

Cosmopolitique de l'espace public

Cette recherche collective en cours reprend une hypothèse définie en 2004 par Isaac Joseph, selon laquelle les quartiers multiethniques seraient le creuset d'un processus de formation des mentalités citadines et citoyennes lié à la fréquentation des espaces publics¹. Elle vise à mettre en œuvre une analyse pragmatique et comparée du cosmopolitisme par une observation des modalités sensibles d'ajustement quotidien des citoyens, des modes de gestion de la coprésence, des épreuves d'accessibilité et de civilité qui s'inventent dans ces quartiers. Nous proposons de présenter ici les pistes d'analyse qui émergent au terme d'une première phase de recherche sur Barbès.

Barbès

On entre à Barbès dans un espace délimité – fortement marqué par sa morphologie spatiale – où les activités de la rue et les « interactions de trafic » cristallisent une ambiance spécifique. On entre dans un espace constitué de microterritoires dans lesquels chacun est amené à négocier son droit de passage ou sa présence (en rapport notamment à la question du genre, des origines, de ses intentions face aux activités commerciales illégales et informelles). Si bien que faire l'expérience du quartier, s'y déplacer et encore plus y vivre, c'est toujours, d'une façon ou d'une autre, faire l'expérience d'une renégociation identitaire. Chacun est amené à trouver sa place, dans les jeux de regards et d'interactions de l'espace public.

Les recherches antérieurement menées dans ce « laboratoire des sciences humaines » ont montré que ce quartier fonctionne – de Barbès à Château Rouge – comme un espace de ressourcement culturel pour diverses communautés. Maghrébins, Juifs, Africains subsahariens, viennent y consommer leur propre culture, cristalliser par des relations et discussions, des « substituts » du pays d'origine². Toubon et Messamah³ ont mis en lumière le fait que la coexistence pacifique qui caractérise ce quartier reposait sur cette fragmentation même. Comme si chacun, tout en reconnaissant le droit des autres à être là, mettait à distance et entre parenthèses ce qui ne pouvait être partagé. Ils analysaient cette règle du moindre frottement, comme un « code de conduite propre aux espaces interethniques »⁴.

Cosmopolitisme ?

Pour Hannerz⁵, le véritable cosmopolitisme inclut plus qu'une expérience individuelle de la coexistence des cultures, une véritable « bonne volonté », un engagement vers l'autre. Il définit le cosmopolitisme comme une posture intellectuelle et esthétique d'ouverture à des expériences culturelles différentes, divergentes⁶ : une disposition faite de distance critique et de tolérance, d'autonomie vis-à-vis de sa propre culture, de maîtrise et d'ouverture, d'individualisme et de libre arbitre ayant des affinités avec la culture des intellectuels. Il exclut par conséquent les travailleurs migrants de sa définition parce qu'ils subissent davantage qu'ils ne choisissent la co-présence de la diversité, qu'ils ne font pas le

Virginie Milliot

Maître de conférences

Maison de l'archéologie et de l'ethnologie

Université de Paris 10

choix de la rencontre, mais qu'ils cherchent à recréer avec leurs compatriotes des *surrogate home* (chez-soi de substitution). Est-ce à dire qu'il n'émergerait aucune connaissance, ni compétence de cette co-présence, que le cosmopolitisme se limiterait à la figure du *cultural aficionado* d'Hannerz⁷? Il nous a semblé important de reconsidérer cette analyse en commençant par réinterroger ce prérequis de la tolérance. La tolérance sur laquelle repose la vie de ces quartiers semble être davantage une « adaptation pragmatique » à une situation contrainte de co-présence qu'une attitude positive d'ouverture à l'autre⁸. Elle repose sur des ajustements ténus. Ce constat, plutôt que de nous amener, comme le fait Hannerz, à distinguer ces formes de vie du cosmopolitisme, nous semble au contraire permettre de le penser en d'autres termes. Dans un article récent, Bruno Latour compare ainsi deux conceptions du cosmopolitisme⁹ : celle normative, d'Ulrich Beck, selon laquelle il serait synonyme de tolérance, d'ouverture à l'autre, etc., et celle qu'Isabelle Stengers¹⁰ a redéfinie sous le terme de *cosmopolitique*. Cette redéfinition permet d'insister sur le fait que la première conception est fondée sur des concepts – de l'universel, de l'État, etc. – qui sont aujourd'hui à repenser et sur une « maladie de la tolérance » qui est aujourd'hui à dépasser. Le cosmopolitique renvoie non pas à une conception pacifiée d'un universel abstrait, mais prend acte du fait que le monde commun n'est pas donné, déjà là, reconnaissable, mais toujours d'une certaine manière à construire ensemble, dans la complexité, la diversité et le conflit.

« *Cosmopolitans may dream of the time when citizens of the world come to recognize that they all inhabit the same world, but cosmopolitics are up against a somewhat more daunting task : to see how this "same world" can be slowly composed* » (Latour 2004). Cette redéfinition du cosmopolitisme nous autorise, en dépassant les apories de l'appréhension classique de la diversité en termes de mosaïque, à approfondir la question sous un autre angle. Elle nous permet tout d'abord de mieux cerner la spécificité de l'espace public, qui à la différence de l'espace marchand – commerces et marché forain – ne fonctionne pas comme une « verrière cosmopolite ». Ce concept (*Cosmopolitan Canopy*) a été forgé par Elijah Anderson pour désigner 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 l'étranger n'est pas scruté comme un intrus, où l'on se sent autorisé à engager la conversation, où chacun a le sentiment d'avoir sa place dans la multitude. Les travaux d'Emmanuelle Lallement ont montré que le marché et, de façon plus générale, l'échange marchand ouvraient à Barbès un champ de relations équivalent :

« [...] il apparaît que l'échange marchand, en ce qu'il pose les partenaires dans une égalité fictive et formelle, ouvre un champ de relations où les signes distinctifs et notamment ethniques sont manipulés de manière à devenir le lot commun à tous. Parce qu'il s'agit d'échange marchand dans un lieu particulier où tout le monde vient d'ailleurs, chacun semble avoir sa place¹¹. » L'échange marchand donne lieu à des jeux de mise en scène de soi, de construction de stéréotypes sur un mode ludique qui construit ainsi d'après l'auteur un « espace de fictive égalité ».

L'espace public en tant qu'univers problématique, dans lequel les rôles ne sont pas définis par une activité réglée, dans lequel on ne peut anticiper la relation, ne fonctionne ni comme un espace de relâche, ni comme un espace de tolérance. Ce qui n'invalide pas pour autant le rôle structurant de l'expérience de la diversité en son sein, mais qui oblige pour le saisir à suivre d'autres pistes. L'espace public est davantage à penser et à analyser comme un univers pluraliste au sens de Williams James¹². C'est un univers en archipel et en tension, dans lequel selon les traductions d'Isaac Joseph, « les choses ont des bords et où toute chose a un environnement externe », « les choses sont "avec" d'autres de différentes manières, mais rien n'inclut la totalité et rien ne domine l'ensemble. Le mot "et" prolonge toute phrase »¹³. Le domaine public n'est plus dès lors pensé en termes de partage des sphères ou des ordres, la pluralité n'est plus appréhendée en termes de « lots », ce qu'il s'agit de comprendre c'est le pluralisme des portées, affirmait Isaac Joseph : « La portée est la capacité de charge ou la distance à laquelle porte une chose¹³. »

Pluralisme des distances et des charges

Ce pluralisme des portées, nous cherchons tout d'abord à l'appréhender au cœur même de l'espace public en étudiant des interactions et des pratiques qui problématisent « l'ordre public » et donnent lieu à des processus et procédures de réajustement normatif. Les petites altercations du quotidien, qui créent des attroupements, des micro-événements, génèrent des discussions publiques, des prises de position, des justifications. L'univers pluraliste est un espace de brouillage des ordres de légitimité et de négociation de normes. Au-delà du privé : en tant que quoi, au nom de quoi je peux considérer publiquement la conduite de cet autre comme inadmissible et intervenir ? Ces incidents donnent lieu à un travail de redéfinition et à des réajustements situationnels. En fonction des autres de la situation, chacun se positionne (en tant que « mère », femme, « haj », voisin, arabe, clandestin, etc.) en mettant en œuvre des arguments de justification relevant de différentes sphères. Les questions de la propreté et des « incivilités »¹⁴ nous permettent d'organiser nos observations et entretiens sur cet axe.

Ce pluralisme des portées, nous cherchons ensuite à l'appréhender au travers de l'expérience des habitués de cet espace (habitants ou usagers quotidiens) : dans les récits qu'ils construisent pour rendre compte de leur cheminement de passant anonyme à « inconnu familier¹⁵ », habitant reconnu ou autre coutumier. Il faut trouver sa place entre jeu de mise à distance et d'accommodement réci-

proques. Trouver sa place en se repositionnant dans cette pluralité. Ce qui entraîne des réajustements dans d'autres sphères qui nous permettent de saisir la portée du pluralisme du public au privé ou du public au politique.

Ces réajustements peuvent prendre diverses formes : de la transformation des pratiques alimentaires à la conversion religieuse en passant par la mutation d'une identité de genre. L'expérience de la pluralité peut également engendrer des réajustements dans le domaine de l'engagement politique. Les entretiens réalisés par Maria Anita Palumbo montrent ainsi que l'expérience quotidienne du quartier peut engendrer des prises de conscience sur la question du droit au logement, du droit des sans-papiers ou de la précarité et impulser des trajectoires d'engagement militant.

Cette perspective nous permet ainsi d'interroger dans un double mouvement l'aspect structurant de l'expérience du pluralisme dans l'espace public.

1. Stéphane Tonnelat et William Kornblum ont réalisé la partie new-yorkaise de cette recherche, « 74th street Jackson Heights and Flushing. Ethnographies of two NYC subway stations in their urban environment » (projet soutenu par la Research Foundation of CUNY). Michèle Jolé a animé un atelier de recherche sur Belleville, dans le cadre du master 2 de l'Institut d'urbanisme de Paris (univ. Paris 12). V. Milliot coordonne, grâce au soutien de la Ville de Paris, une recherche sur Barbès, à laquelle participent trois doctorants : M. A. Palumbo, G. Pfaus et S. Le Courant.

2. Voir à ce sujet Anne Raulin, « Consommation et adaptation urbaine. Des minorités en région parisienne », in : *Sociétés contemporaines*, 1990 (4) ; ou Sophie Bouly de Lesdain : « Château-Rouge, une centralité africaine à Paris », *Ethnologie française*, 1999, 1, p. 86-99. *Femmes camerounaises en région parisienne : trajectoires migratoires et réseaux d'approvisionnement*, Paris, L'Harmattan, 1999.

3. Jean-Claude Toubon, Khelifa Messamah, *Centralité immigrée. Le quartier de la Goutte d'or*, Paris, Ciemi-L'Harmattan, 1990.

4. Une enquête réalisée pendant la guerre du Golfe a montré que cette règle fonctionnait en temps normal comme en temps de crise : Annie Benveniste, Annie Cyngiser, « Temps d'échange et de repli : la Goutte d'or pendant la guerre du Golf », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 9, n° 2, 1993.

5. Ulf Hannerz : *Transnational connections*, Londres, Routledge, 1996.

6. Ulf Hannerz, « Cosmopolitans and locals in World Culture », *Theory, Culture and Society*, vol. 7, 1990, p. 237-251.

7. Ulf Hannerz, *op. cit.*, 1996.

8. On retrouve les deux formes de tolérance définies par Robert M. Hayden, dans un tout autre contexte – *passive non interference* et *active embrace of the other* – qui ont suscité tant de débats intellectuels : « Antagonistic Tolerance : competitive Sharing of Religious Sites in South Asia and the Balkans », *Current Anthropology*, 43, 2, 2002, p. 205-231.

9. Bruno Latour, « Whose cosmos, which cosmopolitics Comments on the peace terms of Ulrich Beck », *Common Knowledge*, vol. 10, Issue 3, Fall 2004, p. 450-462.

10. Isabelle Stengers, *Cosmopolitiques*, Paris, La découverte, 1996.

11. Emmanuelle Lallement, « Tati et Barbès : différence et égalité à tous les étages », *Ethnologie française*, XXXV, 2005, 1, p. 43.

12. William James, *Philosophie de l'expérience. Un univers pluraliste*, Les empêcheurs de tourner en rond, Paris, Le Seuil, 2007.

13. Isaac Joseph, « Pluralisme et contiguïtés », in : *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*, Paris, éd. de l'Aube, 2002, p. 90.

14. G. Pfaus réalise une enquête sur les correspondants de nuit jouant un rôle de « facilitateurs de vie collective ».

15. Bernard Haumont, Alain Morel (dir.), *La société des voisins*, Paris, éd. de la MSH, 2005 (coll. Ethnologie de la France, cahier 21).