître) une intimité avec le lieu. En littérature, la vraisemblance est un exercice beaucoup plus exigeant qu'un travail sur le vrai, car ce dernier n'exige jamais d'être vraisemblable, c'est-à-dire d'avoir les attributs de ce qui semble intuitivement vrai. Il fallait donc entamer un travail sur les détails qui rapprocherait les étudiants du métier d'artisan dans son exigence et dans l'acte de la reproduction (Sennett 2010). L'enjeu était de disséquer en profondeur les petits éléments choisis afin d'en connaître tous les aspects (imaginés ou réels), pour comprendre ensuite quel était le média le plus approprié pour raconter cette histoire (et, par conséquent, en étudier la structure pour pouvoir le reproduire), et qu'enfin celle-ci puisse passer pour vraie au moins l'espace de quelques instants.

Pour ce faire, nous avons choisi le genre *mokumentary*, le faux documentaire, initié par Orson Welles en 1938⁴ et que, successivement, plusieurs réalisateurs comme William Karel⁵ ou artistes comme le catalan Joan Fontcuberta⁶ ont expérimenté, produisant des œuvres, travaillant le rapport entre réel, image et imaginaire.

Quatre mois de travail, de crises, de mises en critique commune des propositions, de détours, de retours à la case départ, d'archives, d'apprentissage des techniques. Les consignes données ont obligé les étudiants à interroger le processus de construction et le statut des images, et à assumer le fait qu'imaginer des histoires n'est pas aussi simple qu'il n'y paraît.

Cinq récits ont alors été présentés à un groupe de personnes qui ne savaient rien de ce cours mais qui connaissaient le travail de mon laboratoire de recherche sur ce grand ensemble : chaque matériel présenté a été monté et démonté, les détails soignés pour qu'il ne puisse, pour sa facture, être jugé comme faux.

Il est difficile de restituer chaque tableau à son véritable auteur [...]. Mais pour y parvenir, disait Morelli, il ne faut pas se baser, comme l'on fait habituellement, sur les caractères les plus apparents du tableau et, par conséquent, les plus faciles à imiter : les yeux levés vers le ciel des personnages du Pérugin, le sourire de ceux de Léonard de Vinci et ainsi de suite. Il faut au contraire examiner les détails les plus négligeables, et les moins influencés par les caractéristiques propres à l'école à laquelle appartenait le peintre : les lobes des oreilles, les ongles, la forme des doigts des mains et des pieds. De cette manière, Morelli put découvrir et cataloguer scrupuleusement la forme d'oreille propre à Botticelli, celle de Cosmé Tura, etc. : traits présents dans les originaux mais absents dans les copies (Ginzburg 2010 : 220).

Ainsi, pour construire un documentaire "grand public" sur le fait que le plan-masse des 4 000 Sud de La Courneuve relèverait d'une architecture ésotérique, les étudiants ont regardé et analysé la structure et les techniques communicationnelles de ce genre d'émission télévisuelle. Pour fabriquer le site Internet d'une agence immobilière États-unienne qui louerait aux Américains des appartements chics à dix minutes de Paris, ils ont dû observer le style utilisé, le langage et les images figurant dans les sites des grands *Real Estate* aux États-Unis. Pour éditer un épisode de « Palette » – la série documentaire d'Arte sur des œuvres architecturales – sur la tour de La Courneuve, il leur a fallu comprendre la structure, la manière de filmer l'architecture, les mouvements de la caméra et le ton de la voix de cette série. Pour publier un entretien avec Daniel Buren, dans la revue *Beaux-Arts*, où l'artiste raconterait son enfance aux 4 000 Sud et l'influence que l'esthétique des barres des 4 000 aurait eue sur son œuvre, ils ont dû défaire complètement le numéro, substituer des pages et remonter la revue en changeant la couverture, sans que cela puisse être perçu dans le choix des articles utilisés pour les pages intérieures et la couver-

⁴ Le célèbre Annonce du 30 octobre 1938, où Orson Welles, qui animait l'émission radiophonique Mercury Theatre on the air à la CBS, présente une adaptation de La Guerre des mondes de H. G. Wells, dans laquelle un faux présentateur de CBS annonce l'arrivée belliqueuse des Martiens sur Terre. André Bazin, dans son étude sur Welles (2002 : 62), rappellera que le ministère de l'Intérieur et le président des États-Unis, chacun à leur tour, diffusèrent des communiqués dramatiques, amplifiant ce que Welles appellera « un extraordinaire phénomène de schizophrénie collective ».

⁵ Operation Lune (2002), où l'on prétendait que les images du premier alunissage de l'homme auraient été tournées en studio par Stanley Kubrick, répondant à une commande de la NASA.

⁶ Toute l'œuvre de Joan Fontcuberta est marquée par cette interrogation autour de la production du faux et du vraisemblable. De la production de faux herbiers au documentaire autour de l'archéologue qui découvrit dans le sud de la France des squelettes fossiles de sirènes. Cf. <http://www.fontcuberta.com> Site consulté le 20 mai 2022.

ture. Et enfin, pour publier un article dans le dossier du *Monde* consacré au département 93, sorti à cette époque, où des journalistes raconteraient leur découverte de certaines archives secrètes du Parti communiste français ainsi que des documents inédits de Karl Marx, qui, pendant la Commune de Paris, se serait réfugié à La Courneuve (ce qui expliquerait la tenue de la Fête de l'Humanité dans ce lieu), le groupe a dû se procurer le papier du *Monde* et se rendre dans les locaux du quotidien pour comprendre où et comment se fabriquent les journaux, et faire imprimer les pages à substituer. De petits gestes en apparence, qui ont provoqué chez les étudiants une étrange familiarité avec le lieu. À la suite de la présentation, un débat curieux et amusant s'est ouvert avec le public, un phénomène rare lorsque l'on parle de ce site. Si cette vue rapprochée sur le grand ensemble a produit des écarts et des déviations importantes et insolites dans la construction du regard des étudiants vis-à-vis du site, il nous semblait important, tant scientifiquement que pédagogiquement, de poursuivre l'expérience en cherchant, désormais, une certaine "profondeur de champ".

Travailler l'inattendu

Comment retourner sur le site ? Quelles questions et quelles suites possibles peuvent sortir de cette première expérience ? Quels outils mettre en œuvre ?

Ces questions ont "naturellement" guidé le choix de la "profondeur de champ" vers la nécessaire rencontre des étudiants avec les habitants des 4 000 de la Courneuve. Mais comment le faire dans les temporalités restreintes (quatre mois) qui nous étaient imposées par le calendrier pédagogique d'une école d'architecture⁷ ? Comment penser une rencontre avec des habitants qui, depuis trente ans, subissent des visites fugaces et intrusives de la part de journalistes ? Sur quel principe devait se construire alors cette rencontre ?

Dans la recherche, nous travaillons une approche qui se fonde sur "l'inattendu" (Ingold 2018) par rapport aux modalités d'enquête sur les territoires où nous intervenons, une posture et une poétique que le LAA expérimente depuis des années. Notre expérience de terrain nous a appris que, souvent, le paradoxe et l'inattendu dans les thématiques et les échelles de réflexion proposées produisent, chez les interlocuteurs, des réactions insolites qui amènent à découvrir le territoire sous un angle imprévisible. Se détacher – dans le sens de laisser de côté, dans un premier temps, les besoins que les habitants expriment vis-à-vis de l'espace qu'ils habitent et sur lesquels ils sont de plus en plus souvent invités à répondre – est fondamental pour créer ces écarts. Cela peut paraître hasardeux mais, en réalité, cela cache une volonté de travailler l'"expertise", les compétences des habitants à une échelle plus importante que celle, micro, liée à leur lieu de vie. Habiter une ville est une expérience qui va bien au-delà de la rue où l'on réside, des commerces que l'on fréquente ou de la station de métro que l'on utilise tous les jours. Avoir une expérience urbaine signifie pouvoir parler de cette ville et qualifier ce qu'elle représente dans sa globalité, et non pas seulement dans sa localité. D'un regard du "dedans", "intime" et fondé sur l'"inattendu", naît la nécessité de suivre l'habitant dans les articulations que lui-même propose et qui relie, de manière insolite, le détail anodin aux grands questionnements sur la ville et sur le territoire. Ces va-et-vient nourrissent la compréhension de la complexité du territoire, sans pour autant la simplifier, en donnant la possibilité de revenir sur la question des « besoins » et

⁷ Évidemment, si l'on prend l'exemple de cet exercice comme une métaphore de la construction d'un rapport avec d'autres disciplines dans le faire la ville, ce calendrier, ici pédagogique, devient dans d'autres contextes le calendrier de projet avec des injonctions temporelles aussi fortes...

en la soumettant à des logiques autres qui ne mènent jamais aux réponses ou aux solutions attendues.

Travailler “l’inattendu” voulait dire s’interroger sur ce que l’on demande à un territoire qui se veut nourri quotidiennement de besoins et de solutions prévues pour les satisfaire, et aussi d’un imaginaire négatif alimenté continuellement, par-delà la politique et les médias, de l’intérieur. Les « effets de lieux », comme Pierre Bourdieu les nomme dans *La Misère du monde* : « le quartier stigmatisé dégrade symboliquement ceux qui l’habitent et qui, en retour, le dégradent symboliquement » (Bourdieu 1994 : 167).

À partir de là, l’expérience du regard rapproché et les cinq récits produits par les étudiants devaient nous proposer des chemins et des logiques pour penser comment construire une “profondeur de champ” inattendue, comprendre quoi faire et comment le faire. Il a fallu alors s’interroger sur la forme et l’esthétique à choisir pour cette rencontre et comprendre que ce genre de questionnements ne pouvait pas être secondaire, dans le but de construire une éthique de la rencontre : un moment de vrai échange que l’habitant souhaite, auquel il a choisi de participer, en excluant tout sentiment éventuel d’exploitation.

Encore quatre mois de travail, de déconstructions et de reformulations, d’essais et d’inquiétudes... pour finalement voir apparaître une question très simple à poser aux habitants, susceptibles de déplacer le regard habituel : « Si des touristes arrivaient ici, qu’est-ce que vous leur montreriez ? »

Une question que les habitants de ce grand ensemble ne sont certainement pas habitués à entendre et qui les invitait à plonger dans un récit autre, les « obligeant » à rechercher le beau, les choses dont on peut être fier, l’inattendu qui pourrait constituer un « trésor de lieu », comme disaient les étudiants en nommant l’expérience.

Un jeu et une maquette reproduisant le quartier ont été choisis comme médias pour créer la rencontre. La maquette et son échelle ont aussi fait l’objet de longues discussions. La perception qu’un architecte a de l’échelle d’un objet est le résultat d’une longue éducation, rien de naturel. Donc il fallait comprendre quelle dimension et quelle esthétique donner à la maquette afin de ne pas mettre les habitants face à un objet technique dont ils ne connaîtraient pas le langage et qui, de ce fait, les en éloignerait. Une échelle de l’“à-peu-près” a été choisie afin de permettre de marcher dedans, et aussi de ne pas avoir, encore une fois, un regard plongeant sur la cité. Des photos prises quelques jours auparavant, redressées et collées simplement sur les parallélépipèdes en carton-plume, ont constitué les façades de la maquette.

Le jeu était structuré autour de six roues en bois qui, en tournant, devaient déterminer des “portraits-types” des futurs touristes (âge, sexe et profession), le temps passé sur place, leurs moyens financiers, la saison et la météo pendant la visite.

Les habitants, en groupes de trois, devaient s’occuper des touristes ainsi définis et construire ensemble un parcours choisissant leurs propres “hauts lieux”. De grandes pastilles colorées représentant des typologies d’actions (manger, écouter, voir, danser...) étaient mises à leur disposition pour les placer dans les lieux choisis sur la maquette. Chaque étudiant devait enfin suivre un groupe pour l’assister, prendre des notes et photographier l’emplacement des actions.

Le choix du site pour installer notre dispositif et l’autorisation obtenue du maire nous ont propulsés rapidement dans une charrette angoissante pour construire le jeu et la maquette. Et ainsi, un matin du début de l’été, une voiture remplie de barres du grand ensemble est partie de bonne heure pour rejoindre La Courneuve. En montant le jeu, l’angoisse d’un possible silence et d’un terrible évitement des habitants commençait à poindre, mais les enfants du quartier sont arrivés. Ils ont commencé à chercher leur “chez-eux” dans la maquette, mettant en œuvre la lo-

gique de se “redonner une place” à travers la découverte de détails familiers sur les façades photographiées.

« Tu vois, ma mère a oublié de fermer les fenêtres... ».

« T’as vu mes nouveaux rideaux ? »...

Cent cinquante-deux personnes se sont finalement prêtées au jeu pendant six heures. Des adultes qui ont choisi de s’arrêter, de perdre du temps et de jouer en se laissant habiter par cette question inattendue d’un possible tourisme dans leur quartier.

Que faire, à présent, de cette expérience, de ces informations et de ces émotions ? Les étudiants, voulant transformer tout le matériel en projet, ont choisi la forme du guide touristique. Ainsi, en reprenant les informations rassemblées et en re-cartographiant tous les parcours proposés par les habitants, ils ont fabriqué et mis en ligne trois guides des 4 000 Sud : un guide de la gastronomie, un guide pour les enfants et un guide vert.

Mais le projet, comme dirait Patrick Geddes, était déjà là : cette mise en processus, la construction jamais gratuite des questionnements, la recherche du juste médium pour entrer en contact avec les habitants et l’acquisition de la patience nécessaire pour entrevoir le détail qui fait partager un quotidien : tout cela, du point de vue pédagogique, c’est déjà du projet.

En tant que chercheur, l’élaboration d’outils, leur expérimentation ainsi que leur transmission dans la pédagogie produit un processus d’aller-retour continu et très fécond qui ne prend rien pour acquis et oblige à considérer l’étape pédagogique comme une mise à l’épreuve et un moment de partage et d’échange nécessaire pour construire et recomposer des regards.

Pour une anthropologie impliquée

Pour clore ce texte, et pour comprendre ce que cette expérience pédagogique, prise ici comme métaphore d’une relation à construire pour “faire la ville” ensemble, signifie, je propose un petit détour épistémologique qui illustre comment, de l’intérieur de la discipline anthropologique, il faudrait choisir notre héritage.

Un tournant urbain dans les sciences humaines et sociales des années 1980, en France, amène certains anthropologues, après avoir étudié le milieu rural ou des territoires lointains, à se réorienter, à se re-territorialiser en ville, choisissant de regarder ce qui est sous les yeux, ici et maintenant (Althabe 1990). Tous ces chercheurs ont témoigné depuis le début de la position inconfortable et difficile du trop proche et du nécessaire re-questionnement de l’acte “fondateur” de la prise de distance. Il faut comprendre comment cela peut se faire ici avec ce monde dont, peut-être, ils connaissent ou, mieux, reconnaissent les codes, mais dont la compréhension de ce qui se passe de manière plus globale n’est pas donnée pour autant. Un inconfort, bien sûr, car le monde qu’ils décrivent et analysent est aussi leur monde. Un malaise, car la recherche d’une posture du “dedans” et du “dehors” remet continuellement en cause ce que sont l’un et l’autre.

Du point de vue épistémologique, un débat a été ouvert à partir des années 1990 par l’anthropologie des mondes contemporains autour de la distinction entre une “anthropologie de la ville” et une “anthropologie dans la ville” (Augé 1994 ; Agier 1999, 2009). Cette dernière, dans la filiation directe de l’école de Chicago, s’occuperait principalement des groupes sociaux ou ethniques dans la ville, en les analysant selon la poétique de l’étude intensive d’une aire délimitée, et en produisant, ainsi, des études de communauté. En face, en revanche, se trouveraient ceux qui revendiquent la ville comme contexte épistémique indépendant, producteur d’objets scientifiques et de concepts, et non plus comme objet scientifique en soi (Agier 1999, 2009).

La ville dans sa matérialité est ici, d'un côté, la scénographie des phénomènes à explorer, "le faire dans la ville" ; de l'autre, elle se dé-spatialiserait pour devenir un processus humain, le "faire-ville" , dont la "situation" et la "relation" deviennent objets de prédilection.

À cette distinction ("de", "dans") s'ajoute le fait que, si l'on considère la ville comme un « champ » – à la manière de Pierre Bourdieu (2022), avec ses enjeux, ses habitus, ses stratégies, ses acteurs, une « arène politique » locale où se confrontent "aménageurs" et "aménagés" au sens large –, il serait possible d'opérer une distinction nette entre travailler "sur la ville" et travailler "pour la ville", entre une mise en forme intellectuelle et une immersion totale dans ses pratiques (Dozon 1997 : 112). Cependant, cette distinction, comme le souligne Mike Singleton, est dangereuse car elle produit des retombées perverses et « une opposition asymétrique entre une anthropologie authentique et son avatar appliqué » (Singleton 2008 : 1). Une anthropologie au rabais qui regarderait toujours avec de grands yeux et bouche bée sa sœur aînée produire scientifiquement dans les prestigieuses institutions, écrire pour des revues réputées et publier chez les meilleurs éditeurs, comme si travailler "pour" la ville ne produisait pas du savoir "sur" la ville et vice versa. Il me semble qu'en anthropologie, cette tendance à décliner à l'infini son propre savoir est liée à la pratique typique de la discipline (et son inestimable valeur) de devoir et savoir donner un nom et une place à toute situation hors norme. Cependant, cette concrétude et cette finesse dans la déclinaison des situations auxquelles elle se confronte prennent l'effet d'un boomerang dès que cela s'applique à elle-même, créant de petites forteresses autarciques et complètement pacifiées.

À propos de l'urbain, que signifie séparer le savoir "sur" du savoir "pour" la ville ? Pouvons-nous réellement le faire ? Qu'est-ce que cela produit sur le "faire la ville" ? Cette distinction a provoqué une déresponsabilisation importante vis-à-vis de la construction concrète de la ville de la part des chercheurs en sciences humaines et sociales, et non seulement des anthropologues, comme si c'était une simple affaire de qui "dessinait" la ville. Discours de surcroît soutenu et alimenté par certains architectes et urbanistes qui voient encore le projet comme un acte individuel de création. Dans la même lignée, il me semble nécessaire aujourd'hui de sortir de ces querelles pour se questionner, en revanche, sur la place que l'anthropologue peut prendre dans le processus concret du "faire la ville". Comment peut-on s'abstraire complètement de ce processus en tant que chercheurs – par le savoir cumulé et les pratiques concrètes que nous menons sur les terrains avec les habitants – mais aussi comme citoyens-citoyens, dans notre propre quotidien ? Ne sommes-nous pas directement impliqués dans les choix que les "décideurs" peuvent faire ?

Depuis le XIX^e siècle avec Patrick Geddes, une tradition de *planners* non urbanistes a expérimenté en Europe et dans le monde des manières autres de "faire la ville". Celles-ci doivent nous questionner sur le rôle que nous voulons jouer et sur l'implication dont la ville a besoin.

Des exercices de reconnaissance

Dans cet exercice de "prendre place", la reconnaissance joue un rôle fondamental tant dans l'acceptation et la valorisation de la présence, de la parole et de l'approche de l'autre (Honnet 2000) que dans l'estime de soi et de ses "capacités" dans ce processus de "faire la ville". Se reconnaître mutuellement en tant qu'acteurs sur le même plan et reconnaître la valeur et le regard de l'autre est une démarche qui peut ou doit se réaliser à plusieurs niveaux et sur plusieurs registres, dont le premier est sans doute épistémologique : une reconnaissance de l'anthropologie, de la part des autres disciplines "plus spatiales", comme un acteur à part entière du projet pour

ses savoirs très concrets sur la ville⁸, et non comme figurant extemporané (par rapport aux longues temporalités du projet) fournissant des données dites “sensibles” à un certain moment du processus de projet (qui se réduit souvent à la phase préliminaire du “diagnostic”). De l’autre côté, les anthropologues doivent une fois pour toutes se reconnaître eux-mêmes comme acteurs, *co-planners*, actifs pour la ville, ce qui n’est absolument pas donné à l’intérieur du débat au sein de la discipline sur l’implication et l’engagement, et sur la question du dépassement des limites. L’anthropologue peut échapper à l’instrumentalisation, et l’implication, loin d’en être le synonyme, peut être le cadre d’un renouvellement salutaire de la discipline, d’une production de connaissances explicitement ouverte sur des pratiques et des mouvements sociaux (Dozon 1997 : 117).

Ensuite, il y a le registre des données : reconnaître, de la part des uns et des autres, que le récit habitant peut dialoguer avec les données des urbanistes ou des statisticiens et “provoquer” des écarts intéressants et opératoires pour le projet. Mais aussi, sentir la nécessité d’articuler qualitatif et quantitatif pour mieux appréhender les récits habitants et leurs analyses. Dans ce sens, les anthropologues devraient tenter de généraliser leurs propres données – les « vastes archives de l’expérience humaine », comme les nommait David Graeber (2006 : 153) – en les articulant toujours avec le détail pour travailler sur un plan plus en général afin de dialoguer davantage avec les autres disciplines. Comprendre comment le faire et quels outils expérimenter est le questionnement qui devrait nous habiter afin de pouvoir parler de la ville et, en même temps, d’agir ensemble sur elle. Le morcellement continu et constant, de la part de l’anthropologue, de son propre travail en données exclusivement localisées, sans jamais produire de généralités, comme la tradition le voudrait, fait perdre de la puissance et de la valeur au récit en laissant inexorablement les autres disciplines – et là, précisément, demeure la déresponsabilisation – produire le discours sur le sens de la ville tout entière (*ibidem* : 155).

Ensuite, “reconnaître” est aussi une affaire liée aux échelles de temps et d’espaces : d’un côté, comprendre, comme le disait Ernst Bloch (1978), que nous ne sommes pas tous présents au même présent et que les nécessaires articulations temporelles des acteurs en jeu (habitants mais aussi décideurs), des pratiques (quotidiennes mais aussi le projet, les outils) et des objets concrets (la ville et l’architecture) sont la matière pour une nouvelle implication de l’anthropologue dans le processus du projet. Et de l’autre, pour toutes les disciplines en jeu et non pas seulement pour l’anthropologie, il est nécessaire, pour produire un discours sur la ville et en même temps participer activement au “faire la ville” – les deux choses se pensant ensemble –, de savoir articuler plusieurs échelles spatiales et de récit – du détail à l’échelle du territoire, de l’habitant au décideur – en se questionnant continuellement sur la manière de le faire et sur les outils pour le mettre en œuvre.

Des devoirs de responsabilité

Que veut donc dire s’impliquer dans ce processus ? Pour les anthropologues, il est temps, dans certains cadres liés au “faire la ville”, d’abandonner définitivement l’étrange posture de l’observation participante pour assumer une posture participante tout court, sans pour autant penser faire une anthropologie au rabais ou “trahir” sa discipline pour devenir architecte ou urbaniste. Une manière de trouver et de prendre sa place pour être à la fois dans le processus de fabrication

⁸ La concrétude du savoir anthropologique, produit par le travail sur le détail tant matériel qu’immatériel des choses et des récits, est sans égale dans d’autres disciplines des sciences sociales.

de la ville et un « tiers-inclus », comme le proposait Jean-Pierre Dozon (1997 : 113) : un « médiateur » capable de trouver les outils et les questions, d'écouter et de mettre en dialogue continuellement et à différentes échelles les acteurs et les récits qui construisent la ville. L'anthropologie est la discipline des sciences humaines qui se fonde le plus sur l'implication du chercheur sur son terrain. Il s'agirait alors de dire que cette implication naturelle sur le terrain devient un engagement vers la ville. Devenir un des acteurs en produisant des outils et des savoirs à partager pour appréhender et projeter la ville, sans pour autant, et là demeure l'enjeu éthique, perdre sa propre autonomie d'action et de relation. Penser la ville est une question de récit collectif, dans l'idée de bâtir de longues et solides relations de co construction d'un projet collectif. Il faut se méfier profondément de ceux qui font croire qu'il s'agirait d'une question technique ou du résultat d'un acte de création inspiré et individuel (hermétique et indiscutable) car, en cela, il y aurait une appropriation malhonnête, le rapt de ce bien commun qu'est la ville. Il est alors nécessaire, pour ce faire, de partir des démarches pragmatiques et de ne pas déterminer une posture théorique *a priori*, en travaillant continuellement sur les réajustements progressifs de la place qu'on occupe dans le processus.

Par ailleurs, une redéfinition de la notion de projet et des acteurs impliqués, même si cela a été déjà dit depuis un siècle – « le jeu du plan », disait Patrick Geddes (1925) –, est aujourd'hui également nécessaire. Un acte courageux nous est demandé pour la ville, un acte qui reconnaît les compétences de chacun et, en même temps (même si cela peut paraître paradoxal), demande la responsabilisation de tous dans une démarche de reconfiguration des intervenants (de l'habitant à l'architecte, de l'anthropologue à l'urbaniste, du géographe au politicien) pour pouvoir, dès le début, participer et co-construire ce processus qu'est le plan, et ainsi être capables d'*avere cura* de la ville, de l'entretenir dans sa continuelle transformation. Au même titre que les verbes "hériter" et "appréhender", le verbe "entretenir" renvoie à l'acte de tenir entre les mains. Dans ce sens, il est nécessaire de ne pas attribuer "ces mains" à quelqu'un de précis, mais de les partager dans la construction d'un savoir et d'une action civique et commune pour la ville que nous habitons.

Bibliographie

- Agier, M. 1999. *L'Invention de la ville : banlieues, townships, invasions et favelas*. Paris. Éditions des archives contemporaines.
- Agier, M. 2009. *Esquisses d'une anthropologie de la ville*. Louvain. Academia-Bruylant.
- Althabe, G. 1990. Ethnologie du contemporain et enquête de terrain. *Terrain*, 14 : 126-131.
- Arasse, D. 1996. *Le Détail. Pour une histoire rapprochée de la peinture*. Paris. Flammarion.
- Augé, M. 1994. *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris. Aubier.
- Baudelaire, C. 1976 [1857]. « Notes nouvelles sur Edgar Poe », in *Œuvres complètes II*. Paris. Gallimard.
- Bloch, E. 1978 [1935]. *Héritage de ce temps*. Paris. Payot.
- Bourdieu, P. (dir.). 1994. *La Misère du monde*. Paris. Seuil.
- Bourdieu, P. 2022. *Microcosmes. Théorie des champs*, Paris. Raisons d'agir.
- Caisson, M. 1995. « L'indien, le détective et l'ethnologue ». *Terrain*, 25 : 113-124.
- de Biase, A. 2014. *Hériter de la ville. Pour une anthropologie de la transformation urbaine*. Paris. Donner Lieu.
- Didi-Huberman, G. 2010. *L'Œil de l'histoire, tome 2, Remontages du temps subi*. Paris. Éditions de Minuit.

- Didi-Huberman, G. 2011. *L'Œil de l'histoire*, tome 3, *Atlas ou le gai savoir inquiet*. Paris. Éditions de Minuit.
- Dozon, J.-P. 1997. « L'anthropologie à l'épreuve de l'implication et de la réflexion éthique », in *Anthropologues en danger. L'Engagement sur le terrain*. Agier, M. (dir.). Paris. Jean-Michel Place : 109-121.
- Fava, F. 2007. *Banlieue de Palerme : Une version sicilienne de l'exclusion urbaine*. Paris. L'Harmattan.
- Ferraro, G. 1998. *Rieducazione alla speranza. Patrick Geddes planner in India, 1914-1924*. Milan. Jaca Book.
- Geddes, P. 1925. The Fifth of the Talks from my Outlook Tower. Our City of Thought. *Survey Graphic*, 54 (9) : 487-490, 505-509, 512.
- Gilligan, C. 1982. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge. Harvard University Press.
- Ginzburg, C. 2010 [1989]. *Mythes, emblèmes, traces. Morphologie et histoire*. Paris. Verdier.
- Graeber, D. 2006 [2004]. *Pour une anthropologie anarchiste*. Paris. Lux.
- Honneth, A. 2000 [1992]. *La lutte pour la reconnaissance*. Paris. Cerf.
- Ingold, T. 2018. *L'Anthropologie comme éducation*. Rennes. PUR.
- Lefebvre, H. 1986. « L'urbain », in *Le Retour de la dialectique. 12 mots-clés pour le monde moderne*. Lefebvre, H. (dir.). Paris. Messidor : 159-174.
- Lévi-Strauss, C. 1962. *La Pensée sauvage*. Paris. Plon.
- Malinowski, B. 1989 [1922]. *Les Argonautes du Pacifique occidental*. Paris. Gallimard.
- Perec, G. 1974. *Espèces d'espaces ?* Paris. Galilée.
- Piette, A. 1996. *Ethnographie de l'action. L'observation des détails*. Paris. Métailié.
- Sennett, R. 2010 [2008]. *Ce que sait la main. La culture de l'artisanat*. Paris. Albin Michel.
- Singleton, M. 2008. De l'anthropologie appliquée à l'anthropologue impliqué. *Recherches sociologiques et anthropologiques* [en ligne] : 39-2, <http://rsa.revues.org/350>.
- Tronto, J. C. 1993. *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. New York. Routledge.
- Warburg, A. 2012. *L'Atlas Mnemosyne*. Paris. L'Écarquillé.