

Une archéologie de la ville À partir des « espaces autres » de Michel Foucault¹

Alessandro Zinna

Université de Toulouse 2 – Jean Jaurès / UPR PROJEKT – CAMS/O, FR
alessandro.zinna@univ-tlse2.fr

Abstract

The conference on heterotopias is an opportunity to propose an urban and social archaeology. The article suggests a genealogy of the city through the arrangement of four spaces: topic, heterotopic, utopic and homotopic. Another fragment of this lecture introduces the virtual space of the mirror. This reinterpretation anticipates modernity's own hybridisation between *topical* and *a-topical* spaces. It becomes an opportunity to question the *access* and *alternative presence* of a situated subject in these Euclidean and non-Euclidean spaces. We conclude with some considerations on the organisation of space and sociality a 50 years after the reflection initiated by Foucault.

Keywords

Foucault; Archaeology; Cities; Heterotopias; A-topical spaces

Contents

1. Une relecture de la paradigmatique de Foucault
 2. Une archéologie des espaces urbains
 3. Des espaces a-topiques
 4. Conclusions
- Bibliographie

¹ Le texte de cet article recompose une réflexion avancée à l'occasion de deux conférences invitées aux colloques : « Le désert hétérotopique », Tataouine 24-28 avril 2018, et « La ville et ses langages », 18-20 septembre 2019, à la Faculté des Lettres de l'Université d'Istanbul.

1. Une relecture de la typologie des espaces de Michel Foucault

Le point de départ de cette réflexion est la conférence-article de Michel Foucault « Des espaces autres », une conférence radiophonique prononcée en décembre 1966 sur France Culture, et publiée pour la première fois, après révision, vers la moitié des années 1980.²

Dans ce texte, l'approche généalogique de l'espace de la ville est très proche de l'approche archéologique que l'auteur développera quelques années plus tard pour l'enseignement proposé au Collège de France entre 1970 et 1984 à la chaire d'« Histoire des systèmes de pensée ». Le texte publié commence en ordonnant trois grandes mutations qui ont progressivement structuré la pensée occidentale dans la conception de l'espace (tab. 1).

Tableau 1.

LOCALISATION →	ÉTENDUE →	EMPLACEMENT
Moyen Âge Un ensemble hiérarchisé de lieux	XVII ^e siècle – Galilée L'espace infiniment ouvert	XX ^e siècle – Einstein Relations de voisinage entre points

Après cette opération de cadrage, selon la succession LOCALISATION → ÉTENDUE → EMPLACEMENT, lui permettant de fixer l'horizon plus général des mutations conceptuelles intervenues du Moyen Âge à Einstein en passant par Galilée, il revient à considérer les espaces *hétérotopiques*. Les lieux hétérotopiques sont ces « lieux autres » qui selon Foucault se trouvent à l'intérieur ou à côté des villes, comme les cimetières, les bibliothèques ou les foires. Il s'engage alors dans l'entreprise de les articuler en les classant selon six principes et en les faisant suivre d'exemples pour faire bien comprendre la portée de ces espaces (tab. 2) :

Tableau 2.

1° Hétérotopies de crise	(Les collèges et les hétérotopies de déviation tels que les prisons)
2° Fonctionnement différent d'une même hétérotopie	(Les cimetières)
3° Juxtaposer en un seul lieu réel plusieurs espaces incompatibles	(Les théâtres)
4° Découpages du temps et hétérochronies	(Les bibliothèques)
5° Système d'ouverture et de fermeture : purification	(Les hammams des musulmans)
6° Hétérotopie d'illusion et de compensation	(Les maisons closes/les colonies)

² Pour une généalogie et une philologie des éditions du texte de M. Foucault, nous renvoyons à D. Defert (2009). Pour une discussion sur le concept d'hétérotopie en relation à l'espace urbain, nous renvoyons à l'introduction et au volume édité par Deahene et De Cauter (2008). Cet article souhaite poursuivre la finalité qui a animé ce recueil, à savoir : « At stake is to find out whether the concept of heterotopia could be made consistent or whether it should, on the contrary, be given up altogether because its vagueness has only brought confusion and continues to do so » (Deahene et De Cauter éd., 2008, p. 6).

Foucault est conscient qu'il s'agit de grandes généralisations et la prudence envers ce texte sera de mise, car il en avait interdit la publication, et ne l'autorisera qu'en 1984, à savoir, quelques mois avant sa mort. L'intention est ici de prendre au sérieux ces hypothèses en montrant, le moment venu, que la paradigmatique des lieux avancée dans ces conférences est plus riche et complexe que la simplification qui en a été donnée par la *doxa*. À partir de cette relecture et avant de revenir sur le concept d'espace au début de ce XXI^e siècle, la question de fond sera : pouvons-nous proposer une archéologie des espaces, dans l'acception archéologique que le philosophe en donnera quelques années plus tard ? D'autre part, pouvons-nous étendre cette typologie à la généalogie et au classement des villes ?

2.1. Les espaces topiques

Il est aisé de constater que la référence aux « espaces topiques » ne se retrouve pas dans la conférence prononcée par Foucault. Pourtant, les espaces que nous habitons, tels que les pièces de nos maisons, pourraient bien être dénommés *espaces topiques* car, s'il y a des espaces « autres », c'est d'abord par rapport à ces espaces qui sont considérés comme « mêmes ».

Le concept d'*espace topique*, malgré son absence dans le texte publié, se trouve de fait présupposé par l'existence même des *espaces hétérotopiques*. Mais sur quoi s'appuie l'opposition entre les espaces « mêmes » et les espaces « autres » ? L'ensemble des lieux hétérotopiques proposés par Michel Foucault nous offre une indication plutôt précise car cette liste met ensemble, pour les distinguer, collèges, prisons, cimetières, théâtres, bibliothèques, hammams, maisons closes, foires et colonies. Par cette composition, à l'apparence hétérogène, il est aisé de déduire que le critère sous-tendu à ce classement revient à l'opposition entre les *espaces privés* qui sont conçus pour des *pratiques habitatives* (au départ avec des fonctions de protection, alimentation, élevage des petits) vs les *espaces de partage* conçus pour des *pratiques sociales* telles que les rites, l'enterrement des morts, la garde collective des enfants, ainsi que les divertissements en commun ou la détention des prisonniers. Deux mouvements divergents caractériseraient alors les activités se déroulant respectivement dans ces deux premières typologies d'espaces : d'une part celui qui découle de l'opération de *privatisation d'un territoire*, phénomène commun à l'éthologie animale et humaine, – ce qui correspond à la délimitation de l'espace familial chez Jakob von Uexküll (1921), à savoir, la « tanière », la « tente » ou la « cabane » – et par la suite à la construction de « maisons fixes », suite à la sédentarisation – ; de l'autre, par la diversification des activités et des pratiques sociales, celui qui découle de la *collectivisation des espaces*. Probablement nous touchons là la première différence entre la logique qui régit l'espace du *village*, où prévaut la dimension habitative, propre aux espaces topiques, par rapport à la *ville*, cette dernière étant caractérisée par les espaces communautaires fonctionnels devant satisfaire les nouvelles exigences par la construction de lieux juridiques, religieux, ludiques, éducatifs, de détention ou de plaisir. D'ailleurs, les villages n'ont d'habitude pas de collèges, de prisons, de théâtres, d'écoles, de bibliothèques, de hammams, de maisons closes ou de colonies, et pour cause.

2.2. Les espaces hététopiques et utopiques

Nous observons que tous les villages ont d'habitude des cimetières car l'exigence d'un espace collectif pour enterrer les morts ou pour les pratiques rituelles et culturelles semble un point de départ de ces espaces autres. Si, comme le soutient Arthur Maurice Hocart (1954), le commencement des cultures est le rite, alors les rites mortuaires, et par la suite la collectivisation des espaces de déposition – par l'enterrement, l'incinération ou d'autres modalités d'inhumation – constituent un moment central de toute urbanisation : la *ville des vivants* se structure d'abord par rapport à la *ville des morts*. Dès le début de l'urbanisation, l'espace topique à fonction habitative, ainsi que les espaces hététopiques, ceux des cimetières et des rituels connexes, se font face à partir de la formation des villages.

L'autre espace hététopique plus ancien est l'espace sacré : la mise en commun de cet espace rituel, parfois s'identifiant au premier – par exemple dans le culte des morts –, sera utile à bâtir la *ville des dieux*, distinguée de la ville des morts et délimitée par celle des hommes. Ce qui revient à dire que la ville n'est pas le résultat d'un élargissement quantitatif du village mais le dépassement des fonctions de *privatisation* de l'espace, vers le mouvement contraire de leur *collectivisation* et de mise en commun : d'abord par la collectivisation de l'espace d'inhumation et, d'autre part, par la création et le partage des lieux de culte. Ce n'est pas un hasard, d'ailleurs, si Michel Foucault, au cours de cette conférence, reviendra à plusieurs reprises sur la « désacralisation » comme la constante de structuration des lieux hététopiques.

2.3. Les espaces homotopiques

Le résultat de cette première relecture de la conférence de Michel Foucault nous porte donc à considérer sa proposition comme structurée par un système à trois termes car, pour mieux identifier les lieux *hététopiques*, l'auteur les oppose, de façon implicite, aux lieux *topiques* et par la suite, de façon explicite, aux lieux *utopiques*. D'une part, les « lieux autres » ont une relation de présupposition avec les lieux *topiques*, en tant que « lieux mêmes », d'autre part, ils s'opposent aux lieux *utopiques* en tant que « lieux sans lieu ». Afin de mettre au goût du jour cette paradigmatique foucauldienne, tout en poursuivant le raisonnement sur la désacralisation des espaces, nous proposons maintenant de considérer une quatrième typologie d'espaces.

Selon la définition de Marc Augé (1992), les villes modernes se composent également de *non-lieux* tels que les grandes chaînes hôtelières, les supermarchés, les aires d'autoroute ou les aéroports et, à l'origine, les routes elles-mêmes en tant que lieux de passage et d'échange. Observons que, par rapport aux lieux topiques à fonction habitative, il s'agit essentiellement d'espaces de circulation de la population ou des marchandises. En réalité, bien que dans des formes moins évidentes, ces espaces sont présents depuis l'origine de l'urbanisation. Dans le temps, ils ont été élargis et arrangés pour accueillir et loger les commerçants et leurs marchandises, mais aussi les acheteurs et les voyageurs de passage. Les caractéristiques qui sont propres aux lieux de

circulation des hommes et de communication et stockage des marchandises suivent, au moins au départ, des critères de *suspension de la privatisation de l'espace* sans arriver pourtant à une véritable *collectivisation*. Au moins par cohérence avec la topique proposée par Michel Foucault, nous pouvons réserver à ces « non-lieux », en vertu aussi de leur homogénéité partout dans le monde, l'appellation d'espaces *homotopiques*.

2.4. Une articulation des espaces topiques

Par l'ajout de ces « non-lieux », la topique foucauldienne ne s'articulerait pas selon la tripartition évoquée auparavant mais par la logique sous-jacente explicitée par les relations d'un carré sémiotique que nous appellerons de la topique de l'espace (fig. 1).

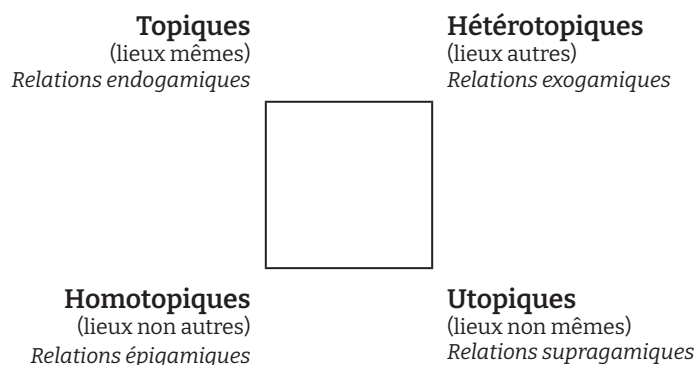


Figure 1. Logiques et topiques de l'espace

L'espace topique pourrait alors être qualifié d'« endogamique » en tant que dans l'habitation privée prévalent les interactions avec le groupe des mêmes. L'opération contraire, celle de *hétérogénéisation*, par la collectivisation des lieux hétérotopiques, se présente comme un espace de relations « exogamiques » où prévalent les interactions avec les autres. *L'homologation* des espaces de transition – propre aux non-lieux semblables entre eux – peut être identifiée comme un espace de relations « épigamiques », où prévalent les interactions avec les autres et les étrangers. Enfin, *l'idéalisation* propre aux espaces utopiques et sacrés pourrait être qualifiée par les relations « supragamiques » où dominent les interactions avec la transcendance et le contact avec les divinités. Plus que bâtir, démolir, ajouter, supprimer, opérations physiques n'engageant, pour ainsi dire, que le plan de l'expression architecturale, les opérations plus générales de toute archéologie de l'urbanisation relèveraient, sur le plan du contenu, de ces opérations par grandes catégories de pratiques sociales venant à modéliser l'étendue de la ville et sa forme selon quatre pôles d'organisation des espaces urbains.

Or, pouvons-nous reconstruire une archéologie des villes selon l'agencement de ces lieux ? Si la réponse est positive alors, selon le prévaloir d'une

typologie d'espaces sur les autres, nous aurons non seulement une généalogie d'agencement des espaces urbains, mais aussi le déploiement de villes où nous pouvons reconnaître, selon les cas, le prévaloir de lieux *topiques*, *homotopiques*, *utopiques* et *hétérotopiques*. Pour développer cette hypothèse, restée implicite dans la conférence de Michel Foucault, nous proposons d'engager une réflexion sur la généalogie des espaces urbains et, par la suite, une étude de cas pour donner une illustration de chaque typologie de ville où prévaut un de ces pôles d'attraction sur les autres.

2. Une archéologie des espaces urbains

La *sédentarisation*, ce passage du style de vie nomade ou semi-nomade au style de vie sédentaire, est considérée comme la transition centrale du Néolithique, à tel point qu'on appelle souvent « néolithisation » la phase qui conduit des chasseurs-cueilleurs aux éleveurs-cultivateurs, ces derniers se procurant les aliments et la viande non plus par la cueillette et la chasse mais grâce à la culture et à la domestication des espèces végétales et animales. Le passage conséquent est la transition des habitations mobiles aux habitations fixes par la nouvelle manière de concevoir les pratiques des collectifs ayant adopté le style de vie sédentaire. Toute sédentarisation, d'ailleurs, par la naissance des lieux de stockage de marchandises, permet l'accumulation d'abord des aliments et favorise par la suite la solidarité et la socialisation entre collectifs installés sur un même territoire. Par exemple, en cas de besoin, ces rapports sont consolidés par les prêts réciproques de nourriture ou de services.

Un regard sur les villes du néolithique et sur celles de l'histoire ancienne pourrait alors nous aider à comprendre l'évolution dans l'agencement des lieux urbains en vue de reconstruire, outre la typologie de villes, une *archéologie des espaces urbains*. Il s'agit d'interroger selon la logique des mouvements de *privatisation* (espaces mêmes), de *collectivisation* (espaces autres), de *suspension de la privatisation* (espaces non-autres) et d'*idéali-sation d'espaces collectifs* (espaces non-mêmes) les mutations intervenues au cours des siècles, voire des millénaires, dans le phénomène ou les projets d'urbanisation.³

³ La ville grecque est l'exemple d'une urbanisation qui ne s'explique pas par l'extension quantitative du village. Les anciens Grecs appelaient *acropole* la ville d'en haut, la ville des dieux immortels, par rapport à l'*astu* la ville d'en bas, la ville des vivants mortels, et ils disposaient la *nécropole*, la ville des morts, hors de la ville basse, là où, une fois traversés les murs délimitant l'*astu*, on accédait à la *chôra*, autrement dit à l'espace agricole et rural. Dans cette zone périphérique, dédiée aux cultures et à l'élevage, se trouvaient les villages grecs ou les colonies étrangères. Il est intéressant d'observer que la *polis* au départ est seulement l'*acropole* et par l'agencement successif des autres espaces, elle vient à englober, au cours du temps, les parties de l'*astu*, de l'*agora* en tant qu'espace commercial, de la *nécropole* et par la suite de la *chôra*. Devenant *cité-état*, la *polis* grecque du VI^e siècle av. J.-C. est le résultat de l'agencement de cette typologie d'espaces et de territoires. La généalogie nous indique néanmoins qu'au départ la *polis* est identifiée à l'*acropole*, la ville des dieux, un espace où se trouve un temple ou le palais d'un roi. Dans le modèle grec, l'opposition pertinente n'est pas celle entre le centre et la périphérie, selon un mouvement d'expansion centripète qui à partir du centre va vers la périphérie, plutôt il est conçu selon la tridimensionnalité de l'espace, par l'opposition entre le *haut* et le *bas*. L'organisation de la ville grecque nous donne des indications sur l'évolution conjointe de la dénomination de *polis* et, par conséquent, de l'importance du lieu

2.1. Des villes topiques

Selon cette hypothèse, le processus d'urbanisation serait le résultat d'une disposition et d'un agencement de lieux où peut prévaloir une typologie sur l'autre selon le prévaloir des mouvements de privatisation ou de collectivisation, de suspension des espaces de transition ou d'idéalisation des lieux où vivre. Dans cette approche de la généalogie des agglomérats urbains, les villages constitueraient le prototype des espaces topiques de la vie sociale où, au-delà de la taille, la fonction habitative est dominante, en revanche la ville privilégierait la naissance d'espaces hétérotopiques de partage.

Çatalhöyük (anciennement *Çatal Hüyük*) est un des nombreux sites néolithiques de la Turquie. Situé en Anatolie centrale, dans la plaine de Konya, sur les bords de la rivière *Çarşamba*, il est non seulement l'un des plus grands de ces sites, mais il possède aussi de nombreuses caractéristiques nous donnant des indications sur la genèse des grands villages (fig. 2).



Figure 2. Le site de *Çatalhöyük*.

Trois aspects en font un agglomérat unique en son genre : il n'y avait pas de rues et l'accès aux bâtiments se faisait par les toits. La troisième caractéristique est l'enterrement des morts les plus réputés de la famille au sous-sol de l'habitation. Selon les chercheurs, ce village-ville fondé vers la fin du VIII^e millénaire av. J.-C. atteint son extension maximale entre le milieu du VII^e et

sacré (ou du lieu hiérarchiquement supérieur) dans la généalogie des formations urbaines. L'unification des populations, et en particulier des colonies grecques, se fait d'abord par la création d'une mythologie commune et par la création d'un lieu de culte partagé. À ce lieu, où on pratique les rites communs aux habitants d'un territoire, on confie la fonction d'unifier les collectifs et stimuler leur collaboration, souvent déjà par le fait de *bâtir* un lieu de culte commun. C'est au nom de cette unité culturelle et idéale qu'il est possible de penser la mise en commun des espaces et la création des lieux topiques. Si encore aujourd'hui, d'ailleurs, l'urbanisation de nos villes se fait autour d'une église et de son cimetière, selon le modèle d'expansion du centre vers la périphérie, c'est parce que le lieu sacré est, à l'origine, l'un des lieux privilégiés de l'économie spirituelle et matérielle de l'urbanisation. Plus en général, les lignes de force qui se dégagent de la généalogie de la *polis* grecque nous montrent une modalité de *localisation* et d'*agencement* progressif de cette typologie d'espaces dans la formation de la cité-état (voire aussi Glotz (1970)).

le début du VI^e millénaire av. J.-C. (cf. Mellaart 1967). À ce moment, selon les spécialistes, la population est estimée à plusieurs milliers d'habitants car cet agglomérat, composés de maisons en briques de terre crue avec une armure en bois, pouvait accueillir de 8.000 à 10.000 habitants (fig. 3).



Figure 3. Reconstruction en 3D de Çatalhöyük.

Les habitations les plus anciennes, de forme ronde, et celles plus récentes, de forme rectangulaire, étaient composées dans la plupart des cas de deux pièces : la première consacrée à la préparation des aliments, au repos et au culte des morts, la seconde au stockage des produits alimentaires. L'absence de rues impliquait une délimitation réciproque des maisons sans intervalles entre les habitations. Dans les constructions les plus anciennes, d'ailleurs, les murs étaient en commun. Cette ville montre que l'apparition des espaces homotopiques dans la généalogie du village est postérieure par rapport aux espaces topiques. D'autre part, l'absence d'espaces hétérotopiques, par la tradition d'enterrer les morts au sous-sol, faisait de ces habitations des lieux de la vie quotidienne et en même temps des tombeaux et des lieux pour le culte des ancêtres ou des animaux sauvages. De fait, toutes ces fonctions étaient concentrées dans le même espace de l'habitation (fig. 4).

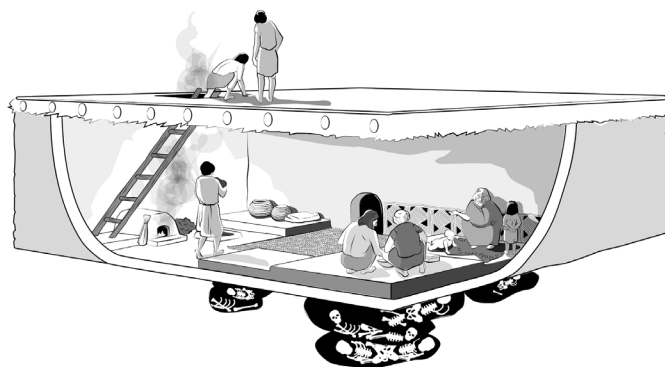


Figure 4. Illustration de Başak Boz & Lori D. Hager (2013 : 414).

On voit bien que, sauf pour l'espace de l'agriculture et de l'élevage, un déploiement étendu d'espaces en commun n'avait pas encore eu lieu. De même, les lieux de suspension de l'espace privé, marquant l'entre-deux, propre aux espaces de passage entre les habitations, ces lieux que nous avons convenu d'appeler « homotopiques », n'étaient pas non plus déployés. La seule manière de circuler dans le village était celle de marcher d'un toit à l'autre, ce qui suppose une discontinuité nette de la transition entre deux espaces privés. Il reste aussi des doutes sur l'existence de lieux de culte car les sols des maisons, qui pourraient être identifiées comme des habitations-temples, présentent les mêmes résidus alimentaires des habitations communes (Abraham 2013 : 8-9). Les chercheurs suggèrent plutôt une religiosité diffuse mettant en avant le culte des morts et des animaux sauvages : autrement dit les cultes d'un peuple de chasseurs-cueilleurs qui, ayant adopté depuis peu le style de vie sédentaire, perçoit encore les animaux sauvages comme des animaux mythiques et où les lieux où intégrer les morts et pratiquer les rites et les cultes ne sont pas encore devenus collectifs.

On voit bien que *Çatalhöyük*, malgré sa taille imposante, reste un village où toutes les fonctions sont concentrées dans les habitations elles-mêmes. Ces habitations présentent un véritable *synchrétisme d'espaces* : d'abord entre l'espace *topique* de la pièce à vivre et l'espace *homotopique* interne de la pièce à stockage, l'absence de rue et, par conséquent, le passage sur les toits ; enfin, l'absence d'espaces *hétérotopiques* et *utopiques* pour l'enterrement au sous-sol et les cultes pratiqués dans la même maison. C'est bien la résolution de ces synchrétismes et le déploiement de ces fonctions de l'habitation privée vers l'extérieur qui porteront à concevoir les espaces collectifs et semi-collectifs propres à l'urbanisation de la ville.

2.2. Des villes homotopiques

Le déploiement des rues dans le processus d'urbanisation a eu la fonction de créer des *parcours* entre les habitations et, en même temps, par le détachement des maisons, les rues sont devenues des lieux propres à la communication et au commerce. Par rapport à l'agglomérat de maisons qui caractérise *Çatalhöyük*, ce déploiement comporte un phénomène de *coordination* de l'espace vide entre les habitations.

Une telle homogénéisation de l'espace interstitiel, celui que nous avons appelé *homotopique*, commence par un alignement circulaire et plus tard par la composition selon une ligne droite idéale. Ces conformations géométriques des espaces entre les habitations procurent la forme circulaire des villages et, plus tard, celle carrée ou rectangulaire des villes, en donnant aux agglomérats, selon les cas, la configuration de quartiers disposés les uns par rapport aux autres, comme autant d'îlots interconnectés. Or la question est : y a-t-il des villes entières que nous pouvons considérer comme autant d'expansions de lieux homotopiques, à savoir de passage et/ou de commerce-stockage ?

Revenant de deux missions à Tataouine, au sud de la Tunisie, pour un projet sur les ksour, je suis parvenu à la conviction que ces espaces formés par des petites maisons protégées, conçues essentiellement pour y abriter des

marchandises, sont précisément des lieux semblables : de véritables villes, aux contours bien délimités, prévues comme des espaces collectifs où chaque maisonnette, appartenant à une famille, est bâtie en élévation, afin de garantir la conservation et la protection du grain, de l'huile et des autres produits agricoles et offrir, par l'élévation des étages, des espaces de stockage aux générations suivantes (fig. 5). D'autre part, dans ces lieux désertiques où pouvaient se succéder des années de sécheresse et de famine, l'exigence d'un lieu de stockage, y compris pour les populations nomades, était fondamentale pour garantir leur survivance. Ce n'est pas un hasard si les *ksour* les plus anciens sont ceux des berbères des montagnes.



Figure 5. Ksar Ouled Soltane, Tataouine (Tunisie).

Ce qui aujourd'hui correspond au mieux à l'image des villes homotopiques, plus que les centres commerciaux décrits par M. Augé, sont les *outlets*, ces villes-magasins de marques, en tant qu'expansions des espaces de commerce ayant adopté une structure tout à fait semblable à celle des villes. Si on se demande ce qui distingue les *outlets* des centres commerciaux, outre une certaine homogénéité des marchandises stockées, c'est précisément l'organisation et le déploiement de ces points de vente qui prennent la forme et la disposition de véritables maisons formant, par leur configuration, les îlots caractéristiques du tissu urbain (fig. 6).

De fait, si nous pouvons considérer les magasins d'une ville comme des lieux de stockage externes, c'est parce que nous n'avons plus de véritables pièces prévues pour garder de grandes quantités de marchandises. Ces marchandises sont disponibles en revanche à la vente dans les lieux finalisés au commerce, comme auparavant ils l'étaient dans des pièces de stockage. Ce



Figure 6. Outlet Noventa di Piave (Italie).

qui nous confirme que l'organisation des non-lieux n'est pas une invention contemporaine mais l'amplification d'un principe de collectivisation des espaces de circulation des habitants et des marchandises, autrement dit, d'une expansion des espaces homotopiques.

2.3. Des villes hétérotopiques

Il est temps d'aborder les villes centrées sur les espaces autres, les villes hétérotopiques. Il serait plutôt facile d'indiquer Disneyland ou Las Vegas (fig. 7) comme des villes bâties, la première selon le modèle de la ville visant à divertir les plus jeunes dans le contexte des productions Walt Disney ; la seconde, au moins au cours de son développement, à satisfaire tous genres de fonctions hétérotopiques des adultes : du jeu de hasard au strip-tease et bien d'autres (les soi-disant « hétérotopies de compensation » selon Foucault).

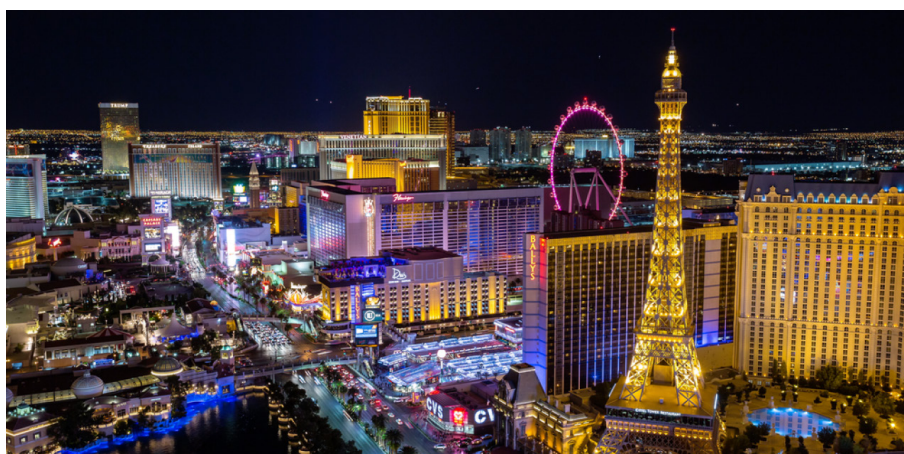


Figure 7. Las Vegas (USA).

2.3.1. Des villes hétérochroniques

Celles qui nous intéressent ici sont plutôt les villes avec un statut ambigu quant à leur existence et à leur position : il s'agit des villes déjà découvertes, ou encore à découvrir, capables de déplacer nos connaissances par exemple sur la sédentarisation ou l'urbanisation, ou capables de remettre en question nos connaissances géographiques par exemple sur la transformation des territoires, voire des continents, au cours du temps. Nous les appellerons les villes hétérochroniques et les villes hétéro-géographiques, bref, celles qui comportent une subversion des savoirs acquis par les sciences historiques ou géographiques.

Göbekli Tepe, de fait, n'est pas une ville. Il s'agit d'un *temple à ciel ouvert* semblable à celui de Stonehenge (3100-1600 av. J.-C., selon les datations officielles), mais beaucoup plus ancien et complexe par rapport à ce dernier, notamment par la présence de représentations anthropomorphes et gravures d'animaux (Schmidt 2015, fig. 8).



Figure 8. Site de Göbekli Tepe (Turquie).

La découverte de ce site datant de plus de 10.000 ans avant J.-C. s'oppose à la vision affirmée de la naissance et de la diffusion de la civilisation, en déplaçant vers la haute Mésopotamie les premiers cas de sédentarisation, plus précisément dans les régions de la haute Anatolie, de la Syrie et de l'Irak. Le site a une extension importante et les fouilles sont encore en cours.

Les archéologues avancent l'hypothèse de différentes périodes pour parvenir à dater sa construction, donnant, pour les parties les plus anciennes, une datation allant jusqu'à 13.000 ans avant J.-C. Pour comprendre le passage du style de vie nomade à une forme de vie sédentaire, cette construction néolithique apporte une série d'informations divergentes par rapport à celles officielles. Dans le cas de Göbekli Tepe, l'ampleur du site a conduit les chercheurs à se questionner sur comment une population de chasseurs-cueilleurs aurait pu dégager une main d'œuvre si nombreuse pour bâtir une construction monumentale de ces dimensions. Par la suite, apparemment vers 8.000 avant J.-C., le temple aurait été enterré.

À proximité de ce site, où probablement les populations semi-nomades pratiquaient des rites mortuaires, se trouve la ville de Şanlıurfa (Urfa). Sa naissance est toutefois trop récente pour imaginer une connexion avec les constructeurs de *Göbekli Tepe*. Les fouilles d'un autre site, celui de Nevalı Çori, nous indiquent en revanche que sa population a entretenu des rapports avec ce lieu de culte. La fondation de la ville de Nevalı Çori, située elle aussi dans la province de Şanlıurfa, à environ une soixantaine de kilomètres de Göbekli Tepe, a été datée à 9.000 ans avant J.-C. Or, si Göbekli Tepe porte les traces d'une société peu sédentarisée, Nevalı Çori en revanche illustrerait les débuts d'une société agricole aux cultes proches de ceux pratiqués à Göbekli Tepe. Cette ville néolithique pourrait nous aider à expliquer la fin de Göbekli Tepe et la nécessité de son enterrement par la construction de lieux de culte internes au village. À Nevalı Çori, les archéologues ont identifié une grande habitation fermée ou semi-fermée utilisée pour des pratiques cultuelles où sont présents des piliers tout à fait semblables à ceux en forme de tau retrouvés à Göbekli Tepe (fig. 9).

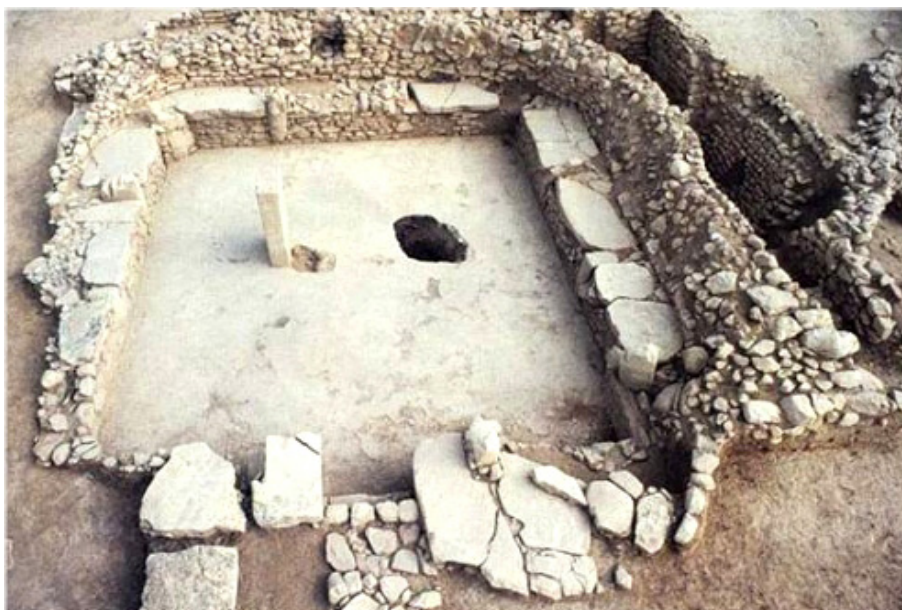


Figure 9. Site de Nevalı Çori, maison-temple (Turquie).

Selon les chercheurs qui ont comparé les deux sites, le passage des « temples » à ciel ouvert vers les temples couverts constituerait un signe de la transition d'une culture nomade ou semi-nomade à une culture sédentaire (cf. Tobolczyk 2016). En effet, si les collectifs de chasseur-cueilleurs peuvent se réduire à quelques dizaines de membres, le passage des chasseurs-cueilleurs à la formation d'un actant sédentaire composé d'agriculteurs-éleveurs constitue la naissance de collectifs bien plus étendus et solidaires.⁴

⁴ Dans « Naissance des divinités, naissance de l'agriculture », Jacques Cauvin (1994) expose la thèse du passage d'une culture basée sur le chamanisme et les représentations totémiques aux divinités proprement religieuses pendant le passage à l'agriculture. Transition qui s'accompagne de celle des temples à ciel ouvert aux temples fermés.

Le temple à ciel ouvert aurait ainsi joué un rôle dans la première phase de la sédentarisation mais aussi lors de son dépassement. Ce qui ferait de Göbekli Tepe un *attracteur sacré* capable d'unifier les groupes nomades, les poussant à la collaboration par le fait même de devoir bâtir une telle construction et les obligeant par conséquent à résider aux alentours de Göbekli Tepe pendant la durée de construction que les chercheurs estiment à environ 500 ans (Kohl 2007).

Le rapport de la *ville* au *langage* nous porte d'autre part à réfléchir sur l'hypothèse d'Andrew Colin Renfrew (1987), selon laquelle ces agriculteurs de l'Anatolie, installés dans des villes comme Nevalı Çori, étaient les anciens indo-européens. Cette thèse s'oppose à celle bien connue de Marija Gimbutas (1989), selon laquelle les proto-indo-européens seraient à identifier avec un groupe de guerriers, les Kurgan, venus de la région nord-caucasienne (l'actuelle Ukraine). Des recherches génétiques, à partir de celles menées par L. Cavalli-Sforza, ont montré qu'une convergence entre l'hypothèse de Colin Renfrew et celle de Gimbutas est possible. La géographie des villes et la distribution des langues sur ces territoires semble valider l'hypothèse selon laquelle à l'origine des indo-européens se trouve ce mélange de populations de l'Anatolie et de peuples de guerriers arrivés de la région nord-caucasienne, ayant déjà domestiqué le cheval.

Ainsi, si à *Çatalhöyük* la protection contre les animaux est garantie par l'accès aux habitations par le toit, aucune fortification n'est en revanche prévue pour protéger le village des attaques des autres groupes d'humains. C'est à cette période, probablement, que les fonctions de protection des habitations ont conduit à la construction de fortifications communes pour sécuriser les villages des attaques des autres populations, donnant lieu aux fortifications comme celles apparues à la fin du Néolithique, vers le V^e millénaire av. J.-C., entre autres, dans des villes comme Talianky (fig. 10).



Figure 10. Reconstruction 3D de Talianky (Ukraine).

Dans la reconstruction 3D de cette ville, on peut observer que la protection n'est plus motivée par l'environnement naturel et les animaux sauvages mais fort probablement par l'apparition des premières populations guerrières à cheval : les protections sont plutôt conçues pour faire face aux agressions d'autres collectifs humains. Depuis la prise et la destruction des villes, la présence de fortifications devient une constante dans leur conception donnant origine aux citadelles fortifiées de tout genre. Une conséquence de l'introduction de ces fortifications est que le périmètre de la ville est fixé de façon apparemment définitive par les remparts et, par conséquent, seulement les villages externes aux murs sont susceptibles d'une réelle expansion car l'espace interne est contraint par ces mêmes barrières.

Toute augmentation démographique de la population locale se traduit alors par une expansion hors des lignes de fortification, ce qui pourrait expliquer la présence de trois niveaux de fortifications, disposées en succession, dans la reconstruction de la ville de Talianky. Elles auraient pu s'agencer une fois que de nouvelles habitations se seraient ajoutées hors des premières lignes de protection.⁵

2.3.2. Des villes hétérogéographiques

Terminons cette réflexion sur les villes hétérotopiques par les urbanisations qui ont attiré l'attention des chercheurs en sciences du langage et que nous avons qualifiées auparavant d'hétéro-géographiques. Parmi ces chercheurs, Umberto Eco était séduit par les lieux imaginaires. Dans l'un de ses derniers livres, *Histoire des lieux de légende*, il nous parle d'Atlantide ou de Śambhala et de leur statut légendaire par le fait que ces villes ont été recherchées concrètement dans l'espace géographique à partir de récits jugés vraisemblables. La première de ces références, celle à l'Atlantide, apparaît par ailleurs dans les pages du *Timée* et puis du *Critias* de Platon. Dans le premier de ces livres, Socrate est en train de décrire les sociétés parfaites et donc utopiques du temps passé. Dans la reconstruction qu'il en propose, l'Atlantide est indiquée comme le prototype de la ville idéale de la préhistoire. Dans ces dialogues, Socrate rapporte que les nouvelles de l'Atlantide lui sont parvenues, à travers plusieurs intermédiaires, par les révélations d'un prêtre égyptien. À travers des textes plus esotériques, la reconstruction proposée par Eco est justifiée par la disparition du continent Mu et/ou Lemuria (fig. 11, Atlantide, Athanasius Kircher).

Selon cette hypothèse, la disparition de l'Atlantide serait liée à la disparition du continent Mu. Les quelques survivants, selon le modèle du choc des cultures, auraient alors transmis les connaissances et les techniques nécessaires à la transformation du néolithique. Ce savoir innovant concernait en particulier l'agriculture et l'élevage : introduits par les lémuriens après le dé-

⁵ Il est intéressant d'ailleurs d'observer que la reconstruction de Talianky présente de nombreux espaces vides et des lignes de convergence vers le centre. On peut imaginer aussi une planification des rues par les lignes partant du pentagone constituant la zone centrale. Cette zone vide pouvait avoir eu la même fonction homotopique d'espace de réunion des habitants comme une sorte de place centrale.



Figure 11. Athanasius Kircher, *Situs Insulae Atlantidis, a mari olim absorptæ ex mente Aegyptiorum et Platonis descriptio*.

luge, ces connaissances auraient mis en marche la révolution du style de vie nomade au style de vie sédentaire et auraient donné lieu par la suite à la naissance de l'urbanisation.

2.4. Des villes utopiques

Outre le récit des villes idéales ou idéalisées comme l'Atlantide, les fondations de *villes nouvelles* sont le plus souvent des projets nés d'une volonté économique, politique, militaire ou, plus récemment, pour tester des solutions visant des *modes de vie soutenables*.

La plupart du temps, ces villes nouvelles sont bâties sur des sites peu ou pas du tout habités. Dans ces villes, les espaces sont conçus pour y conduire une forme de vie idéale. De tels projets se proposent d'optimiser les critères ayant servi à bâtir des villes existantes pour tester des modes alternatifs d'aménagement de l'espace urbain en poursuivant les réflexions sur la *cité idéale*. Par rapport aux villes réelles, les villes utopiques comme celles pensées par Fourier ou par Moore, essaient de mettre en pratique l'idéal d'un modèle politique de vie sociale. La caractéristique de ces lieux est d'être des descriptions littéraires (Marin 1973 : § 6). Pourtant, elles ne se confondent pas avec celles décrites par la littérature, comme les villes invisibles dont nous parle I. Calvino ou celle transparente et totalitaire imaginée par K. Kusenber, car toute ville utopique reste ancrée à la possibilité et à l'ambition de réaliser concrètement le projet de vie qu'elle propose. Dans l'histoire contemporaine, de fait, des projets de villes soi-disant utopiques ont été réalisées concrètement : *Arconsanti*, par exemple, est née dans les années 70 d'un projet de Paolo Soleri. L'architecte italien a fait émerger cette ville au milieu du désert de l'Arizona (fig. 12).



Figure 12. Arconsanti (Arizona).

Quelques années auparavant, en 1968, la française Mirra Alfassa avait fondé *Auroville* au beau milieu du Tamil Nadu en Inde. Cette cité à vocation utopique, et pourtant réelle, réunissait au moins à ses débuts un petit groupe d'habitants souhaitant se concentrer sur leur intériorité. La ville a ainsi été organisée autour d'un centre spirituel et chaque construction est le résultat d'une recherche architecturale innovante et éco-responsable (fig. 13).



Figure 13. Auroville (Inde).

Les villes de demain, pensées sur des bases soutenables, sont en tout point des projets de villes utopiques. Ainsi Masdar City, dessinée par le cabinet de design et d'architecture Foster and Partners, commencée en 2008, est destinée à accueillir environ 40 000 habitants en 2030. Il se veut être un modèle de projet écologique, car il s'agit de la première ville à être pensée pour une vie « zéro carbone et zéro déchets » (fig. 14).



Figure 14. Masdar City (Émirats arabes unis).

D'autres projets de villes utopiques sont aussi en cours de réalisation, sans compter les projets, bien plus ambitieux, de colonisation des fonds sous-marins et d'autres planètes comme le projet Euro Moon Mars, qui vise à simuler la vie sur la Lune.

À la base de toute utopie, soit-elle imaginaire et littéraire ou en cours de réalisation, il y a des opérations d'*idéalisation*. En ce sens, l'utopie poursuit le mouvement de désacralisation du transcendant vers un idéal immanent d'organisation des lieux et, par conséquent, selon la réalisation de certaines formes de vie dans l'espace habité. Toutefois, par l'idéation de ces modes de vie, l'utopie du durable conduit à une autre forme de sacralisation de l'habitat global, car les villes comme Masdar City sont pensées non plus pour protéger les habitants de l'environnement hostile, soit-il sous la forme de la nature sauvage ou des attaques des semblables, mais plutôt comme une organisation visant à protéger l'environnement des activités hostiles de ses habitants. Le problème n'est plus d'habiter dans une ville, qu'elle soit plus ou moins protégée. La question devient le degré de participation à la stabilisation des changements climatiques et par conséquent de contribution à la protection de l'écosystème global, car l'idéal sous-tendu par ces projets c'est qu'à partir d'une autre manière d'habiter les villes, nous pourrions continuer à habiter la planète. Il est clair que par ces projets à zéro émissions et zéro résidus nous testons non plus la ville utopique, en tant qu'*unicum*, mais le modèle collectif à adopter pour les villes à venir en sacralisant la préservation de Gaïa.

3. Des espaces a-topiques

Depuis la fin des années 1960, l'accélération des connaissances en physique quantique et les applications en informatique ont produit une nouvelle révolution dans la conception de l'espace. La physique a reçu de nombreuses impulsions par l'étude de l'espace cosmique, en particulier grâce aux recherches sur la gravitation et à celles consacrées aux trous noirs de l'espace cosmique. D'autre part, l'introduction des interfaces graphiques en 2D et 3D a permis la construction des lieux simulés du *cyberspace* tels qu'ils sont habités actuellement par nos avatars. Pour saisir les mutations survenues dans le demi-siècle qui nous sépare de la conférence de Michel Foucault, nous pouvons synthétiser ces acquis en affirmant qu'ils se fondent sur l'étude et la conception d'espaces non-euclidiens.

S'agissant d'espaces a-géographiques à l'accès mondialisé, ces lieux ont comme caractéristique de se situer nulle part et partout. Par rapport aux espaces *topiques* que nous avons abordés jusqu'ici, il convient d'attribuer ces lieux à géométrie non-euclidienne à la classe plus étendue des espaces *a-topiques*. Il s'agit, dans un premier temps, de considérer les modalités alternatives d'existence ou d'hybridation entre la *topique du réel* et l'*a-topique du virtuel* et, par la suite, de s'interroger sur les modes d'accès entre ces espaces.

Bien que, jusqu'aux années où il rédige la conférence, le numérique soit réservé à la recherche scientifique, un autre passage de la conférence de Michel Foucault semble anticiper la création des espaces non-euclidiens. Vers la fin de sa réflexion l'auteur fait allusion à l'existence d'espaces intermédiaires entre les lieux utopiques et les lieux hétérotopiques. Relisons attentivement ce paragraphe où il introduit cette dernière typologie d'espaces :

[...] je crois qu'entre les utopies et ces emplacements absolument autres, ces hétérotopies, il y aurait sans doute une sorte d'expérience mixte, mitoyenne, qui serait le miroir. Le miroir, après tout, c'est une utopie, puisque c'est un lieu sans lieu. Dans le miroir, je me vois là où je ne suis pas, dans un espace irréel qui s'ouvre virtuellement derrière la surface, je suis là-bas, là où je ne suis pas, une sorte d'ombre qui me donne à moi-même ma propre visibilité, qui me permet de me regarder là où je suis absent – utopie du miroir. (Foucault 1984 : 47)

Cette nouvelle classe imaginée par l'auteur s'avère d'ailleurs providentielle pour introduire les lieux les plus fréquentés de la modernité et devenus les sièges de l'interaction sociale et où nous dépensons une partie de notre vie quotidienne, ce *cyberspace* qui nous porte à reconsidérer l'affirmation : « je suis là-bas, là où je ne suis pas ».

3.1. Des villes virtuelles

Dans l'exemple du miroir proposé par Michel Foucault, la propriété de « être là sans être là » est attribuée tant au fond qu'à la figure. Cela trouve une correspondance plutôt frappante avec le phénomène de l'hybridation entre les espaces physiques composés d'atomes et les espaces composés d'unités d'in-

formations (*bits*). Le miroir permet de doubler et virtualiser la réalité réfléchi qui se trouve devant lui. La *réalité augmentée* est produite précisément par la mise en contact entre villes réelles et villes doublées par une simulation virtuelle : la différence est que le miroir réfléchit ce qui est devant (le sujet) et la réalité augmentée réfléchit ce qui est derrière (le fond). Nous retrouvons ainsi, par ce miroir virtuel, l'intégration des deux paysages urbains (fig. 15) :



Figure 15. Un exemple de réalité augmentée.

Un autre cas qui pourrait bien coïncider avec l'intégration entre espaces réels et virtuels est celui des *hologrammes* en tant que projections d'un simulacre – d'un sujet, d'un objet ou d'une architecture – dans un lieu où il n'est pas (fig. 16) :



Figure 16. Hologramme d'un éléphant dans l'espace du cirque.

Par les technologies numériques, par l'hybridation des réalités augmentées et des hologrammes, en d'autres termes, par cette intrication entre lieux et sujets à la fois réels ou virtuels, nous trouvons accomplies ces expériences mitoyennes dont nous parle Michel Foucault à la fin de sa conférence (cf. Del Marco et Mazzucchelli eds 2018).

3.2 Lieux et formes de vie alternatives

Les lieux a-topiques ont néanmoins une articulation tout à fait semblable à celle que nous venons de proposer pour les espaces *topiques*. De fait, leur organisation ne relève pas seulement des pratiques pour lesquelles ils ont été conçus et prédisposés, mais dépend surtout des sujets qui peuvent y accéder et donc que l'on peut y croiser. En définitive, la distinction préliminaire est encore une fois celle de la *relation à autrui* car, selon la manière de structurer ces espaces et donc, selon le design de l'interaction qui a été programmé, les lieux du virtuel peuvent être structurés pour des rencontres endogamiques, exogamiques, épigamiques et parfois supragamiques.⁶

Né comme un espace utopique, chargé d'attentes envers une forme de vie plus libre et participative, le *cyberspace* s'est rapidement restructuré sur les hétérotopies car c'est bien par les espaces de discussion, de jeux en ligne ou d'enseignement à distance qu'il attire son public. L'habitabilité du monde, cette finalité déclarée comme but ultime du design et de l'architecture, nous porte à constater que ces lieux sont devenus de véritables sites privilégiés de l'interaction humaine, comme l'urbanisme l'a été pour l'organisation de l'interaction dans les espaces de la ville. Dans la structuration du *cyberspace*, pourtant, de par la possibilité de créer intégralement les lois d'un nouveau monde, on aurait pu s'attendre sinon à l'utopie au moins à l'invention d'un style de vie plus proche de celui vu comme idéal. Le résultat, le plus souvent, a été une construction de mondes parallèles pensés sur les mêmes logiques organisationnelles, physiques et valorielles du monde de référence. Dans les réseaux sociaux, d'ailleurs, l'identité des avatars se trouve à coïncider avec celle des sujets habitant des maisons et des villes bâties par eux-mêmes.⁷

Par rapport aux frustrations qui peuvent nous arriver dans les interactions du monde ordinaire, des mondes comme *Second Life* offrent la possibilité

⁶ Dans le cas des espaces topiques nous pouvons choisir qui peut y accéder ; dans les espaces topiques d'autrui et, le plus souvent, dans les espaces hétérotopiques l'accès, en revanche, ne dépend pas de nous ; enfin, dans les espaces homotopiques de la rue ou d'un magasin l'accès n'est pas contraint. C'est par ces modulations de l'accessibilité en définitive que les lieux peuvent devenir le siège d'interactions endogamiques, nous exposer à des rencontres exogamiques, ou épigamiques comme cela arrive lors de la rencontre avec des inconnus. Ces modalités sont d'ailleurs identiques pour les réseaux sociaux où la circulation nous expose au contact avec des amis, des personnes connues ou avec des inconnus tout court.

⁷ Ce qui d'ailleurs a déterminé l'insuccès de ces approches est précisément l'effet de redondance et de double par rapport au monde réel. Jeux, comme *Simcity*, visant la construction de nouvelles villes, plus propices à l'invention de lieux où imaginer d'autres styles de vie, reviennent pourtant au monde de référence par les multiples contraintes posées par la complexité des prises de décision pour bâtir et développer les différentes parties de la ville. (source : Wikipedia)

d'acquérir, par un moindre effort, un corps utopique,⁸ un statut social plus élevé ou nous permettre de vivre dans des maisons bien plus attrayantes. Ces mondes parallèles se structurent en définitive de façon tout à fait semblable aux lieux topiques et gardent souvent une même approche commerciale, au point de conduire les acteurs économiques du monde réel à ouvrir des filières aussi sur *Second Life* ou dans le *Métavers*.⁹

3.3. L'accès entre espaces topiques et espaces a-topiques

Si nous essayons de poursuivre la généalogie du concept d'espace selon la syntagmatique déjà évoquée par Michel Foucault par la succession LOCALISATION → ÉTENDUE → EMPLACEMENT, on pourrait synthétiser ces acquis du XXI^e siècle par la demande qui porte sur la manière d'atteindre et de quitter ces espaces, à savoir par l'ACCESSIBILITÉ entre emplacements topiques et a-topiques.

En effet, s'agissant de lieux numériques, il nous faut connaître les parcours pour y accéder.¹⁰ Ce déplacement vers les lieux a-topiques n'est plus celui ordinaire selon lequel la distance plus courte est la ligne droite qui relie deux points. Les lois de l'espace cosmique ainsi que les lois du *cyberspace* nous imposent d'abord de sortir de la topologie de l'espace euclidien. Dans la physique cosmique, non seulement cette distance peut devenir une courbe par les plis que la gravité procure à l'espace, mais, au moins en théorie, l'accès entre emplacements éloignés de centaines – voire de milliers ou des millions – d'années lumières serait pensable seulement par le pliage que produit la force de gravité sur l'espace (cf. Hawking et Penrose 2003). Tel est le cas de la formation d'un *trou de ver*. Une condition encore théorique qui, selon les physiciens, pourrait pourtant mettre en contact et donc donner accès aux univers parallèles¹¹ (fig. 17).

Dans *Interstellar*, pour formuler des hypothèses vraisemblables sur la physique quantique, le metteur en scène Christopher Nolan a eu recours à la collaboration d'un astrophysicien de renommée comme Kip Thorne. Dans la dernière séquence du film, le héros est précisément en train de voyager dans un *trou de ver* quand il reste coincé dans l'espace interstellaire. À partir de cet espace quantique, il peut regarder les différents événements temporels qui se sont déroulés dans la chambre de la fille comme autant d'espaces autour de lui. À ce moment, le héros se trouve à occuper un lieu tout à fait semblable

⁸ Une autre conférence radiophonique de M. Foucault [1966] est consacrée au « corps utopique ».

⁹ La prolifération de villas avec piscine, cinéma et parc d'attractions, selon le modèle de *Neverland* de Michael Jackson, confirme le phénomène qui porte à introduire les lieux hétérotopiques – tels que les salles de cinémas et les salles de jeux – dans une résidence privée. Un phénomène que nous pouvons considérer comme symétrique et inverse à celui du « cohabitat » où des lieux potentiellement homotopiques, hétérotopiques et utopiques peuvent devenir des espaces collectifs mutualisés.

¹⁰ Dans une période précédente à l'expansion de l'informatique, Umberto Eco (1979) avait soulevé la question des mondes possibles ainsi que celle de l'accessibilité entre mondes.

¹¹ Les trous de ver sont des concepts purement théoriques : l'existence et la formation physique de tels objets dans l'Univers n'ont pas été vérifiées. Ils ne doivent pas être confondus avec les trous noirs, dont l'existence a été vérifiée en 2019 et dont le champ gravitationnel est si intense qu'il empêche toute forme de matière de s'en échapper (cf. James *et al.* 2016).

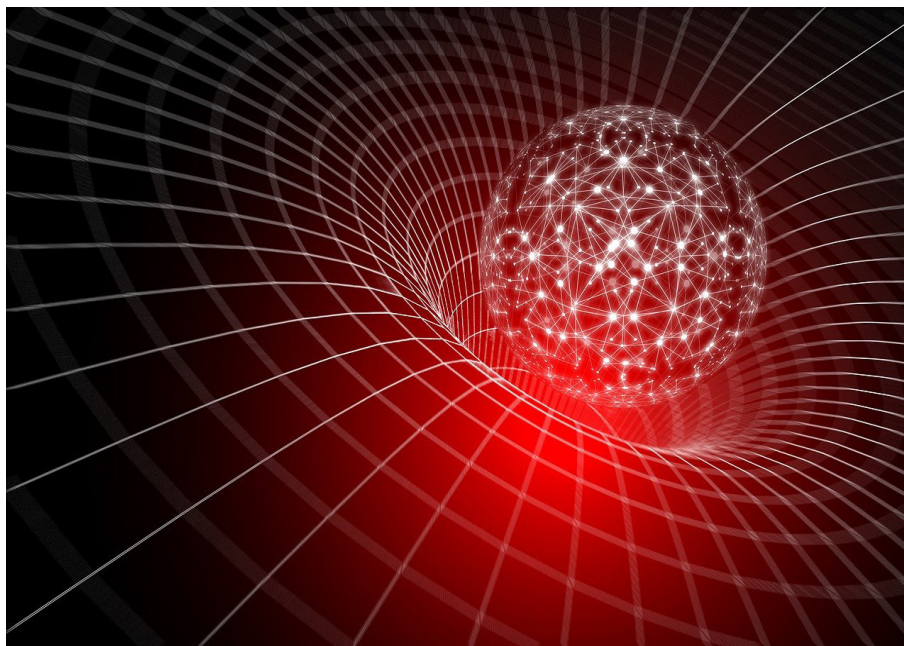


Figure 17. Le pliage de l'espace par la force de gravité d'un trou noir.

au *panopticon* décrit par Michel Foucault (1975) car la vision des différents événements qui se succèdent dans la chambre sont visibles comme une succession géographique d'emplacements par la vision multidimensionnelle que cet espace quantique offre sur le temps (fig. 18).

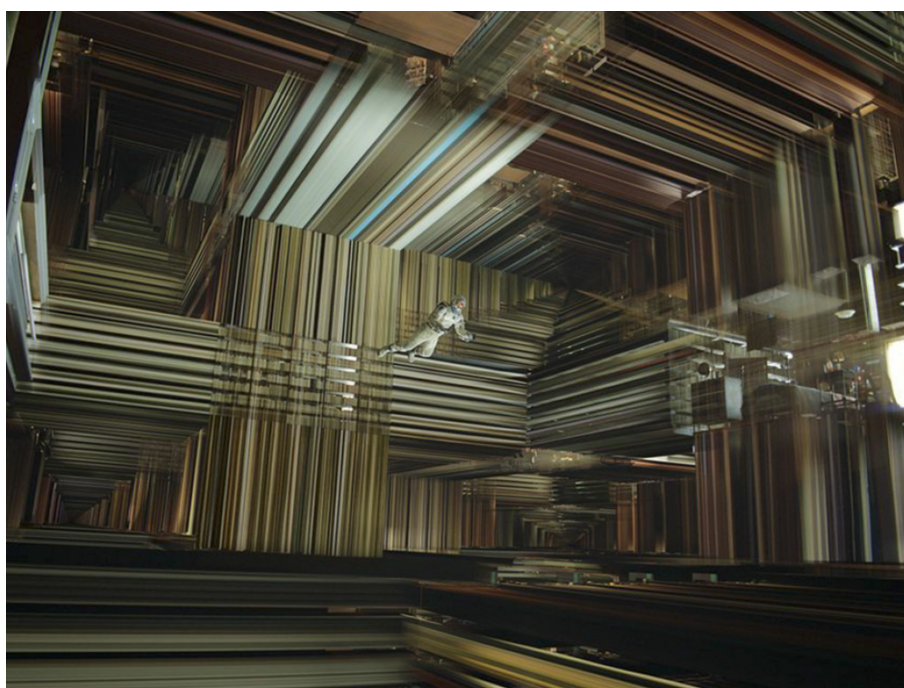


Figure 18. *Interstellar* : l'espace multidimensionnel en tant que panopticon sur le temps.

La science-fiction a bien saisi d'ailleurs la question de l'accès à cet espace physique non-euclidien, mais aussi le problème de la sortie du monde virtuel produit par nos ordinateurs. Dans les épisodes de la saga *Matrix*, pour figurer cet aller-retour entre réel et virtuel, les voies de fuite sont atteintes par la technologie de transmission de la voix, en l'occurrence par celle véhiculée par les téléphones fixes (fig. 19).



Figure 19. Morpheus utilisant une sortie du monde virtuel.

Ces voies de sortie s'activent par la réponse à l'appel d'un opérateur externe qui permet alors aux protagonistes de quitter la matrice et ramener leur conscience vers leur corps étendu sur un fauteuil dans une pièce du monde « réel ». Un phénomène tout à fait semblable à celui du passage du sommeil à la veille car la voix de l'opérateur a précisément le rôle d'éveiller la conscience pour la ramener de l'espace a-topique du virtuel à celui topique de référence.

En définitive, le sentiment d'ancrage à un *je-ici-maintenant* n'est que cette conscience d'habiter l'un ou l'autre lieu par la présence d'un *sujet situé*. Dans cette visée, accéder et par la suite habiter un lieu est d'abord le résultat du débrayage du corps de l'avatar ou du corps propre dans un *alors-ailleurs* de l'espace a-topique ou par le mouvement contraire de l'embrayage qui ramène cette conscience dans le *je-ici-maintenant* de l'espace topique de départ.¹²

¹² Le passage entre un monde purement *imaginaire*, comme celui de la littérature, et un monde de *simulation*, comme celui des espaces numériques, tient précisément à la capacité de satisfaire les besoins existentiels du sujet, ce qui devient possible seulement par l'interaction avec autrui. Pour cette raison, l'isolation de la lecture n'est pas tout à fait comparable à l'expérience des échanges dans le monde virtuel. C'est d'ailleurs par cette dimension gratifiante de l'interaction sociale que les espaces numériques fondent un lien fort par l'appropriation des identités de nos avatars en réseaux.

4. Conclusions

Dans l'archéologie de l'espace, le phénomène de la territorialisation, cette relation vitale qui agence l'individu d'une espèce à un territoire, commence par un mouvement de *privatisation*. Ce mouvement d'agencement est à la base de l'éthologie animale comme de l'éthologie humaine. Dans la typologie des lieux esquissée par la relecture de l'essai de Michel Foucault, à ce mouvement de départ – celui de la relation de l'animal à la tanière ou de l'homme primitif à la caverne –, correspond le geste de démarcation, voire la construction de l'espace familier, qui instaure *de facto* un sujet politique et un sujet de droit. Les comportements de défense de ce territoire, d'ailleurs, sont communes à toute les espèces territoriales.

La transformation du *consociationnisme* nomade à l'*associationnisme* sédentaire est probablement la première conséquence d'habiter et de gérer ces espaces. Dans cette visée, la socialisation est une conséquence de l'interaction sur un territoire où, une fois devenu permanent, le collectif peut poursuivre une politique de gouvernance des espaces communs. La généalogie de l'actant collectif *social* serait alors la conséquence directe de l'abandon du nomadisme et la nécessité de gérer des espaces communs où stabiliser le lien social et régler les comportements et les pratiques. Ainsi, si les premières formes de socialité nomade sont proches du *consociativisme* en tant qu'agrégats composés de collectifs humains hétérogènes – en s'associant pour un temps limité en vue d'une finalité donnée, comme c'est le cas pour la chasse –, la conséquence d'habiter un même lieu et la nécessité d'organiser les espaces homotopiques, comme ceux circulaires de la cour entre les cabanes, et plus tard la mise en commun des espaces hétérotopiques pour les enterrements, porteraient à la naissance de l'*associationnisme communautaire* en tant que constitution d'une totalité – un véritable actant collectif – en voie d'homogénéisation. Les espaces topiques de l'habitation et la naissance des espaces homotopiques, comme les lieux d'agriculture et d'élevage des animaux ou d'échange des marchandises, forcent ce passage des micro-collectifs, composés d'unités partitives (*quisque*), à la communauté en tant qu'unité intégrée (*totus*).¹³

À cette genèse des villages contribue la construction des lieux hétérotopiques, soient-ils des temples à ciel ouvert ou des cimetières, les deux s'identifiant souvent dans le même lieu par le culte des morts. C'est déjà l'activité de bâtir le lieu sacré qui semble favoriser la formation d'un actant doué d'une volonté, de croyances et de valeurs communes. La transcendance du sacré, soit-elle rituelle, magico-mythique ou plus tard religieuse, ainsi que la conséquente transition des temples à ciel ouvert aux temples semi-fermés (comme ceux bâtis par les Grecs antiques) et, enfin la naissance de temples fermés,

¹³ Selon Brøndal [1986], « *Totus* exprime une totalité comme négation de l'unité indépendante. Il souligne l'absorption des individus isolés dans une masse indivisible. Un tout dans ce sens est conçu comme un bloc entier où les parties sont indiscernables ou dominées. » *Omnis*, au contraire, est un terme numérique, qui « désigne une totalité plus nuancée ou différenciée. Il exprime la réunion des individus dans un groupe ou une communauté. Les parties composantes en sont reconnues d'une part comme réelles, d'autre part comme formant un ensemble », à l'image, par exemple, d'une nation.

cette sorte de *sédentarisation des divinités*, s'accompagne de, voire précède, la sédentarisation des hommes et contribue à faire percevoir les individus comme membres d'une même totalité sociale.¹⁴

Ce qui montre qu'au départ, conformément à l'intuition de Michel Foucault, c'est l'hétérotopie du lieu sacré qui présuppose et constitue les espaces topiques en les distinguant des espaces profanes du village. Ce qui confirme, à son tour, la position de M. Eliade quand il soutient que la division entre ces deux espaces commence par l'orientation établie à partir du lieu sacré en faisant de tout ce qui n'est pas ce lieu marqué des lieux profanes, d'où découle l'orientation du sens même de l'espace. Dans *Le sacré et le profane*, Mircea Eliade écrit que « Pour l'homme religieux l'espace n'est pas homogène ». Dans la majorité des civilisations, l'installation dans un territoire suit une même logique : les hommes recherchent un point fixe, le centre, à partir duquel ils orientent des axes – ils forment ainsi l'espace sacré.

La progression vers l'urbanisation et par la suite la réalité des métropoles modernes, habitées par des rassemblements de collectifs multi-ethniques, nous reconduit aux modalités de cohabitation plus proches du style de vie consociatif. Le désir de constituer des collectifs homogènes, en revanche, reste la base des villes utopiques, désir poursuivi par le projet politique débouchant dans la création de communautés adoptant un style de vie tant partagé, soit-il tout à fait imaginaire, comme celui de l'île d'Utopie de Moore ou du phalanstère de Fourier, que recherché par la construction de lieux réels comme ceux d'Arcosanti et d'Auroville, ou de l'utopie de la ville durable comme le projet pilote de Masdar City, mais aussi par l'homogénéité absolue dénoncée dans la dystopie orwellienne.

C'est en poursuivant l'intuition proposée vers la fin de la conférence de Michel Foucault que nous comprenons que la logique des espaces modernes implique une complexité introduite par les modalités de passage ou de co-présence entre la *topique de l'espace réel* et l'*a-topique de l'espace virtuel*. C'est par ailleurs dans la compétition entre ces espaces que se situe le paradoxe d'un sujet situé qui doit choisir d'habiter, de façon alternative ou hybride, l'espace des atomes ou celui des bits du cyberspace. Leur mise en concurrence, au quotidien, ouvre aux choix du lieu où se situer et vivre pendant la journée. Le plus souvent, la syntagmatique du temps vécu nous impose des existences alternatives entre les lieux topiques et les lieux a-topiques. En définitive, la modernité nous contraint au choix entre ces deux alternatives en produisant, par conséquent, une *tension* entre les formes de vie *d'un sujet situé dans le réel* et les formes de vie *d'un avatar situé dans le virtuel*. Par l'existence de cette alternative, ou par les niveaux d'intégration, comme c'est déjà le cas avec les réalités augmentées, on comprend que l'espace contemporain nous confie à une forme de présence où la socialité dans l'un de ces deux, s'associe à l'absence et donc l'a-socialité dans l'autre, nous obligeant, par ce choix forcé, à une absence symétrique et contraire par rapport au lieu déserté. Nous pouvons imaginer aussi l'évolution de formes de co-présence dans les deux

¹⁴ Pour P. Clastre (1975) plus tard, par la connexion des villes, nous parvenons à l'opposition de la société à l'État.

espaces. Ce qui nous conduit à co-articuler les *formes de la vie sociale* et les *formes de la vie asociale* comme condition paradigmatique dans les espaces de la modernité (fig. 20).

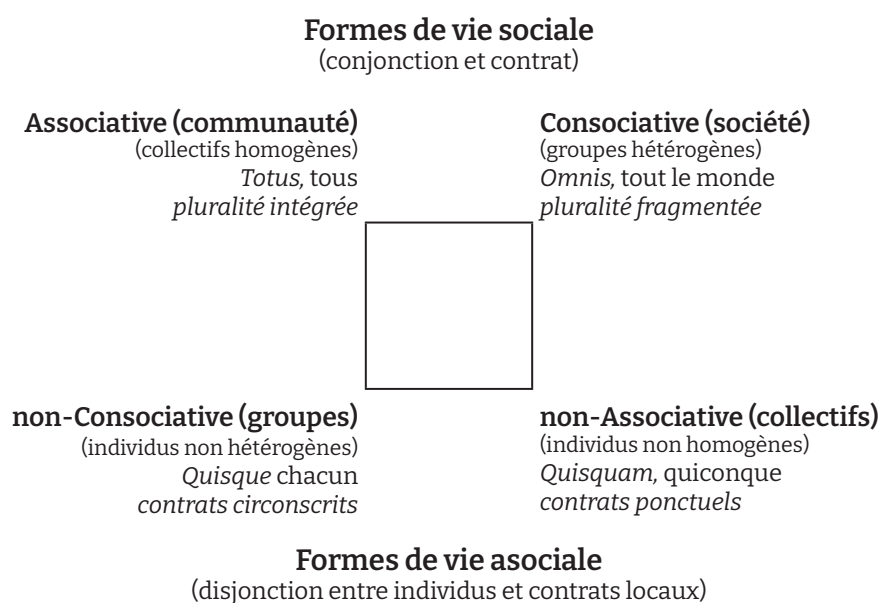


Figure 20.

Nous pouvons alors articuler cette relation entre les espaces et la socialité en opposant d’abord deux formes de vie sociale : celle *consociative*, caractérisant l’unité temporaire des groupes nomades qui s’unifient à partir de la chasse, et celle *associative* de la communauté sédentaire qui s’homogénéise par la gestion commune des espaces habitatifs, s’ensuivent les formes de vie *non-consociatives*, aux contrats circonscrits des groupes d’individus en relation à une activité collective sporadique comme la danse ou le sport, pour finir avec les formes non associatives, plus liquides, des identités, propres des collectifs qui se composent par le partage momentané des non-lieux.

Le sociologue Zygmunt Bauman (2005) a signalé pourtant les dangers d’une forme de vie liquide par la fragilisation des relations et l’instabilité du lien social conduisant jusqu’à la disjonction physique entre les individus. La naissance de communautés sur Internet est fondée sur des bases fluides par l’absence d’un véritable territoire mais aussi par la possibilité de disparition tant par le choix de s’absenter que par celui d’abandonner un réseau social ou par l’effacement de l’avatar ou du profil (cf. Eco 2016). Par la fréquence et la vitesse des déplacements et par la prolifération d’espaces a-topiques, et donc par l’instabilité de sa présence sur un territoire virtuel, les relations sociales deviennent liquides. Dans les lieux topiques, cette liquidité est aussi la conséquence du déplacement des populations.

La mondialisation est cette forme de guerre conduite contre l’identité liée à l’espace et au territoire topique en tant qu’extension délimité par les frontières de la propriété, par l’appartenance à une communauté géographique – tels que

le village, la ville, la région – et par les limites géopolitiques des états-nations. La forme de vie liquide brise ce lien plus stable, créé grâce au partage et la gestion d'un territoire commun par les niveaux d'inclusion des espaces fondant l'identité des individus dans l'appartenance progressive à un village, à une ville, à une région, à une nation, et par conséquent à une quelque forme d'identité collective par une homogénéités des valeurs et des styles de vie.

Bibliographie

Abraham, Hillary

2013 « The distinction between “shrine” and “house” is therefore more complicated than once thought », Thesis in the Department of Anthropology University of Michigan, 04/28/2013.

Augé, Marc

1992 *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil.
Bérard, Victor

1929 « L'Atlantide de Platon », *Annales de géographie*, 213, 193-205.

Disponible en ligne : <https://www.persee.fr/doc/geo_0003-4010_1929_num_38_213_9683>.

Boz, Başak; Hager, Lori D.

2013 « Living Above the Dead: Intramural Burial Practices at Çatalhöyük », in *Humans and Landscapes of Çatalhöyük: Reports from the 2000-2008 Seasons*, 8, 413-440.

Bauman, Zygmunt

2006 *La Vie liquide*, Paris, Fayard.

Brøndal, Viggo

1943 « Omnis et totus. Analyse et étymologie », in *Essais de linguistique générale*, Munksgaard, Copenhagen, 25–32.

Cauvin, Jacques

1994 « Naissance des divinités, naissance de l'agriculture. La Révolution des symboles au Néolithique », *Syria. Archéologie, Art et histoire*, Année 1995, 72-73-74, 435-440.

Clastre, Pierre

1974 *La société contre l'état. Recherches d'anthropologie politique*, Paris, Minuit.

Dehaene, Michiel; De Cauter, Lieven (eds)

2008 *Heterotopia and the City. Public space in a postcivic society*, London and New York, Routledge. Disponible en ligne : <https://www.hse.ru/data/2013/12/10/1339198680/Michiel_Dehaene,_Lieven_De_Cauter_Hetero..ce_in_a_Postcivil_Society_2008.pdf>.

Defert, Daniel

2019 « 'Hétérotopie' : tribulations d'un concept entre Venice, Berlin et Los Angeles », in Foucault 2019.

Del Marco, Vincenza; Mazzucchelli, Francesco (éds)

2018 « Nuove pratiche digitali. La ricerca semiotica alla prova », *E|C - Serie Speciale*, 23.

Eco, Umberto

1979 *Lector in fabula. La Coopération interprétative dans les textes narratifs*, Paris, Grasset, 1985.

2013 *Histoire des lieux de légende*, Paris, Flammarion, 2015.

2016 *Chroniques d'une société liquide*, Paris, Grasset, 2017.

Eliade, Mircea

1972 *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard.

Foucault, Michel

1966 *Le corps utopique. Les Hétérotopies*, Paris, Lignes, 2009.

1968 « Des espaces autres », *L'architettura, cronache e storia*, XIII, 150, 822-823.

1969 *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard.

1975 *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard.

1984 « Des espaces autres », *AMCS, revue d'architecture*, 46-49.

1994 *Dits et écrits 1954-1988*, tome 4 1980-1988, Paris, Gallimard.

2019 *Le corps utopique. Les hétérotopies*, Paris, Lignes.

Gibson, William

2004 *Neuromancer: 20th Anniversary Edition*, New York, Ace Books.

Gimbutas, Marija

1989 *The Language of the Goddess: Unearthing the Hidden Symbols of Western Civilization*, préf. Joseph Campbell, San Francisco, Harper & Row ; trad. fr. : *Le Langage de la Déesse*, Paris, éd. des Femmes, 2005.

Glötz, Gustave

1970 *La Cité grecque : Le Développement des institutions*, Paris, Albin Michel.

Hawking, Stephen ; Penrose, Roger

2003 *La nature de l'espace et du temps*, Paris, Gallimard.

Hocart, Arthur Maurice

1954 *Au commencement était le rite. De l'origine des sociétés humaines*, Paris, La Découverte, 2005.

James, Oliver et al.

2015 « Visualizing *Interstellar's* wormhole », *American Journal of Physics*, 83, 6, 1-15.

Kohl, Philip L.

2007 *The Making of Bronze Age Eurasia*, Cambridge, Cambridge University Press.

Mellaart, James

1967 *Çatal Hüyük : A Neolithic Town in Anatolia*, Londres, Thames & Hudson.

Ouezdou, Hédi Ben

2001 *Découvrir la Tunisie du Sud, de Matmata à Tataouine : ksour, jessour et troglodytes*, Tunis, Simpect.

Renfrew, Colin

1987 *Archaeology and Language : The Puzzle of Indo-European Origins*, Londres, Pimlico.

Renfrew, Colin (éd.)

1985 *The Archaeology of Cult, the Sanctuary at Phylakopi*, Londres, British School at Athens - Thames & Hudson.

Schmidt, Klaus
2015 *Le Premier temple. Göbekli Tepe*, Paris, CNRS.

Tobolczyk, Marta
2016 “The World’s Oldest Temples in Göbekli Tepe and Nevalı Çori, Turkey in the Light of Studies in Ontogenesis of Architecture”, *Procedia Engineering*, 161, 1398-1404.

Uexküll, Jakob Johann von
1921 *Milieu animal et milieu humain*, Gallimard, Paris, 2010.

Alessandro Zinna est professeur des universités, et directeur de recherche responsable du groupe Médiations Sémiotiques de l’université de Toulouse II – Jean Jaurès. Il est Président du CAMS/O, gérant les colloques d’Albi ainsi que directeur de la collection Actes. Son champ de recherche va de la sémiotique générale, à la sémiotique des images, du vivant, du design et des nouvelles technologies. Parmi ses publications : *Elementi di semiotica generativa*, Bologne, 1991 (éd. avec F. Marsciani, avec introduction d’A. J. Greimas) ; *Hjelmslev aujourd’hui*, Bruxelles, 1997 ; *Le interfaccce degli oggetti di scrittura*, Rome, 2004 ; *Les Objets au quotidien* (éd. avec J. Fontanille), Limoges, 2005 ; « The object of Writing » (hommage to Roy Harris), *Language Sciences*, 33, Londres, 2011 ; « Les conséquences du “quand”. La inmanencia en cuestión, I-III » (éd. avec L. Ruiz Moreno), *Tópicos del Seminario*, 31, 32, 33, 2014-15 ; Louis Hjelmslev (1899-1965). *Le forme del linguaggio e del pensiero* (éd. avec L. Cigana), Toulouse, CAMS/O, 2016 ; *Formes de vie et modes d’existence « durables »* (éd. avec I. Darrault-Harris), Toulouse, CAMS/O, 2017 ; « Le dialogue entre la sémiotique structurale et les sciences », 213 de *Langages*, 2019 (éd. avec J. Fontanille) ; *Utopies et formes de vie* (éd. avec P. Basso Fossali, D. Bertrand), Toulouse, CAMS/O, 2019 ; « Une archéologie du design : de la préhistoire à l’Anthropocène », *Ocula*, 2020 ; *Les vivants et leur environnement*, Toulouse, CAMS/O, 2021 ; *La vie. Modes d’emploi et stratégies de permanence*, (éd. avec M. Deni et B. Gisclard), Toulouse, CAMS/O, 2022.