

Sous la direction de  
**Franck Mermier et Virginie Milliot**

# **L'anonymat urbain**

Une anthropologie  
comparative  
de la citoyenneté

## **est-il universel ?**



Toute une tradition sociologique de Georg Simmel à Richard Sennett, en passant par Robert Park, a insisté sur la vertu libératrice de la grande ville peuplée d'individus, où se retrouverait le triptyque modernité, anonymat et cosmopolitisme. Cette vision positive de la ville, perçue comme espace d'individualisation et de liberté, s'accompagne d'une conception supposée universelle de l'anonymat comme forme d'adaptation individuelle et de régulation sociale dans un environnement dense et hétérogène.

À l'heure où la condition urbaine est généralisée, cet ouvrage revient sur ces postulats en partant d'une analyse ethnographique comparative des expériences des citadins. Il nous fait pénétrer dans les coulisses de la ville pour révéler le rôle des pratiques d'anonymat dans la définition des citadinités, traitant des frontières entre l'intime, le privé et le public, ainsi que des contraintes de rôle et de statut, et des manières de les contourner par la recherche de l'anonymat.

La diversité des sociétés urbaines considérées, de Moscou à Abou Dhabi, en passant par Buenos Aires, Bogota, Pékin, Téhéran, Kinshasa, Beyrouth et Istanbul, permet d'enrichir l'analyse d'une notion élaborée dans le contexte occidental. Ce recueil offre ainsi une large variété d'exemples de la manière dont les pratiques d'anonymat configurent la vie sociale dans les villes et contribuent à créer des espaces de sociabilité où se conjuguent pratiques ludiques et transgressives, négociations des rapports de genre et jeux d'identification. Il propose un premier état comparatif des régimes de visibilité et d'invisibilité en ville, qui nourrira pour longtemps la réflexion sur les liens entre sociétés urbaines et processus de subjectivation.

*Franck Mermier est anthropologue, directeur de recherche au CNRS-IRIS, et Virginie Milliot anthropologue, maître de conférences à l'université Paris-Nanterre-LESC.*

*Ont contribué à cet ouvrage: Gala Huilén Agüero, Laure Assaf, Judith Audin, Sylvie Ayimpam, Sarah Carton de Grammont, Sophie Chevalier, Benoît Fliche, Sofiane Merabet, Timour Muhidine, Mariano Perelman, Mina Saidi-Shahrouz, Gina Paola Sierra.*

Sous la direction de  
Franck Mermier et Virginie Milliot

# L'anonymat urbain est-il universel ?

Une anthropologie  
comparative de la citadinité



KARTHALA

Ouvrage publié avec le concours de l'Institut de recherche  
interdisciplinaire sur les enjeux sociaux (IRIS),  
l'Université Paris Nanterre et le Laboratoire d'ethnologie  
et de sociologie comparative (LESC)

Couverture : Nicolas de Staël, *La Ville blanche*,  
huile sur toile, 1951 (détail), Inv. DG 41  
Donation Pierre et Kathleen Granville, 1969  
© Musée des Beaux-Arts de Dijon/François Jay  
© Adagp, Paris 2024

© Éditions Karthala, 2024  
22-24, boulevard Arago – 75013 Paris  
(première édition papier, 2024)

ISBN : 978-2-38409-217-8

# **Anonymats urbains**

## **Ethnographies comparées**

Franck Mermier et Virginie Milliot

La question de l'anonymat n'est pas une question classique pour l'anthropologie. Les terrains de prédilection des anthropologues ont en effet longtemps été situés dans des zones rurales au sein de mondes de tailles relativement restreintes où l'anonymat ne semblait pas exister. L'arrivée d'un étranger y constituait un événement extraordinaire et inquiétant qui donnait lieu à des négociations sociales et symboliques intenses. Les premiers comptes rendus ethnographiques sont riches d'exemples divers de rejet hors de l'humanité ou d'attribution de statuts ontologiques particuliers aux Occidentaux qui débarquaient. Ce n'est qu'avec la sociologie et l'anthropologie urbaines que cette question a été travaillée, la ville étant par définition « un monde d'étrangers » (Lofland, 1973) où le thème des relations entre inconnus se posait.

### **Les anthropologues et l'anonymat**

Les usages de la notion d'anonymat urbain en anthropologie se fondent sur une généalogie spécifique dont la restitution peut permettre d'en saisir les limites et les ouvertures théoriques. Les premiers anthropologues à arpenter des terrains urbains s'intéressaient à la question du changement social et c'est principalement en comparaison avec une société rurale archétypale qu'ils s'efforçaient de définir les caractéristiques des sociétés urbaines. À Chicago au début du XX<sup>e</sup> siècle,

Wirth (1984 [1938]) s'est inspiré des réflexions de Simmel sur les grandes métropoles pour analyser les transformations rapides qu'il observait. Il cherchait à caractériser «le phénomène urbain comme mode de vie» et à saisir les formes de socialisation et de régulation qui s'y cristallisaient. C'est d'abord sous l'angle des adaptations subjectives à un milieu caractérisé par une intensification des stimulations nerveuses qu'il appréhenda la question de l'anonymat. Simmel avait développé l'idée selon laquelle les citoyens devaient s'adapter à ce milieu dense et hétérogène au prix de nouvelles dispositions mentales. Il pensait que les êtres humains devaient cultiver l'art des distanciations psychiques et morales pour ne pas se perdre dans la diversité des rencontres et des sollicitations de la ville, et définissait la réserve, l'attitude blasée et la rationalité comme des adaptations nécessaires à ce milieu.

«Si aux contacts incessants avec la multitude d'hommes devaient répondre autant de réactions internes, comme dans la petite ville où l'on connaît presque chaque personne rencontrée et où l'on a avec chacune un rapport positif, on serait complètement atomisé intérieurement et l'on tomberait dans une disposition mentale unimaginable» (Simmel, 1984 [1903]).

C'est ensuite sous l'angle de l'individualisme que la question de l'anonymat fut abordée. La métropole du début du XX<sup>e</sup> siècle est appréhendée comme un espace de liberté où l'individu peut s'arracher du contrôle social des petites sociétés et développer indépendance et originalité personnelle. Dans ces analyses, la ville est définie comme l'espace clé de la socialisation du sujet moderne, le creuset de cet être autonome, capable de fixer lui-même les orientations de ses actions, indépendant et doté d'une certaine forme d'autocontrôle personnel. Confronté à la diversité des régions morales de la ville, le citoyen s'émancipe du contrôle social des groupes primaires, pour s'individualiser au fil de relations impersonnelles et segmentées. On voit qu'il est fait dans ces premières analyses un lien direct entre densité

et anonymat, et que la coprésence d'étrangers joue un rôle clé dans la socialisation urbaine. Cherchant à comprendre comment ces formes de vie – caractérisées par leur taille, leur densité et leur hétérogénéité – pouvaient se réguler, Wirth approfondira par la suite l'analyse des « formes types d'action et d'organisation sociales »<sup>1</sup>. Ainsi fut proposée au début du siècle une théorie urbaine qui continue à marquer les sciences sociales. La ville y est définie comme un espace de socialisation spécifique où émergeraient de nouvelles personnalités – individualistes, êtres de rôles et de statuts, indifférents et rationnels –, de nouveaux types de relations sociales – qui tendent à être anonymes, superficielles, transitoires et segmentées – et de nouvelles formes de contrôle social – des groupes primaires aux groupes secondaires. Ainsi, selon Sennett (1999 : 25) :

« Un des clichés les plus répandus sur la vie urbaine est que son caractère impersonnel constitue un vice, froid et inhumain. Ce cliché ne rend cependant pas compte des vertus de la foule. Un milieu impersonnel est ainsi une source de liberté pour l'individu. Parmi les grands thèmes de la littérature sur la ville moderne, de Baudelaire à Aragon et Benjamin, on retrouve la représentation de la foule comme antidote au fardeau du moi dont l'accomplissement est rendu possible par une vie cosmopolite qui le renforce en le mettant à distance. Ce thème a été réalisé aussi bien dans les faits qu'en théorie : les vagues de jeunes qui ont grossi la population des villes modernes y sont venues à la recherche de quelque chose se trouvant hors des limites de la ferme, du village ou de la banlieue (*suburb*). L'aimant culturel de la ville est son urbanité, sa diversité, sa texture épaisse d'expérience. »

---

1. Cette problématique fut approfondie par la suite dans le cadre de l'écologie urbaine. Notons pour ce qui nous concerne l'intérêt des analyses de Park (2007 [1904]) qui s'intéressa à ces nouvelles formes d'associations humaines que sont les publics.

Toute une tradition sociologique de Simmel à Sennett a ainsi insisté sur la vertu libératrice de la grande ville peuplée d'inconnus et où se retrouverait le triptyque modernité, anonymat et cosmopolitisme.

La question de l'anonymat a également été abordée par les chercheurs du Rhodes Livingstone Institute qui développèrent au début du XX<sup>e</sup> siècle les premières enquêtes ethnographiques sur des villes coloniales africaines. La question du changement social et de la modernisation est au cœur de ces travaux qui documentent les transformations rapides des sociétés africaines sous le terme de «détribalisation». Wilson (1941 et 1942) fut le premier à décrire l'apparition dans ces milieux urbains d'un homme nouveau investissant une part faramineuse de son revenu dans des vêtements et consacrant une part importante de ses loisirs aux jeux de la sociabilité dans des clubs: «les Africains de Broken Hill ne sont ni des éleveurs, ni des bergers, ni des pêcheurs, ni des bûcherons, ce sont des hommes habillés». Ces phénomènes étaient pour lui le signe de l'apparition d'une hiérarchie urbaine des statuts, qui rentrait en conflit et/ou renégociait les hiérarchies traditionnelles. La question des transformations des sociétés africaines dans les villes coloniales l'amène à pointer l'importance des espaces d'apparition publique, où se coudoient des citadins qui ne peuvent se situer les uns par rapport aux autres, ni au regard de rapports dits «d'affaires» ni au regard «des différents cercles de relations personnalisées».

Mais il faut attendre les travaux de Clyde Mitchell (1966) pour que ces relations soient nommées. Cet anthropologue développait ses recherches dans la problématique du changement social tout en se détachant des analyses en termes d'occidentalisation, de détribalisation, de passage d'une société rurale et traditionnelle à une société urbaine et industrielle. Ses recherches ont montré les imbrications et les oscillations situationnelles entre des formes dites traditionnelles et modernes. Il a initié une approche situationnelle de l'urbanité – pensée comme un système de relations sociales – et proposé de distinguer : les relations structurelles,



les relations personnelles et les relations catégorielles. Ces dernières renvoient à des situations où les contacts sont superficiels et ponctuels dans un environnement hétérogène, dense et changeant. Clyde Mitchell a ainsi analysé le fait que les citadins ont recours à des catégorisations basées sur des signes visibles pour pouvoir s'orienter dans la diversité urbaine et adapter leurs comportements. Il a montré l'importance de ces négociations situationnelles sur les processus d'identification et de différenciation en milieu urbain : la «tribu» n'étant rien d'autre dans ce contexte qu'une «catégorie d'interaction qui sert à la médiatisation des relations sociales au sein d'une société en transition». Ces travaux ont ouvert la voie à des approches renouvelées des situations et des interactions urbaines. Ils ont permis de montrer l'importance des jeux catégoriels de l'anonymat dans l'analyse du changement social.

Ces deux traditions théoriques forment le socle à partir duquel la question de l'anonymat a été approfondie et déclinée selon différentes traditions disciplinaires européennes et américaines. En France, une anthropologue a marqué l'histoire de l'anthropologie urbaine pour avoir été la première à aborder de front la question de l'anonymat. Alors que les ethnologues français travaillant sur la ville privilégiaient l'étude des minorités et des quartiers, elle s'intéressa dans les années 1980 et 1990 aux liens faibles de l'anonymat et aux rencontres furtives qu'ils favorisent. La réflexion de Colette Pétonnet est marquée par la pensée d'Ulf Hannerz (1983) et d'Isaac Joseph (1984), et par la perspective anthropologique de Leroy-Gourhan<sup>2</sup>. Sa trajectoire intellectuelle l'a amenée à concevoir l'anthropologie urbaine comme une approche de la ville en tant que milieu et forme d'organisation sociale spécifique et à tenter de saisir «l'essence urbaine».

«Celle-ci est en partie contenue dans le mouvement perpétuel, la foule et l'anonymat protecteur des individus, et

---

2. Pour une présentation plus approfondie de ses analyses de l'anonymat, voir Milliot (2018).

la combinaison de ces trois termes recèle des mécanismes d'équilibre dont il me plairait bien de déceler les lois. Peut-être faudra-t-il aborder la mécanique des fluides» (Pétonnet, 1988 : 4).

À partir d'enquêtes sur des terrains parisiens, elle a mis en lumière trois mécanismes de l'anonymat :

«1) L'anonymat est fonction de circulation, c'est-à-dire de la vitesse de rotation des individus. Il peut donc être absolu ou relatif. Il ne résiste pas à l'immobilisme de longue durée (il varie en fonction de critères écologiques). 2) L'anonymat est collectif mais ce sont les individus qui le gèrent et son fonctionnement est élastique. 3) Il obéit à un code implicite» (Pétonnet, 1993 : 2).

Elle pensait, comme Simmel et Wirth, l'anonymat aussi nécessaire que la circulation à la coprésence du grand nombre, mais précisait – sur la base de ses enquêtes – qu'il ne rend cette coexistence vivable qu'en raison de sa plasticité même, autorisant des ajustements entre distance et proximité, ouverture et repli. Elle comparait son fonctionnement «à celui d'une membrane qui s'étirerait de l'opacité à la transparence selon les lieux, les circonstances et les gens en présence» (Pétonnet, 1987b : 5). Elle a ainsi montré que l'anonymat fonctionnait comme une «pellicule protectrice» : parce qu'il autorise des distances – rejoignant en cela les analyses simmeliennes de la «réserve» comme adaptation nécessaire à un environnement densément peuplé –, le droit à l'indifférence ; mais également parce qu'il autorise des rapprochements. Il permet tour à tour «de s'isoler parmi les autres, de ne rien voir ni entendre, par un réflexe comparable à celui du plongeur qui stoppe sa respiration» (Pétonnet, 1987b : 6), et de «livrer des choses fort profondes qu'on ne livrerait même pas à un proche, précisément parce qu'on est couvert par l'anonymat» (Pétonnet, 1988 : 24). Si l'anonymat est une pellicule protectrice c'est enfin parce qu'il permet d'expérimenter des

situations où le poids des contraintes sociales est faible, où « nul n'est tenu à obligation devant autrui. Ce sont des situations où nous sommes libérés des rôles qui nous définissent par ailleurs – dans la famille, le monde professionnel ou le voisinage. Chacun y est l'égal d'autrui. Nous y sommes semblables à "l'homme qui vaut n'importe qui" » (Pétonnet, 1987a : 249). En situation d'anonymat, les citoyens sont libérés de l'obligation de jouer un rôle et de rendre des comptes. Elle a ainsi mis en lumière le double lien existant entre densité, mouvement et anonymat – la circulation engendre « l'ignorance d'autrui » mais elle est également et paradoxalement la condition de la rencontre. Pour Colette Pétonnet, l'anonymat constituait dans son élasticité et son indétermination même une dynamique sociale fondamentale. « Il pourrait être l'une des traductions possibles et urbaine de la recherche, fondamentale chez l'homme, d'un équilibre entre sécurité et liberté » (Pétonnet, 1993 : 2). Elle en postulait le caractère universel et rejoignait en cela toute la tradition sociologique présentée plus haut, qui depuis Simmel s'efforce de réfléchir la spécificité des grandes métropoles.

Ces modèles d'analyse, en particulier celui de l'école de Chicago, ont été critiqués dans les années 1960-1970 par la sociologie marxiste qui les assimilait à une idéologie de la modernité et, plus récemment, par un courant de géographie critique visant à désoccidentaliser la pensée urbaine. Pour les auteurs de ces études urbaines décoloniales<sup>3</sup>, l'individualisme, l'anonymat et la rationalité caractérisent un type de citoyen, occidental, dont l'extrapolation a relégué d'autres manières d'être en ville à des survivances ou des archaïsmes<sup>4</sup>. Ces auteurs proposent de prendre pour objet des villes non occidentales et de théoriser à partir des

---

3. Dont Jennifer Robinson, géographe sud-africaine de l'University College de Londres, considérée comme la cheffe de file depuis la parution de son livre en 2006.

4. Pour sortir de ces apories, Jennifer Robinson propose une méthode comparative capable de mettre sur un pied d'égalité les pratiques et expériences des citoyens du monde entier, et d'appréhender la singulière complexité des villes ordinaires – et pas seulement les grandes villes emblématiques de l'Occident du XX<sup>e</sup> siècle.

pratiques citadines que l'on peut y observer, sans les enfermer dans des catégories eurocentrées. Depuis les travaux du Rhodes Livingstone Institute, sur lesquels ces géographes s'appuient, les anthropologues ne nous semblent pas faire autre chose. L'ethnographie et l'histoire urbaines du Moyen-Orient invitent à reconsidérer la conception occidentale de l'espace public en mettant à l'épreuve les catégories public/privé, en réfléchissant à leurs frontières et en ouvrant des perspectives comparatives (Beyhum et David, 1992 ; Kerrou, 2002 ; Depaule, 2014). Celles des villes africaines ont aussi montré comment l'étude des lieux de sociabilité permet de saisir le caractère mouvant des frontières entre public et privé (Fourchard et Goerg, 2009) et le caractère fondamentalement hybride des formes d'individualisation qui y sont apparues (Marie, 1997). Les recherches menées en anthropologie urbaine sur des contextes variés réinterrogent, depuis des décennies, leurs concepts à l'aune des pratiques observées. On peut se demander si leur faible portée théorique n'est pas liée à l'absence ou à la rareté des visées comparatives en ce domaine, à quoi s'ajoute la marginalisation affectant les réflexions épistémologiques produites au sein des études aréales hors de la sphère occidentale.

### **De l'intérêt de la comparaison ethnographique**

Les anthropologues Jones et Rodgers, dans leur article sur l'anthropologie et la ville (2016), évoquaient un tournant urbain de l'anthropologie propre à renouer avec l'ambition théorique des chercheurs de l'école de Chicago, qui ne pourrait passer, selon eux, que par l'adoption d'une approche comparative à la fois empirique et théorique. Le thème de la comparaison a été maintes fois repris en anthropologie mais n'a pas donné lieu à des développements particuliers dans le domaine de l'anthropologie urbaine<sup>5</sup>.

---

5. Pour une récente relecture critique particulièrement stimulante de la question du comparatisme en anthropologie, voir Anne-Christine Tremou (2019). Elle n'est

Dans celui de la sociologie urbaine, les vertus du comparatisme ont été récemment mises en lumière, du fait qu'il permet d'étudier les effets des variables d'ordre local, d'ordre national et de celles liées à la diffusion de paradigmes et modèles urbains régionaux et mondiaux, en faisant varier les objets et contextes d'observation (Authier *et al.*, 2019: 11). Cela ne signifie cependant pas que la comparaison en sociologie urbaine ait été pratique courante ainsi que le rapporte Patrick Le Galès (2019), qui revendique quant à lui des comparaisons imparfaites, articulées à plusieurs échelles, prenant en compte les interdépendances et les processus de mondialisation, et les tentatives visant à « comparer l'incomparable » (Le Galès, 2019: 34). Concilier la comparaison et la monographie impliquerait, selon Gilles Pinson (2019), de combiner l'étude de cas des configurations urbaines et le dialogue théorique. Telle est précisément la perspective tracée dans cet ouvrage.

Comment faire de l'anonymat urbain le point de départ d'une comparaison ? En partant de la question de la fondation et d'une interrogation croisée sur « faire du territoire et penser l'origine », Marcel Detienne avait élaboré une recherche comparative dont nous pouvons nous inspirer. Il annonçait en ouverture d'un recueil d'études sur les tracés de fondation :

« Il faut dire la violence heuristique de ce qui ne se laisse pas comparer. Provocation de l'incomparable : une catégorie familière – en l'occurrence “fonder” – se trouble, se désagrège, conduit à demander ce qu'est un lieu ; qu'est-ce qu'un site ? » (Detienne, 1990: 1).

De fait, on est tenté, par extension, d'assimiler l'anonymat à une catégorie telle que « fonder, fondation, fondateur » choisie par Marcel Detienne pour son caractère labile.

---

cependant pas abordée, ou de manière marginale, dans les ouvrages introduisant à l'anthropologie urbaine (Low, 1999 ; Raulin, 2001 ; Nonini, 2014 ; Jaffe et De Konning, 2016 ; Schwanhäusser, 2016).

«Elle n'était ni trop forte, ni trop faible. Trop forte, trop puissamment classificatoire, elle aurait gêné le travail de confrontation ; trop faible, elle n'aurait rien offert à penser entre l'espace d'un groupe, n'importe quel site et les figures du commencement et de l'inauguration que semblait recouvrir le sens commun de "fonder" » (Detienne, 2000 : 45).

Claude Calame, dans sa réflexion sur l'interprétation et la traductibilité des cultures, rappelait que les anthropologues avaient recours à des « concepts semi-empiriques qui, notamment en raison de leur aspect pratique, sont devenus les notions opératoires de la discipline » ; citant le tabou, la magie, le mana, le totem, le potlatch, etc., il concluait :

«Relevant aussi bien du prototype que du stéréotype, ces catégories semi-empiriques sont de puissants instruments non seulement de la comparaison entre les cultures, mais aussi de leur rapatriement et de leur transformation en savoirs académiques.»

Il mettait cependant en garde sur le fait que ces catégories «sont [...] des opérateurs décisifs de la traduction des cultures, mais d'une traduction dont le rapport transitif reste fondamentalement asymétrique ; l'orientation de ce rapport dépend de la culture où ces catégories instrumentales ont été créées» (Calame, 2002 : 71).

L'anonymat est-il une catégorie pouvant aisément voyager ? Il convient de porter une vigilance particulière sur le caractère émique ou non de cette catégorie qui sert à désigner «des phénomènes observables dans d'autres groupes que celui auquel on les emprunte», ainsi que nous le fait remarquer Cyril Lemieux (2019 : 178). Les comparaisons mises en œuvre dans le cadre d'une ethnographie «globale» peuvent en effet laisser une impression de confusion lorsqu'elles transforment des concepts émiques en concept analytique afin d'analyser d'autres situations qui ne sont pas définies de l'intérieur en ces termes (Milliot, 2016). Le plaquage d'un concept exogène sur des réalités qui se

vivent sur d'autres plans risquerait de nous rendre aveugles à d'autres ajustements urbains. Christian Topalov, qui a fortement contribué à l'étude de la variabilité des catégories urbaines selon les contextes linguistiques (Topalov *et al.*, 2010), nous incite à réfléchir sur « la langue de la comparaison » afin de « choisir le mot qui peut dire le trait commun qui rend une comparaison “internationale” possible [ce qui] nous place d'emblée devant l'intrication de la question de la comparabilité et celle de la traductibilité ». De fait, si on trouve une traduction aisée dans différentes langues du terme « anonyme », sans nom, la notion d'anonymat et particulièrement d'anonymat urbain – avec ses significations plus ou moins implicites – est plus difficile à traduire. On se retrouve face à des contextes linguistiques très variés avec des situations possibles de néologisme pour les désigner ou de paraphrases pour en rendre compte sans, pour autant, en réduire totalement la variabilité sémantique.

En prolongement de cette réflexion, il nous apparaît aussi pertinent de questionner, dans une dimension comparative, le lien entre formes d'anonymat urbain et modes d'individuation dans des contextes fort différenciés. Après avoir rappelé que « le véritable problème est [...] la construction de critères permettant la mise en résonance des contextes sociaux », ce que nous semble permettre l'anonymat urbain, Kathya Araujo et Danilo Martuccelli insistent aussi sur la pluralité processuelle qui se retrouve au sein de chaque société et que doit prendre en considération l'analyse historique et sociologique :

« Il faut d'abord rendre compte des processus d'individuation présents dans une société, avant de s'intéresser, mais seulement dans un deuxième moment, aux figures culturelles du sujet permises dans ce cadre, puis au travail de l'individu sur lui-même pour se fabriquer comme sujet » (Araujo et Martuccelli, 2014 : 71 et 76)<sup>6</sup>.

---

6. Un parallèle pourrait être tracé avec la notion de personne en raison de la diversité de ses conceptions. Gérard Lenclud a ainsi analysé, avec justesse, d'une part le fait

Faisons retour à Colette Pétonnet, cette fois en relation avec la question du comparatisme, en évoquant son enquête ethnographique dans un bidonville de Rabat qui a suscité un texte pionnier sur les perceptions et les pratiques de l'espace au Maroc (Pétonnet, 1972). Celle-ci y mentionne les analyses d'Edward T. Hall et, notamment, sa conception de la distance personnelle « comme un prolongement de l'être "sous la forme d'une petite sphère protectrice ou bulle, qu'un organisme créerait pour s'isoler des autres" » (Pétonnet, 1972 : 56, citant Hall, 1971 : 150). La métaphore de la pellicule protectrice de l'anonymat utilisée par Colette Pétonnet (1987b) fait ainsi écho à cette image, mais aussi à la question de la distance qui est, pour Hall, un facteur de différenciation entre les sociétés. Mais comme le rappelaient Françoise Paul-Levy et Marion Segaud dans leur anthologie de l'anthropologie de l'espace, il convient de ne pas « placer, sur une même échelle, quelle que soit la société considérée, degrés de distance et stades de l'intimité » (Paul-Levy et Segaud, 1983 : 16)<sup>7</sup>.

---

que la variabilité des conceptions de la personne n'empêche pas la compréhension d'autres « mondes notionnels » et, d'autre part, que ces conceptions de la personne ne sont pas aussi unifiées et homogènes qu'elles ne le paraissent dans les études censées en rendre compte, et cela au sein même de notre propre société (Lenclud, 2013).

7. Dans un même pays, les degrés d'anonymat et de familiarité sont par exemple très variables selon les contextes urbains et les formes commerciales qui s'y rattachent. Ainsi, dans le cas du marché du vendredi à Carpentras étudié par Michèle de La Pradelle (1996) un anonymat (relatif) se conjugue avec la familiarité, sur la base de la revendication d'une appartenance locale exprimée par la mise en scène d'une interconnaissance, tandis que dans le « quartier » parisien de Barbès avec ses « différents pôles commerciaux », ce serait plutôt « le jeu autour de la différence » (notamment ethnique mais pas seulement) qui « s'opère dans un relatif anonymat et répond à une règle sociale connue de tous et bien rodée » (Lallement, 2010 : 180-184). À propos du marché de la Croix-Rousse à Lyon, Pierre Mayol relevait « une inversion du système de la reconnaissance par rapport aux commerces de rue ; leurs clients y sont beaucoup plus anonymes, le rapport est, en général, moins serré qu'à l'intérieur du magasin ; à l'inverse, le commerçant est valorisé, et récupère ce que l'anonymat pourrait avoir d'angoissant pour les clients ; le "vendeur du marché", par la structure "orale" caractéristique du marché – la "criée", l'interpellation familière –, est toujours considéré plus ou moins comme une sorte de stentor, dont la "publicité" est corrélative d'une distance sociale accrue » (Giard et Mayol, 1980 : 138-139).



Henri Lefebvre (1974 : 67), dans *Le droit à la ville*, avançait que «la structure sociale figure dans la ville et qu'inversement la ville est un morceau de l'ensemble social». Au-delà des définitions de cet «ensemble social», de son contenu et de ses contours, force est de constater que l'espace social de la ville reflète autant qu'il les recompose les hiérarchies, les rapports entre privé et public, les ethos collectifs et individuels, les styles de vie et leur imaginaire. Avec Catherine Régulier, il avait aussi proposé, dans leur «essai de rythmanalyse des villes méditerranéennes» d'établir une comparaison entre les sociétés urbaines à partir de leur conception et de leur mise en pratique de la séparation public/privé et de leurs régimes de visibilité (Lefebvre, 1992) qui, ainsi que le signalait Éric Landowki (1985), sont basés sur ce que le sujet individuel ou collectif souhaite montrer ou cacher.

Dans la gradation du registre conflictuel entre modes de sociabilité et styles de vie, on pourrait lire la plus ou moins grande distanciation culturelle existant entre les groupes sociaux dont la définition sociologique n'est pas réductible aux seuls critères économiques. Elle conjugue l'héritage d'un capital social et culturel qui, dans sa version élitare, se décline selon différents modèles de référence qui se confrontent sur un mode agonistique. Max Weber (2003 : 123) avait insisté sur le fait que l'honneur social (d'un groupe de statut) ou sa privation «est à la fois conditionné et exprimé par un certain type de conduite de vie» et que celle-ci «privilégie certains types de possession ou d'activité professionnelle et en récuse d'autres», ce qui influence, selon lui, la situation de classe sans que pour autant il ne faille confondre classe sociale et groupe de statut<sup>8</sup>. Ce style de vie dont la définition restait floue chez Weber conjugue

---

8. Yves Sintomer qui a établi l'édition critique de la traduction française de *La domination* de Max Weber faisait remarquer que le mot allemand *Stand*, ici traduit par «groupe de statut», peut renvoyer à des notions telles que statut, ordres, états, castes, corporations, etc., et qu'il est pour Weber «un idéal-type qui s'articule de façon dichotomique à celui de la classe, en un couple très structurant pour sa sociologie» (Weber, 2015 : 55, note 18).

des éléments matériels et non matériels tels que les manières de parler et de se vêtir, les goûts artistiques et littéraires qui relèvent de l'appartenance à certains milieux sociaux sans être obligatoirement liés à un niveau de richesse économique (Béteille, 1969 : 371).

Face à la diversité des conceptions et des approches concernant la notion de « style de vie »<sup>9</sup> il importe cependant de relever qu'elle appartient à deux registres intrinsèquement liés – même si on pourra, selon les contextes culturels, en privilégier l'un au détriment de l'autre – soit une dimension individuelle porteuse d'une expression de soi et une dimension collective dans laquelle elle apparaît comme le marqueur d'un groupe social. Ainsi, la création de lieux de sociabilité urbains garantissant l'anonymat permet une projection des singularités individuelles ou collectives qui se cristallisent sur l'expression de styles de vie susceptibles d'être en opposition avec des normes dominantes et qui nécessitent la constitution d'un entre-soi pour se réaliser pleinement. Selon les contextes et le degré de liberté et de contrainte attaché aux différents domaines de la vie sociale, ces lieux de sociabilité sont les vecteurs de ces « imaginaires instituant » (Descombes, 2013 : 250) par lesquels se réalise l'identification à des styles de vie.

Partant de ces précautions théoriques, nous proposons d'ériger l'anonymat urbain en « catégorie purement opératoire », en « concept comparant » et favorisant une « approche transversale » (Calame, 2012 : 43-44). Nous proposons de partir de la comparaison de différentes pratiques d'anonymat, afin d'établir une constellation conceptuelle qui, comme pour le concept défini par Deleuze et Guattari (1991 : 23), rassemble « des morceaux ou des composantes venus d'autres concepts, qui répondent à d'autres problèmes et supposent d'autres plans ». Nous pensons que la

---

9. Définie, par Pierre Bourdieu (1979 : 192), comme « système de signes socialement qualifiés », mais qui doit être appréhendée d'une manière non exclusive (Macé, 2016).

comparaison peut nous permettre de repenser la condition urbaine, d'esquisser une théorie ancrée des formes de vie caractérisées par la densité et de tenter de saisir, pour paraphraser Benveniste (1969 : 333) – traitant de la terminologie indo-européenne de l'homme libre –, comment se « dévoilent les fondements sociaux du “soi” et de “l'entre soi” ». Elle constitue un jalon pour le renouvellement de la « grille conceptuelle » que représente l'anonymat, étant entendu que « les concepts descriptifs ne deviennent des concepts explicatifs et/ou interprétatifs que lorsqu'ils ont trouvé les situations et les corpus qui rendent parlante la grille d'observation pour laquelle ils ont été construits » (Passeron et Revel, 2005 : 43).

L'étude des registres de l'anonymat urbain qui est ici esquissée combine « le bénéfice fondamental de la comparaison frontale “rendre l'étrange familier et le familier étrange” » avec celui des comparaisons latérales « qui lui fournissent son matériau, lui permettent de voyager et, finalement, jugent de sa pertinence » (Candea, 2016 : 212 et 214). Elle s'inspire aussi des conclusions de l'anthropologue Peter van der Veer qui propose d'adopter « une approche nécessairement fragmentaire de la vie sociale par laquelle l'étude intensive d'un fragment sert à former une perspective sur un ensemble plus large » (Van der Veer, 2016 : 9). Les situations d'anonymat urbain et les manières de les qualifier se prêtent particulièrement bien à cette méthode comparative qui suppose une démarche réflexive sur les concepts :

« La comparaison n'est donc pas la juxtaposition relativement simple et la comparaison de deux différentes sociétés ou plus, mais une réflexion complexe sur le réseau de concepts qui sous-tend notre étude de la société aussi bien que la formation de ces sociétés elles-mêmes. Elle est toujours un double acte de réflexion » (Van der Veer, 2016 : 19).

## Déplier le concept d'anonymat pour comparer des pratiques anonymes

Pour faire de l'anonymat une « catégorie purement opératoire », nous devons au préalable en ouvrir la boîte noire. Chakrabarty (2009) nous rappelle que des idées abstraites telles que la démocratie, la société civile ou l'égalité ne sont pas des purs concepts mais gardent la trace des contextes où ils ont été forgés. L'anonymat fait partie de ceux-là, il est lourd de toute une histoire politique. La définition de l'anonymat urbain s'inscrit de fait dans une « histoire sociale du concept » (Koselleck, 1997 : 135-158) ancrée dans un contexte occidental qui, en dépit de ses différenciations internes quant à la forme et à l'histoire urbaine, a produit une pensée sociologique dominante de la ville. Pour ne pas embarquer une vision du monde avec la notion, commençons par nous intéresser à la manière dont le terme est apparu. Selon le dictionnaire de l'Académie française<sup>10</sup>, les premières occurrences du mot « anonyme » apparaissent au XVI<sup>e</sup> siècle pour désigner des auteurs dont on ignore l'identité. Il a été composé par emprunt du grec ἀνώνυμος qui signifie « sans nom ». Un deuxième sens est mentionné dans la quatrième édition du dictionnaire en 1762 : « On appelle ainsi ceux qui n'ont point encore reçu de nom au Baptême, *Anonyme*, en ajoutant immédiatement après, leur nom de famille. » La cinquième édition de 1798 rajoute aux précédentes la définition suivante : « On dit, *Garder l'anonyme*, *rester anonyme*, pour dire, Ne se pas faire connoître pour l'Auteur d'un ouvrage ». À partir de cette date, la possibilité d'une dissimulation volontaire de son identité par un auteur sera systématiquement mentionnée comme définition possible du terme<sup>11</sup>. Ce n'est que dans la dernière édition (postérieure

10. Voir l'édition numérique du dictionnaire de l'Académie française : <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9A1866>

11. « Se dit encore substantivement Du secret que fait de son nom l'auteur d'un ouvrage d'esprit » (édition de 1835).

à 1935) qu'un troisième sens apparaît<sup>12</sup> : « Qui ne se distingue en rien du commun ; impersonnel, banal. Par métonymie. *La foule anonyme.* » La première occurrence du terme anonymat est étonnamment tardive, 1878, il est défini comme « qualité de ce qui est anonyme » et il est précisé que ce terme « ne se dit guère qu'en termes d'Administration, en parlant *Des sociétés anonymes* ». La huitième édition de 1935 reproduit sans plus de précision la précédente définition. Ce n'est que dans la neuvième et dernière édition qu'il est précisé : « État d'une personne ou d'une chose qui reste anonyme. *Agir sous le couvert, sous le voile de l'anonymat. Garder l'anonymat. Percer l'anonymat. Sortir de l'anonymat.* » Le champ sémantique de l'anonymat nous renvoie donc à la question de l'identification – à l'impossibilité d'identifier des noms de famille ou de baptême –, de la dissimulation – la possibilité d'agir et de s'exprimer en cachant son identité – et enfin de l'indifférenciation – la masse indifférenciée où les individus et les choses ne se distinguent pas les uns des autres.

L'analyse de Cottureau (1992) sur la stabilisation d'un espace public postrévolutionnaire nous permet de comprendre les glissements sémantiques de cette notion après la Révolution française. L'époque est marquée par ce qu'il qualifie de « crise du repérage public » qui « touche de façon plus radicale la façon même de s'aborder, de citoyen à citoyen, d'habitant à habitant, la façon même d'imaginer le concitoyen, d'en juger, et surtout, de préjuger des anonymes » (Cottureau, 1992 : 15). Après la Révolution, on ne sait plus reconnaître les honnêtes gens, ni sur quelle base établir sa confiance, les repères de la visibilité publique ont été anéantis avec les autorités de l'Ancien Régime<sup>13</sup>.

---

12. Un quatrième sens qui nous intéresse moins ici apparaît en 1878 : « *Société anonyme*, Société de commerce qui n'est désignée par le nom d'aucun de ses associés, et qui est qualifiée par la désignation de l'objet de son entreprise. »

13. Il rappelle qu'à la fin de l'Ancien Régime, chacun devait faire preuve de sa crédibilité lorsqu'il circulait en dehors de ses cercles d'interconnaissance et se munir d'une lettre de recommandation de notables. « Conceptuellement, cet espace en réseaux de clientèle est une antithèse d'espace public à grande échelle : il traite

Son analyse, nous permet de comprendre comment dans le contexte postrévolutionnaire français, la présomption d'innocence<sup>14</sup> et la confiance publique dans un État de droit ont progressivement permis de fonder et de stabiliser «un espace public démocratique dans une société de circulations anonymes». Ainsi l'idéal d'une société civile et d'un espace public démocratique – jamais complètement réalisé<sup>15</sup> – s'est-il traduit après la Révolution française par l'actualisation d'un droit à l'anonymat.

Pour ne pas embarquer avec les concepts un ensemble de prénotions relatives au contexte de leur création et générer des biais normatifs, Chakrabarty propose de les déplier de manière à faire place à d'autres pratiques, d'autres pensées, et revenir ensuite au concept afin de le nourrir de cette diversité effective<sup>16</sup>. Il nous invite à pratiquer un mode de «traduction dense» qui préserve autant que possible la singularité des énoncés et des pratiques vernaculaires pour enrichir et complexifier les concepts des sciences sociales<sup>17</sup>.

---

l'anonymat des grandes sociétés modernes, non par la constitution d'une publicité, mais par des péages de recommandations entre les extra-territorialités multiples» (Cottureau, 1992 : 21).

14. «De même que selon la Déclaration des droits de l'homme et les grandes réformes judiciaires, tout citoyen était présumé innocent, de même, dans l'anonymat d'une grande nation fraternelle, tout citoyen non mis en cause est présumé recommandable, digne de foi, de prise de parole et de crédit» (Cottureau, 1992 : 22).

15. Voir, entre autres critiques de la confusion entre l'idéal de l'espace public et sa réalisation effective, Nancy Fraser (1990).

16. «Le point important est de ne pas rejeter en bloc les catégories des sciences sociales mais de faire place, au sein de l'espace qu'occupent en elles les histoires européennes particulières qui s'y sont sédimentées, à d'autres pensées normatives et théoriques, inhérentes à d'autres pratiques de vie et à leurs archives [au sens de traces documentaires]» (Chakrabarty, 2009 : 20).

17. Cette démarche a été mise en œuvre par Myriam Housay-Holzschuch et Emma Thébaud (2017) sur la notion d'espace public en Afrique du Sud. La «déconstruction» de ce concept les amène à transformer en questions ouvertes la polysémie du concept : où a lieu le débat politique ? Comment la propriété est-elle organisée ? Quels sont les espaces où des publics divers peuvent se coudoyer et selon quelles modalités ? Ces questionnements permettent de repérer des «espaces publics de fait» où sera menée l'enquête. Dans un troisième temps, elles proposent de remonter au concept afin de l'enrichir à partir de descriptions de ces lieux qui, s'ils ne correspondaient pas *a priori* à la définition européenne du concept, ont localement fonction d'espace public.

Plutôt que d'embarquer les idéaux de la Révolution française avec la notion d'anonymat, il faut donc déplier les questions qu'elle recouvre. Son dépliage ouvre des questionnements relatifs à la confiance publique et la liberté de circulation, à l'identification et la liberté d'action, à l'indifférenciation et la dissimulation. Colette Pétonnet affirmait que les enquêtes sur l'anonymat nous conduisaient à nous interroger sur les équilibres entre sécurité et liberté qui se négocient dans chaque société urbaine, mais il faut aussi prendre en considération le fait que les « attributs sociaux significatifs de l'étranger sont appelés naturellement à varier avec les sociétés étudiées » (Hannerz, 1983 : 148-149). La catégorie dès lors se déploie pour laisser place à une série de questions. Comment les personnes sont-elles contrôlées, identifiées par les institutions locales ? Comment se déploient ici et là les formes de contrôle social ? Selon quelles modalités l'incertitude est-elle socialement gérée et la confiance accordée à des inconnus ? Comment se définissent ici et là différents registres relationnels et comment ces différents liens se combinent ? Ainsi déployée, la notion d'anonymat peut voyager et ouvrir des perspectives de comparaison. Une interrogation commune parcourt par conséquent cet ouvrage. Chaque contexte présente des formes différenciées du contrôle social, de la transgression et de la liberté, et des manières de combiner les relations intimes, personnelles, impersonnelles et anonymes.

*Visibles, invisibles ou la recherche d'un équilibre  
entre sécurité et liberté*

L'article de Judith Audin « L'impossible anonymat urbain : la politique d'interconnaissance dans les quartiers de Pékin » examine les évolutions contemporaines de la « politique du lien social » mise en place par le régime chinois depuis les débuts de l'ère maoïste. La masse urbaine est quadrillée et contrôlée par des chaînes de surveillance partant de l'administration urbaine locale jusqu'au niveau des comités de résidents, rendant l'anonymat impossible. Ce maillage

relationnel institutionnel est un puissant instrument de contrôle social dont l'auteure analyse les évolutions en comparant un quartier du centre historique de l'époque pré-communiste, un quartier ouvrier et un ensemble résidentiel récent gouverné par la propriété immobilière. La notion d'anonymat urbain vient dans ce contexte caractériser un processus récent d'urbanisation, de mobilité et d'atomisation qui produirait « crise morale » et « sentiment d'insécurité ». L'auteure scrute le fonctionnement de ce réseau institutionnel capable de se réactiver efficacement en temps de crise, même dans les nouveaux quartiers où les citoyens semblaient lui échapper, à partir des comités de résidents.

Avec le cas d'Abou Dhabi, Laure Assaf nous donne un autre exemple d'une ville densément peuplée qui n'est pourtant pas vécue par ses habitants comme un espace anonyme. L'absence d'anonymat tient moins, comme dans le cas de Pékin, à la mise en place d'un « maillage relationnel institutionnel » qu'à une organisation urbaine. L'organisation sociale et ethnique des quartiers d'Abou Dhabi favorise en effet un fort contrôle social. Chacun s'y sent sous le regard des autres et aucun espace accessible de flânerie ne permet à la diversité urbaine de se coudoyer. Les différences nationales et les hiérarchies sociales y sont prégnantes, non seulement dans l'organisation spatiale mais également dans les apparences vestimentaires qui sont de très forts marqueurs ethniques et sociaux. L'anonymat suppose en effet un régime de visibilité publique. Gideon Sjoberg faisait remarquer, dans *The preindustrial City* (1960), qu'un individu peut bien ne pas être identifiable au sens où l'on ne peut pas associer un nom à son visage, mais l'anonymat n'est pas pour autant complet (et ses conséquences ne sont pas les mêmes) si l'on est capable de lui attribuer une identité plus fluctuante qui renvoie à son appartenance ethnique, sa classe sociale, sa profession, son âge ou son sexe. La sociolinguiste Lorenza Mondada parvient de même à la conclusion qu'il n'existe pas d'espace anonyme en tant qu'espace indifférencié, en raison des processus de catégorisation inhérents à la coprésence dans les espaces publics urbains :



«L'espace public en ville n'est donc pas peuplé d'inconnus anonymes au sens général du terme, mais est peuplé par des personnes susceptibles à tout moment de faire l'objet de pratiques de catégorisation de la part des autres usagers. Cette reconnaissance mutuelle est même à la base du caractère ordonné des conduites en ville, caractérisé par des phénomènes constants de co-orientation et de coordination, par lesquels les passants évitent des collisions, font la queue ensemble, participent aux flux de piétons et s'engagent dans d'autres activités collectives» (Mondada, 2002 : 77).

L'analyse de situations d'anonymat présuppose par conséquent une analyse des signes distinctifs, repères publics et catégories de classement organisant, ici et là, la diversité urbaine. Dans le cas d'Abou Dhabi, ces signes servent de support à un contrôle social communautaire si efficace qu'il semble infirmer l'hypothèse de l'universalité de l'anonymat urbain.

L'ethnographie des pratiques et des circulations citadines nous donne pourtant à prendre en compte des modulations et des combinaisons relationnelles qui en complexifient l'analyse. Franck Mermier a montré que pour déjouer le contrôle social des «sociétés de proximité» où s'exerce «un contrôle social et moral des uns sur les autres» (Battesti et Puig, 2011 : 158), le déplacement vers des villes situées dans des pays tolérant certaines pratiques de consommation et des espaces de sociabilité considérés comme transgressifs ailleurs est un moyen de contourner les interdits. Ainsi, des «zones franches morales» se sont constituées à l'intérieur même de la région arabe pour jouer le rôle d'espaces de licence (souvent relatif et à des degrés divers), comme Manama et Dubaï dans le Golfe, Beyrouth ou Le Caire, mais aussi Istanbul, pour le Moyen-Orient (Mermier, 2015 : 183 ; 2017 : 202-203). L'anonymat peut ainsi alimenter des tactiques tirant profit de la dimension ségrégative des espaces publics urbains. Laure Assaf montre de même comment les jeunes Arabes d'Abou Dhabi réussissent à jouer avec les apparences en troquant Kandura et Ghutra contre jean

et tee-shirt. Pour se retrouver entre pairs, ouvrir un espace de possibles – de pratiques transgressives – ils mettent en œuvre des tactiques de camouflage ou de brouillage des indices permettant leur identification. Si l'anonymat n'existe pas dans ces villes, où le droit de circuler et de prendre place n'est pas donné à tous les citoyens, nous pouvons donc néanmoins observer des pratiques consistant à se rendre incognito, non identifiables.

L'anonymat ne semble pas non plus exister dans l'exemple analysé par Sylvie Ayimpam. La société urbaine de Kinshasa est organisée « sur la base de grandes familles affiliées à des collectifs communautaires ethniques ou religieux qui constituent des séries de réseaux verticaux qui s'emboîtent en intégrant de vastes clientèles ». La forme d'accumulation de capital social centrée sur le collectif qui y domine est au principe d'une économie morale de l'urbanité et de la socialité fondée sur l'interconnaissance où nul n'est anonyme, affirme Sylvie Ayimpam. Elle décrit comment les Kinois cherchent à être reconnus dans l'espace public en tant que personnes respectables par des jeux d'apparence et des pratiques de redistribution ostentatoire de richesse. La réputation est un capital symbolique si essentiel que la socialité kinoise « ne supporte pas l'anonymat ». Pourtant l'auteure décrit et analyse des pratiques transgressives qui se développent dans des espaces urbains invisibles, les *kuzu*. Elle montre comment la circulation entre différentes régions morales de la ville participe de la socialisation urbaine à Kinshasa.

À Téhéran, les femmes, qui avaient pourtant acquis une visibilité publique lors de la Révolution de 1979, doivent de même développer des tactiques pour négocier leur pré-sence dans l'espace public, malgré les contraintes de la loi et du contrôle social. Mina Saïdi-Shahrouz décrit le travail quotidien que les habitantes de Téhéran mettent en œuvre pour se cacher derrière le respect des conventions qui réglementent leur apparition publique. Elles peuvent légitimement s'installer dans des espaces qui leur sont réservés, des parcs où des murs les rendent inaccessibles

aux regards masculins, mais trouvent également une liberté relative dans les espaces en mouvement – les taxis collectifs ou les bus – et des espaces liminaux. La montagne de Téhéran, lieu de recueillement et de contact avec la nature comme de pratiques sportives, constitue ainsi un espace de relâchement des contraintes. Les femmes peuvent s’y habiller autrement, s’individualiser par la couleur, cultiver une différence et développer des échanges qui sont impossibles dans l’espace contrôlé des quartiers et de la ville. Dans cet espace liminaire (que l’on peut comparer au désert à Abou Dhabi ou à la Corniche à Beyrouth), les Iraniennes se livrent, sous le couvert de l’anonymat, des confidences qu’elles ne confieraient pas à un proche.

Dans ces villes, les citadins doivent ainsi négocier leurs pratiques aux frontières entre plusieurs espaces normatifs, mondes sociaux et régimes de moralité, et jouent pour ce faire de la pluralité des espaces-temps urbains. Franck Mermier fait l’hypothèse de l’existence de différentes formes d’anonymat – pouvant coexister dans un même contexte urbain – qui seraient à relier aux différents modes d’individuation à l’œuvre dans une société. Certaines formes peuvent prendre une dimension collective et être rattachées aux différents types de contrôle social et moral qui s’exercent à l’échelle de la famille, du quartier ou des espaces publics au sens large. On en trouve d’ailleurs une projection dans les diverses traductions ou équivalents linguistiques recouvrant ce que l’on entend par anonymat ainsi qu’il le montre dans le cas de l’arabe. Cette réflexion l’amène à formuler une piste de réflexion plus générale :

« Ne serait-ce pas finalement ce rapport dialectique entre le visible et l’intime (personnel ou social) qui serait au fondement de la citoyenneté pour en déterminer à la fois les spécificités culturelles et sa dimension universelle ? » (Mermier, 2015 : 227).

Recherché par les uns comme une brèche de possibles dans un environnement fortement régulé et contrôlé, l’anonymat