

QUAND LA VILLE FAIT MONDE...

Alain Cambier

CNDP | *Cahiers philosophiques*

2009/2 - N° 118
pages 9 à 21

ISSN 0241-2799

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-cahiers-philosophiques-2009-2-page-9.htm>

Pour citer cet article :

Cambier Alain, « Quand la ville fait monde... »,
Cahiers philosophiques, 2009/2 N° 118, p. 9-21. DOI : 10.3917/caph.118.0009

Distribution électronique Cairn.info pour CNDP.

© CNDP. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

La ville

QUAND LA VILLE FAIT MONDE...

Alain Cambier

La ville est apparue comme l'illustration par excellence de l'instauration d'un monde humain. Mais en perdant ses murs, la mégapole tentaculaire aurait rendu ses habitants orphelins de la cité. Au point de voir en elle la ville se défaire... L'expansion de l'urbain n'est-elle pas alors l'occasion de faire entendre l'exigence d'une redéfinition de la citoyenneté, prenant en compte l'être-au-monde des citoyens ? À condition toutefois que les artefacts de la mégapole offrent suffisamment de dimension symbolique pour que les usagers puissent se la réapproprier et s'y retrouver. Car quand elle fait signe, la ville contemporaine favorise notre « aptitude au monde » et déploie des horizons plutôt que des frontières.

« J'aime à apprendre, vois-tu. Cela étant, la campagne et les arbres ne consentent à rien m'apprendre, mais bien les hommes des villes¹. » Socrate

Parler de crise de l'urbanisation peut sembler paradoxal : jamais autant d'hommes n'auront cherché à vivre en milieu urbain et le ^{xxi}e siècle est bien celui des villes. Pourtant, la prolifération de ces ensembles humains que sont les agglomérations urbaines apparaît aussi incontestable que problématique. Elle s'impose, en Occident comme dans les pays émergents, de manière de plus en plus incontrôlée, au point que la question de son sens s'est obscurcie totalement. Ainsi, si l'urbanisation est un phénomène spécifiquement humain, son hypercroissance recèle quelque chose d'inhumain. D'une part, elle est l'œuvre même de l'ingéniosité de l'esprit ; mais d'autre part, elle oblitère la possibilité, pour les citoyens eux-

■ 1. Platon, *Phèdre*, 203 d, Paris, Belles Lettres, p. 7

mêmes, de s'y orienter, de s'y repérer et de donner une signifiante à l'expérience qu'ils font de leur mode de vie spécifique : en un mot, la scission désormais consommée entre la transcendance des projets urbanistiques et l'immanence de l'expérience des usagers manifeste tous les symptômes d'un malentendu et d'une crise de sens. Pour en faire l'étiologie, il nous faut mettre en rapport le hiatus avec ce qui pourrait en constituer la clef : depuis l'apparition de la « grande ville² », l'urbain ne fait plus monde. La crise de monde qu'offre l'urbanisation contemporaine se cristallise dans le développement des mégapoles. Dès lors, la question des conditions pour que celles-ci puissent reconstituer un monde humain se pose avec acuité.

La scission désormais consommée entre la transcendance des projets urbanistiques et l'immanence de l'expérience des usagers manifeste tous les symptômes d'un malentendu

De la ville-monde à la mégapole contemporaine

Parce qu'elle définit un espace propre, la ville illustre au plus haut point l'instauration d'un monde humain. Étymologiquement, le grec *polis*, le latin *urbs*, l'anglais *town* renvoient à l'idée de haie, de palissade en rond, de ville ceinte qui dessine les contours d'un univers spécifiquement humain. La ville apparaît fondamentalement enceinte d'un monde. Elle témoigne de l'aptitude de l'homme à transformer la nature, à créer ses propres œuvres selon les règles de la *poiésis*. Lorsque nous déambulons dans une ville, tout ce qui nous entoure est « *cheiropoiétique*³ » : chaque bâtiment, chaque rue est le résultat d'un projet humain qui a d'abord été conçu mentalement, à la différence de la nature sauvage qui se développe spontanément. Même les matériaux utilisés pour bâtir – comme le béton, l'acier, le PVC, etc. – sont aujourd'hui des produits de synthèse, fruits de l'ingéniosité humaine. Par son artificialité, la ville témoigne qu'à la différence de l'araignée ou de l'abeille qui produisent de manière instinctive soit leur toile, soit leur ruche, l'homme ne produit des œuvres que si elles ont d'abord été conçues de manière réfléchie⁴. Tout édifice ou tout aménagement urbain est « l'exemplification », au sens de Goodman⁵, d'un plan préexistant « dans la tête » d'architectes, d'urbanistes, d'ingénieurs, et donc d'une idée qui s'est d'abord concrétisée sous forme d'un schème, avant d'être effectivement réalisée. En ce sens, chaque artefact urbain signifie quelque chose, non comme dénotation mais comme renvoi à des concepts dont il est la réalisation concrète : sa fonctionnalité ne relève que de la conformité au plan qui l'a fait naître. L'objet lui-même est ici l'hypotypose d'un signe conçu *in abstracto*. À chaque coin de rue, le citadin qui déambule n'est jamais en rapport direct avec des choses qui

■ 2. Expression-clé de Georg Simmel : cf. *Les Grandes Villes et la Vie de l'Esprit*, Paris, L'Herne, 2007.

■ 3. Fait de main d'homme : du grec *cheir*, la main, et de *poiésis*, fabrication technique.

■ 4. Cf. K. Marx, *Le Capital*, I, 7, Paris, Éd. sociales, 1967, p. 181 : « [...] ce qui distingue dès l'abord le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche ».

■ 5. Cf. Nelson Goodman, *Langages de l'art*, II 3, Paris, éd. Jacqueline Chambon, Paris, 1990.

surgiraient et se déploieraient naturellement. La réalité urbaine illustre au plus haut point la remarque de Cassirer : « Comparé aux autres animaux, l'homme ne vit pas seulement dans une réalité plus vaste, il vit, pour ainsi dire, dans une nouvelle *dimension* de la réalité⁶. »

Mais les œuvres de l'art qui constituent la ville ne présentent d'intérêt que si elles favorisent ces rapports spécifiquement humains que sont les relations éthiques et politiques. La ville est le milieu où peut s'expérimenter la puissance politique : « Il faut que les hommes vivent assez près les uns des autres pour que les possibilités de l'action soient toujours présentes : alors seulement ils peuvent conserver la puissance, et la fondation des villes, qui en tant que Cités sont demeurées exemplaires pour l'organisation politique occidentale, est bien par conséquent la condition matérielle la plus importante de la puissance⁷. » La ville exprime la puissance du *Nomos* qui s'impose à la *Physis*. C'est pourquoi, Héraclite disait⁸ que les lois constituent la véritable enceinte de la ville : à travers les lois politiques, civiles et pénales qu'ils se donnent, les hommes affirment leur autonomie. En Occident, la ville fut essentiellement un rassemblement de personnes étrangères au lieu⁹. Elle permit de soustraire l'homme au déterminisme des liens claniques et ethniques, en favorisant son émancipation par la politique. De l'Antiquité à l'époque médiévale, la ville qui s'est affirmée comme monde fut aussi une ville-cité où citoyenneté et urbanité allaient de pair.

Or, la crise du monde urbain s'enracine dans la remise en question de ce paradigme. En premier lieu, l'émergence de l'État moderne entraîna l'abaissement politique des villes : elles perdirent leurs prérogatives, c'est-à-dire leur autonomie administrative, financière, militaire, etc. Mais la relation étroite entre crise de l'urbain et crise de monde éclata surtout avec le développement de la ville industrielle – appelée *Coketown* par Charles Dickens : les usines et les voies ferrées vinrent s'installer au cœur même de la ville. Le sol urbain comme le travail furent alors réduits au statut de marchandises : la valeur d'usage de la ville s'effaça devant la rentabilité de la valeur d'échange et fut soumise à l'aliénation du fétichisme de l'argent. La cité ne fut plus considérée comme une institution d'intérêt public, mais comme une grande affaire mercantile. L'abolition des corporations provoqua un état d'insécurité permanent de la classe ouvrière. La ville engendra en ses bas-fonds un *Lumpen*-prolétariat, privé de droits élémentaires et qui vivait dans les conditions les plus insalubres. L'insécurité sociale fut l'un des aspects de cette violence provoquée par la généralisation de la concurrence sauvage. Quant à l'environnement, il fut totalement sacrifié et la pollution se concentrait aussi bien dans ses eaux que dans son atmosphère. Mais cette pollution fut aussi morale : la prostitution et la délinquance firent de la ville une jungle, hantée par une faune hybride. La ville exhiba sa face sombre, immonde. Soumise à un processus d'« implosion-

■ 6. E. Cassirer, *Essai sur l'homme*, Paris, Minuit, 1975, p. 43.

■ 7. H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1983, p. 226.

■ 8. Héraclite d'Éphèse, frgt 44, dans *Les Philosophes présocratiques*, Fribourg (Suisse), éd. universitaires de Fribourg, 1995, p. 224.

■ 9. Cf. M. Weber, *La Ville*, Paris, Aubier, 1982, p. 64.

explosion¹⁰» dû à la densification démographique induite par la présence des usines, la ville perdit ses murs et son identité devint énigmatique. Elle passa alors d'une configuration aréolaire à une structure réticulaire. Elle fut soumise à un principe d'illimitation qui valut également comme principe d'indétermination.

Les remèdes apparents pour pallier l'engorgement de son centre ne firent que compromettre les possibilités de coopération sociale. Ainsi, l'enjeu des travaux entrepris par le baron Hausmann – préfet de Napoléon III – pour réaménager Paris ne se contentait pas de rendre la capitale plus viable, mais il s'agissait, comme l'a souligné Walter Benjamin¹¹, de la soumettre, en prenant les dispositions nécessaires pour y neutraliser la vie politique. Déjà l'intention de faire de Paris une ville spectacle, au sens théâtral du terme, c'est-à-dire fondée sur un principe de dichotomie entre la scène et le public, tendait à maintenir le peuple à distance et le réduire à la passivité. Le souci de ménager des perspectives correspondait à cette logique du spéculaire et du spectaculaire au service du prestige du Second Empire. Mais le prétexte d'embellissement relevait d'un travail de mystification idéologique. Le projet urbanistique de Hausmann visait surtout la normalisation du comportement citoyen : il correspondait à la mise en œuvre de la biopolitique. Il consistait à prendre en charge la vie de la population citadine pour la rendre plus disciplinée et exercer sur elle une tutelle plus efficace. Il s'agissait de rendre la ville plus fonctionnelle, en rejetant à l'extérieur de la ville la population potentiellement rebelle. Hausmann était résolu à régler la question sociale en faisant office de médecin du corps urbain, dans le droit fil de l'hygiénisme. L'assainissement de la capitale effectué par Hausmann allait de pair avec les idées saint-simoniennes qui avaient marqué Napoléon III et qui préconisaient de passer du « gouvernement des hommes à l'administration des choses ». Le préfet Hausmann a sciemment confondu politique et police – cette dernière ne se réduisant pas à de basses opérations de répression, mais à une véritable technique de gouvernement cherchant à optimiser les fonctions.

Le développement périphérique des banlieues accentua encore cette transformation profonde du mode de vie urbain dont l'expansion-extension favorisa paradoxalement l'incommunicabilité et la multiplication d'espaces de relégation : la notion de banlieue connote à la fois l'idée de distance et de mise au ban de la société. Alors que Hausmann avait favorisé les flux dans la ville, la ville contemporaine apparaît elle-même disposée dans les flux : elle s'étend indéfiniment autour des axes de circulation. De conurbations en rurbanisations, la mégapole-Minotaure apparaît à la fois labyrinthique et vorace. L'étalement urbain se manifeste aujourd'hui comme un symptôme pathologique : il se produit lorsque l'urbanisation s'étend à une vitesse plus rapide que la population et se traduit par une augmentation incontrôlée de l'espace consommé par habitant. Ainsi, en France, l'extension des surfaces transformées en habitats, en zones commerciales et

■ 10. Selon l'expression d'Henri Lefebvre.

■ 11. W. Benjamin, *Paris, capitale du XIX^e siècle*, Paris, Cerf, 2002.

industrielles a atteint 6 900 km² entre 1992 et 2004, soit une augmentation de 20 %, alors que la population ne croissait dans le même temps que de 6 %¹². Chaque jour, 160 hectares sont « artificialisés », au détriment des terres agricoles. Les effets pervers sont aisément identifiables : fragmentation du territoire, parcellisation des écosystèmes, imperméabilisation à outrance des sols par le bitume et le béton, exacerbation de la fréquence des déplacements, etc. Quant aux causes de ce développement périurbain, elles sont à chercher dans la recomposition des familles, mais surtout dans l'augmentation des inégalités de revenus : alors que les plus riches investissent dans les centres urbains, les plus modestes sont contraints de s'établir de plus en plus à la périphérie.

Car la ville massifiée n'a rien à voir avec une ville démocratique, attachée à voir ses habitants coopérer en vue d'un bien commun. Dans la ville contemporaine, la cité a fait place à la zone. La dépréciation de la notion même de cité illustre ce retournement : alors qu'elle désignait l'union même des citoyens exerçant une prise politique sur le devenir de leur collectivité, la cité est devenue le reflet de la division des places, des rôles, des fonctions.

L'expansion-extension du mode de vie urbain favorisa paradoxalement l'incommunicabilité et la multiplication d'espaces de relégation

Ainsi en est-il de la cité universitaire, de la cité ouvrière, de la cité administrative, de la *City* comme centre des affaires et de la spéculation financière, voire de la cité-dortoir... Dans les banlieues, la cité est même devenue, en verlan, la « *téci* » désignant une zone de non-droit. Le traitement du problème des banlieues est révélateur de la régression politique que la ville a subie. Pendant les Trente Glorieuses, le problème du logement fut remis entre les mains d'urbanistes et d'architectes¹³ pour répondre au scandale des bidonvilles qui se trouvaient à la périphérie des grandes agglomérations. Ainsi, le concept trompeur de « grand ensemble » s'imposa comme remède miracle, en voulant faire écho à l'expression

paradoxe – forgée par Le Corbusier – de « machine à habiter¹⁴ ». L'illusion fut entretenue que le vivre-ensemble pouvait relever exclusivement de techniciens qui, se réclamant d'une rationalité strictement instrumentale, inventèrent la barre d'immeuble parallélépipédique. Ce nouveau type d'édifice correspondait à une modernisation incontestable du logement, mais en privilégiant uniquement la fonctionnalité. Or, il ne suffit pas de construire pour garantir l'habitabilité. Alors que l'habitation se présente comme la fin même du bâtir, celui-ci devint une finalité en soi. Comme le dit Heidegger : « Les demeures peuvent même être bien comprises, faciliter la vie pratique, être d'un prix accessible, ouvertes à l'air, à la lumière et au soleil : mais ont-elles de quoi nous garantir qu'une *habitation a lieu*¹⁵ ? »

■ 12. Sources : Union européenne, IFEN, Corine Land Cover.

■ 13. Cf. Jean Dubuisson, Marcel Lods, Jacques-Henri Labourdette, Bernard Zehrfuss, Raymond Lopez, etc.

■ 14. Cf. *L'Esprit nouveau*, revue d'activité contemporaine, 1920, et *Entretien avec les étudiants des écoles d'architecture*, 1942.

■ 15. M. Heidegger, *Bâtir, Habiter, Penser* dans *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1980, coll. « Tel », p. 193.

L'habitation renvoie à une conduite de réappropriation et ne saurait se réduire à disposer d'un logement. Être logé signifie être placé dans un espace objectif compartimenté, segmenté et standardisé, auquel il faudrait se soumettre. Habiter consiste à donner du sens, à donner une âme à son environnement, à déployer son espace propre, à faire rayonner sa personnalité dans ce qui nous entoure : d'où le lien entre *habere* et *habitare*. L'habitation ne peut être déterminée par la seule nécessité vitale de se mettre à l'abri et ses éléments structurels ne peuvent se contenter de refléter une utilité immédiate ; le « grand ensemble » fut pourtant considéré comme l'élément de base de cités-dortoirs édifiées pour parer au plus pressé. Mais la question du vivre-ensemble ne pouvait être réglée par ce concept d'urbanistes... Quand la crise économique commença à produire ses effets, après 1975, il apparut comme un piège pour ceux qui étaient condamnés, par le chômage, à y vivre au jour le jour, alors que rien n'avait été prévu pour en faire des lieux de séjour. Ainsi, l'urbain contemporain produisit de l'inhabitable et les premières émeutes, en banlieue, éclatèrent. Les urbanistes furent dessaisis de leur pouvoir par les politiques qui en vinrent à faire dynamiter les barres des HLM¹⁶. En France, un ministère de la Ville fut créé en 1990, qui symbolisa cette réappropriation politique nécessaire. Mais jusqu'à ce jour, nous avons assisté globalement au même aveuglement, même s'il prenait des formes différentes. La gauche appliqua au monde urbain la grille de lecture traditionnelle de la question sociale : la banlieue étant censée ne faire que cristalliser sur un espace concentré la crise économique, on préconisa de « doré le ghetto ». Quant à la droite, elle réduisit souvent les problèmes des banlieues à une simple question de sécurité, en prétendant faire respecter par la force l'autorité de l'État sur ces « zones de non-droit ». Dans les deux cas, l'approche politique se fit en termes de zones, de lieux, de territoires. On raisonna ainsi sur le bâti – constructions ou déconstructions – plutôt que sur la façon d'habiter la ville. Même si la loi « SRU » de 2000 se donne comme objectif une obligation de mixité, elle tend à faire encore du maire le grand maître de cette mixité, alors que la clef de celle-ci ne peut se trouver à l'échelle du territoire communal. La « lutte des lieux » a alors remplacé la lutte des classes.

Aujourd'hui, la *gentrification* des centres urbains révèle – au moins autant que la relégation dans les banlieues de minorités attachées à leurs singularités – cette fâcheuse tendance à la reproduction incestueuse d'une vie entre soi où l'Autre-différent est exclu. Les *gated communities* sont le paroxysme de cette caricature de ville « utopique » fondée sur un principe d'insularité factice. Ainsi l'entre-soi choisi et hyper-protecteur apparaît bien plus grave que l'entre-soi subi de ceux qui se retrouvent dans des espaces de relégation. Le communautarisme dont on nous parle tant ne se trouve pas toujours où on l'attend : comme l'a dit Éric Maurin, « les ghettos les plus fermés sont les ghettos des riches¹⁷ ». Ces crispations territoriales ne sont encore que

■ 16. Le premier dynamitage d'une barre de HLM eut lieu, en 1986, à La Courneuve (Seine-Saint-Denis).

■ 17. É. Maurin, *Le Ghetto français*, Paris, Seuil, 2004, p. 15. Cf. également *Les Ghettos du Gotha* de Monique et Michel Pinçon, Paris, Seuil, 2007.

l'effet de conduites qui dénotent surtout une crise éthique de l'urbanité. Alors que la ville apparaît, par essence, fondée sur un principe de déterritorialisation¹⁸, elle se caractérise aujourd'hui par la reconstitution de fixations territoriales défendues âprement, que ce soit celle d'un quartier de banlieue entre les mains de bandes ou celle d'un ghetto de « bobos ».

Les conditions politiques de la reconstitution d'un monde urbain

L'expansion-extension des métropoles est concomitante de l'écart qui apparaît désormais irréductible entre la ville et la cité. Déjà Rousseau pointait ce hiatus : « La plupart prennent une ville pour une Cité et un bourgeois pour un citoyen. Ils ne savent pas que les maisons font la ville, mais que les citoyens font la cité¹⁹. » Pourtant, si nous y réfléchissons, la distance qui sépare désormais la ville de la cité n'est pas nécessairement l'expression d'une perte, mais résulte plutôt de l'interposition d'une réalité nouvelle : celle de la société civile qui est venue s'intercaler entre les sphères privée et publique traditionnelles. L'espace urbain contemporain apparaît comme l'inscription matérielle du déploiement de l'activité économique et sociale. Le développement hypertrophié de la ville-monstre occidentale n'est encore que l'exemplification d'une interpolation massive : la société civile est devenue le nouveau *templum* projeté sur le *terrenum* de la ville contemporaine. Aussi, le rapport distendu entre la ville et la cité oblige à repenser la citoyenneté. La ville ne peut surmonter la crise du politique qui la traverse qu'en reconstituant un espace d'apparence²⁰ aujourd'hui occulté. Les citoyens ont désappris que la ville est leur *inter-est*, c'est-à-dire ce qui se trouve entre eux pour à la fois les séparer et les relier. La réappropriation politique de la ville exige de retrouver une logique de l'*inter* pour que soit surmontée la désolation du citoyen contemporain. La mégapole contemporaine favorise tendanciellement l'atomisation de ses habitants : condamnés à la grégaire solitude, ils semblent alors voués à l'impuissance. Le paradoxe est que la ville fabrique alors elle-même de l'*a-polis*. Mais en même temps, parce qu'elle rend visible le rôle de la société civile qui la taraude, elle est également un laboratoire pour explorer de nouvelles formes d'action politique. Elle permet de nous émanciper d'une conception sclérosée de la *res publica*. Elle révèle qu'une société humaine n'est pas faite d'un peuple homogène qui formerait une sorte d'entité abstraite surplombant les individus, mais de groupes hétérogènes qui se constituent à partir de la poursuite d'intérêts particuliers pris en charge par diverses associations : associations de quartiers, d'usagers, d'aide au quart-monde, de commerçants, etc. L'activité associative prend ici le relais des partis politiques traditionnels qui se pensent encore trop comme des appareils idéologiques d'État. Les associations opposent leur souplesse à leur rigidité, leur prise en compte du concret à leurs discours en langue de bois. Les associations ne sont pas des partis : ce sont des organisations fondées

■ 18. Cf. G. Deleuze, *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980, p. 540-541.

■ 19. J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, I, 6, note, Paris, Flammarion, 2001, coll. « GF ».

■ 20. Au sens de l'espace public. Cf. H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, chap. V.

pour atteindre, à terme, un but bien défini et vouées à disparaître quand ce but est atteint. Elles représentent donc une exploration de nouvelles modalités de la démocratie. La tendance à former des associations témoigne d'un renforcement du goût de l'action, afin de remonter la pente de l'entropie dans les rapports humains. Aussi pouvons-nous dire avec Tocqueville que sitôt que plusieurs habitants ont conçu un sentiment ou une idée qu'ils veulent produire dans le monde ou perçu quelque erreur qu'ils entendent rectifier, « ils se cherchent et, quand ils se sont trouvés, ils s'unissent. Dès lors, ce ne sont plus des hommes isolés, mais une puissance qu'on voit de loin, et dont les actions servent d'exemple ; qui parle, et qu'on écoute²¹ ». En ville, il devient manifeste que l'espace public ne peut être pensé séparément de la société civile. Le *démos* que recèle la ville contemporaine ne peut être ni de nature ethnique, ni une abstraction fétichisée : il se présente comme une synthèse tâtonnante de groupements hétéroclites. La démocratie associative apparaît alors comme l'art du compromis qui permet de transformer des contradictions antagonistes en différends non antagonistes. La ville est l'occasion de sortir à la fois d'une conception libérale des rapports humains justifiant l'individualisme possessif forcené, et du mythe de la « volonté générale » prétendant s'exprimer à l'encontre même de la « volonté de tous ». Elle permet de passer à une conception immanente du peuple qui se découvre comme une multitude ouverte aux relations inclusives. Elle induit une redéfinition de la citoyenneté qui, dans le cadre de l'État moderne, est apparue trop formelle, faisant abstraction de l'homme concret aux prises avec ses préoccupations pragmatiques. En un mot, la ville contemporaine donne l'occasion de repenser la citoyenneté en réintégrant l'être-au-monde de l'homme comme levier de l'action politique. La ville contemporaine ménage, en raison même de l'essor de la société civile dont elle témoigne, une place plus large à notre être-au-monde. Cette ouverture ne va pas sans conflits d'intérêts, mais elle fait émerger aussi de nouvelles capacités de solidarités et d'obligations mutuelles. C'est donc à partir de la prise en compte politique de notre être-au-monde que la réappropriation de l'urbain comme monde s'avère possible.

**C'est à partir
de la prise en
compte politique
de notre
être-au-monde que
la réappropriation
de l'urbain comme
monde s'avère
possible**

Dans la longue histoire de la rivalité entre la ville et l'État, les mégapoles constituent la revanche du système citadin : les débordements qu'elles effectuent vis-à-vis de la stratification verticale imposée par l'État opèrent l'ironie du maillage territorial effectué par ce dernier et forcent à redéfinir la citoyenneté. Alors que la révolution étatique avait établi un pouvoir central en surplomb, visant à produire une intégration globale et un effet de résonance, la ville contemporaine ne peut constituer un monde qu'en se polarisant au milieu de réseaux horizontaux et en favorisant des fréquences.

■ 21. A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, t. II, Paris, Vrin, 1990, 2^e partie, chap. 5, p. 106.

Les conditions culturelles de réappropriation du milieu urbain contemporain

La réappropriation politique de la mégapole suppose elle-même l'éclon d'une perception nouvelle de l'intersubjectivité. Or celle-ci n'est possible que si les objets du milieu urbain n'y font pas obstacle. Alors qu'un État se targue d'imposer son identité en fixant des frontières, l'esprit d'une ville se définit à partir des horizons symboliques qu'elle est susceptible de déployer²².

Comme nous l'avons souligné, la ville offre cette expérience unique où le sujet humain n'est plus en rapport avec un objet qui lui est étranger, qui le nierait par sa résistance hostile, mais avec un objet qui est lui-même une projection de l'entendement humain : la ville est le résultat, par excellence, de l'objectivation de soi de l'homme, de cette opération que Hegel appelait *Entfremdung*. Une ville témoigne de l'exigence de se doter d'œuvres durables pour garantir un monde dans lequel l'homme puisse se retrouver et donner une objectivité à son existence. Elle constitue le point d'orgue de l'esprit objectif. Elle se présente comme un transcendantal de la culture humaine. Mais, en même temps, la ville constitue ce milieu propice à l'expérimentation de cette « tragédie de la culture » dont parle Simmel²³ : les artefacts que l'homme crée possèdent leur propre existence indépendante, leurs propres règles, leur propre logique qui introduit nécessairement une part d'opacité, une disrépance entre le sujet et les objets. La ville confronte l'homme au risque de ne plus se reconnaître dans ses propres productions. Les artefacts de la ville qui témoignent de l'esprit prométhéen de l'homme peuvent aussi paradoxalement se retourner contre lui et apparaître comme des adversaires déshumanisants²⁴. Alors le processus de réification qui apparaît indispensable pour que l'homme ne reste pas prisonnier des affres de sa subjectivité, peut se présenter comme une dépossession de soi, dans la mesure où il se retrouve étranger dans la ville et s'y sent désorienté. Si le monde urbain est en crise, celle-ci est due non seulement à un déficit culturel, mais également à un malentendu sur ce que l'on appelle un « objet culturel ». Comme nous l'avons dit, l'homme ne peut s'épanouir que dans un monde où il se sent « chez soi », qu'à condition de se retrouver dans les œuvres qu'il accomplit et qui lui apparaissent alors comme l'expression de sa personnalité. Il ne peut même agir politiquement que si les objets de la ville rendent possibles la prise de conscience du vivre en commun. Car l'intersubjectivité ne peut s'éprouver spontanément, à partir d'affects simplement ressentis, ni même par la simple poursuite d'intérêts particuliers égo-centrés. L'intersubjectivité n'est pas une expérience immédiate, mais suppose des objets qui servent de vecteurs et de médiateurs de la prise de conscience d'une co-appartenance. Les marchandises ne peuvent assumer ce

■ 22. À la différence de la frontière, l'horizon est la ligne toujours reculée de l'affleurement des choses, aux rivages de la lumière.

■ 23. G. Simmel, *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, trad. S. Cornille et P. Ivernel, dans *La Tragédie de la culture et autres essais*, Paris, Rivages, 1988, p. 177.

■ 24. Soulignons cependant que, dans les pays pauvres, les gigantesques agglomérations sont surtout composées de bidonvilles qui ne disposent même pas des artefacts élémentaires pour espérer constituer un monde.

rôle, dans la mesure où elles relèvent d'une logique de production-consommation qui induit la commutativité des hommes ainsi que la fongibilité des œuvres. Car la société civile est ambivalente : elle favorise les échanges sociaux, mais peut les réduire en les soumettant à une rationalité fonctionnelle qui transforme les objets culturels en vulgaires produits. Si la ville contemporaine peut échapper à cette logique grâce à une réappropriation politique de son espace, celle-ci ne s'avère possible que si ses artefacts se montrent eux-mêmes propices à l'expérience de l'intersubjectivité.

La ville ne peut présenter un visage que si elle fait signe, que si ses artefacts sont dotés d'une dimension symbolique²⁵. En ce sens, il ne suffit pas qu'un édifice urbain exemplifie un projet réfléchi par l'entendement abstrait, mais il faut encore qu'il exprime, c'est-à-dire qu'il fasse signe pour ceux qui en usent ou le côtoient. Goodman opérait une distinction importante entre l'exemplification littérale – quand un objet exemplifiant est dénoté strictement par un concept ou un schème élaboré préalablement – et l'exemplification métaphorique lorsque la dénotation de l'objet exemplifiant par le concept ou le schème suppose un déplacement par rapport à l'intention signifiante initiale et son domaine d'origine. Ainsi : « Un bâtiment ne réfère pas seulement aux propriétés (ou étiquettes) qu'il possède littéralement (ou qui s'appliquent littéralement à lui). [...] D'une cathédrale gothique dont on dit qu'elle s'élançe et qu'elle chante, on ne peut pas dire qu'elle s'affaisse et qu'elle murmure. Bien que les deux descriptions soient littéralement fausses, seule la première, et pas la seconde, est métaphoriquement vraie²⁶. » Cette dimension expressive de l'architecture s'articule sur la fonction symbolique qui est au principe même de la culture humaine. Parce qu'elle mobilise cette fonction symbolique, l'architecture est non seulement une technique, mais aussi et surtout un art. Le souligner revient à rappeler que les œuvres qu'elle édifie expriment un langage symbolique : elles ne se réduisent pas au statut d'objets répondant à une fonction préétablie, mais leurs formes sont censées évoquer et faire reconnaître du sens. Paul Valéry avait déjà rapproché l'architecture de la musique²⁷ pour la bonne raison que les œuvres architecturales et musicales sont rarement descriptives. Une ville n'est donc habitable que dans la mesure où elle apparaît comme un espace de sens. Or le sens est une notion plus large que celle de signification²⁸. Un bâtiment, une rue peuvent signifier dans la mesure où ils correspondent exactement à la fonction qui leur a été assignée et chacun d'eux exemplifie un plan qui a été prémédité, mais de tels artefacts ne laissent pas encore de prise à ceux qui vont y vivre ou s'y retrouver. Seule la dimension symbolique d'un édifice ou d'une artère offre la possibilité aux usagers d'y cultiver du sens²⁹. Quand

■ 25. La notion de symbole – *symbolon* en grec – renvoie à l'idée d'un signe de reconnaissance, par lequel des amis peuvent communiquer.

■ 26. N. Goodman, C. Z. Elgin, *La Signification en architecture*, dans *Reconceptions en philosophie*, Paris, PUF, 1994, p. 37.

■ 27. P. Valéry, *Eupalinos*, Paris, Gallimard, 1993, coll. « Poésie », p. 29.

■ 28. Cf. G. Frege, « Sens et Dénotation », dans *Écrits logiques et philosophiques*, Paris, Seuil, 1994, coll. « Points-Essais ».

■ 29. Cf. par exemple, l'onde du toit de la Cité de la Musique et l'ondolement de la promenade piétonnière qui traverse le parc à la Villette.

un artefact urbain déploie cette dimension, il fonde un rapport dialogique avec ceux qui l'empruntent, dans la mesure où ils peuvent se le réapproprier en le réinterprétant. Un édifice n'est plus alors la simple hypotypose d'un schème de l'entendement abstrait d'ingénieurs, mais une hypotypose symbolique qui nous laisse latitude d'interprétation. Dans le langage de Kant, nous dirions que l'exemplification métaphorique ou expression « donne beaucoup à penser », qu'elle opère une dilatation de la réflexion : Kant appelait *Erweiterung* l'élargissement, mais aussi l'émancipation du concept³⁰. Dans ce cas, les édifices peuvent effectivement donner beaucoup à penser : les expressions qu'ils suscitent ne sont pas soumises au principe de conformité fonctionnelle et donnent lieu à des réinterprétations et à des réappropriations. Une ville n'est habitable que si elle ne se contente pas de reposer sur un principe d'u-topie, mais transforme celui-ci, par la fonction symbolique, en principe d'hétérotopie. Par « hétérotopies », Michel Foucault entendait³¹ des lieux bien réels dont la fonction spécifique consiste à représenter d'autres lieux qui – parce qu'ils rentrent dans l'ordre du symbolique – apparaissent mis en scène par l'homme et susceptibles de répondre au souci du sens. Mais ce rôle des hétérotopies n'est possible que si elles se situent dans l'espace public. La bibliothèque, le musée, les monuments ou le jardin public renvoient à d'autres lieux, d'autres temps, que nous nous mettons à partager collectivement.

La ville est un monde parce qu'elle est d'abord un horizon de sens pour l'homme et celui-ci ne peut y habiter qu'à cette condition

Alors qu'à la campagne les noms des rues sont le plus souvent voués à dénoter un lieu-dit et donc à le décrire, il n'en est plus du tout de même en ville où la plupart du temps, les noms des rues ou des places ne dénotent pas, mais exemplifient métaphoriquement et expriment : « boulevard de la Liberté » plutôt que « Grand'rue », « place de la République » plutôt que « place de l'église », etc. Les noms des rues sont des sortes d'hétérochronies qui structurent la mémoire collective : ils révèlent que la ville est un texte constitué de *topoi* symboliques qui sont la condition même d'un dialogue. Le cinéma et le théâtre démultiplient les possibles de l'existence qui se donnent alors à voir à un public réuni. Grâce à la fonction symbolique, les hétérotopies et les hétérochromies opèrent une dilatation de l'espace et du temps, vécue collectivement. En ce sens, la ville est un monde parce qu'elle est d'abord un horizon de sens pour l'homme et celui-ci ne peut y habiter qu'à cette condition.

Ainsi une tension surgit toujours entre la fin que se donne l'architecte ou l'urbaniste et les usages des habitants qui se réapproprient ces artefacts. Le problème n'est pas seulement celui d'un décalage entre le concepteur et l'usager, mais bien d'un hiatus entre le niveau d'abstraction requis pour concevoir et fabriquer un artefact humain et la contextualisation de ce dernier pour qu'il s'inscrive dans la « nature des choses ». Car l'habitation d'une ville

■ 30. Cf. E. Kant, *Critique de la faculté de juger*, § 49.

■ 31. Cf. M. Foucault, *Des espaces autres*, dans *Dits et écrits*, IV, Paris, Gallimard, 1994, p. 752-762.

n'est pas seulement un problème technique, mais surtout une question éthique. Chaque ville est capable d'engendrer son *éthos* spécifique, comme Italo Calvino l'illustre métaphoriquement dans *Les Villes invisibles* à travers l'exemple de Raïssa³². La vie en ville dépend beaucoup plus d'une grammaire, c'est-à-dire d'une sédimentation d'usages qui se constituent en règles, que d'une rationalité abstraite. Comme toute grammaire qui définit le bon usage, la vie en ville relève de règles implicites, mais publiques, qui définissent une conduite déjà pétrie de culture. Or, ces règles fondent précisément l'urbanité censée caractériser les mœurs d'une ville. La réappropriation est donc une lutte contre le caractère exogène des structures des artefacts urbains qui tend à soumettre les citoyens à un habiter « conforme ». C'est pourquoi, l'habitation d'une ville relève plus de la *praxis* que de la *poiésis*. Celle-ci comme fabrication d'artefacts intervient sur des matériaux qu'elle informe, alors que celle-là consiste à agir sur soi, à se produire. S'il est vrai qu'une ville résulte d'une construction, au sens d'une *poiésis* produisant des objets fonctionnels, la ville est aussi ce monde où les hommes se construisent eux-mêmes au fil de l'histoire. La *praxis* témoigne de la capacité de l'homme à être l'acteur de son existence, au milieu des autres : elle implique donc toujours une dimension intersubjective. Les objets de la ville garantissent l'objectivité d'un monde sans quoi les sujets humains perdraient tout repère et seraient livrés aux délires de leurs fantasmes ; mais ces mêmes objets du monde urbain peuvent aussi menacer les relations intersubjectives. Tout indique que la ville ne peut être habitable que si les citoyens peuvent se réapproprier la rude objectivité des artefacts : mais ils ne peuvent le faire que si ceux-ci se présentent aux habitants comme des méta-objets symboliques. La dimension symbolique des objets culturels de la ville peut seule pourvoir de sens le milieu urbain et en faire un monde, malgré la propension de ce dernier à l'étalement, à la prolifération anarchique de ses structures. L'hospitalité d'une ville dépend d'une ambiance qui correspond à un partage de sens et que ne peut créer la production technique. La *praxis* politique est donc directement tributaire d'une *praxis* éthique qui elle-même s'articule sur ces méta-objets symboliques : ils déploient déjà un espace public et nous initient au jugement réfléchissant³³, c'est-à-dire à une mentalité élargie, et plus précisément à un « commun de sens » à partager. Car tout comme le sens n'a rien à voir avec la simple représentation subjective, le symbolique ne se confond absolument pas avec un quelconque imaginaire suscité par des affects intimes. Pour accéder à l'intersubjectivité, il est d'abord nécessaire de sortir de sa subjectivité, toujours tentée par une sorte d'auto-affection. Les méta-objets symboliques de la ville sont également les vecteurs d'une rationalité axiologique qui pallie la rationalité strictement instrumentale régissant le développement des constructions de la ville. Il ne peut y avoir de réappropriation politique sans éducation du jugement réfléchissant des citoyens et celle-ci n'est possible que par l'existence de méta-objets symboliques qui permettent de faire prendre conscience d'un « commun non politique ».

■ 32. I. Calvino, *Les Villes invisibles*, éd. Points-Seuil, p 170-171.

■ 33. Au sens où Emmanuel Kant l'entendait, dans sa *Critique de la faculté de juger*. Sur la distinction entre hypotypose schématique et hypotypose symbolique, cf. le § 59.

Conclusion

Trop longtemps la ville a été considérée comme un objet sur lequel il fallait appliquer des plans urbanistiques décidés d'en haut. Traiter la ville en termes d'aménagement du territoire revient encore à n'y voir qu'objet à administrer. Or, une ville ne peut être conçue comme sujet que si elle est capable de se réfléchir et elle ne peut le faire tant que les artefacts dont elle est constituée déploient pour ses habitants un espace foncièrement exogène : ceux-ci ne peuvent s'y retrouver qu'à condition que les objets du monde urbain fassent signe, c'est-à-dire présentent une dimension symbolique propice à la réflexion du Soi du monde urbain. C'est à cette condition que l'objet culturel ville peut alors apparaître comme la « Chose même », au sens de Hegel : *Die Sache selbst*. Ainsi, si la propension de l'urbain contemporain est bien de s'étendre indéfiniment en diastole, son habitabilité requiert un recueil en systole, s'articulant sur les arcs symboliques qu'il peut receler, pour lui permettre de faire monde. La ville a perdu ses murs, mais grâce à des méta-objets symboliques, elle peut effectuer cette courbure de son espace-temps³⁴, signe de réflexion possible sur soi. Mais cette courbure n'est accessible qu'au jugement réfléchissant. La réappropriation en systole est alors l'indice que l'humain est au centre de l'urbain. Dans *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?*, Kant remarque que, pour s'orienter dans l'obscurité, le sentiment de la droite et de la gauche, lié à la latéralisation de notre corps propre, suffit pour se repérer... à condition ajoute-t-il de pouvoir saisir « un seul objet dont la place est présente à ma mémoire³⁵ ». Ainsi, pour s'orienter dans l'espace, un principe de différenciation enraciné dans le corps-sujet s'avère, pour Kant, insuffisant, puisqu'il faut nécessairement se rapporter à un objet familier. Kant précise encore : « C'est là encore ce qui se passe, quand je suis obligé de marcher et de me diriger de nuit dans les rues que je connais, mais en lesquelles je ne distingue plus une seule maison. » Comme le souligne aussi Heidegger³⁶, le recours nécessaire à la présence d'un objet révèle bien que le seul sentiment subjectif ne suffit pas pour s'orienter et témoigne donc de l'*In-der-Welt-Sein*. Précisons cependant, à notre tour, que cet objet du monde nécessaire pour se situer ne peut être un objet quelconque, mais doit disposer d'une dimension symbolique qui garantit le dépli du sens : ce n'est qu'à cette condition que nous pouvons nous orienter dans la ville labyrinthique contemporaine et espérer nous la réapproprier. ■

Alain Cambier³⁷,

Docteur en philosophie,

chercheur associé à l'UMR 8163 « Savoirs, textes, langage »,

PRES Université Lille Nord de France, professeur au lycée Faidherbe de Lille

■ 34. « La détermination, en tant que concept déterminé, est recourbée dans soi (*in sich zurückgebogen*) à partir de l'extériorité. » Hegel, *Science de la logique*, II, Paris, Aubier-Montaigne, 1981, p. 73.

■ 35. E. Kant, *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?*, Paris, Vrin, 1967, p. 77-78.

■ 36. M. Heidegger, *Être et temps*, § 23.

■ 37. Alain Cambier est l'auteur de *Qu'est-ce qu'une ville ?*, Paris, Vrin, 2005, coll. « Chemins philosophiques ».