

Une anthropologie de l'habitat
Architecture, paysage et environnement comme totalité construite

Texte de présentation de l'Habilitation à Diriger les Recherches,
le 25 avril 2017, à l'Université de Toulouse Jean Jaurès

Une anthropologie de l'habitat

Architecture, paysage et environnement comme totalité construite

Texte de présentation d'HDR

Patrick Pérez

ENSA Toulouse et LISST-CAS

1. Remerciements

Avant de commencer mon exposé, je veux remercier les membres du jury, et d'abord ma "référente d'HDR" Anne Bouchy, anthropologue du Japon, qui a discuté et éclairé au long de plusieurs années de nombreux aspects de mes recherches, en particulier autour du volet paysager ; puis les rapporteurs qui ont accepté la lourde - et j'espère pas trop pénible - tâche de lire mon mémoire d'un petit millier de pages et d'en fournir un compte-rendu à l'Université : d'abord Marlène Albert, anthropologue de l'Europe, complice intellectuelle de longue date au laboratoire dans nos séminaires d'anthropologie de l'environnement et qui m'a beaucoup enseigné ; Emmanuel Désveaux, anthropologue américaniste, spécialiste de l'Amérique du Nord, à qui je dois certains de mes thèmes de recherche (sur l'espace de Klein, sur le genre et la figuration, sur la critique du perspectivisme) et qui partage un même intérêt pour l'oeuvre du Bureau of American Ethnology ; Serge Briffaut, historien du paysage et en particulier des représentations de la montagne pyrénéenne, abreuvé à une source commune que fut l'équipe d'études et d'enseignement du paysage de Georges Bertrand à la fin des années 90. Mes remerciements aussi à Hubert Guillaud, architecte, Titulaire de la chaire Unesco des architectures de terre, à la passion contagieuse pour les cultures constructives des architectures vernaculaires et populaires. Enfin, à Perig Pitrou, anthropologue américaniste de la Mije mexicaine, avec qui j'ai partagé conférences et discussions autour des rituels américains. *Last but not the least*, je veux remercier mes étudiants, à l'Université comme à l'ENSA, qui par leurs questionnements ont largement contribué à mon parcours de recherches.

2. Introduction

C'est un moment singulier que d'avoir à se pencher sur trois décennies de travaux de recherches, et devoir, au moyen d'un exercice académique, donner l'illusion d'un chemin droit et unique. Architecte et anthropologue, parti des sciences de la conception architecturale il y a trente-deux ans (en 1985), je suis passé à l'anthropologie de l'architecture chez les Pueblo, puis à l'étude de

l'environnement maya, puis à l'examen de la théorie du paysage en Occident, pour enfin retourner à ma passion des inventaires de maisons (en Amazonie brésiléo-guyanaise), ou des restitutions d'habitats néolithiques (en Europe), explorant aussi parfois des objets plus abstraits d'anthropologie cognitive (telles que les classifications spatiales, ou les relations entre langue et espace). Mes enseignements ont bien entendu suivi le même chemin. Un chemin plein de bifurcations, de boucles et d'impasses aussi, de traverses et de sauts encore. Bref un réseau plus qu'une ligne, autour de trois dimensions de l'habitat : physique, sociologique et cognitive. Je vais tenter dans ce petit exposé, illustré de quelques photographies de terrain, d'expliquer un peu mon cadre de travail, de préciser des points de positionnement théorique et méthodologique, puis d'évoquer mes projets de recherche pour les années à venir.

3. Cadre de travail

Mes travaux de recherche relèvent de l'anthropologie de l'espace, avec l'architecture pour objet initial, s'élargissant de proche en proche, tant sur de grandes échelles (territoire, urbanisme, paysage, environnement), que dans des dimensions modestes telles la fabrique des cosmogrammes et des "mondes en petit" pour reprendre la formule de Stein (jardins, tissages, poteries, vanneries), l'étude des figurations spatiales imagées (plans, tracés, gravures et peintures descriptives) ou actés (par des pas de danse, des parcours, des gestes), pour aboutir parfois à des considérations d'ordre cognitif (nomenclatures et classifications, transmission des habitus spatiaux, encodage des types et des modèles, statut du flou visuel, de la dissimulation, de la symétrie, etc.). Ce programme tente donc de saisir l'habitat à la fois comme objet physique, comme pratique sociale et comme représentation (mentale ou publique selon la distinction de Sperber). D'où le titre pour cette Habilitation d'une *Anthropologie de l'habitat*.

J'ai expliqué dans le mémoire pourquoi mon travail porte plutôt sur *l'habitat* que sur *l'habité*. Si un courant maintenant bien établi par les sociologues de la ville, s'occupe de l'anthropologie de *l'habiter* (donc des pratiques et des rituels dans les lieux de vie), j'ai quant à moi choisi d'étudier *l'habitat* (la maison et le milieu de vie), consacrant une large part de mes recherches à l'analyse des objets pour en venir, et seulement après, aux pratiques et aux représentations. Dans un tel programme, pratiques et représentations sont surtout focalisées sur la construction, la conception, l'invention, la transmission des modèles, - donc des pratiques et représentations *de l'habitat*. Bien sûr, parfois mon chemin croise celui des sociologues ; et la division sexuelle ou genrée de l'espace, la place de l'espace public, ou l'expression spatiale du pouvoir sont des thèmes que j'aborde aussi. Mais je revendique néanmoins une méthode, largement empruntée à Leroi-Gourhan, qui, pour dégager une signification (pratique, sociale, religieuse, etc.), focalise d'abord le regard sur la dimension matérielle des faits d'espace (organisation, distribution, matières, objets, etc.), avant d'aborder leur

dimension symbolique. Les faits d'espace sont considérés ici comme des complexes matériels et symboliques, relevant de la notion de *dispositif* développée par Foucault. Enfin, ma posture de recherche du sens à partir d'ensembles forcément toujours fragmentaires et parfois muets, explique aussi sans doute mon goût pour l'archéologie.

J'ai donné pour sous-titre à mon mémoire *Architecture, Paysage et Environnement comme totalité construite*. L'idée de considérer l'architecture et le paysage comme une "*totalité construite*" prend sa source dans nos travaux communs avec les architectes Michel Barrué et Jean-Henri Fabre, lors de notre engagement en 1990 dans le *DEA Paysage* dirigé par le géographe Georges Bertrand. Probablement héritée de Henri Lefebvre et de sa *Production de l'espace*, cette idée constructiviste s'est étendue chez moi à l'environnement dans son ensemble. A l'instar d'Ingold, j'entends par *environnement* la relation que les humains tissent avec leur milieu, un engagement corporel et culturel, extension maximale de l'habitat.

Enfin, les terrains qui forment mon laboratoire, mon réservoir de faits et de preuves, est l'Amérique amérindienne, avec ses métissages culturels, ses complexités coloniales et post-coloniales, et aussi sa préhistoire pré-européenne. Donc, un vaste terrain, exploré en Amérique du Nord avec les Hopi et leurs voisins Pueblos ou NaDené, en Amérique centrale avec les Mayas-Lacandons, en Amérique du Sud avec les Palikurs et autres habitants de l'Oyapock. Un terrain américain, saisi aussi dans la longue durée (et je reviendrai sur cette dimension). Si la passion de l'Amérique m'est surtout venue d'une fascination pour *son altérité radicale* telle qu'elle apparaissait dans les chroniques des découvreurs, d'une fascination aussi pour *un autre néolithique* basé sur la domestication végétale, je dois admettre que mon choix initial s'était pourtant porté sur les cultures de l'île de Timor. En Indonésie, l'architecture y est une manière de langue, un outil de définition identitaire, qui pouvait augurer, du moins dans les années 1990, de récoltes abondantes. Mais je partage avec Nigel Barley d'avoir renoncé au terrain indonésien pour cause de guerre civile.

Pour terminer cette esquisse d'un cadre de travail, je veux préciser ce que j'attends de l'anthropologie elle-même. A la différence des sciences naturelles et physiques qui produisent de la connaissance sur la physicalité du monde et de ses êtres, l'anthropologie ne s'attache à décrire et à comprendre que les productions, les pratiques et les représentations de l'espèce humaine, situées dans leurs différences (et non dans leurs ressemblances, objet de *l'éthologie humaine*). Ici s'observe un grand écart avec la philosophie, car l'anthropologie ne pratique pas d'expériences de pensée sur ce que le monde ou l'humanité *pourrait être*. Elle dresse l'inventaire des faits d'humanité, des expériences concrètes du monde, présentes et passées. A quelle fin poursuivons-nous ce projet ? J'y vois trois raisons qui me motivent depuis trente ans : d'abord révéler une *poétique du monde*, qui suscite toujours émerveillement et étonnement devant la diversité admirable de l'invention humaine. Ensuite contribuer à l'entretien du formidable réservoir d'expérience que constitue la mémoire

culturelle des sociétés. Enfin, révéler le processus même de la pensée humaine, à la fois dans le collectif des sociétés et dans la psyché individuelle (soit-dit en passant, si le deuxième terme nous conduit à la psychologie, le premier embraye sur une science qui est encore à construire - cela pour mon collègue Guillaume Rozenberg). Un travail d'inventaire donc, de transmission et bizarrement, de prospective. Je crois que c'est ce qui anime aussi ma pratique d'enseignant, car mes étudiants (j'en ai formé plus de 2000) agissent aujourd'hui en imaginant et construisant logements, écoles, musées, fragments de villes, ici et ailleurs... jusqu'à Shanghai, au Zanskar ou au Nunavut ! Et j'ai l'immodestie de croire que le regard anthropologique leur a fourni d'autres manières de penser l'habitat.

4. Points de positionnement théorique et méthodologique

Ne pouvant reprendre dans cet exposé l'ensemble de trente années de travaux, partiellement décrits dans mon mémoire, je vais donner quelques repères théoriques et méthodologiques qui articulent mon travail, et qui fourniront sans doute autant de points pour la discussion.

Le premier de ces repères concerne *l'architecture comme dispositif de condensation*. A l'instar de certaines pratiques culturelles, tels les grands rituels où peut se lire l'axiologie d'une société, ses valeurs esthétiques, sa cosmologie, son organisation sociale, quelques objets offrent de grandes plongées dans la structure des sociétés : pour citer des exemples : l'art du tapis en Iran, le paysage jardiné au Japon et en Angleterre, la poterie chez les Pueblo, la vannerie en Californie, l'ornementique et la cosmétique en Amazonie ou en Papouasie, la peinture en Australie, etc. Je nomme ces objets, qui sont aussi des pratiques, des *dispositifs de condensation culturelle*. Ils répondent à la notion de *fait social total* de Mauss, de *monde en petit* de Stein, ou d'*objet-monde* comme il y a un individu-monde chez Fabre. Je tiens l'architecture pour l'un de ces grands dispositifs de condensation. Il y a un monde dans tout objet architectural. Si l'architecture a été un peu délaissée par l'anthropologie ces dernières années, après avoir pourtant bénéficié d'une attention soutenue entre 1950 et 1980 (du Corpus de Rivière à l'inventaire austro-asiatique de Condominas), la reconnaissance de cette valeur de condensation revient aujourd'hui en force. De nouveaux grands inventaires sont en préparation (chez Thames and Hudson), des chercheurs y travaillent au plan théorique (par exemple Ingold), et cinq à six ouvrages de fond doivent paraître cette année outre-atlantique.

Un deuxième repère concerne *mon approche du débat entre nature et culture*. Lorsqu'on travaille sur l'habitat, on est immédiatement saisi par la question du *déjà-là* : site, milieu, conditions climatiques, environnement, matériaux disponibles, etc., sont autant de prises avec une réalité qu'il faut aussi évaluer anthropologiquement. Or le discours sur le *déjà-là* est généralement contraint par le débat classique nature/culture. En tant que constructiviste, je ne souscris pas à ce débat et ce, pour

la bonne raison que je ne peux penser la culture en dehors du corps et que je ne crois pas en l'existence de la "nature". Non comme le pense Latour, parce que le monde serait plein d'hybrides et de métissages entre la nature et la culture, mais plus simplement parce que ce que nous nommons la nature est un concept religieux et non une réalité physique. D'ailleurs cette coupure ontologique entre nous et *le reste*, semble tout à fait européenne : Hopi, Lacandons et Palikur m'ont appris qu'ils ignorent le concept de nature, comme ils ignorent la catégorie d'animal (et ce fut un choc que de le découvrir). Aussi n'y a-t-il en fait pour moi que des milieux (de plus en plus rarement sauvages et spontanés) dans lesquels nous existons, et des organismes (éventuellement cultivés) pour les comprendre et interagir. D'où mon idée de l'environnement comme relation engagée entre un organisme (parfois cultivé) et un milieu.

Ce qui m'amène à un troisième repère portant sur *la relation entre le corps et l'espace*. Le travail anthropologique sur les faits d'espace, et de l'habitat en particulier, fait intervenir le corps comme mesure et révélation de la spatialité. L'anthropologie de l'espace ne peut se situer simplement dans un recueil d'énoncés qui évacuerait la question du corps. Car le corps non seulement permet l'expérience de l'espace, mais il est lui-même un fait d'espace. Les oppositions haut/bas, avant/arrière, droite/gauche, loin/proche, intérieur/extérieur avec la distribution biologique des sens qui y est attachée (présents ou absents, à détection proche ou lointaine, à comparaison stéréographique ou mémorielle) forment le creuset fondamental de toute nos expériences spatiales. Sans doute qu'ici, plus qu'en tout autre domaine, est-il impossible de séparer corps et intellection, physicalité et idéation, organisme et culture ; c'est bien ce que nous ont montré les travaux des phénoménologues, de Merleau-Ponty à Ingold, en passant par les acquis de neurobiologistes comme Gibson. Cette interrogation méthodologique sur la place du corps en anthropologie de l'espace procède chez moi de deux sources : d'abord, de la lecture de la *Potière jalouse* de Lévi-Strauss. J'avais été stupéfait de la manière dont l'auteur maniait des lieux de condensation divers, croisant la mythologie étiologique, la poterie et les représentations du corps, pour procéder à un dévoilement de structures topologiques complexes¹. Je mis en pratique cette méthode sur mon terrain hopi. Une deuxième approche me fut donnée par le travail admirable de Robert Hertz, en particulier son article pionnier de 1909 sur *la prééminence de la main droite*. En montrant que la valence culturelle de l'asymétrie corporelle détournait un fait physiologique, Hertz a posé les fondements non seulement d'une anthropologie du corps, mais aussi d'une anthropologie de l'espace fondée sur une grille de lecture dualiste issue du corps lui-même. Répertoriant les systèmes d'opposition intérieur/extérieur, haut/bas, droite/gauche, avant/arrière, mais encore public/privé, mâle/femelle, pur/impur,

1 Un prolongement à cet ouvrage pourrait d'ailleurs faire apparaître un invariant dont se saisissent toutes les mythologies : c'est que le fœtus est structurée selon un espace de Klein, étant biologiquement à l'intérieur de lui-même (puisque le placenta est une partie retournée de son propre corps).

sacré/profane, les combinant en correspondances croisées, Hertz a inventé aussi un premier structuralisme sauvage ne devant rien à la phonologie ! Fort de ces deux précédents, mon anthropologie de l'habitat revient toujours aux propriétés du corps : chiralité et symétrie, oppositions entre intériorité et enveloppe ou avant et arrière, caractères topologiques des retournements et renversements, classifications méreonomiques (ç.à.d. en "partie-de"), sont autant de questions issues de la structure du corps lui-même.

Un quatrième repère concerne ma *pratique du comparatisme*. Pour l'expliquer, je veux revenir sur la définition pragmatique de la culture que propose Lévi-Strauss dans le premier chapitre des Structures de la Parenté : en matière de pratique ou de représentation, l'universalité signe une disposition innée, tandis que la différence signe les faits de culture. Aussi lors d'examen de formes d'habitat entre cultures différentes mais déployées au sein d'un même milieu (par exemple dans la vallée de l'Oyapock où cohabitent 5 à 6 cultures très différentes), j'utilise, pour faire surgir du sens, un comparatisme attentif aux *différences* et non aux ressemblances. Dois-je faire remarquer que ce comparatisme différentiel est à l'inverse de celui que pratiquent les tenants du déterminisme géographique ? C'est par cet examen des différences que se révèlent les grands choix d'organisation spatiale, les stratégies environnementales, l'esthétique, la fabrique identitaire. A l'inverse, lors d'une étude d'habitat au sein d'une culture donnée (chez les Hopi par exemple), ce sont les *ressemblances* de traitement ou de représentation au sein de lieux de condensation différents qui retiennent mon attention afin de repérer des traitements cognitifs identiques. Pour mon enquête chez les Hopi, j'ai ainsi mobilisé l'habitat, mais encore la poterie, la vannerie, le tissage, la sculpture, le design, afin de comprendre comment les Hopi pensent l'espace. Comparatisme différentiel ou comparatisme analogique ne s'adressent donc ni aux mêmes échelles, ni aux mêmes objets. Ils ne dévoilent pas non plus les mêmes champs intellectuels. Mais ils forment tous deux le cadre de mon bricolage structuraliste, un montage qui doit autant à l'oeuvre de Lévi-Strauss ou de Robert Hertz, qu'à la typo-morphologie italienne ou à l'iconologie d'Aby Warburg.

Enfin un cinquième et dernier repère méthodologique concerne *la très longue durée des représentations spatiales*. Il est un fait que chez l'individu, la mémoire des lieux, probablement parce qu'elle engage le corps tout entier, est d'une robustesse à toute épreuve. Aussi les sociétés mobilisent-elles cette propriété d'hypermnésie à travers des pratiques telles que les rites de pouvoir et les cultes religieux dans les lieux anciens, les généalogies figées dans les pierres, dans les vieux arbres ou dans une succession de sites, l'entretien des paysages, les parcours de nomadisme ou de chasse, les pèlerinages et les marches initiatiques, etc. ... Je renvoie bien sûr à Pierre Nora et son équipe des "Lieux de Mémoire" pour cerner ce complexe, mais aussi aux travaux de Joel Bonnemaïson à Vanuatu et Maurice Bloch à Madagascar. Bien entendu à travers le changement des cadres culturels au fil du temps, les significations des lieux comme leurs usages se transforment. Perdurent néanmoins,

souvent en contexte politique ou religieux, un génie des lieux, une configuration et une compréhension spatiales dont l'anthropologue doit savoir profiter. Les sites d'implantation (ou leur reconnaissance en cas de nomadisme), les typologies d'habitat ou de lieux de culte ont facilement plus de 1000 ans dans de très nombreuses sociétés n'ayant pas eu à affronter des bouleversement majeurs. Chez les Hopi, la configuration des lieux de culte est stable depuis 1200 ans et elle s'appuie sur une typologie (la pit-house) qui a plus de 2500 ans ; certains sites y sont l'objet de pèlerinages depuis plus de 1000 ans. En bref, il y a présence d'une culture des lieux à travers bâtiments, territoires et paysages, pour que *l'habitat au sens de territoire vécu* joue le rôle de *mémoire matérielle du collectif qu'il abrite*. Forme singulière de mémoire, qu'une technique d'écriture et de lecture subtile entretient par des moyens presque invisibles : la consécration des pierres, des manières de faire agricoles, des jeux de signes et de figures, la marche, l'habitus corporel et ses schèmes intériorisés qu'il faut apprendre à lire et à comprendre.

5. Projet de recherche

J'aborde maintenant le contenu de mes recherches. C'est un programme que je mène depuis plus de quinze ans et qui se répartit en trois volets : anthropologie de l'architecture, épistémologie du paysage, et anthropologie de la relation environnementale. Bien que ces trois volets soient amplement présentés dans le mémoire, je me dois d'en offrir ici rapidement quelques aspects.

Le premier champ qui m'occupe est bien entendu celui de l'anthropologie de l'architecture. Depuis 20 ans, j'analyse l'habitat à travers six domaines dont la définition pour une anthropologie de l'espace fut une recherche en soit et dont j'ai détaillé les étapes dans mon mémoire. Cet outil est formé des domaines géographique, sociologique, symbolique, mémoriel, cognitif, et pratique qui regroupent chacun plusieurs champ d'anthropologie de l'espace appliqués à l'analyse de l'habitat. 1. Le *Domaine géographique*, regroupe les champs analytiques de milieu, environnement, paysage, territoire et lieu. 2. Le *Domaine sociologique*, regroupe les champs de pouvoir, identité, hiérarchie, propriété, parenté (et ses extensions de l'intime au public), sexuation spatiale, genre. 3. Le *Domaine des représentations (ou du symbolique)*, regroupe les seuils et limites, l'imgo mundi, le décor, l'ordo rerum, les projections corporelles. 4. Le *Domaine de la mémoire*, regroupe la question des origines (mythiques et archéologiques), le type et le modèle, l'invention et la conservation, la transmission et habitus spatial. 5. Le *Domaine de la cognition*, regroupe mesure, orientation, topologie, latéralisation, proxémie, emboîtements, partition et distribution, nomenclature et classification. 6. Enfin le *Domaine de la pratique*, regroupe la mise en oeuvre, l'économie, la composition, la forme, le confort.

Mes travaux de terrain s'inscrivent précisément dans ces questions, en illustrant patiemment chaque facette au fil des ans et en en débattant avec mes étudiants de l'ENSA. Le contenu méthodologique de ce travail est donc largement en place, et donnera lieu prochainement à un

ouvrage théorique dont l'esquisse des quatre premiers chapitres est donnée dans le mémoire. Le jury aura pu remarquer que je m'y emploie à répondre à une autocritique concernant la nature des sources utilisées. J'ai en effet, comme tout anthropologue, largement privilégié jusqu'à maintenant les architectures du « commun », de maîtres d'œuvre, voire les architectures spontanées ou auto-construites, situées parfois hors de l'espace marchand, en bref, les architectures « sans architecte », et ce pour des raisons tant sociologiques que statistiques (la production élitaine et savante me semblant médiocrement représentative des manières qu'ont les sociétés de penser leur espace). Mais la destinée aujourd'hui majoritairement urbaine de l'humanité, avec son corollaire de sur-densification et de maîtrise de plus en plus technique et marchande de l'édification, la généralisation des réseaux de diffusion d'images et d'information, la mondialisation des types, modèles et manières de faire de l'architecture, m'obligent à repenser la place de l'architecte dans une anthropologie de l'habitat. C'est donc en examinant aussi l'architecture savante contemporaine comme « une pratique parmi d'autres » que je pourrai resituer sa singularité ou sa banalité anthropologique. Tel sera donc l'éclairage ajouté tant à la rédaction de cet ouvrage théorique qu'à mes études à venir sur l'habitat des Amériques.

Le deuxième axe de mon travail concerne le paysage, cette portion de territoire chargée d'une valeur esthétique et transmise au sein de la culture au moyen d'un dispositif visuel. Forme esthétique singulière de l'environnement, le paysage est passionnant au plan anthropologique parce qu'il n'est pas universel mais est en train de le devenir. Il est en outre très *difficile à penser*. M'étant saisi de cette question depuis longtemps, j'ai hérité de mes collègues géographes et anthropologues une idée du paysage comme *expression visuelle* d'un système dynamique physique, biologique et socio-historique et non comme objet biogéographique. Les approches culturalistes et historiques m'ont conduit ensuite à rechercher précisément sur mes terrains américains des pratiques (lexique paysager, jardins, récits paysagers, pèlerinages) qui pointeraient l'existence d'un paysage en l'absence de représentation picturale commune (une situation banale hors de l'Europe et de l'Asie).

Quatre axes d'investigation ont alors émergé : 1. l'étude de la fabrication matérielle des paysages (les dispositifs visuels qui permettent au paysage de se former, ainsi les baies, fenêtres, balcons, mais aussi les configurations spatiales d'orientation du regard : points de vue, chemins, pèlerinages, scènes cérémonielles, etc.). 2. l'approche phénoménologique du paysage (dans le cadre d'une théorie de la perception), obligeant à porter la plus extrême attention à ce qui engage le corps dans le contexte environnemental. 3. l'axiologie sociale portée par les paysages (ce qui est choisi, découpé et montré dans le continuum du réel pour former et transmettre une éthique par l'image). 4. la mémoire des paysages, permettant de rendre compte de l'« impensé paysager » (un objet souvent sans auteur ni dispositif de construction reconnu) et demandant de retrouver les modalités de l'invention, la distribution, la transmission et la conservation de cette mémoire. J'ai publié nombre

d'articles sur la dimension théorique de mon approche (d'autant qu'un recueil de méthodes d'analyse paysagère est en cours de rédaction), aussi ai-je maintenant le projet de réunir en un ouvrage mes travaux monographiques sur les paysages du Sud-Ouest des Etats-Unis.

Le troisième et dernier volet de mes recherches concerne la construction de l'environnement. Dans ce vaste champ, quatre interrogations mobilisent plus précisément mon attention : 1. *Les théories locales de la connaissance*. Où et comment sont conservés les savoirs de l'environnement dans les sociétés ne recourant pas à l'écriture et par quels moyens sont-ils transmis ? 2. *La structure des connaissances*. Par quel procédé construit-on une identification, une généralisation, une notion d'espèce ? Classe-t-on les existants uniquement au moyen d'une comparaison morphologique ? Quel est le lien entre une structure généalogique et une classification taxinomique ? Lorsqu'elle existe, quelle est la structure, géométrique ou topologique, organisant ces connaissances (arborescence, treillis, cosmogramme, etc.). Quelles sont ses propriétés ? 3. *La nature des êtres*. Quelle est l'ontologie de ces divers « étants » qui composent l'environnement (distinctions entre l'animé et l'inanimé, composition de l'être, logiques de partages ontologiques au sein des collectifs, statut des hybrides et des composites). 4. *La situation de l'échec de la connaissance*. Quel est le statut du flou cognitif (limites visuelles difficiles, composition morphologique aberrante, comportement contre-intuitif, etc.) et quelle est sa valorisation socio-culturelle ? Quelle exploitation une société fait-elle de ce qui est difficile à penser et à classer ? Comment conceptualise-t-on les effets systémiques de l'environnement sur le milieu (rétroaction des processus environnementaux sur la composition du milieu) ? Ces questions, d'ordre essentiellement cognitif et qui forment une sorte de toile de fond à mes recherches, ont été explorées sur mes terrains hopi et lacandon. Je compte les développer en interrogeant les relations entre la langue et l'espace dans la communauté Palikur du Bas Oyapock.

Voilà très rapidement présentées les questions, les objets, les recherches qui m'animent depuis vingt à trente années, que je veux poursuivre. Je souhaite surtout pouvoir mieux en transmettre l'esprit aux étudiants doctorants que l'Habilitation me permettra d'encadrer.

Toulouse mars et avril 2017