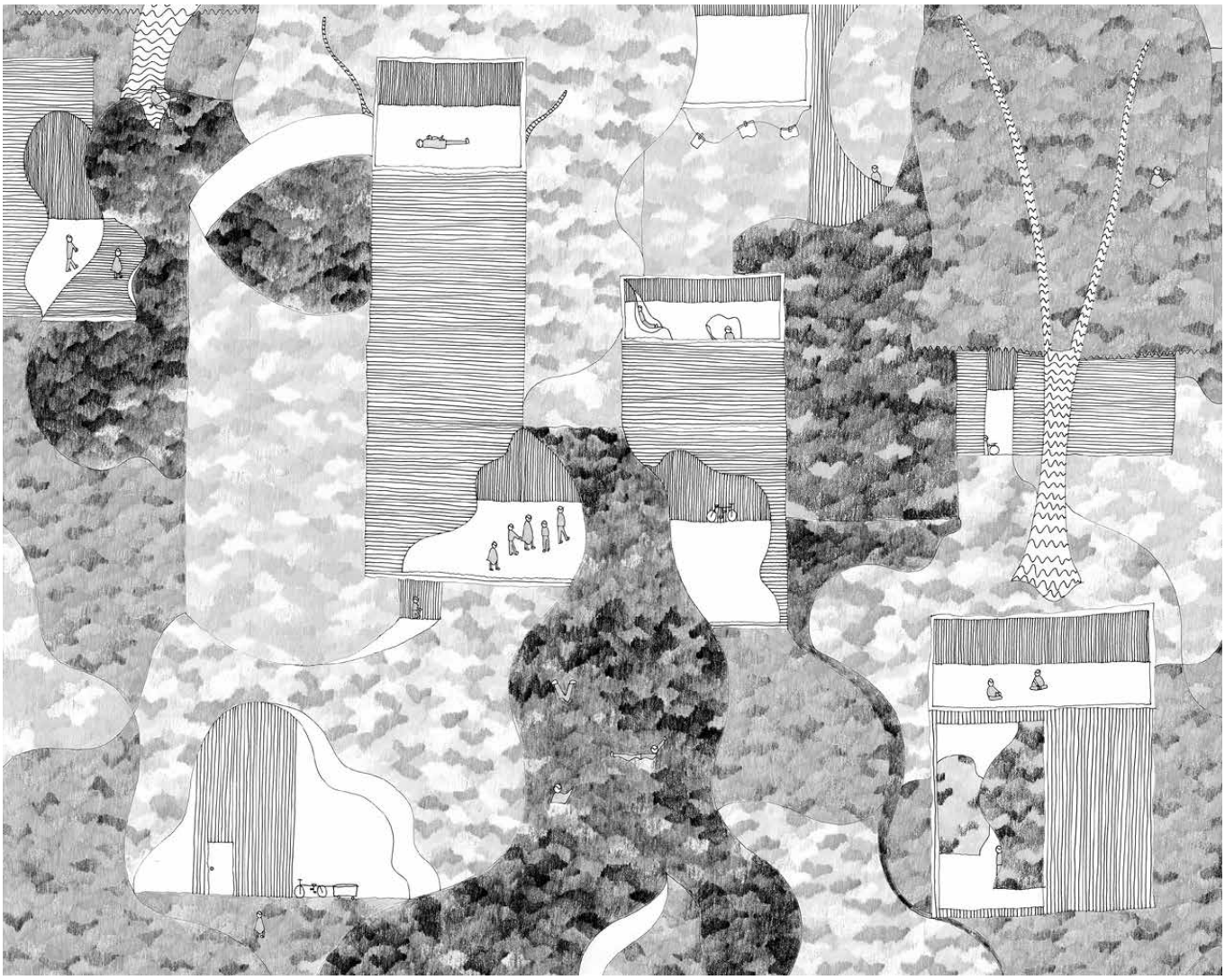


DOSSIER

REVOISINER

La dimension hospitalière du monde

***Luca Pattaroni,* guest editor**

Parmi les questions aiguës posées par la crise climatique, étroitement liée à celle de l'accélération capitaliste[1], on trouve celle, fondamentale, du lien que l'on tisse aux autres et au monde[2]. On peut avancer ainsi l'idée que de la double crise climatique et capitaliste émerge une crise des formes de coexistence, que cela soit entre les humains et avec les non-humains. Comment alors se faire « veisin » – « celui qui demeure près d'un autre[3]» – sans se fermer à lui ou encore le nier, voire l'opprimer ? La question un peu éculée du voisinage trouve une nouvelle acuité dans nos mondes saturés et sous pressions rythmiques[4], invitant à repenser les manières de vivre *parmi*, *avec* ou simplement *aux côtés de*. « Où atterrir ? » se demande Bruno Latour[5], c'est-à-dire comment coexister, à qui et à quoi se lier mais aussi que faut-il accueillir et préserver ? À l'aune de ces interrogations fondamentales, le voisinage devient un projet spatial et politique où se jouent les formes renouvelées d'un monde en commun intégrant des altérités fortes.

Marie Wathelet, Dessin réalisé pour l'association Forum Gosselin, suite aux ateliers participatifs « quartier vivant ».

La trame urbaine des « superilles », Barcelone.

Je propose de nommer « revoisiner » ce projet politique, faisant écho à l'appel, il y a près de cinquante ans, de Peter Berg et Raymond Dasmann[6] à « réhabiter », c'est-à-dire de trouver pour l'humain une place au sein du vivant sans l'exploiter, liant ensemble le monde dans lequel on vit et le monde duquel on vit[7]. La nécessité de revoisiner est ainsi dans un premier temps celle de réhabiter dans un monde qui n'a eu cesse depuis cinquante ans de s'accélérer et se mettre en mouvement. Mais revoisiner invite en même temps à situer la question du voisinage dans deux autres horizons de notre contemporanéité, ceux de l'hospitalité et du commun ; la question pourrait donc être : comment s'ouvrir à la différence des autres formes de présences dans ce monde en commun ?

Pour penser ensemble ces trois horizons, il faut repartir du verbe « voisiner », lequel nous rend attentif aux différentes dynamiques – rapprochements et éloignements, élans et peurs, entrelacements et frictions – où se configurent les manières de demeurer auprès des autres et du vivant.

Penser les formes politiques et sociales de la proximité

En croisant les questions de l'habiter, de l'hospitalité et du commun, l'appel à revoisiner vise à mieux expliciter les enjeux politiques et urbanistiques de la proximité. En effet, après avoir été centrale dans les débats des années 1990-2000 sur l'évolution des politiques sociales et des formes territorialisées de gouvernement, la question de la proximité est revenue plus récemment en force dans les débats sur l'urbanisme où il s'agit de « réinventer » la proximité à travers d'initiatives comme la ville « du quart d'heure[8] » ou encore les « superilles » barcelonais.

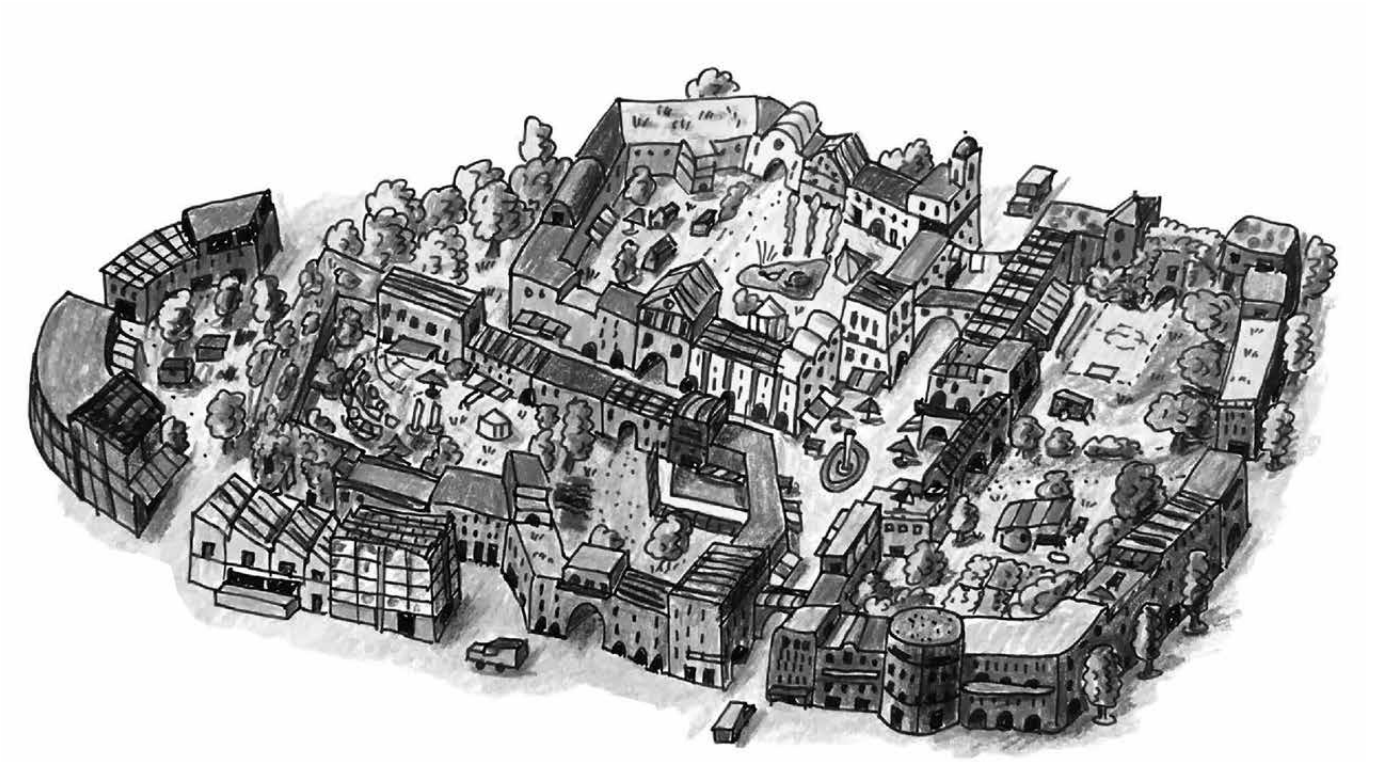
Toutefois, la proximité réduite à une seule question métrique ne porte en elle aucune politique. Au contraire, les voisinages demeurent travaillés par de nombreuses tensions et conflits au point que l'on peut faire le constat que le rapprochement n'est pas en soi la condition de la pacification mais plutôt la source de multiples troubles[9] qui sont au cœur des politiques du proche[10]. Ces troubles apparaissent en grande partie dans les multiples manières dont l'expression d'une forme de vie – ses rythmes, ses gestes, sa sonorité, ses territoires – entrent en tension avec les autres milieux de vie qu'elle avoisine. La manière dont ces troubles sensibles résonnent tient alors pour grande partie dans les conceptions sociales et politiques que l'on a des « bonnes » manières de voisiner : faut-il vivre « aux côtés de » dans une distance respectueuse ou, au contraire, s'agit-il de « vivre avec » en multipliant les rencontres et les activités communes. Comme l'ont montré les travaux qui explorent les cohabitations dans la sphère privée (colocations, squats, etc.), il est possible à des étrangers de partager un même logement en se tenant strictement à distance des uns et des autres et dans le respect de règles contractuelles[11]. À ces formes libérales de la cohabitation répondent des modalités plus militantes où il s'agit de partager la vie quotidienne en s'ajustant sans répondre à des règles précises[12]. Si l'on sort du logement, cette variété des modèles politiques du voisinage ne fait que s'accentuer, ouvrant à autant de manières politiques et spatiales de composer entre l'habiter, l'hospitalité et le commun.

La prégnance contemporaine d'une grammaire (néo)libérale du voisinage

Au regard de cette grande variété des relations de proximité, l'enjeu politique du revoisiner prend tout son sens du fait du caractère dominant d'une conception que l'on peut dire libérale du voisinage, qui persiste – voire est renforcée – dans les politiques urbaines contemporaines visant à garantir plus de diversité et de mixité. De fait, nos voisinages occidentaux sont profondément ancrés dans une conception dite « négative » de la liberté où notre présence au monde ne doit pas porter ombrage à celle des autres[13]. Cette manière de se tenir aux côtés de l'autre se fonde sur une délimitation claire et linéaire des espaces publics et privés, une retenue de soi et la maîtrise des interactions publiques. Sur le plan spatial, cette grammaire est le fruit d'une longue histoire de ce que le géographe Claude Raffestin[14] nomme la « linéarisation » des limites, où les lignes fines des enclosures et du cadastre moderne ont remplacé les limites épaisses des lisières de forêt.

Perçue depuis une telle grammaire, la proximité des autres menace toujours de ce que Marc Breviglieri[15] nomme les « fautes majeures » du libéralisme : l'empiètement, l'obstruction et l'étouffement. Le voisin est alors toléré, tout comme le vivant en général, tant qu'il reste à sa place, ne nous envahit pas. Tout le travail historique d'invention des typologies privatives, où chaque ménage dispose de ses espaces de vie, sa cuisine et ses salles d'eau, a été rendu possible par l'extension de cette grammaire libérale de la propriété privée et du droit au privé. Formes spatiales et conception morale se renforcent alors dans une pensée du voisinage à faible intensité sociale. Sur la face non humaine de ces proximités disjonctives, la nature – est-ce utile de le rappeler ? – est clairement distincte de la sphère culturelle de l'humain et subordonnée à des gestes de domestication et de préhension dans un rapport non plus de voisinage mais d'exploitation.

Cette grammaire libérale travaille en profondeur les formes contemporaines de production de l'espace. Ainsi, malgré les valeurs désormais bien affirmées de la diversité et de la mixité, un ensemble de régulations pèse sur leur déploiement de manière que des différences trop fortes ne viennent pas troubler les mécanismes institutionnels, juridiques et assurantiels visant à



Représentation d'un voisinage selon la théorie de PM, @Voisinages et communs.

garantir tout à la fois la paix sociale, l'efficacité des gestions et la rentabilité du développement urbain[16]. Émergent alors des formes hautement régulées et formatées de la mixité, qui provoquent en retour la disparition des différences les plus substantielles de même que des espaces les plus indéterminés[17]. C'est ainsi que dans les « macrolots[18] », malgré l'ambition affichée de produire une ville avec plus de diversité, les différences sont essentiellement visuelles (gabarits, expression des façades) alors que les contiguïtés du voisinage sont réduites à des divisions strictes entre le privé et le public[19], éliminant tout espace intermédiaire[20]. Dans une logique de « résidentialisation[21] », l'îlot ouvert est remplacé par un réseau de jardins privatisés enserrant des passages réservés aux seuls riverains.

Retrouver la puissance sociopolitique des voisinages

Dans cette situation contemporaine, la proximité et les discours plus amples sur le lien social apparaissent en bonne partie incapables d'induire une « micropolitique[22] » susceptible d'ébranler les formes capitalistes de production spatiale[23]. Une contradiction émerge entre ces traductions spatiales banalisées des idéaux de mixité et l'espoir d'une capacité des voisinages à offrir des formes alternatives de mise en commun capables de constituer des réponses à la fois aux enjeux climatiques et à l'aliénation sociale.

Ainsi, dans ses derniers écrits, l'essayiste anonyme suisse PM fait du voisinage le socle d'une pensée renouvelée des « communs » où se joue la possibilité de modes de vie radicalement moins gourmands en énergie au travers d'un partage des biens, des services et des espaces mais aussi de formes intenses de convivialité[24]. Des pratiques de mises en commun qui s'expérimentent depuis quelques décennies déjà dans les coopératives de logement issues de l'institutionnalisation du mouvement squat et qui œuvrent désormais à l'échelle de quartiers entiers[25].

Ces formes contemporaines s'ancrent historiquement dans les luttes urbaines des années 1970 – fondées sur les appels à reconquérir la rue[26] et un droit à la ville pensé à partir de l'usage[27]. En faisant démarrer le politique dans le corps émancipé, l'autogestion collective et l'invention de formes renouvelées du quotidien, les luttes urbaines ont contribué à flouter socialement et spatialement les divisions entre le privé et le public. À l'idée féministe que le privé était public ont répondu les formes spatiales produites par les squatters perçant les murs des typologies privatives du XXe siècle pour mettre en commun les espaces, faciliter les circulations et les débordements sur l'espace public[28]. Les appropriations militantes du logement et de l'espace public produisent ainsi les appuis matériels – les prises[29] – nécessaires au développement des formes renouvelées de voisinage et de vie en commun. C'est seulement dans la mesure où l'espace est transformé en même temps que les formes sociales et politiques qu'advient ce que Jacques Rancière nomme un « partage du sensible », c'est-à-dire « le découpage des temps et des espaces, du visible et de l'invisible, de la parole et du bruit, qui définit à la fois le lieu et l'enjeu de la politique comme forme d'expérience »[30].

On quitte ainsi la seule dimension symbolique pour penser la politique à même l'expérience. Le sociologue Isaac Joseph a insisté dès les années 1980 sur l'importance d'une pensée de l'espace public non pas comme un ensemble de signes mais comme l'ensemble des prises actives nécessaires pour y prendre place, s'y rassembler, côtoyer les autres[31]. En floutant les limites tranchées des voisinages libéraux, les mouvements d'occupation ont ainsi révélé toute l'épaisseur sensible et affective de la vie partagée et déplacé le travail politique au niveau de l'expérience.

Comme le fait remarquer encore Anne Roqueplo[32], la transposition d'une pensée du

collage à l'architecture, comme art de la composition d'entités hétérogènes, prend toute sa force lorsqu'elle quitte une simple volumétrie pour se prolonger dans la complexité spatiale des cheminements, des accès et des seuils s'ouvrant ainsi aux « exigences d'usage ». Tout l'enjeu réside alors dans la possibilité d'un revoisiner qui dépasse le stade d'une cosmétique – une esthétique sans partage du sensible[33] – pour venir produire des effets dans nos manières d'être un commun, à l'instar par exemple des servitudes de passage qui suspendent les logiques disjonctives de la propriété privée pour faire place aux usages plus fluides du quotidien des voisins[34].

Pour saisir l'ampleur des déplacements requis, je propose d'explorer dans la deuxième partie de ce texte les trois horizons politiques qui travaillent le revoisiner et doivent nous amener à le penser comme un processus ouvert et inquiet – pétri d'ambiguïtés – plus qu'une forme de « qualité » que l'on peut garantir : l'habiter, l'hospitalité et le commun.

Vers une pensée en tension du revoisiner

Premier horizon politique du revoisiner : l'expansion de l'habiter

S'il est nécessaire de partir de l'habiter pour penser les voisinages, cela est lié au fait que voisiner ne se construit pas sur la figure du passant, qui a hanté la modernité urbaine[35], mais sur celle de l'habitant qui demeure[36]. Anthropologiquement, le fait de demeurer ouvre au déploiement de l'habiter comme une modalité d'engagement avec le monde où se tisse petit à petit une relation singulière aux objets et aux espaces de vie[37]. Le fait de demeurer ouvre par ailleurs un espace répété de rencontres et de frottements avec ce qui entoure, qui vient nourrir des affections mais aussi des formes d'insupportable[38].

L'expansion de l'habiter hors du logement contribue ainsi à rendre familiers les mondes de notre quotidien, nous permettant de nous y sentir physiquement et cognitivement à l'aise en y forgeant nos routines, et en le peuplant de lieux et visages connus – que ce soit ceux de nos voisins directs ou encore de ces inconnus croisés jour après jour et dont le visage familier[39] devient le paysage rassurant de nos activités quotidiennes. Lyn Lofland[40] a placé ce processus de familiarisation au cœur de sa réflexion sur les espaces dits « paroissiaux » – bistrot, local associatif, coin d'une place où se trouvent les habitués –, c'est-à-dire ces espaces qui se situent entre nos univers les plus « privés » ou faudrait-il dire proches – ceux de l'intime, de la famille et des amis – et les mondes « publics » de la rue où l'on côtoie l'étranger.

Mais, l'expansion de notre monde habité place en même temps ce qui nous environne dans la sphère sensible et morale de ce qui nous importe et de notre capacité à en prendre soin : elle charge le voisinage d'attaches et d'affects tout en exacerbant notre sensibilité à ses transformations. En témoigne la récurrence des indignations individuelles et des mobilisations qui s'ancrent dans l'expérience d'une dégradation ou d'une menace affectant le cadre de vie[41]. Dans un autre registre, ce souci du voisinage peut aussi induire des méfiances fortes et des clôtures face à l'étranger[42], voire des dénonciations ou des exclusions lorsque le comportement du voisin ou de la voisine ne correspond pas à ce qui est attendu[43].

Ces effets ambigus de l'expansion de l'habiter se renforcent par le fait qu'il ne s'agit pas d'une simple représentation mentale, mais qu'elle suppose la capacité à déposer un peu de soi dans son environnement – déborder de chez soi avec ses objets personnels, se réserver un coin de banc ou une table habituelle. Dès lors, voisiner n'est en aucun cas exempt de tensions, de débordements indus, d'empiètements, de sentiments d'étouffement. Tout l'enjeu spatial et politique qui accompagne les nouveaux imaginaires du revoisiner réside aujourd'hui dans la capacité d'accueillir ces présences.

Deuxième horizon politique du revoisiner : l'hospitalité à la différence

Comme le défend Joan Stavo-Debauge, l'hospitalité n'est jamais une simple ouverture – un abaissement des frontières – mais elle est toujours aussi un accueil actif de l'autre, que ce soit par les gestes de celui ou celle qui reçoit, mais aussi par les qualités écologiques même des lieux qui reçoivent[44]. C'est le rôle que jouent les murs qui abritent le foyer auprès duquel vient se réfugier la voyageuse transie, le banc public qui accueille les habitués, mais aussi l'espacement entre les pavés au travers duquel vient se faufiler l'herbe sauvage. En retour, l'hospitalité pèse aussi sur celle ou celui qui en bénéficie. Ainsi les « milieux d'hospitalité[45] » participent de la délimitation du « bon » candidat à l'hospitalité.

À cet égard, une ville aux qualités mises en garantie se limite à une hospitalité fondée davantage sur la neutralisation des différences que sur la possibilité de faire place à des formes de vie singulières : le « libéralisme normalisateur adopté comme idéal régulateur par la gouvernance urbaine […] délimite ainsi paradoxalement les conditions de possibilité d'une hospitalité universelle rendue étroitement dépendante d'un environnement standardisé : l'étrange(r) sera partout admis dès lors qu'il répond de certaines formes conventionnelles d'habilitations reconnues par des organismes certifiés, susceptibles de garantir des bonnes conduites individuelles et des politiques de cohésion sociale[46] ». Le touriste solvable ou l'expatrié auront ainsi tout le loisir de venir voisiner brièvement, sans s'attacher, en prenant appui sur les prises matérielles

Quartier des Grottes (Ilôt13), Genève. Photo : Alice Dunoyer.

Convivialité dans le quartier des Grottes, Genève. Photo : Marc Breviglieri.

et conventionnelles d'une mobilité étendue et la démultiplication des possibilités de résidence temporaire. L'hospitalité dans ces modèles concerne avant tout l'accueil de formes de vie déjà bien formatées.

D'une autre consistance est l'hospitalité requise dans les voisinages où s'expriment des formes de vie moins formatées. Faire place à des attachements, des convictions et des rythmes contrastés ou encore des vies peu domestiquées (herbes et animaux sauvages, arbres tordus, etc.) demande un travail d'accommodement et de desserrement plus qu'un travail de mise en garantie.

Comme le rappelle Louise Carlier[47], les sociologues de l'École de Chicago avaient développé une théorie de l'accommodation pour rendre compte des formes de voisinage qui s'établissaient au sein des quartiers pauvres de Chicago où étaient forcés de se côtoyer des migrants d'origine très diverse. Le concept d'accommodation pointait ainsi vers « une forme de tolérance par laquelle un *modus vivendi* est établi entre des groupes en conflit les uns avec les autres sur des questions fondamentales[48] ». Il permettait de décrire des voisinages où chaque monde social trouvait les moyens de « faire avec l'autre » tout en préservant sa « niche écologique[49] ».

L'épaississement des limites du voisinage devrait permettre précisément de forger ces niches écologiques et d'accommoder ces différences par l'infléchissement des formes. Sur le plan du vivant, l'architecture japonaise mais aussi vernaculaire abonde d'exemples où les bâtiments se déforment et s'ouvrent pour accueillir des processus vivants, l'arbre qui pousse, l'eau qui le traverse. On songe, par exemple, à l'intrication exemplaire entre le bâti et la nature des réalisations de Junya Ishigamit. Comme invitait à le penser Heidegger dans son rapprochement entre le bâtir et l'habiter, le geste d'édification se mêle ici au geste de cultivation, un geste de soin qui accueille et conserve le propre de chaque élément[50].

Au final, l'enjeu du revoisiner réside dans les formes du commun qui rendent possible cette hospitalité élargie.

Troisième horizon politique du revoisiner : le commun des attachements

L'écotone du voisinage

Pour penser ces modalités réinventées du commun, il est possible de s'inspirer de ce que les écologues nomment un écotone, c'est-à-dire la zone de « transition et de contact entre deux écosystèmes voisins[51] ». Les écotones – lisières des forêts, roselières ou encore estuaires – ont pour belle caractéristique le fait qu'ils sont plus riches que chacun des deux écosystèmes qu'ils relient et sont dès lors en mesure de les repeupler. La limite devient ainsi une épaisseur hospitalière où se mêlent et se renforcent mutuellement des formes de vie différentes qui viennent avec leurs propres attachements et interdépendances. Cette limite épaisse offre non seulement une surface d'échange enrichie mais elle peut en retour conforter le propre de chacun.

L'épaisseur des limites devient ce qui est susceptible de préserver le cœur intime des différentes formes de vie, sans passer par une stricte police d'une limite linéaire et mutuellement exclusive entre le « privé » et le « public ». On peut faire retour ici sur l'organisation des médinas. Celles-ci se sont en effet caractérisées historiquement par un cosmopolitisme d'une autre teneur que celui du libéralisme, un cosmopolitisme tout en « tensions contradictoires[52] » lié à la nécessité de faire coexister des populations d'origines, de convictions et de cultures très contrastées. Un cosmopolitisme qui trouve ses traits spatiaux dans la figure du labyrinthe : la démultiplication des ruelles, des coursives et des impasses[53] induisant une « intrication d'espaces publics et privés à des niveaux très divers de la structure urbaine[54] ». De fait, la médina déploie un véritable « urbanisme de l'intimité[55] » où les espaces publics sont résiduels face aux espaces

Atelier Oleg Calame, Bâtiment de logements pour étudiants Coopérative La Ciguë (îlot 13), 1992-1998, Genève. Photo : Alice Dunoyer.

Junya Ishigami + associates, Pavillon Kokage-gumo, Tokyo, 2021. Photo : Junya Ishigami + associates.

intimes. L'espace en public se détermine ici à partir de l'intérieur, non pas dans des seuils étroits mais dans des épaisseurs et des jeux d'alternance qui visent à préserver la sphère intime du regard du voisin et du passant. Le principe codifié du *finâ* – qui « relève d'un usage collectif mais n'appartient pas à ses usagers[56] » – consacre l'idée que l'espace qui entoure la maison participe de la nécessaire protection de l'intimité domestique. Le droit consacre ainsi une épaisseur où sont autorisés les débordements du monde familier hors du strict logement, que ce soit au travers de l'entrepôt d'objets domestiques dans la ruelle ou l'impasse, la plantation d'un arbre et la construction d'un banc, voire la construction de structure couvrant la rue. La limite est toutefois que cela ne doit pas empêcher le passage et en particulier, lors de construction d'auvent, « la hauteur laissée libre sous la projection doit permettre le passage d'une personne sur un chameau[57] ». Au principe du *finâ* vient s'ajouter l'institution du juge qui tranche les cas de conflits. On est dans un système qui ne s'assure pas en amont d'une absence de tension par une mise en garantie des limites, mais qui au contraire opère des médiations lorsque des conflits émergent des marges de manœuvre et des pratiques d'usages.

Dans un modèle renversé, ce mélange d'objets domestiques et de passage public se retrouve dans les situations où les servitudes viennent frayer des cheminements, comme dans les extérieurs privés des pavillons ouvriers étudiés par Anne Roqueplo[58]. Ici c'est le public qui se fraye un chemin dans le monde familier des habitants, contribuant à créer un floutage entre le privé et public, induisant un espace de voisinage à la fois approprié et ouvert. On pourrait aussi évoquer les îlots ouverts du quartier des Grottes à Genève où des décennies d'engagement associatif et habitant ont forgé un paysage intime qui demeure néanmoins largement ouvert[59]. L'espace « public » ne se fonde plus ici sur la lisibilité et l'accessibilité claire des espaces publics standardisés mais sur la possibilité, matinée d'inquiétude, pour le visiteur ou encore la nouvelle habitante de les traverser, de s'y reposer ou de déposer à son tour ses propres objets.

La qualité urbanistique qui découle de ces espaces intermédiaires hospitaliers est celle de la porosité, un principe d'ouverture essentiel pour permettre l'appropriation des villes face à la « frontière fermée qui domine la ville moderne[60] ». Il ne s'agit pas ici d'abolir les limites, au risque de perdre le propre de chacun et les différences[61], mais de diminuer leur intensité en les transformant en membranes : « ni totalement étanche, ni totalement exposé[62] ».

Revoisiner pour ancrer nos démocraties

Pour conclure et prendre toute la mesure démocratique du revoisiner, on peut repartir d'un constat de P.M. pour qui désormais les « centres-villes sont pittoresques et colorés mais socialement morts[63] ». On retrouve ici l'idée d'une réduction de la diversité à une forme cosmétique qui ne se prolonge pas dans des formes sociales capables de forger des solidarités – un « capital social[64] » – ou encore de soutenir une capacité productive et des mises en commun inédites. Dans cette perspective, l'enjeu du revoisiner est celui de fonder un nouveau « partage du sensible[65] », où les limites épaisses et les entrelacs

du voisinage viennent composer un écotone capable d'accueillir et de préserver des formes de vie substantiellement différentes tout en activant des solidarités inédites.

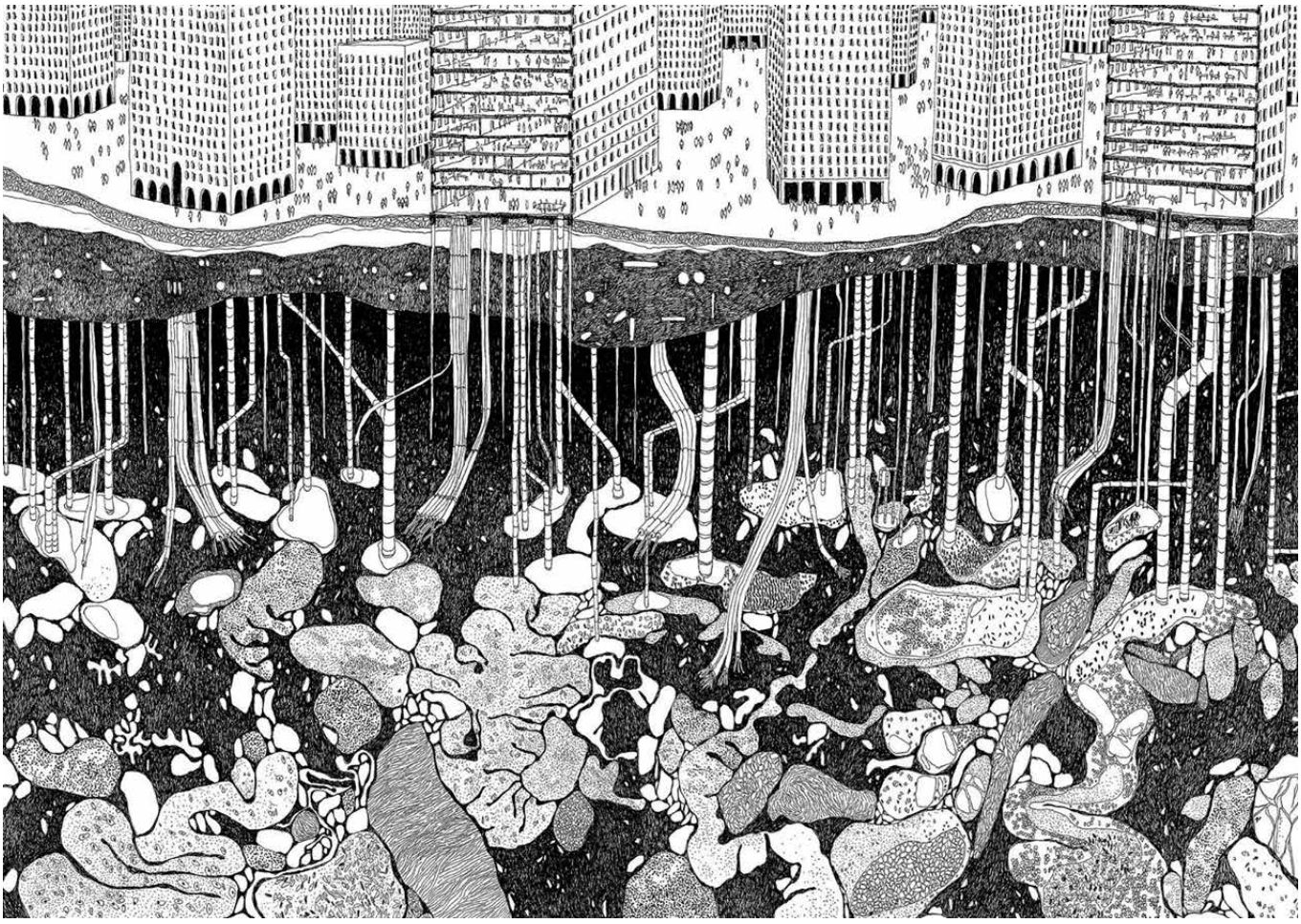
On retrouve ici le fantasme de Roland Barthes[66] d'une communauté idiorythmique où chacun pourrait aller à son rythme. Cette maîtrise des rythmes, propre à chaque être vivant, c'est-à-dire des temps et des espaces nécessaires à son autonomie et sa forme de vie, est une autre manière de répondre à la question de la double crise climatique et capitaliste. Revoisiner devient ainsi la condition renouvelée d'une émancipation individuelle et collective, la possibilité de constituer un monde qui permette de retrouver son souffle. Une condition essentielle dans la mesure où la question de l'hospitalité envers les vies mises à nu[67] – que ce soit celles des personnes mises en mouvement par les guerres, les catastrophes et les crises capitalistes, ou encore les formes du vivant menacées – est devenue le défi majeur de notre temps.

En liant l'habiter, l'hospitalité et le commun, cet appel à revoisiner est au cœur des enjeux politiques, spatiaux et économiques de demain. Il suppose une capacité des humains et des non-humains à faire milieu et à prendre soin mutuellement les uns des autres. Devenant écotone, le voisinage ne vise pas à garantir une mixité sans tensions mais à dégager des réserves d'espace et de temps, qui sont autant de marges de manœuvre capables d'accueillir les usages et les attachements des humains, et plus largement les différentes formes de vivant qui poussent, cheminent ou se nichent. Un commun intriqué et en tension, où les troubles réclament un travail politique d'accommodement et de médiation, expression d'une démocratie renouvelée.

Mais au final, il faut aussi décentrer le regard : la possibilité de production de ces marges de manœuvre doit être conquise contre le durcissement des formes réglementaires et les exigences de rentabilité immobilière d'une économie financiarisée[68]. Revoisiner s'inscrit plus largement dans les efforts d'une économie sociale et solidaire dont l'horizon est une remise en cause des logiques capitalistes. Un travail de contestation et de refondation des formes juridiques et économiques héritées, qui viennent enserrer notre quotidien et se dressent comme autant d'obstacles à un projet de transition. Un programme à venir, dont les pierres de touche sont le sol[69] et le travail[70].

Luca Pattaroni est docteur en sociologie et Maître d'Enseignement de Recherche au Laboratoire de Sociologie Urbaine de l'EPFL où il dirige le groupe de recherche « Hospitalités urbaines ». Ses travaux portent sur l'expression des différences et la fabrication du commun dans les villes contemporaines. Parmi ses dernières publications : La contreculture domestiquée : art, espace et politique dans la ville « gentrifiée » *(dir.), 2020, Metispresses.*

Clément Masurier, Sous-sol, Chapitre neuf, 2015.



1 Hartmut Rosa, *Aliénation et Accélération. Vers une théorie critique de la modernité tardive*, La Découverte, 2012.
2 Les réflexions menées ici s'inscrivent plus largement dans le cadre du projet « (In)hospitalités urbaines » financé par le Fonds National de la Recherche Scientifique (FNS/192831). L'auteur adresse aussi tous ses remerciements à Marie Wathelet et à Paolo Amaladi pour leur relecture attentive et leurs commentaires.
3 Geoffroi Gaimar, *Histoire des Anglais*, A. Bell, v. 5964.
4 Manola Antonioli, Guillaume Drevon, Luc Gwiazdzinski, Vincent Kaufmann, Luca Pattaroni, *Manifeste pour une politique des rythmes,* EPFL Press, 2020.
5 Bruno Latour, *Où atterrir ? Comment s'orienter en politique*, La Découverte, 2017.
6 Peter Berg, Raymond Dasmann, « Reinhabiting California », *The Biosphere and the Bioregion,* Routledge, 2014 [1974], pp. 65-70.
7 Cette disjonction est réactualisée et placée au cœur des réflexions développées par Bruno Latour et Peter Weibel dans *Critical zones : The science and politics of landing on earth*, ZKM, Centre for Art and Media, 2020.
8 Carlos Moreno, *Droit de cité : de la « ville-monde » à la « ville du quart d'heure »,* L'Observatoire, 2020.
9 Bernard Haumont, Alain Morel, *La Société des voisins : partager un habitat collectif*, MSH, 2005.
10 Sur les enjeux d'une « politique du proche », voire les travaux novateurs de Laurent Thévenot, « Des liens du proche aux lieux du public », *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, (3), 2017, pp. 7-43.
11 Bernard Conein, « La colocation en Californie : vivre entre pairs », *in* Breviglieri, Conein (eds.), *Tenir ensemble et vivre avec. Explorations sociologiques de l'inclination à cohabiter,* Rapport final, programme Habitat et Vie urbaine (PUCA), 2003, pp. 236-278 ; Thévenot *et al., op. cit.*, 2017.
12 Luca Pattaroni, « La ville plurielle. Quand les squatters ébranlent l'ordre urbain », *Enjeux de la sociologie urbaine*, 2007, pp. 283-314.
13 Sur une conception libérale de la « liberté négative », voir Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, 1969.
14 Claude Raffestin, *Pour une géographie du pouvoir*, Paris, LITEC, 1980.
15 Marc Breviglieri, « L'insupportable. L'excès de proximité, l'atteinte à l'autonomie et le sentiment de violation du privé », *in* Breviglieri, Lafaye, Trom, *Compétences critiques et Sens de la justice*, Economica, 2009.
16 Nous nous appuyons ici sur les analyses très éclairantes de Marc Brevilglieri sur la montée en puissance d'une « ville garantie » où les biens recherchés – fluidité, participation, convivialité, sécurité, diversité des aménités – font l'objet de batteries d'indicateurs, de procédures de certification et de réglementations strictes visant à les garantir (Breviglieri, 2013, 2018).
17 Marc Breviglieri, « Une brèche critique dans la "ville garantie"? Espaces intercalaires et architectures d'usage », *in* Cogato-Lanza, Pattaroni, Piraud, Tirone Chabert*, De la différence urbaine : le quartier des Grottes/Genève*, MētisPresses, 2013, pp. 213-236 ; Luca Pattaroni, « Difference and the Common of the City », *in* Martins, Resende (ed.), *The Making of the common in social relations,* Cambridge Scholars Publishing, 2015, pp. 141-172.
18 Jacques Lucan, *Où va la ville aujourd'hui ? Formes urbaines et mixités*, éditions de la Villette, 2012.
19 Breviglieri, « Une brèche critique dans la "ville garantie" », *op. cit*.
20 Valérie Lebois, *Les Ressources des espaces intermédiaires : Analyse sociospatiale dans l'habitat collectif contemporain parisien*, thèse de doctorat, Paris-VIII, 2010.
21 Christine Lelévrier, Brigitte Guigou, « Les incertitudes de la résidentialisation. Transformation des espaces et régulation des usages », *in* Haumont, Morel, *La Société des voisins,* Paris, direction de l'Architecture et du Patrimoine, « Cahiers », 21, 2005, pp. 51-68.
22 Félix Guattari, *La Révolution moléculaire,* Recherches, 1977.
23 Voir la critique par Éric Allietz du caractère essentiellement discursif des esthétiques relationnelles dans Éric Alliez, « Post-scriptum sur l'esthétique relationnelle : capitalisme, schizophrénie et consensus », *Multitudes*, (3), 2008, pp. 121-125.
24 P.M., *Voisinages et Communs*, L'Éclat, 2016.
25 Voir l'article de Stéphane Collet dans ce numéro.
26 Jane Jacobs, *The Death and Life of Great American Cities,* Vintage, 2016 [1961].
27 Henri Lefebvre, *Le Droit à la ville*, Anthropos, 1968.
28 Luca Pattaroni, « La ville plurielle… », *op. cit.*, pp. 283-314.
29 La notion de « prise » (*affordance*) vient en particulier des travaux de James J. Gibson, *The Ecological Approach to Visual Perception,* Psychology Press, 2014.
30 Jacques Rancière, *Le partage du sensible*, Paris, La Fabrique, 2000.
31 Isaac Joseph, « Les compétences de rassemblement. Une ethnographie des lieux publics », *Enquête,* (4), 1996, pp. 107-122.
32 Voir son article dans ce numéro.
33 Sur la réduction d'une esthétique à une cosmétique, voir Letícia Cabeçadas Do Carmo, Luca Pattaroni, Yves Pedrazzini, Mischa-Sébastien Piraud, « Creativity Without Critique : an inquiry into the aesthetization of the alternative culture », *Lisbon Street : Art and Urban Creativity,* International Conference, 3-5 juillet 2014, pp. 274-281, urbancreativity.org.
34 Voir l'article de Gisèle Gantois dans ce numéro.
35 Comme le démontre avec force Walter Benjamin, le passage est au cœur de l'urbanité du XIXe siècle. Voir Walter Benjamin, *Paris, capitale du XIXe siècle. Le livre des passages,* Le Cerf, 2002.
36 Pour une discussion critique de l'oubli de la figure du résident dans une sociologie urbaine obnubilée par celle du passant, voir Joan Stavo-Debauge, « L'indifférence du passant qui se meut, les ancrages du résidant qui s'émeut », *Les Sens du public. Publics politiques, publics médiatiques,* Paris, PUF, 2003, pp. 347-371.
37 Marc Breviglieri, « L'espace habité que réclame l'assurance intime de pouvoir », *Études ricœuriennes/Ricœur Studies*, 3(1), 2012, pp. 34-52.
38 Stavo-Debauge, « L'indifférence du passant qui se meut », *op. cit.* ; Breviglieri, « L'espace habité », *op. cit*.
39 Maxime Felder, « Strong, weak and invisible ties : A relational perspective on urban coexistence », *Sociology*, 54(4), 2020, pp. 675-692 et Maxime Felder, Joan Stavo-Debauge, Luca Pattaroni, Marie Trossat, Guillaume Drevon, « Between Hospitality and Inhospitality : The Janus-Faced Arrival Infrastructure », *Urban Planning*, 5(3), 2020, pp. 55-66.
40 Lynn H. Lofland, *The Public Realm : Exploring the city's quintessential social territory,* Routledge, 2017 [1998].
41 Laura Centemeri, « Reframing problems of incommensurability in environmental conflicts through pragmatic sociology : From value pluralism to the plurality of modes of engagement with the environment », *Environmental values*, 24(3), 2015, pp. 299-320.
42 Pedro José García Sánchez, *Formes et conflits d'urbanité à Caracas : enquête sur l'écologie de l'ordre public*, thèse de doctorat, Paris, EHESS, 2002.
43 Margarethe Kusenbach, « Patterns of neighboring : Practicing community in the parochial realm », *Symbolic Interaction*, 29(3), 2006, pp. 279-306.
44 Joan Stavo-Debauge, « Les qualités de l'hospitalité et l'idée de "ville inclusive" », *In/Out : Designing Urban Inclusion*, 2017 ; Joan Stavo-Debauge, *Qu'est-ce que l'hospitalité. Recevoir l'étranger à la communauté,* Paris, Liber, 2017.
45 Maxime Felder, Joan Stavo-Debauge, Luca Pattaroni, Marie Trossat et Guillaume Drevon, « Between Hospitality and Inhospitality : The Janus-Faced "Arrival Infrastructure" », *Urban Planning*, 5(3), 55-66, 2020.
46 Marc Breviglieri, « L'affadissement des villes méditerranéennes et la désacralisation de la figure de l'hôte », *Sociologies*, 2018.
47 Louise Carlier, « S'accommoder, ou taire les différends pour tenir ensemble : l'écologie d'un espace public ordinaire à Bruxelles », *Sociologie et sociétés*, 51(1-2), 2019, pp. 149-175.
48 Wirth, cité *in* Carlier, *op. cit.*, p. 11.
49 Robert E. Park, « Human Ecology », American Journal of Sociology, vol. 42, nº 1, 1936, pp. 1-15, cité in Carlier, *op. cit*., p. 11.
50 Martin Heidegger, « Bâtir, habiter, penser », in *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, pp. 170-193.
51 Larousse.
52 Métral, 1994 cité *in* Marc Breviglieri, « L'affadissement des villes méditerranéennes et la désacralisation de la figure de l'hôte », *SociologieS*, 2018.
53 Sur le motif du labyrinthe dans l'architecture de « collage », voir l'article d'Anne Roqueplo dans ce numéro.
54 Mohamed Ghomari, « L'espace public entre univocité et contradictions dans la ville arabo-islamique », 2004, *in* Berdoulay, da Costa, Lolive, *L'Espace public à l'épreuve : régressions et émergences*. Maison des sciences de l'Homme d'Aquitaine, 2019, pp. 123-130.
55 Jellal Abdelkafi, *La Médina, espace historique de Tunis : enjeu culturel et politique de l'organisation spatiale,* thèse de doctorat, Paris-XII, 1987.
56 Sylvie Denoix, « Les notions de public et de privé dans le monde musulman sunnite médiéval », *in* Kerrou (dir.), *Public et Privé en islam,* Maisonneuve & Larose, 2002, p. 144.
57 André Raymond, *La Ville arabe, Alep, à l'époque ottomane : (XVIe-XVIIIe siècles)*, nouvelle édition [en ligne], Damas, Presses de l'Ifpo, 2014, p. 17.
58 Voire l'article de Gisèle Gantois dans ce numéro.
59 Cogato *et al*., De la différence urbaine*, op. cit.*
60 Richard Sennett, *Bâtir et Habiter : pour une éthique de la ville,* Albin Michel, 2019, p. 287.
61 Sur l'importance de la limite pour conserver les différences, voir Claude Raffestin, *Pour une géographie du pouvoir*, Paris, LITEC, 1980.
62 Sennett, *op. cit*., p. 287.
63 P.M., *op. cit*., p. 168.
64 Ray Forrest, Ade Kearns, « Social cohesion, social capital and the neighbourhood », *Urban studies*, 38(12), 2001, pp. 2125-2143.
65 Jacques Rancière, *Le Partage du sensible. Esthétique et politique*, La Fabrique Éditions, 2000.
66 Roland Barthes, *Comment vivre ensemble. Cours et séminaires au Collège de France (1976-1977),* Média Diffusion, 2015.
67 Giorgio Agamben, *Homo Sacer : le pouvoir souverain et la vie nue*, Seuil, 1998.
68 Antoine Guironnet, Ludovic Halbert, « Produire la ville pour les marchés financiers », *Espaces et Sociétés*, (3), 2018, pp. 17-34.
69 À cet égard, voir le numéro précédent de *Faces*.
70 Sur l'importance du sol et du travail dans un urbanisme de la transition, voir Paola Viganò, Martina Barcelloni Corte, Roberto Sega, Tommaso Pietropolli, *Du sol et du travail : la transition, un nouveau projet biopolitique,* Fondation Braillard, 2020.