La ville de ceux qui existent.
Une égo-cartographie des affects et des émotions aux marges de la ville

The city of those who exist.
A self -cartography of affects and emotions at the margins of the city

Elisabetta Rosa

Université catholique de Louvain
elisabetta.rosa@uclouvain.be

Résumé

La ville de ceux qui existent est une carte qui explore le rapport du sujet-chercheur au terrain à partir des parcours affectifs et émotionnels vécus lors d'une recherche ethnographique avec une famille de Roms roumains à Marseille. Ce voyage se co-constitue et se croise avec les déplacements que font les Roms entre Marseille, Lyon et la Roumanie ; et donne vie à un voyage émotionnel lié à des dimensions spatiales et temporelles variées, entre l'ici et le maintenant, l'ancrage et la mobilité, les souvenirs et les désirs futurs. Les relations qui se créent entre le sujet-chercheur, les Roms et les marges de la ville sont ici explorées à travers la cartographie des affects et des émotions, dans le but de montrer la manière dont ceux-ci réarticulent constamment les spatialités et les temporalités qui constituent la vie dans les marges d'une part et, d'autre part, la manière dont cette expérience a changé mon rapport au terrain et à la ville, ma façon de la regarder, de la sentir, de la pratiquer. La carte, hybridation de mots, d'images et de dessins, contient et véhicule un métadiscours sur la rencontre avec l'Autre inhérente à toute ethnographie et qui concerne d'abord et surtout le partage d'un espace affectif et émotionnel. Se plonger dans le quotidien de ces Roms et de leurs gestes ordinaires – manger, s'habiller, dormir, sourire, désirer, rêver – ; concentrer le regard sur les personnes et leurs espaces de vie, sur les émotions, les affects et l'interaction que nous avons partagés : cela permet de juxtaposer d'autres histoires à celles, souvent stigmatisantes, qu'on a l'habitude d'entendre et qui font des Roms un cas extrême de marginalité.

Mots-clés

Cartographie, Émotions, Marges urbaines, Roms, Marseille

Abstract

"The city of those who exist" *is map that explores the relation of the subject-researcher to the field and particularly, of affective and emotional paths lived during an ethnographic research with a family of Romanian Roma in Marseille. This journey co-constitutes with the movement that the Roma make between Marseille, Lyon and Rumania; and creates an emotional journey where different spatial and temporal dimension assemble, between here and now, anchoring and mobility, memories and future desires. The relationships that hold together the subject-researcher, the Roma people and the margins of the city are explored through an emotional cartography in order to show how affects and emotions constantly re-articulate the multiple spatialities and temporalities life at the margins is made of. At the same time, the aim of this cartography is to reflect on how this experience have changed my relation to both the fieldwork and the city, my way of looking at this latter, of listening to it and of practicing it f. The map, hybridisation of words, images and drawings, contains a meta-discourse about the encounter with the Other inherent to any ethnography and which concerns first and foremost the sharing of an emotional space. Be immersed in the daily lives of these Roma and their ordinary practices – eating, dressing, sleeping, smiling, desiring, dreaming –, focusing on people and their living spaces, emotions, affects and the intimate interaction we have shared: this allows to tell other stories than those, often stigmatizing, that we are used to hear and make the Roma an extreme case of marginality.*

Keywords

Cartography, Emotions, Urban margins, Roms, Marseille

> « Mon corps, en fait, il est toujours ailleurs, il est lié à tous les ailleurs du monde, et à vrai dire il est ailleurs que dans le monde. […] Le corps est le point zéro du monde, là où les chemins et les espaces viennent se croiser, le corps n'est nulle part : il est au cœur du monde ce petit noyau utopique à partir duquel je rêve, je parle, j'avance, j'imagine, je perçois les choses en leur place et je les nie aussi par le pouvoir indéfini des utopies que j'imagine. Mon corps est comme la Cité du Soleil, il n'a pas de lieu, mais c'est de lui que sortent et que rayonnent tous les lieux possibles, réels ou utopiques. »
>
> M. Foucault, *Le Corps utopique*, 2009 [1966]
> Conférence radiophonique sur *France Culture*

Introduction

J'ai rencontré Somna en mars 2015. Elle habitait avec ses trois enfants, son mari et sa famille élargie – des Roms originaires de la ville d'Oradea en Roumanie, arrivés à Marseille au cours de l'année 2009 – dans un squat situé dans le quartier de la Belle de Mai, un petit immeuble de deux étages qu'ils occupaient depuis cinq mois. La porte était toujours ouverte. Suivant une approche ethnographique, j'ai filé le quotidien de leur vie pendant treize mois. Tout au long de cette enquête, je me suis interrogée quant à ma pratique du terrain, mon positionnement et ma relation avec celui-ci : qu'est-ce que faire de l'ethnographie aux marges de la ville implique en termes de production de connaissance et de sa diffusion ? Quels enjeux éthiques et politiques en découlent ?

La recherche qui est à la base de cette ethnographie interroge la relation entre la ville et les marges, des marges qui sont d'abord spatiales. Friches industrielles, bâtiments abandonnés, terrains vagues : ces espaces délaissés sont à un moment donné investis par les pratiques habitantes d'individus ou de groupes marginalisés ; dans mon cas, les Roms. Bien que la présence de ces personnes soit relativement modeste – on compte entre 15 et 20 000 roms roumains en France, dont environ 1 000 à Marseille – leur visibilité dans l'espace urbain et médiatique fonde l'intolérance et le rejet dont ils font l'objet. Squats, cabanes, caravanes, bidonvilles et activités telles que la mendicité et la récupération de déchets, construisent des images qui renforcent la perception des Roms comme des « encombrants urbains » dont il faut se débarrasser (Olivera, 2015). Ces représentions dominantes, véhiculées par les médias, la presse, les discours politiques ou ceux qui ont le pouvoir de nommer (Varikas, 2007), finissent par instituer une sorte d'identité entre les marges spatiales et sociales, ce qui ne correspond pas toujours aux réalités qui les sous-tendent. Malgré les conditions de précarité, les espaces des marges peuvent en effet devenir une ressource pour ces personnes qui y construisent leur quotidien et, à partir de là, leur ancrage dans la ville (Rosa, 2016a ; Rosa, Cirelli, 2018). J'ai fait alors l'hypothèse que se plonger dans le quotidien de Somna et de sa famille, et porter l'attention sur leurs pratiques ordinaires – cuisiner, manger, s'habiller, dormir, se laver, se déplacer – aurait pu permettre de juxtaposer d'autres histoires à celles – stigmatisantes – qu'on a l'habitude d'entendre. Pendant treize mois, j'ai partagé la réalité spatio-temporelle de leur vie et de la ville qu'ils habitent, dans une sorte de voyage entre le dedans et le dehors, l'avant et l'après, les pratiques, les affects, les émotions.

Faire de l'ethnographie implique, pour moi, de s'interroger sur l'ethno – la rencontre signifiante avec l'autre – ainsi que sur la graphie – l'écriture de cette rencontre. Mais « écrire l'autre » ne peut pas se faire sans s'engager dans une « (ré)écriture de soi » : ceci est le premier pas nécessaire à la mise en question des constructions discursives dominantes, en tant qu'aspect essentiel de toute approche critique de la recherche (Askins, 2009). Cela signifie, avant tout, admettre et dire que le travail de terrain nous amène à une redéfinition constante de notre relation au monde, voire de notre manière d'être au monde. Il s'agit alors d'appréhender le

terrain comme une sorte de rite de passage (Van Gennep, 1962 ; Deegan, 1998), un espace liminaire où les limites fictives entre moi et l'autre, et entre l'objectif et le subjectif deviennent floues (Haraway, 1988), et où notre identité de chercheuses est constamment renégociée.

Dès lors, une réflexion concernant mon propre rapport au terrain, et ce que la rencontre avec les marges de la ville a signifié et signifie quant à ma pratique de recherche, accompagne mon travail (Lancione, Rosa, 2017). Ainsi, le propos de ce texte est de creuser davantage les articulations entre cette rencontre (ethno) et son écriture (graphie), entre mon positionnement dans le terrain en tant que sujet-cherchant (le sujet épistémique, Volvey et *al*., 2012 ; Calbérac, Volvey, 2015) et la narration de la manière dont mon être chercheuse en résulte, constamment transformé. Le terrain devient un objet épistémologique, que je vais explorer en ayant recours à la cartographie, avec comme entrée les parcours affectifs et émotionnels, afin de montrer la manière dont les affects et les émotions réarticulent constamment les spatialités et les temporalités qui constituent la vie dans les marges d'une part et de l'autre, la manière dont cette expérience a changé mon rapport au terrain et à la ville, ma façon de la regarder, de la sentir, de la pratiquer. Il sera peut-être compliqué de suivre ces différents niveaux d'analyse en regardant la carte, mais c'est bien dans cet entrelacement, peut-être maladroit et confus, que se situe le sens de ma tentative. Car finalement, la rencontre ethnographique parle de ce que l'on partage, de ce que l'on donne et ce que l'on reçoit, de la confiance que l'on fait et qui nous est faite, d'un repositionnement constant entre une pluralité de dimensions identitaires toujours fragmentées.

La ville de ceux qui existent raconte un voyage, à la fois réel et imaginaire, qui se déploie sur plusieurs niveaux, à plusieurs échelles : celui que fait le sujet-cherchant dans et à travers le terrain ; les déplacements – physiques ou imaginaires – que font les Roms entre Marseille, Lyon et la Roumanie ; un voyage affectif et émotionnel lié à des dimensions spatiales et temporelles multiples, entre l'ici et le maintenant, l'ancrage et la mobilité, les souvenirs et les désirs futurs ; et, potentiellement, un nombre indéfini d'autres voyages qui restent à inventer. L'hypothèse sous-jacente est qu'une approche par la cartographie des affects et des émotions permette d'identifier topologiquement, plutôt que topographiquement, des interactions inattendues entre les réalités multiples qui composent le terrain, et de révéler ainsi la ville que celles-ci contiennent et qui, en même temps, les contient. La carte s'offre alors comme un espace fait d'intensités qui se répètent, s'entrecroisent, s'éloignent et se reproduisent toujours autrement.

Ce texte est structuré comme suit : après une précision à caractère théorique concernant mon approche de la connaissance carto-graphique, la deuxième partie est consacrée à la contextualisation méthodologique de la recherche. Dans la troisième section, l'exploration de *La ville de ceux qui existent* est proposée à partir de trois parcours affectifs et émotionnels : *Ça colle*, partie dans laquelle je retrace le déplacement spatio-temporel déclenché par les odeurs et les goûts liés aux pratiques de « manger » et « cuisiner » ; *À la mode*, partie qui raconte les relations identitaires négociées à travers les pratiques de s'habiller ; *Un paysage idyllique*, partie dans laquelle est explorée la reconfiguration entre partir et revenir, ente proximité et distance. Enfin, la dernière partie est dédiée à une mise en perspective de cette analyse et à l'identification de pistes possibles pour des recherches à venir.

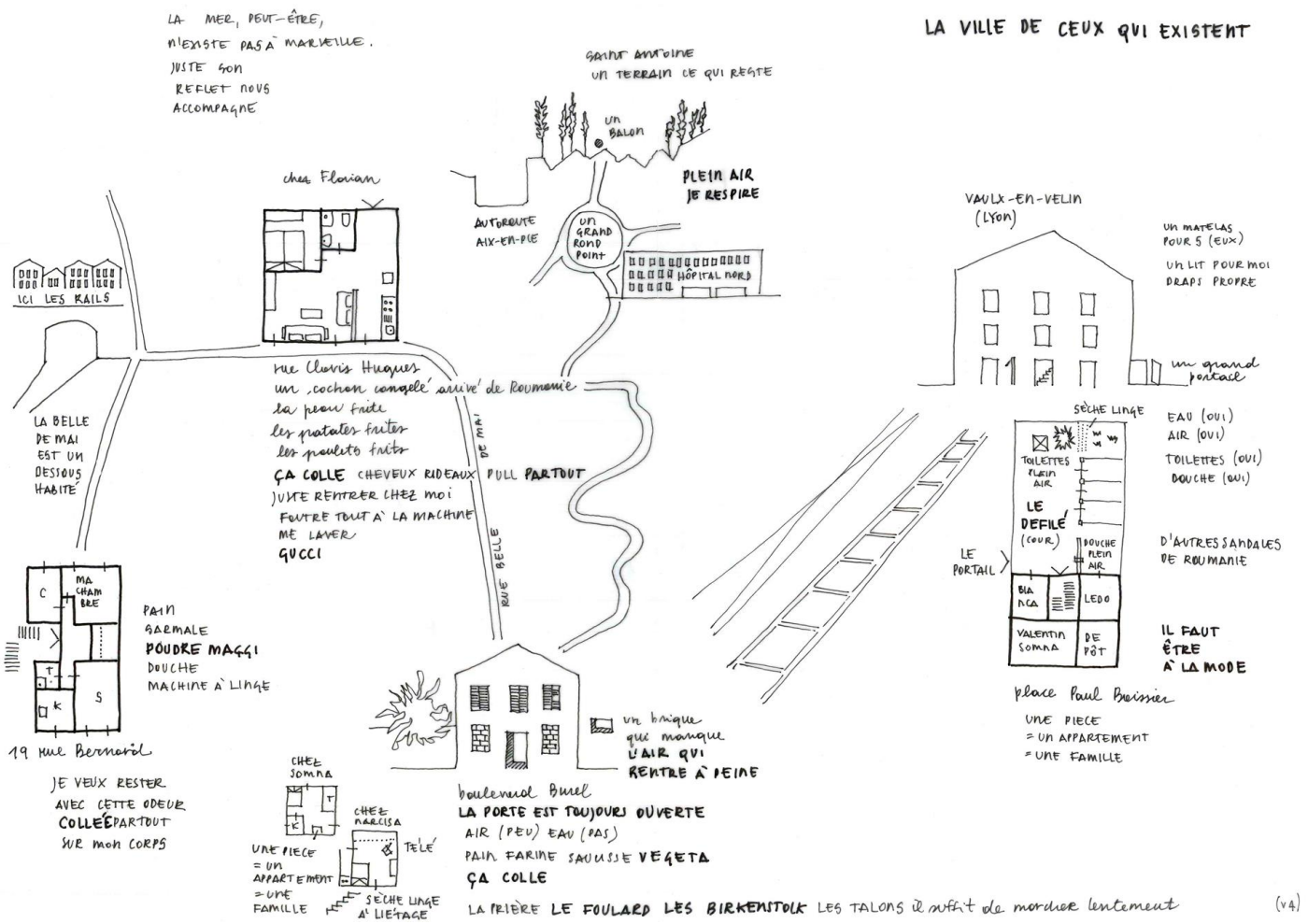


Figure 1 – La ville de ceux qui existent.
Conception et réalisation : E. Rosa, 2018.

L'ethno-carto-graphie : entre connaissance, performativité et enjeux de pouvoir

Mon approche de la connaissance se situe au croisement entre les théories plus-que-représentatives (Lorimer, 2005) et le pragmatisme relationnel (Bridge, 2008). Dans le cas des géographies pragmatistes, l'aspect qui m'intéresse de souligner est la mise en question de la distinction cartésienne entre corps et esprit : à partir des théories de J. Dewey (1928), le *body-mind* (corps-esprit) est compris en tant que *continuum* de réponses d'un organisme à son environnement (qui inclut également les autres organismes). La relation entre les organismes et l'environnement sont pensées en termes de transaction plutôt que d'interaction, de co-constitution des organismes plutôt que d'échange interactif entre des entités complétement formées (Sullivan, 2001). Quant aux géographies plus-que-représentatives, elles mettent en avant la valeur cognitive des pratiques (Anderson, Harrison, 2010) ainsi que le rôle du corps en tant qu'instrument d'une connaissance qui vise à aller au-delà de la tyrannie du regard (Thrift, 2008). Cette forme de connaissance est pré-discursive, c'est-à-dire « non orientée par » et non-ordonnée à travers le discours et les mots (Pile, 2010). L'hypothèse sous-jacente est ici que les structures et les pratiques sociales ne sont pas enfermées dans des logiques rationnelles et prévisibles, mais qu'elles sont plutôt viscérales et instinctuelles (Lorimer, 2005). Ainsi, tout en tenant compte des différences qui les caractérisent, pragmatisme relationnel et théories plus-que-représentatives partagent et mettent en avant les aspects corporels et émotionnels de la connaissance. Le postulat à la base de ma réflexion est que les pratiques – y compris la pratique de recherche et le « faire avec » le terrain (Volvey, 2014) – ne sont pas guidées seulement par l'intentionnalité, mais aussi par les affects et les émotions telles que ressenties et vécues à travers le corps. Suivant ces interprétations, « faire du terrain » signifie pour moi rentrer dans la réalité, non pas pour la représenter, ni pour en donner des descriptions représentatives, mais pour faire émerger des relations et des enjeux inattendus.

Ces considérations rejoignent les études qui mettent en avant le rôle des affects et des émotions à la fois dans l'expérience de la ville et dans le processus de recherche (Anderson, Smith, 2001 ; Bochet, Racine, 2002 ; Volvey et *al*., 2012 ; Volvey, 2014). Si l'ethnographie concerne le partage signifiant inhérent à la rencontre avec l'autre, ce partage se rapporte d'abord et surtout à l'espace émotionnel (Askins, Pain, 2011 ; Brown, Pickerill, 2009). Comme l'écrit Askins (2009, p. 9-10) :

> « […] les émotions sont subjectives et contextuelles, affectées par le lieu et par nos interactions avec les autres, de manière que nous sommes constamment produits et nous produisons nous-mêmes et les autres à travers des perspectives situées et relationnelles ».

Suivant une compréhension socio-matérielle des émotions, elles ne sont pas quelque chose qui est « là dans l'air » ; elles sont plutôt rencontrées et senties, situées dans l'être, dans le terrain au quotidien, ressenties sous la peau tout en étant partagées avec les autres et médiatisées par les autres, humains et non humains (Bondi, 2005). Il s'agit de considérer la capacité qu'a un corps d'affecter et d'être affecté par la machine urbaine à l'œuvre (Anderson, 2006), et en même temps, d'exprimer les affects et les émotions qui en découlent à travers les mots, les images, les dessins, et leur composition dans une carte. Cette hybridation est possible puisque le point commun entre ces multiples visions est le corps, le « site de validation de la connaissance » (Pile, 2010, p. 11). Ainsi, *La ville de ceux qui existent* est une tentative de cartographier *the haptic city*, la ville écrite par la présence corporelle (Tiwari, 2010, p. 138). Cette idée de « hapticité », introduite par M. Crang (2003), se réfère à une dimension particulière de la corporalité : le toucher, compris à la fois dans un sens physique et métaphorique – le *get in*

touch, « rentrer en contact » avec les autres, affecter et être affectés par les autres, humains et non-humains (voir aussi Volvey, 2012). Cela renvoie à la manière dont B. Feildel (2013) explique l'affectivité, en tant qu'attitude à être touché et en même temps, à agir sur, et dont cet auteur met en avant l'ambivalence. L'affectivité indique en effet à la fois « la faculté de sentir, et le système des affects, qui renvoie pour sa part aux différentes dimensions du ressentir, aux phénomènes émotionnels, aux sentiments, aux passions » (Feildel, 2013, p. 60). Ainsi, si certains auteurs font une distinction nette entre affects et émotions, mon approche se situe plutôt dans une perspective qui souligne l'agencement réciproque entre ces deux dimensions, et considère l'affection en tant que processus en relation avec les réactions émotionnelles, qui dépendent du contexte et qui peuvent être exprimées (Thrift, 2004 ; Isin, 2014).

Dans le même temps, avec cette carte, je souhaite interroger la relation entre connaissance et pouvoir, à partir de l'idée commune consistant à dire qu'une carte a toujours un caractère politique : elle privilégie certaines informations et en laisse tomber d'autres, elle encadre et codifie, elle est partielle et perspective. Il s'agit alors d'expérimenter une approche de la cartographie qui permette :

> « d'explorer des futurs différents en donnant la voix à d'autres narrations et usages de l'espace ; en pensant aux cartes, non seulement en tant que dessins ou objets, mais aussi comme une façon de produire et de disséminer la connaissance sur le monde ; ainsi acquièrent-elles une capacité d'action. » (Awan, 2016, p. 9).

La carte que j'ai produite avec ce texte se présente à la fois comme médiateur et comme proposition. Elle agit comme intermédiaire en rendant possibles des relations inédites entre des lieux, des sujets, des objets. Ce faisant, à travers un geste, une pratique performée – l'acte de cartographier – elle incarne le passage à des espace-temps autres, hétérotopies et hétérocronies inattendues. Elle produit une connaissance de la réalité qu'elle contribue à construire : les cartes ne représentent pas des géographies ou des idées ; elles réalisent plutôt leur actualisation (Corner, 1999).

À ce propos, deux éléments sont à mettre en évidence.

Le premier concerne les conditions de production de cette carte et la distance spatiale et temporelle entre le terrain et le moment où se déroule sa réalisation. Je suis partie de Marseille en mars 2017 ; dès lors, j'habite à Bruxelles, et je n'ai plus de contacts avec ces personnes. Cette distance, je la vis non seulement sur la base de coordonnées d'extension, mais aussi en termes de différentiels d'intensités et de densités émotionnelles (Deleuze, 1993). Les kilomètres et les mois qui me séparent de ma recherche marseillaise s'articulent avec la mémoire, le souvenir, la nostalgie, le rêve, les odeurs et les goûts qui reviennent, de façon imprévue, se ré-agencent avec les émotions d'auparavant et les transforment encore une fois. *La ville de ceux qui existent* est le résultat d'un processus cartographique commencé en septembre 2017… J'ai redessiné cette carte quinze fois, à l'aide d'un calque, toujours la même et pourtant toujours différente, pour remettre à leur place les émotions qui avaient entretemps bougé ou disparu ; et y intégrer celles qui étaient apparues. Le dessin a été en cela fondamental, une forme expressive qui m'appartient et qui devient ici ma manière de systématiser, d'agencer les plans narratifs, de les faire exister.

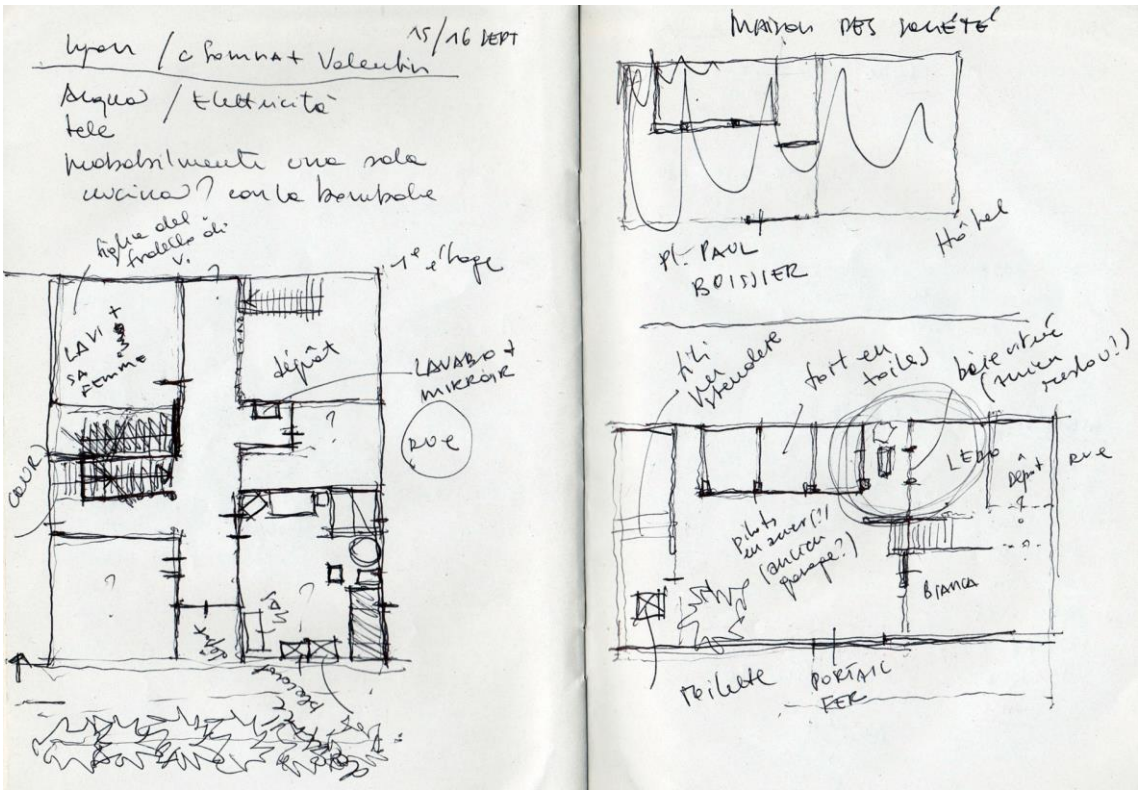


Figure 2 – Faire, défaire et refaire la carte.
Carnet de terrain d'E. Rosa, 2018.

Le deuxième élément concerne la multiplication des récits compris dans cette carte. Lors de mon ethnographie, j'ai réalisé le film documentaire *Entrer, sortir, traverser* (Marseille, 36 mn), lequel s'articule autour de l'expérience de la rencontre entre les Roms, les marges, la ville, et moi. J'ai en effet décidé de faire partie du film dans le but d'expliciter le processus autoréflexif déployé tout au long de cette recherche, et de montrer la manière dont le terrain se co-construit à travers l'interaction entre les différents sujets qui y participent, y compris la chercheuse (Rosa, 2018). Cela a notamment été rendu possible par la collaboration avec un vidéaste, Jean-Romain Mora. Aujourd'hui, compte tenu de la distance qui me sépare de Marseille et de ces Roms, le film constitue un document fondamental que j'utilise pour re-visiter l'expérience du terrain. Le *carnet de terrain* constitue également une source de données indispensable. Ainsi, dans *La ville de ceux qui existent*, les plans de la représentation se multiplient entre parole écrite et dessin, image fixe et en mouvement, si bien qu'aujourd'hui, je ne suis plus capable de les distinguer avec certitude. La cartographie intervient alors comme le dispositif qui permet de :

> « […] distinguer la perception d'un objet dans le monde et d'en saisir la signification affective "en nous", d'expliciter les tenants et les aboutissants qui permettent de transformer des impressions affectives en expressions significatives de notre rapport au monde. » (Saint-Girons, 1989, p. 348).

Cette carte ne prétend être ni un point d'arrivée, ni une tentative de synthèse ; elle se veut plutôt une hypothèse dessinée qui relève du désir de me re-situer dans l'espace (du terrain, des marges, de la ville), de questionner les certitudes, dévoiler des incertitudes et indiquer des lignes de fuite pour d'autres futurs possibles.

Les Roms, la ville, et moi

À la Belle de Mai, Somna (28 ans), Valentin (30 ans) et leurs trois enfants ont été les premiers à m'avoir accueillie. J'ai ensuite rencontré Narcisa (27 ans) et Florian (29 ans), respectivement sœur et frère de Somna, ainsi que les familles de l'un et de l'autre. J'ai suivi leur quotidien entre mars 2015 et juin 2016 selon des rencontres régulières (trois à quatre fois par semaine), ce qui a été facilité par le fait que j'habitais moi-même dans le quartier. Leur famille élargie comprend au total huit noyaux familiaux dont cinq habitent à Marseille, alors que les autres vivent entre Londres et l'Écosse. Pendant l'été 2015, Somna, Valentin et leurs enfants ont déménagé dans la banlieue lyonnaise, à Vaulx-en-Velin, où je suis allée passer trois jours. En juillet de la même année, la famille de Florian est rentrée dans un programme d'insertion par le logement[1] et a été relogée dans un appartement situé à environ 500 m du squat et à 150 m de chez moi. Dans la plupart des cas, nos rencontres se sont déroulées dans un espace intérieur. Parfois, je les ai accompagnés, sur le temps des courses ou lors des visites à la salle de prière pentecôtiste située elle aussi dans le quartier. Très rares ont été les moments passés ailleurs dans la ville, contrairement aux consignes que je m'étais fixées avant de commencer le terrain, et qui avaient comme objectif de visiter, avec les personnes rencontrées, les différents endroits de la ville habités au fil du temps. Si j'ai évoqué ces/mes intentions à plusieurs reprises, une seule fois elles ont été mises en application et nous ont conduits sur un terrain occupé autrefois par un bidonville. C'était un après-midi en semaine, je suis allée avec Narcisa, Somna et sa fille Mariana à l'hôpital Nord (l'hôpital principal de Marseille) où elles reçoivent leur courrier[2]. Avant de rentrer, on a fait un détour dans le quartier de Saint-Antoine : pas loin d'un grand rond-point, elles m'ont montré un terrain vague, ce qui restait d'un bidonville où elles avaient habité auparavant. J'ai par la suite essayé de comprendre pourquoi elles ne voulaient pas revenir sur d'autres terrains, mais je n'ai pas obtenu d'explications de leur part. J'ai pu néanmoins reconstruire leurs déplacements à partir de leurs récits : les expulsions répétées des squats et des bidonvilles les ont conduits à une mobilité forcée, avec un impact assez dur sur leurs conditions de vie. Mon hypothèse est alors que revenir sur ces lieux d'où ils ont été chassés les aurait replacés dans la situation violente des expulsions.

Ancien faubourg dont l'histoire est liée à l'usine de tabac et de savon, la Belle de Mai se situe entre le centre-ville marseillais et les quartiers nord. Pris entre les effets de la crise qui l'investit depuis la fermeture des usines (années 1990) et les récentes opérations de rénovation urbaine (Grésillon, 2011)[3], ce quartier se caractérise par la présence de nombreux bâtiments abandonnés et terrains vagues. La notion d'espaces-réserve paraît à ce propos assez féconde pour comprendre les marges comme des espaces en attente, en différé de projet d'urbanisme ou immobilier (Benach, Tello, 2014) , laissés à l'abandon pour pouvoir ensuite justifier de leur mise aux normes, voire de leur revalorisation, à travers des transformations (Rosa, 2017). Entre l'abandon et l'attente des rénovations à venir, ces espaces sont à plusieurs reprises habités par des familles roms. Expulsés de manière répétée par les forces de l'ordre, ces groupes viennent ensuite se réinstaller sur les mêmes terrains et dans les mêmes bâtiments, leur mobilité forcée dessinant ainsi une géographie de l'entre-deux qui nous renseigne sur leur désir d'ancrage dans le quartier. D'un squat à l'autre, d'un terrain à l'autre, ils reconstruisent sans cesse leurs espaces de vie et leur quotidien, en faisant de ces marges à la fois des lieux de transit et d'ancrage (Rosa,

[1] L'appartement est géré par l'association *Habitat alternatif social* à travers le dispositif du bail glissant.
[2] L'hôpital Nord est une antenne du Centre communal d'action sociale (CCAS).
[3] La Belle de Mai entre en partie dans le périmètre du projet *Euroméditerranée*. Dans ce cadre, certains espaces ont déjà fait l'objet de transformations, notamment les bâtiments de l'ancienne usine de tabac. Un nouveau projet a démarré en 2017, qui prévoit la conversion d'un ancien site de casernes, l'extension de la gare Saint-Charles et l'élaboration d'un schéma de recomposition urbaine de 140 ha.

2016b). Leur permanence se fonde également sur une multiplicité de ressources matérielles et immatérielles qu'ils mobilisent dans le quartier : les transports en commun, la proximité aux sources d'eau potable, la présence de centres commerciaux à bas prix où faire les courses – et parfois aussi la manche –, ainsi que la présence d'organisations/associations qui offrent des services variés (une machine à laver gratuite le mardi à la Croix-Rouge, des cours de français à la Fraternité), des boulangers qui leur donnent des baguettes à la fin de la journée, le père de la paroisse qui organise des activités de scolarisation pour les enfants. Il est d'ailleurs intéressant de remarquer que la Belle de Mai est elle-même considérée comme une marge : « le quartier le plus pauvre de France », expression souvent entendue, fondée sur les rapports statistiques nationaux[4], alors qu'aux yeux de ceux qui en font l'expérience, elle ne se laisse pas facilement réduire à une catégorisation unique et stigmatisante (Governa, Memoli, 2018).

Marseille, je l'ai vécue d'abord et surtout à travers la Belle de Mai. Le temps passé dans ce quartier – chez moi, chez Somna, Florian, Narcisa, et dans l'espace qui séparait les uns des autres –, constitue un filtre, un point d'observation, une posture avec lesquels j'ai ensuite regardé la ville. Une ville qui se dissout et se recompose constamment, parfois j'ai eu l'impression qu'elle avait disparu, puis je l'ai aperçue à nouveau : son reflet dans la mer la révèle. À la Belle de Mai, la mer on ne la voit pas, mais la ville la reflète à son tour, et dans ce jeu kaléidoscopique je me suis retrouvée ailleurs, dans un ailleurs multiple et à chaque fois différent, tout en restant au même endroit. Le récit qui suit raconte cette ville, qui est à la fois *La ville de ceux qui existent* – Somna, Narcisa, Florian et les autres, la Belle de Mai, Marseille, Vaulx-en-Velin, Oradea, et tous les micro-espaces qui les composent, le moi-chercheur – et une ville qui n'existe pas en dehors des relations qui les lient.

La ville de ceux qui existent

L'exploration de *La ville de ceux qui existent* est ici proposée à partir de trois parcours affectifs et émotionnels, choisis à partir de leur lien avec trois dimensions pratiques dont j'ai pu faire l'expérience lors de ma rencontre avec ces familles de Roms : manger et faire à manger, s'habiller, rester et partir. Ces situations permettent de montrer ce qu'a été le « faire avec le terrain » dans le cadre de cette recherche. De plus, l'entrelacement entre affects et émotions est ici tout particulièrement évident, ainsi que la négociation constante de mon positionnement dans le terrain.

« Ça colle »

> *Carnet de terrain ER*, novembre 2015 / « Cet après-midi, j'y vais vers 15 h. Je me dis qu'à cette heure-là ils auront déjà mangé, je n'ai surtout pas envie de "me remplir" d'odeurs de viande frite. Mais en fait non, quand j'arrive, Emilia vient de sortir le poulet de la casserole, dans laquelle elle met après des patates et de la saucisse, avec beaucoup d'huile. Je viens de prendre ma douche, cela m'embête pas mal. Heureusement elle ouvre un peu la fenêtre. »
>
> *Carnet de terrain ER*, juillet 2015 / « J'ai l'impression d'être très sale, ça colle partout, je mets de l'huile dans mes mains pour pétrir, et puis finalement l'huile reste là, pas moyen de l'enlever, je vais manger avec les mains, c'est vraiment cette impression corporelle… déjà qu'il fait très chaud, il y a cette odeur d'huile frite qui colle, je suis pleine de farine partout, je me sens très sale, mais ça, y a rien à faire. »

[4] INSEE, Observatoire des inégalités, 2013.



Figure 3 – Préparer à manger.
Image du film *Entrer, sortir, traverser*, E. Rosa.

Pommes de terre, poulet, saucissons, gras de cochon, huile de tournesol ou de colza. Quand je suis chez eux, il y a toujours des choses à manger, ou qui mijotent dans une casserole, ou qui cuisent dans le four. L'odeur forte de friture colle au nez et au pull, aux murs, aux rideaux, aux couvertures. Les fenêtres du squat ayant été murées suite à une occupation précédente, les Roms ont évité de les rouvrir pour ne pas attirer l'attention. Par conséquent, l'air circule très mal. Quand il fait très chaud, ils allument trois, quatre ventilateurs, ce qui suffit juste à mieux répandre l'odeur. Elle devient pour moi « l'odeur de chez eux » : je la retrouve à Marseille, à Lyon, dans l'appartement de Florian, chez Narcisa.

Normalement, c'est une odeur que je déteste. Au début du terrain, j'avais hâte de rentrer chez moi, prendre une douche et mettre tous mes vêtements dans la machine à laver. Au bout de quelque temps, l'affection remplace le dégoût ; une fois rentrée chez moi, j'essaye de garder cette odeur jusqu'au soir, avant d'aller me coucher : je veux rester dans la sensation du terrain le plus longtemps possible, pour m'assurer que tout cela a existé « pour de vrai », pour retrouver corporellement l'attachement à ces lieux et à ces personnes.

À cette odeur correspondent des goûts qui parlent d'un chez eux, ailleurs, loin dans l'espace mais présent dans l'ici et le maintenant de leur quotidien. Le *vrai* goût est celui qui vient de Roumanie : les morceaux de cochon dans le congélateur, toujours plein, qui arrivent par tonnes par les copains, des proches, ou simplement quelqu'un qu'ils connaissent et qui se rend au pays. Mais c'est surtout la *vegeta* qui marque cette vérité sensorielle. Somna me la fait découvrir un jour, elle est en train de préparer le dîner et vient vers moi avec une petite cuillère pleine d'une poudre colorée, sans aucune explication, juste : « Goûte, goûte Lisa, goûte comme c'est bon ! ». Je me retrouve avec la bouche remplie de bouillon en poudre, très salé et onctueux, je ne peux m'empêcher de faire une grimace qui la fait éclater de rire. Elle me montre, fière, la boîte qui le contient. *Vegeta*, à l'origine, indique un mélange d'épices, ingrédient fondamental de la cuisine tsigane, ou de ce que les anthropologues appelleraient la *manière rom* de faire à manger (et de manger) (Olivera, 2012). Mais la boîte que Somna me met dans les mains n'est rien d'autre que de la poudre *Maggi*, un produit globalisé qu'on trouve dans les rayons des supermarchés[5] de toutes les villes du monde. Un élément la rend toutefois différente : cette boîte vient « directement de Roumanie ! », comme Somna m'explique par la suite, « c'est la meilleure, on la trouve pas ici ». Comme l'expliquent Douglas et Isherwood (2008), la consommation est à comprendre non pas selon le registre de l'utilité économique, mais de manière incarnée, en considérant comme fondamentale la corrélation entre consommation,

[5] On retrouve le cube *Maggi* dans plusieurs recherches, notamment en anthropologie (alimentaire, de la consommation, etc.) ; voir Essomba et *al*., 2010 ; Geslin, 2016.

désir, sens et représentations. Suivant cette interprétation, le rapport à l'objet engage une manière d'exister et se rattache aux pratiques sociales, plutôt qu'à la sphère économique. Ainsi, l'objet consommé devient expression de la mise en forme d'une représentation, par le consommateur, de sa propre vie, plutôt que le signe d'une aliénation. Autrement dit, la fonction essentielle de la consommation est de produire du sens, de transmettre de l'information sur la manière de vivre d'un groupe ou d'un individu à d'autres membres de la société et de proposer, par effet rétroactif, un miroir par lequel les individus puissent projeter l'évidence du monde qu'ils se sont construit et qu'ils habitent. Les objets-biens sont ainsi des signifiants sociaux : ils assument un rôle de marquage qui relève d'un processus où la nomination devient fondamentale à partir du moment où le savoir sur le nom peut être partagé. Ce que Somna – mais aussi Narcisa et Emilia, Valentin et les autres – appelle *vegeta* est bien un produit globalisé *Maggi*/*Nestlé*, mais la « vraie » *vegeta*, on ne peut l'acheter qu'en Roumanie. Cette nomination exprime et incarne l'univers de sens partagé par les membres de ce groupe, tout en montrant aussi sa porosité et l'imbrication avec les autres univers de sens qui s'entrecroisent.

« À la mode »

> *Carnet de terrain ER*, juillet 2015 / « On part à la prière [la salle de prière], on y passe deux heures. Dans la salle il fait hyper chaud, il y a deux ventilateurs mais ça ne sert presqu'à rien. Encore sensation corporelle, le foulard qu'ils m'ont prêté, il sent vraiment l'odeur de chez eux, ce n'est pas que cela me met mal à l'aise mais je le sens sur mon corps, ça me perturbe, je sens fort leur présence sur moi. »
>
> *Carnet de terrain ER*, juillet 2015 / « Somna insiste pour que j'accepte de changer mes sandales, je comprends que je ne suis pas "conforme", elle m'offre des sandales avec des talons et des fleurs noires. J'accepte, bien que je ne sois pas à l'aise avec les talons. Puis ils se mettent du parfum partout, sous les vêtements, Larissa et Mariana et Alex aussi. Larissa me propose d'en mettre aussi mais je refuse. »



Figures 4a & 4b – Les sandales *Gucci*.
Images du film *Entrer, sortir, traverser*, E. Rosa.

À chaque fois que je me rends chez eux – chez l'un ou chez l'autre, à Marseille ou à Lyon –, j'ai toujours la sensation d'être *out of place* (Cresswell, 1996) et ce, malgré mon désir d'ancrage dans leur quotidien. Ce qu'ils me font comprendre est que je ne suis pas à la mode, à *leur* mode.

Dimanche après-midi, on est prêt pour aller à la messe qui se tient dans une salle de prière pentecôtiste du quartier, avec un prêtre roumain. J'ai pris soin de bien m'habiller, avec une longue jupe, une belle chemise, mais je n'ai pas fait attention aux chaussures. Je découvre très vite que mes sandales *Birkenstock* ne sont pas du tout appropriées à cette occasion, et ils m'offrent une autre paire de chaussures, avec des talons et une belle rose sur le devant. Je ne sais pas du tout marcher avec des talons, mais j'accepte le défi, il suffit de marcher lentement. De plus, Larissa – la fille aînée de Somna – insiste pour que je prenne avec moi l'un de ses foulards coloré. Une fois dans la salle de prière, je le mets sur mes épaules comme font les

autres femmes présentes. À l'instant, l'odeur de chez eux se répand tout autour de moi et dans mes narines, et elle restera collée encore longtemps le soir. Une fois rentrés de la salle de prière, Alex – le fils de Somna – me rend mes sandales *Birkenstock* complétement mouillés, il était entretemps parti à la fontaine prendre sa douche.

Je reçois par la suite deux autres paires de sandales, des cadeaux que Florian et Valentin ont achetés lors de leurs voyages respectifs en Roumanie. C'est leurs femmes qui me les donnent. La première paire, « C'est du *Gucci*, du vrai *Gucci* roumain ! » me dit Emilia, très fière, en précisant, « cinq euros, au marché ». Certes, ce n'est pas du vrai *Gucci* ; mais ils sont vrais pour eux, en accord avec *leur* mode, puisque toutes les femmes portent des sandales de ce type-là, tout au long de l'année, peu importe la saison ou le froid. C'est donc avec cet adjectif de *vrais* que je les reçois, et c'est par cette « vérité » déclarée et incarnée que j'accepte le cadeau. La seconde paire m'est offerte par Somna lors de mon passage à Lyon (Vaulx-en-Velin) ; elle m'invite à l'essayer et à faire une sorte de défilé au milieu de la cour à l'arrière de l'immeuble. Tous les habitants du squat sont là, une quinzaine de personnes au total. « Maintenant tu es une vraie roumaine ! » me dit Somna quand je reviens vers elle pour qu'on prenne des photographies ensemble, qui sont sur le champ envoyées aux proches en Roumanie.

Ces événements, les objets qui les déclenchent et les pratiques qui se construisent autour (le don, le défilé, les photographies) nous racontent les relations entre les Roms (*ces* Roms) et le moi-chercheur, ce qui renvoie sur un plan plus général aux relations entre Roms et *gadjé* (les non-Roms) telles qu'exprimées et construites à travers la manière de s'habiller. Pour clarifier ces relations, prenons appui sur les études des M. Olivera (2012) à propos des *Roms Gabori* en Transylvanie. Malgré les différences qui existent entre nos deux cas en termes de contexte socio-spatial et culturel, son travail permet d'éclairer certaines dynamiques, telles que celles éprouvées au cours de mon terrain. Comme M. Olivera l'explique, chez les Roms Gabori on retrouve une manière traditionnelle de s'habiller : pour les femmes, longues jupes colorées, blouse, fichu ; pour les hommes, pantalon, gilet, chemise blanche et chapeau. Ils se rendent ainsi reconnaissables d'abord aux yeux des autres Gabori (la relation avec les semblables), ensuite vis-à-vis des autres groupes roms et *gadjés*. En même temps, ces vêtements que les Roms Gabori veulent traditionnels et ancestraux (Olivera, 2012) sont assez similaires à ceux que portent les vieux paysans roumains habitant la même région. Si certains détails font la différence (par exemple la largeur du chapeau ou la longueur de la jupe), les habits des Gabori n'ont rien de centenaire et sont au contraire soumis à des modes *a priori* parfaitement étrangères à leur réalité. Loin de constituer une barrière, ces vêtements expriment plutôt une appartenance multiple : ils inspirent confiance aux non-Gabori parce qu'ils renvoient à une mémoire collective (celle des paysans), tout en étant regardés par les Gabori comme authentiquement tziganes.

Cette interprétation est d'autant plus significative si l'on se déplace dans un contexte où les Roms se retrouvent dispersés dans un monde de *gadjés*. Tel est notamment le cas des Roms partis habiter « in *Europa* » (comme ils le disent, cf. Olivera, 2012, p. 163). Si l'on considère que la manière de s'habiller est l'expression d'une appartenance vis-à-vis des semblables, l'attachement aux traditions devient beaucoup plus flou quand on s'éloigne de ceux-ci[6]. À tout cela il faut encore ajouter que les Roms venus habiter à Marseille (comme dans d'autres villes d'Europe occidentale) font souvent le choix d'une relative invisibilité : se rendre moins reconnaissables leur permet de mettre au défi les rejets, les stigmatisations et les intolérances dont ils font l'objet.

[6] C'est sur cette base que s'est d'ailleurs construite la distinction entre Roms « traditionnels » et Roms « assimilés » ou « roumanisés » ; voir Olivera, 2012.

Un paysage idyllique

> *Carnet de terrain ER*, octobre 2015 / Narcisa : « Tu vois comme c'est beau là-bas ? Pas comme ici. Moi, j'aime pas Marseille, ça pue, c'est sale partout, des crottes de chiens, de la poubelle. Ici, c'est la misère. Là-bas, tout est très propre, tout est très beau, tu as vu, non ? »
>
> *Carnet de terrain ER*, novembre 2015 / Narcisa : « Tu sais, j'attends qu'un monsieur m'appelle, de Roumanie, il y a une maison à côté de la sienne qu'ils vont vendre, bientôt, et moi, j'ai un peu de sous, je vais l'acheter, tu sais là-bas, c'est pas cher, trois pièces, c'est énorme, ça coûte 15 000 euros, c'est rien ! Tu sais, nous n'avons pas une maison là-bas, s'il m'appelle, je vais après demander que les autres me prêtent un peu d'argent pour l'acheter, mais il faut faire vite, car sinon il y aura d'autres qui l'achètent avant. Comme ça tu pourras venir et rester chez nous un mois, deux mois, trois mois… »



Figure 5 – Le paysage idyllique.
Image du film *Entrer, sortir, traverser*, E. Rosa.

Un après-midi d'automne je suis chez Narcisa, dans le squat de la Belle de Mai. Somna est partie à Lyon, Florian s'est installé dans l'appartement, d'autres familles sont arrivées entretemps et occupent leurs places. La pièce de Narcisa me semble entourée de mélancolie, comme si la permanence dans ce lieu était devenue beaucoup plus dure pour elle après le départ de ses proches. Elle est en train de préparer à manger, je coupe les patates. Des images passent à la télévision : des montagnes pleines de neige, des arbres, une maison en bois, un couple heureux. C'est une publicité d'un lieu de vacances en Roumanie. D'habitude, elle ne prête pas beaucoup d'attention à ce qui passe à l'écran (lequel est d'ailleurs toujours allumé, de jour comme de nuit) ; mais cette fois-là son regard est capturé par ce paysage idyllique et l'atmosphère magique de la publicité. Cette mise en désir des lieux (Viard, 2000) va bien au-delà de la marchandisation d'un paysage ou d'un site touristique, ou si l'on renverse la question, la marchandisation du paysage suscite chez Narcisa un désir bien plus profond que celui lié à la consommation du bien-tourisme. En effet, elle ne mentionne même pas la question des vacances ; c'est plutôt le sentiment d'évasion qu'elle exprime, l'envie d'éloignement, la projection d'une sorte d'utopie perdue ou à retrouver, l'aspiration à un futur, ailleurs. En étudiant la manière dont l'affectivité intervient dans la construction du rapport des individus à la ville, Bochet et Racine (2002, p. 121) expliquent que :

> « Il en va de l'affect comme, plus généralement, du désir. […] L'affect comme résurgence d'expériences radicales, d'interdits, d'impossibilité physique de satisfaire certains désirs, de la rencontre avec des exigences autoritaires de la vie collective, qui obligent l'énergie pulsionnelle à rentrer sous terre, à y cheminer

> secrètement jusqu'à ce qu'une possibilité de réactivation et de résurgence lui soit données. »

Le désir de paysage roumain qu'exprime Narcisa peut être lu en tant qu'expression de la relation entre horizons d'attente et espaces de l'expérience (Haumont, 1993 ; Ingallina, 2001), ces articulations qui renvoient aux significations données par les individus à leur vécu et à la manière dont celui-ci est mobilisé pour construire des représentations acceptables et plausibles de l'avenir. Dans le cas de Narcisa, il est particulièrement intéressant de noter qu'elle est la seule, parmi les femmes de sa famille que j'ai rencontrées, à avoir un projet de vie à Marseille. Elle suit un cours de français et cherche un stage dans le cadre d'un programme d'insertion qui devrait lui permettre ensuite de trouver un emploi. Son mari est salarié agricole ; ils ont fait toutes les démarches pour l'affectation d'un logement social :

> « D'abord, je vais trouver un appartement, puis quand je suis tranquille chez moi, je vais chercher un travail : femme de ménage ; c'est pas important, je peux tout faire, juste d'avoir un travail. »

Le désir de partir et celui de rester se nourrissent réciproquement et nous renseignent sur la « capacité à l'aspiration », ce qu'Appadurai (2013) comprend comme capacité à imaginer des futurs crédibles. Dans le même temps, la manière dont Narcisa exprime ces désirs relève et renvoie à la relation avec l'Autre (le moi-chercheur, le *gadjé*) et à travers celle-ci, avec la ville. Il y a en effet une sorte de tentative d'inversion du stigmate dans son refus de cette « Marseille, si sale » : elle prend ses distances et s'éloigne ainsi de « cette misère » de son lieu de vie. Cette distance, je la ressens quant à moi assez clairement au moment où elle m'invite en Roumanie, dans un futur qui semble lointain, dans l'espace comme dans le temps.

Finalement, je ne sais pas s'ils ont acheté cette maison en Roumanie. Ce que je sais, c'est qu'elle a déménagé quelques semaines après notre dernière rencontre pour aller s'installer dans un appartement social, à La Rose, tout équipé ; elle me dit, fière, « il y a aussi un lave-linge, tu sais », chose qui lui manquait beaucoup dans le squat.

Mise en perspective. Une ville qui n'existe pas ?

La ville de ceux qui existent : quelle ville ressort de cette carte ? Aucune, ou toutes, ou n'importe laquelle. Marseille est toujours là, ou elle n'est jamais là. La ville que nous habitons nous habite, elle est en même temps intérieure et extérieure, présente, passée et future (Secor, 2013).

D. Lapeyronnie (1999) exprime ainsi l'ambiguïté profonde de la ville contemporaine :

> « […] nous voulons nous lier et nous rompre, nous attacher et être libres, nous enraciner et circuler. Nous désirons la proximité et la distance, la ville que nous souhaitons doit être notre ville et celle des autres, un lieu de contemplation et d'action. Elle doit porter le passé et le futur, l'enracinement et le déracinement, l'inconnu et le familier, le semblable et le cosmopolite. ».

La ville et le sujet se co-constituent dans une relation topologique en tant que termes hétérogènes qui occupent la même place, c'est une question d'intensité et de densité d'émotions, de pouvoir et de désirs, plutôt que d'extension ou de proximité et de distance. *La ville de ceux qui existent* n'est pas une carte qui procède de l'idée d'une conscience individuelle du chercheur-sujet (Pile, 1996). L'espace qu'elle performe est créé par les relations qui se sont constituées dans et pendant le terrain entre les sujets qui y ont participé, chacun expression incarnée de sa propre ville qui se reflète à son tour dans cette ville qui existe et qui nous contient tous.

« Pratiquer le terrain », entrer, sortir, le traverser, c'est un seul mouvement unique, répété des centaines de fois, toujours le même et toujours différent. Étrangère, hôte, amie, proche, chercheuse, cinéaste, écrivain, madame, italienne, roumaine, je me déguise à chaque fois que je sors de chez moi ou sur le court trajet qui sépare ma maison du squat, de la Belle de Mai, de Lyon, de Marseille, tout en y étant dedans. Je suis tout cela à la fois. Le terrain finit par être un rite de passage, entre quoi et quoi, je ne le sais pas (encore).

Comme nombreux recherches d'emprunte critique, post-coloniale, féministe l'ont montré, avec les marges, le pouvoir est concerné. Dans mon cas, il s'agit notamment du pouvoir des représentations, ce qui pose des enjeux à la fois politiques et éthiques. Une réflexion concernant le positionnement du chercheur dans le terrain, le rapport au terrain, ainsi que les manières dont on écrit sur les marges, devient alors nécessaire si l'on s'inscrit – tel est mon cas – dans une posture critique, ou par « critique » j'entends une recherche/une ethnographie où rien n'est pris par acquis, et qui questionne le rôle du chercheur dans le terrain (Marcuse, 2009).

En même temps, réfléchir à ce rôle est possible seulement si l'on admet une chose très simple mais fondamentale : malgré tous nos efforts, « nous sommes tous des outsiders dans la vie des autres » (Rosenthal, 1998). Après tout, je sais très bien que le squat, le sol dur du trottoir, les cabanes, ce n'est pas là que je vis. Je peux me sentir sale, épuisée, puer, me sentir malade – je peux à la limite rechercher ces expériences puisqu'elles me laissent la sensation d'avoir été là. Mais je suis consciente que tôt ou tard je vais rentrer chez moi et prendre une douche, ce qui rend le terrain éphémère en tous ses aspects. Peut-être, je ne l'ai jamais vécu, et cette ville que j'ai dessinée n'existe pas.

Finalement, la carte – comme toute autre forme de re-présentation – produit un espace supplémentaire, un espace fermé, défini, qui devient un espace scénique et qui est en même temps l'espace de la ville, un contexte purement urbain, un espace réellement possible, certainement possible, par rapport auquel un regard critique ne peut éviter de s'interroger sur la manière dont chacun participe à ce processus. L'ordre du discours (Foucault, 1971) concerne toute opération de représentation, dont la production résulté d'opérations de contrôle, de sélection, d'organisation et de redistribution, de maîtrise des événements. En effet, entrer, sortir, traverser dépend en bonne mesure de ce que l'on décide d'inclure dans cet espace, de ce que l'on veut montrer et ce que l'on veut cacher. Il est également question, après tout, de ce que les autres – les Roms dans ce cas – décident de partager avec nous. Eux aussi, ils rentrent, traversent et sortent du terrain, de la Belle de Mai, de Marseille, et ce faisant de ma vie. Il est alors question, une question pour moi inévitable, de montrer la multiplicité des rôles que chacun a eus, y compris les Roms ; il est surtout question d'assumer la responsabilité de construire une image qui se focalise sur les sujets, les émotions, les personnes, au-delà de toute catégorisation unique et stigmatisante.

Bibliographie

Anderson B., 2006 – "Becoming and Being Hopeful: Towards a Theory of Affect". *Environment and Planning D: Society and Space*, n° 24 (5), p. 733-52.

Anderson B., Harrison P., 2010 – *Taking-place: Non-representational Theories and Geography*. London/New York, Routledge.

Anderson B., Smith S., 2001 – "Editorial: Emotional geographies". *Transaction of the Institute of British Geographers,* n° 26, p. 7-10.

Appadurai A., 2013 – *Condition de l'homme global*. Paris, Payot.

Askins K., 2009 – " 'That's Just What I Do': Placing Emotion in Academic Activism". *Emotion, Space and Society*, nº 2 (1), p. 4-13.

Askins K., Pain R., 2011 – "Contact Zones: Participation, Materiality, and the Messiness of Interaction". *Environment and Planning D,* nº 29(5), p. 803-21.

Awan N., 2016 – *Diasporic Agencies: Mapping the City Otherwise*. Ashgate, Farnham.

Benach N., Tello R., 2014 – « Des espaces-réserve *versus* des espaces de résistance ? ». *In* Semmoud N., Florin B., Legros O., Troin F. (dir.), *Marges urbaines et néolibéralisme en Méditerranée*, Tours, PUFR, p. 43-57.

Bochet B., Racine J.-B., 2002 – « Connaître et penser la ville : des formes aux affects et aux émotions, explorer ce qui nous reste à trouver. Manifeste pour une géographie sensible autant que rigoureuse ». *Géocarrefour*, nº 77 (2), p. 117-132.

Bondi L., 2005 – "Making Connections and Thinking through Emotions: Between Geography and Psychotherapy". *Transactions of the Institute of British Geographers*, nº 30, p. 433-448.

Bridge G., 2008 – "City senses: On the radical possibilities of pragmatism in geography", *Geoforum*, nº 39, p. 1570-1584.

Brown G., Pickerill J., 2009 – "Space for Emotion in the Spaces of Activism". *Emotion, Space and Society*, nº 2 (1), p. 24-35.

Calbérac Y., Volvey A., 2015 – « Introduction. J'égo-géographie… ». *Géographie et Cultures* nº 89/90, p. 5-32.

Corner J., 1999 – "The Agency of Mapping". *In* Cosgrove D.E. (ed.), *Mappings*, London, Reaktion Books, p. 214-253.

Crang M., 2003 – "Qualitative methods: touchy, feely, look-see?". *Progress in Human Geography*, nº 27 (4), p. 494-504.

Cresswell T., 1996 – *In Place/Out of Place: Geography, Ideology and Transgression*. Minneapolis/Londres, University of Minnesota Press.

Deegan M.J., 1998 – *The American Ritual Tapestry: Social Rules and Cultural Meanings*. Westport, CT, Greenwood Press.

Deleuze G., 1993 – *Critique et clinique*. Paris, Minuit, coll. « Paradoxe ».

Dewey J., 1928 – "Body and Mind". *Bulletin of the New York Academy of Medicine*, nº 4 (1), p. 3-19.

Douglas M., Isherwood B., 2008 – *Pour une anthropologie de la consommation. Le monde des biens*. Paris, IFM/Le Regard.

Essomba J.-M., Edjenguèlè M., Pasquet P., Hubert A., 2010 – « Migrations et pratiques culinaires ». *Hommes & Migrations*, nº 1283, p. 136-149.

Feildel B., 2013 – « Vers un urbanisme affectif. Pour une prise en compte de la dimension sensible en aménagement et en urbanisme ». *Norois*, nº 227, p. 55-68.

Foucault M., 2009 – *Le Corps utopique & Les Hétérotopies*. Conférences radiophoniques de 1966, Paris, Éditions Lignes.

Foucault M., 1971 – *L'Ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970.* Paris, Gallimard.

Geslin P., 2016 – *L'Apprentissage des mondes. Une anthropologie appliquée aux transferts de technologies*. Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.

Governa F., Memoli M., 2018 – "Corpo a corpo con la città. Spazi, emozioni e incontri fra Murat e la Belle de Mai, Marsiglia". *Rivista geografica italiana*, vol. 125, nº 3, p. 313-330.

Grésillon B., 2011 – « La reconversion d'un espace productif au cœur d'une métropole : l'exemple de la Friche de la Belle de Mai à Marseille ». *Rives méditerranéennes*, nº 38, p. 87-101.

Haraway D.J., 1988 – "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective". *Feminist Studies*, nº 14 (3), p. 575-599.

Haumont B., 1993 – « Un nouveau champ pour l'architecture et ses recherches. Le projet Urbain ». *Cahiers de la recherche architecturale et urbaine*, nº 32-33.

Ingallina P., 2001 – *Le Projet urbain*. Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? ».

Isin E., 2014 – "Acts, affects, calls". *openDemocracy* [en ligne : 26/02/204].

Lancione M., Rosa E., 2017 – "Going in, out, through. A dialogue around long skirts, fried chips, frozen shacks and the makeshifts of ethnography". *City*, nº 21 (2), p. 135-150.

Lapeyronnie D., 1999 – « La ville en miettes. Villes bonnes à vivre, villes invivables ». *Revue du MAUSS*, nº 14, p. 19-33.

Lorimer H., 2005 – "Cultural geography: the busyness of being 'more-than-representational'". *Progress in Human Geography*, nº 29, 1, p. 83-94.

Marcuse P., 2009 – "From Critical Urban Theory to the Right to the City". *City*, nº 13 (2-3), p. 185-197.

Olivera M., 2012 – *La Tradition de l'intégration. Une ethnologie des Roms Gabori dans les années 2000*. Paris, Pétra, coll. « Romané Chavé ».

Olivera M., 2015 – « Insupportables pollueurs ou recycleurs de génie ? Quelques réflexions sur les "Roms" et les paradoxes de l'urbanité libérale ». *Ethnologie française*, nº XLV, 3, p. 499-509.

Pile S., 1996 – *The Body and the City: Psychoanalysis, Space and Subjectivity*. Londres, Routledge.

Pile S., 2010 – "Emotions and affect in recent human geography". *Transactions of the Institute of British Geographers*, nº 35, p. 5-20.

Rosa E., 2016a – "Marginality as Resource? From Roma People Territorial Practices, an Epistemological Reframing of Urban Marginality". *In* Lancione M. (dir.), *Rethinking Life at the Margins. The Assemblage of Contexts, Subjects and Politics*, London, Routledge, p. 182-197.

Rosa E., 2016b – « Les marges et l'entre-deux. Petite histoire d'une porte et de migrants "roms" en condition précaire ». *In* Canepari E., Mésini B., Mourlane S. (dir.), *Mobil hom(m)es. Formes d'habitats et modes d'habiter la mobilité (XVI^e^-XXI^e^ siècles)*, La Tour-d'Aigues, L'Aube, p. 93-101.

Rosa E., 2017 – « L'instrumentalisation des espaces "roms" dans la ville ». *Urbanisme*, nº 406 (22), p. 39.

Rosa E., 2018 – « Entrer, sortir, traverser. Une ethnographie visuelle aux marges de la ville ». *In* Bertoni A., Piccioni L. (dir.), *Raccontare, leggere e immaginare la città contemporanea* [Raconter, lire et imaginer la ville contemporaine], Florence, Leo Olschki, p. 147-158.

Rosa E., Cirelli C., 2018 – "Scavenging: Between precariousness, marginality and access to the city. The case of Roma people in Turin and Marseille". *Environment and Planning A*, nº 50 (7), p. 1407-1424.

Rosenthal A., 1998 – *New Challenges for Documentary*. Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press, p. 258.

Saint-Girons B., 1989 – « Affects ». Paris, Encyclopedia Universalis.

Secor A., 2013 – "2012 Urban Geography Plenary Lecture. Topological City". *Urban Geography*, nº 34 (4), p. 430-444.

Sullivan S., 2001 – *Living Across and Through Skins: Transactional Bodies, Pragmatism, and Feminism*. Bloomington, Indiana University Press.

Thrift N., 2004 – "Intensities of Feeling: Towards a Spatial Politics of Affect". *Geografiska Annaler, Series B: Human Geography*, nº 86 (1), p. 57-78.

Thrift N., 2008 – *Non-representational theory. Space | politics | affects*. Londres, Routledge, coll. "International Library of Sociology".

Tiwari R., 2010 – *Space-Body-Ritual. Performativity in the City*. Plymouth, Lexington Books.

Van Gennep, A., 1981 [1909] – *The Rites of Passage*. Paris, Picard.

Varikas E., 2007 – *Les Rebuts du monde. Figures du paria*. Paris, Stock, coll. « Un ordre d'idées ».

Viard J., 2000 – *Court traité sur les vacances, les voyages et l'hospitalité des lieux*. La Tour-d'Aigues, L'Aube, coll. « Poche essai ».

Volvey A., 2014 – « Le corps du chercheur et la question esthétique dans la science géographique ». *L'information géographique*, 2014/1, nº 78, p. 92-117.

Volvey A., Calbérac Y., Houssay-Holzschuch M., 2012 – « Terrains de je. (Du) sujet (au) géographique. Introduction ». *Annales de Géographie*, 5-6/2012, nº 687-688, p. 441-461.