



SOLIDARUM

Base de connaissances pour
l'invention sociale et solidaire

solidarum.org

Michel Lussault Cultiver notre interdépendance

Comment imaginer des espaces publics plus solidaires ? Dans quels types de lieux et selon quels modes relationnels ? Le monde numérique est-il adapté à l'enjeu de réinvention d'espaces publics vraiment solidaires ? Le long entretien que nous avons eu à l'automne 2019 avec Michel Lussault, professeur à l'université de Lyon et spécialiste de géographie urbaine, résonne de façon décalée, mais inspirante un an plus tard, à la faveur de la crise sanitaire du Covid-19. C'est pourquoi nous avons choisi de le retranscrire en intégralité. Géographe, Michel Lussault est l'auteur de plusieurs ouvrages dont « De la lutte des classes à la lutte des places » (Grasset, 2009) et « Hyper-lieux, les nouvelles géographies de la mondialisation » (le Seuil, 2017).



Solidarum : Pourquoi considérez-vous « Espèces d'espaces » de Georges Pérec comme le plus grand livre de géographie jamais écrit ?

Michel Lussault : La lecture du livre de Georges Pérec a confirmé l'intuition que j'avais en tant que jeune étudiant dans les années 1970-1980. Il me semblait, alors, que les sciences sociales n'accordaient pas suffisamment d'importance à l'espace. Plus exactement les sciences sociales n'accordaient pas suffisamment d'importance à la relation des individus à l'espace comme matière première de l'existence humaine. Autant les sciences sociales et la philosophie interrogent depuis des millénaires la relation de l'être humain au temps, autant la pensée de l'espace et de notre relation à l'espace me paraissait faible. J'ouvre le livre de Georges Pérec et je me dis voilà quelqu'un qui a tout compris de l'importance de l'espace comme dimension de l'existence. Aucune existence humaine n'est pensable sans espace de vie, quelles que soient les caractéristiques de cet espace de vie. Nous ne pouvons pas vivre a-spatialement. On peut l'imaginer dans des œuvres de science-fiction. Un certain nombre de transhumanistes se projettent aujourd'hui dans l'idée d'un être humain qui serait décroché, désarrimé de son corps et de son espace. Néanmoins, objectivement, anthropologiquement, c'est impossible. Et nous ne pouvons pas non plus, justement parce que cet espace est prégnant, vivre sans composer en permanence notre existence comme une spatialité, comme un faire avec l'espace, à travers des tactiques, des technologies, des ruses, des stratégies. Dans « Espèces d'espaces », Georges Pérec porte attention de manière très ironique, très caustique, à cette dimension spatiale et insiste sur le caractère décisif de cette relation. Voilà pourquoi c'est pour moi le plus grand livre de géographie.

Votre intuition de jeune étudiant est-elle toujours valable ou bien la géographie est-elle mieux considérée aujourd'hui ?



Nous sommes dans un moment de l'histoire des sociétés mondialisées et de l'histoire des sciences sociales où l'on peut déceler un nouvel intérêt pour la problématique de l'espace et pour celle de la spatialité. Je le vois en tant que géographe. Les géographes étaient assez marginalisés dans les sciences sociales quand j'ai commencé il y a 35 ans. Aujourd'hui, je ne dirais pas que les géographes sont centraux mais que la question spatiale intéresse. Ainsi, la géographie comme corpus de réflexion sur cette question est plus convoquée, plus lue, plus critiquée. Certains auteurs, comme le géographe Jacques Levy, vont jusqu'à parler d'un tournant spatial ou d'un tournant géographique. Dans le monde académique anglophone, il est question d'un « spatial turn », en référence à ces fameux tournants qui peuplent les sciences sociales. Ce tournant géographique aurait commencé à se dessiner à la fin des années 1990 et au début du XXI^e siècle. L'intérêt pour la question spatiale couvre deux aspects. D'abord, l'espace comme dispositif matériel et symbolique qui est une ressource pour les êtres humains dans la construction de leur existence. Ensuite, la spatialité comme modalité de relation que chaque individu entretient avec cette ressource. Evidemment, l'espace n'est pas une totalité signifiante qui suffirait à comprendre la société dans son entièreté. Il s'agit juste de comprendre comment l'espace et la spatialité se chargent de ce que l'on pourrait appeler les dimensions non spatiales de la vie sociale. Finalement, d'une relation traditionnellement dissymétrique entre histoire et géographie, où le temps primait sur l'espace, l'espace n'étant qu'une sorte de variable dérivée du temps, la relation devient symétrique. L'espace et le temps ont, aujourd'hui, la même importance dans nos tentatives de compréhension de la vie humaine en société.

Quelle nouvelle clé de lecture apporte la géographie dans notre compréhension de la vie humaine en société ?

On découvre des aspects et des éléments d'explication qu'on ne pouvait pas découvrir sans spatialiser, sans « géographiser » plus exactement, les questions de société. C'est vrai de la géographie électorale et de ce qu'elle montre d'un certain nombre d'évolutions culturelles et de rapports des individus au champ politique. C'est également, vrai, dans



une certaine mesure, de toute la réflexion sur le changement global et l'Anthropocène (ndlr : selon Wikipédia « époque de l'histoire de la Terre qui a été proposée pour caractériser l'ensemble des événements géologiques qui se sont produits depuis que les activités humaines ont une incidence globale significative sur l'écosystème terrestre »). C'est une réflexion fondamentalement géographique, puisque les études sur le changement global ou liées à cet Anthropocène posent le problème de la relation des êtres humains à la Terre. La Terre comme système biophysique mais aussi la Terre comme milieu de vie, comme écoumène (ndlr : terres habitées ou exploitées par les humains) comme disent les géographes. Donc, dès que nous faisons l'effort de « géographiser », nous observons mieux et nous expliquons mieux. On ne dit pas plus que ça en tant que géographe, mais on est déjà content de le dire.

Si, comme vous le dites, les espaces sont chargés d'une dimension sociale, un lieu pourrait-il être intrinsèquement solidaire ?

Je ne dirais pas qu'un espace peut être solidaire en soi, mais si on analyse bien l'espace, imparablement, la question de la solidarité va finir par arriver à un moment ou un autre. Je vais essayer d'expliquer pourquoi par un petit détour théorique en utilisant une autrice qui fonde mon analyse de l'espace depuis maintenant pas mal d'années, qui est une philosophe célèbre, Hannah Arendt. Pour Hannah Arendt, il n'y a pas d'essence de la politique, il n'y a pas une essence politique. Elle critique, ainsi, les approches essentialistes qui pose la politique comme l'expression même de l'humanité. Pour elle, la politique comme activité humaine naît d'un problème fondamental, celui de l'espace qui est entre les hommes, « Space in between », c'est un texte qu'elle a écrit en anglais. Cet espace qui est entre les hommes, nous dit Arendt, est un problème majeur. L'activité politique naît du constat de cette séparation, de cette distance qui est « entre » et de la volonté de trouver des moyens pour réduire cette distance ou au contraire pour l'augmenter. L'espace devient alors un concept chargé de « politicalité », car l'espace humain est une réponse sociale à un problème fondamental qui est la séparation des réalités et des entités humaines. Dès que vous avez deux êtres humains, vous avez une séparation et donc vous avez un



problème qui va générer une activité : gérer cette séparation et la réguler. Selon les choix que vous allez établir, vous irez soit dans le sens d'une régulation pacifique et inclusive - on se trouvera alors du côté des modèles de l'accueil, de la bienveillance, de l'hospitalité -, soit, si vous partez dans l'autre sens, vous aurez des modèles qui déboucheront sur l'écart, la défiance, la limitation, la ségrégation qui est une autre manière de gérer cette distance entre les êtres humains.

Dans tout mon travail de géographe, et en particulier dans un livre qui s'appelle « De la lutte des classes à la lutte des places », j'essaie de montrer qu'un des fondements de la dynamique des sociétés, c'est la lutte pour les places. Comment les individus en situation d'épreuve sociale et spatiale définissent-ils les relations qu'ils peuvent entretenir avec les autres ? Et selon les choix que vous faites, vous produirez, via la spatialité et grâce au dispositif spatial, des sociétés complètement dissemblables. Pour répondre à votre question, l'espace n'est donc pas intrinsèquement solidaire ou pas, en revanche, intrinsèquement, à un moment ou un autre, en fonction des types de choix que l'on réalise pour gérer la relation de distance entre les individus, on va produire des sociétés qui seront plus ou moins marquées par la solidarité. En d'autres termes, la solidarité est une forme de gestion de la distance qui accepte le partage de l'espace de vie en commun.

Ces choix sont-ils individuels ou collectifs ?

C'est à la fois un choix collectif et un choix individuel. Selon moi les individus sont des acteurs géopolitiques. Il y a toujours une tension, un écart entre d'un côté, ce que j'appelle les imaginations géographiques de l'hospitalité, qui sont plutôt de l'ordre des valeurs sociales, collectives, et de l'autre côté, des pratiques individuelles d'acteurs géopolitiques qui peuvent être concordantes ou discordantes. Je ne crois absolument pas au fait que les acteurs sociaux adhèrent toujours à 100% aux valeurs sociales dont ils se réclament.

En Europe, dans le cadre de ce qu'on a appelé à tort une crise migratoire, certains États membres ont réagi en adoptant des modèles plus inclusifs et accueillants que d'autres. Typiquement la chancelière allemande, quand elle a fait ce fameux discours



sur l'ouverture de l'Allemagne, a proposé un modèle plus accueillant et plus inclusif, un modèle qui voulait dire « je n'ai pas peur d'ouvrir cette distance qui existe entre les individus à l'accueil de l'autre, à l'accueil de l'altérité. J'accepte de partager un espace de vie, parce que c'est cela la solidarité, c'est l'acceptation du partage ». Cependant, au même moment, des Allemands faisaient des choix individuels opposés.

Nous vivons donc en permanence des tensions spatiales. Que pensez-vous de celle qui nous divise entre l'injonction sociale à la mobilité et la logique sécuritaire qui nous contraint dans nos déplacements ?

Dans la mesure où l'espace est ce qui résulte de la séparation fondamentale entre les humains et que cette séparation crée des activités spécifiques qui visent à traiter cette distance, la relation entre les humains devient très politique. « La politique naît comme une relation », dit Hannah Arendt. C'est une conception intéressante de la politique, car, très vite, un certain nombre de questions deviennent fondamentales : Quelle place dois-je donner à l'autre dans mon propre espace de vie ? Quelle modalité relationnelle vais-je accepter par rapport à autrui ? Cet autrui n'est pas forcément un étranger. Il suffit d'avoir des adolescents chez soi pour savoir qu'il existe une géopolitique du logement. Très vite des éléments vont devenir essentiels, en particulier ce que j'appelle les places et les emplacements. Où dois-je me placer ? Est-ce que des places me sont réservées ou pas ? Est-ce que d'autres ont le droit d'être sur ces places ou pas ? Cette réflexion va créer ce que j'appelle une lutte des places, une géopolitique au sens très fort du terme. L'accueil des réfugiés nous confronte immédiatement à une multiplication des luttes de place. Où ont-ils le droit de se placer ? Ont-ils même le droit de se placer ? Faut-il souffrir qu'ils « s'emplacent » ? Où faut-il au contraire en permanence les dégager ? Deuxième chose très importante, l'être humain, qui est une sorte d'animal spatial, gère cette séparation et cette distance en développant des stratégies liminales, c'est-à-dire des stratégies de limitations. Où puis-je poser une limite ? Où pouvons-nous poser une limite qui nous sépare et qui nous enclôt ? Enfin, troisième chose très importante, la nécessité de gérer mes mouvements, la mobilité. La mobilité est paradoxale et subtile,



puisque la mobilité c'est d'aller de places en places en franchissant des limites. Ainsi, la mobilité va profondément dynamiser le jeu des places et des limitations.

Donc, nous nous trouvons devant une injonction contradictoire. La mobilité est devenue une valeur sociale, mais par ailleurs nous vivons des crispations identitaires et territoriales qui provoquent une crispation sur l'emplacement et sur la limite. En effet, nous vivons une époque où l'être humain contemporain doit être un être humain mobile, un être humain qui passe, qui traverse, qui ne s'arrête jamais, qui joue de la fluidité, qui joue des transports, qui est sans cesse en circulation. Et en même temps, nous revendiquons une identité territoriale, une identité locale, ce qui revient à revendiquer une exclusivité d'emplacement et à demander une intégrité de cet espace garanti par des limites fortes. Il n'y a pas de contre-exemple. On pourrait le montrer dans le cadre d'un Trump, on pourrait le montrer du côté de Victor Orban, on peut le montrer via le vote du Brexit, il n'y a pas de contre exemple et ça marche à toutes les échelles : un lieu, un pays et sans doute un continent. Ainsi, nous nous trouvons dans un moment très particulier où les individus réclament à la fois un droit au mouvement et un droit au contrôle, à la fermeture, à la maîtrise absolue des places, parce qu'ils estiment qu'une partie de ceux qui sont en mouvement, en réalité, n'ont pas le droit, quant à eux, de se mouvoir. C'est en ce sens que ce qu'on a appelé, à tort, la crise migratoire, nous a placé devant nos contradictions de société européenne. On aurait pu en profiter pour essayer de penser collectivement ce que j'appelle le régime d'allocation des places et la réflexion sur les limites. Hélas, nous avons plutôt agi dans le sens d'une crispation si bien qu'à présent nous sommes dans une situation qui est la pire qui soit : on continue de croire que tout le monde peut se déplacer, on continue d'appeler au mouvement de toute une série de personnes, mais par ailleurs un certain nombre d'autres personnes sont privées de ce droit au mouvement et sont même considérées, parce qu'elles bougent, comme une menace pour notre intégrité territoriale, qu'elle soit nationale ou locale.

Cette articulation contradictoire entre places, limites et mobilité se retrouve aussi à l'échelle des villes, quelles conséquences pour l'espace public ?



J'ai l'habitude de dire que les faits sociaux sont profondément équivoques, que nos relations aux faits sociaux sont profondément ambiguës. Lorsque l'on observe des faits sociaux, on découvre beaucoup plus des jeux de paradoxes que des convergences et une absolue cohérence. Ainsi, les sociétés mobiles sont également des sociétés dont l'exigence de contrôle, de sécurisation des placements et des déplacements n'a jamais été aussi marquée. On observe la multiplication de dispositifs technologiques de plus en plus sophistiqués qui permettent d'effectuer ce contrôle des placements, des déplacements et des franchissements, et d'assurer la traçabilité de l'ensemble. Les libertés publiques sont peut-être moins menacées par le fait qu'on sait que vous êtes à tel endroit à un instant T, que par la capacité qu'on a de rendre absolument traçable l'ensemble de vos placements, de vos déplacements et de vos franchissements.

L'expérience quotidienne des espaces urbains montre donc une multiplication des épreuves de franchissement. C'est-à-dire plein de petits moments où on doit franchir des sas, des seuils, montrer pattes blanches, utiliser des codes, passer à travers un dispositif de contrôle et de sécurité. Il y a quarante ans, dans la plupart des villes européennes et françaises, on pouvait accéder au cœur de l'espace résidentiel à partir de l'espace public, et réciproquement. Aujourd'hui, c'est rarissime et lorsque c'est le cas, les habitants le ressentent comme un facteur d'insécurité. Donc en quelques décennies, nous avons vu se multiplier les épreuves de franchissement sur ce petit secteur urbain, ordinaire, qui gère le passage de l'espace résidentiel à l'espace public : codes, sas, double sas, double code, grille, porte de garage, code à l'intérieur parfois des maisons, dispositif de sécurité. Certains lieux résidentiels se sont transformés en zones où les épreuves de franchissement sont pratiquement aussi importantes que dans un laboratoire ou une usine. Et dans les laboratoires et les usines, on a, de même, multiplié les épreuves de franchissements. Dans les universités et les écoles, il est aujourd'hui question des portiques de sécurité comme aux États-Unis.

Pourquoi vouloir ainsi se protéger de l'espace public ?

Dans une certaine mesure, l'évolution contemporaine des métropoles modernes, qu'elles



soient grandes ou moins grandes, a conduit à la privatisation de l'espace urbain. Mais attention, il ne faut pas entendre privatisation dans le sens où l'espace urbain aurait été acheté par des entreprises, même si cela existe. Le cas le plus spectaculaire est Time Square à New York. L'accès et la circulation dans les places, les rues et les trottoirs y sont opérés par Business Improvement District, une entreprise dont Disney est actionnaire. Il y a un deuxième sens à la privatisation de l'espace urbain, celui qui renvoie à la « privacité » - c'est ma manière de traduire le « privacy » des anglophones. Le sociologue anglais Richard Sennett l'a très bien analysé dans un livre, traduit en français dans les années 1980 sous le titre « Les tyrannies de l'intimité », mais le titre original me paraît plus en lien avec la discussion que nous avons : « The fall of the public man », la chute de l'homme public. Selon Sennett, une des modalités même du développement de la société urbaine bourgeoise à partir du XIX^e siècle a reposé sur l'affirmation de la nécessité absolue pour les groupes sociaux dominants de garantir leur vie privée. Une vie privée, non pas conçue comme renvoyant simplement à leur intégrité de pensée, leurs sentiments, leurs affects, mais une vie privée conçue comme étant organisée autour d'un espace particulier, celui de la vie intime et domestique. En voulant préserver à tout prix cet espace de la vie intime et domestique, explique Richard Sennett, les individus se sont retirés petit à petit du champ public pour privilégier l'espace de réalisation de soi, comme espace du confort, du foyer, des sentiments, de la vie personnelle. Ils ont, alors, provoqué une crise de l'espace public, mais aussi de la sphère publique au sens qu'on donne le philosophe Jürgen Habermas, c'est-à-dire une crise de l'opinion publique, de la sphère publique de débat. En effet, ce retrait de l'homme public, c'est un retrait des espaces urbains exposés au collectif, mais aussi un retrait de la sphère de discussion. En fin de compte, la recherche de la « privacité » a conduit à privilégier le quant à soi et l'entre soi social, parce qu'une des manières de garantir mon intégrité personnelle c'est de composer autour de moi dans l'espace résidentiel une société d'entre soi dont je puisse être à peu près certain qu'elle va me garantir l'intégrité de ma vie intime, puisqu'elle-même le recherchera. Donc, nous voyons se mettre en place, au cœur de l'urbanisation contemporaine, ce souci de garantir sa « privacité » en se mettant à distance le plus



possible des espaces et des sphères publiques et en composant une sorte de bulle d'entre soi, notamment résidentielle. Cette bulle amortit les chocs liés à l'intrusion du public et de la publicité avec ce qu'elle comporte d'irrégulier et de non contrôlable dans la vie personnelle. Ce qui au départ était constitutif des sociétés dominantes est devenu une règle des sociétés urbaines mondialisées. Ainsi, quel que soit le groupe social que vous considérez aujourd'hui, ce qui est absolument frappant c'est l'importance pour ne pas dire l'obsession de la « privacité », l'obsession de maintenir cet espace de la « privacité » intègre. C'est d'autant plus étonnant que, par ailleurs, via les réseaux sociaux, la « privacité » à l'ancienne a volé en éclat.

Comment expliquer que l'on se retire de l'espace public et qu'en même temps on s'expose sur les réseaux numériques ?

Comme je vous le disais précédemment, les sciences sociales nous confrontent à des paradoxes. D'un côté, les adolescents sont très exposés sur les réseaux sociaux, sur lesquels ils n'hésitent pas à exposer leur corps, notamment parce que les modèles d'exposition du corps qui sont ceux de la pornographie sont aujourd'hui extrêmement diffusés. De l'autre côté, toutes les études le montrent, les adolescents, chez eux, n'acceptent pas la moindre intrusion dans leur espace personnel qui est celui par exemple de leur chambre. C'est très intéressant d'essayer de comprendre ce que cela dit de notre moment contemporain.

Avant, l'espace public composait un espace urbain où le pouvoir et les signes du pouvoir étaient les plus discrets possibles de manière à composer cet espace public comme un espace de convergence, de divergence, de discussion, de croisement, ou tout simplement de vie en commun. D'un espace relativement exposé à l'altérité, cet espace public qui pouvait être considéré comme une valeur et comme un vecteur d'urbanité, se résume à présent pour beaucoup d'êtres urbains contemporains à un facteur de trouble, un fauteur de trouble.

On peut constater à quel point l'espace public est devenu incommode, troublant, en observant la façon dont les pouvoirs publics ou les opérateurs privés opèrent les



espaces publics, les architectent, les urbanisent depuis trente à trente-cinq ans, voire un demi-siècle. Continûment, pratiquement partout dans le monde, ils ont essayé de les fonctionnaliser, de les contrôler par la fonction. Le design des espaces publics est de plus en plus léché, de plus en plus esthétique, de plus en plus sophistiqué. Et ce design de l'espace public vise avant tout à neutraliser le potentiel subversif de l'espace public. Potentiel subversif, au sens où l'espace public vous expose au risque de l'épreuve d'autrui. On a essayé de le gommer par la maîtrise fonctionnelle et par le design. Cela ne marche jamais, mais c'est très spectaculaire en termes d'intention. Je me suis amusé à observer comment la place de la République à Paris a été réaménagée en une place très policée, très refroidie en quelque sorte, offerte essentiellement aux loisirs des classes sociales « métropolisées ». C'est devenu un espace parfaitement désigné. Mais, c'est intéressant de voir comment la place de la République, après l'assassinat des journalistes de Charlie Hebdo, avec Nuit Debout, et maintenant avec les manifestations, est redevenue un espace public, c'est à dire plutôt un espace confronté au non contrôlable de la vie collective.

L'espace public aurait-il migré vers l'espace numérique ?

Je ne pense pas du tout que le numérique soit l'équivalent, l'analogon de l'espace public. Ni même l'analogon de la sphère publique « habermassienne », parce que ce qui manque aujourd'hui dans le fonctionnement des réseaux sociaux, c'est la pluralité, le pari qu'on peut s'exposer à l'altérité. La plupart des réseaux sociaux fonctionnent sur le principe de la connivence. En tous cas, dans le monde numérique, on peut neutraliser la pluralité, soit parce qu'on bloque quelqu'un, soit parce qu'on chasse en meute quelqu'un qu'on n'aime pas. Un espace public, c'est un espace dont la régulation sociale et collective est suffisamment puissante pour qu'il ne devienne le lieu d'aucune agressivité dirigée intentionnellement vers un groupe. Je ne suis pas naïf, je ne veux pas dire qu'il n'y a pas des tensions, je veux dire que le numérique fonctionne tout autrement. On y passe son temps à se protéger, à s'excuser, à chercher à ne pas s'exposer et à chasser en meute. L'espace numérique, pour moi, c'est presque le contraire de l'espace public urbain tel qu'on pourrait le concevoir. C'est un espace d'exposition d'un autre genre, mais qui serait



plutôt le prolongement de l'obsession de la « privacité » par d'autres moyens. C'est aussi le prolongement du processus d'individuation et d'individualisation qui fait que l'individu estime qu'il a nécessairement quelque chose à dire et à penser, et qu'il faut le clamer au monde. On pourrait tout simplement aller le dire juste en dehors de chez soi. Néanmoins, le dire en dehors de chez soi expose à l'altérité d'une manière tout à fait différente. Cela nécessite un engagement du corps, un engagement de soi, une prise de parole, une interlocution. Sur Internet, il n'y a pas d'inter-locution.

Il y a évidemment des choses qui bougent, les Britanniques et les Américains parlent de neogeography pour désigner ce que provoque les nouveaux services numériques dans l'ordre de la spatialité. Mais, prenons l'exemple de Google Maps. Est-ce l'équivalent d'un service public de signalisation ? J'ai travaillé avec des personnes qui font de la signalisation dans les espaces urbains et la question qu'ils se posent, c'est comment peut-on signaler pour que ce soit compréhensible par le plus grand nombre ? Ils intègrent dans leur logique ceux qui ne voient pas bien, ceux qui ne comprennent pas bien, ceux qui ne parlent pas la langue. Google Maps, c'est une requête individuelle. Google Maps sert la demande de l'individu qui va être exclusivement destinée à cet individu-là. Il va pouvoir se frayer le chemin le plus commode pour lui, presque indépendamment de tout système de contraintes, en fonction de ce qu'il a envie de faire au moment où il a envie de le faire. Donc, Google Maps est au contraire le sommet de la « dépublicisation », le sommet de la privatisation, car c'est un service façonné exclusivement en fonction des demandes individuelles.

Dès lors que Google Maps agrège les données individuelles pour produire un service commun, n'est-il pas plus qu'un service à la demande ?

Oui mais d'une manière très particulière. Comment ce service est-il rendu solvable ? Google récupère vos données et les commercialise. Cette logique commerciale est absente de la signalétique publique. Autre point intéressant, j'ai suivi une thèse, il y a quelques années, d'un Québécois qui travaillait sur des plateformes qui proposaient de constituer des communautés d'amis spatialisés : « Je suis là, j'aimerais être en contact



avec les gens que j'aime et qui sont à proximité ». Ces plateformes n'ont pas fonctionné. Ce qui importe n'est pas tellement de se servir du numérique pour s'exposer spatialement dans un espace public, mais plutôt de se servir du numérique pour utiliser au mieux les ressources spatiales afin de satisfaire une demande individuelle, ce que Google a très bien compris. Donc, il faudrait beaucoup nuancer l'idée d'un numérique facteur d'espace public. Je pense plutôt qu'il va dans le sens d'un parachèvement de la méfiance vis-à-vis de l'espace public et d'un parachèvement de l'orientation vers l'idée que le bon espace public - puisqu'il faut quand même qu'il en reste - c'est l'espace fonctionnalisé, c'est celui qui est entièrement converti à la satisfaction d'une fonction ou d'un usage.

Est-ce que vous pouvez résumer ce qui caractérise un espace public ?

Il y a énormément de définitions possibles et l'expression est ambiguë. Renvoie-t-elle à un statut juridique ? Renvoie-t-elle à un statut urbanistique ? Renvoie-t-elle à un statut architectural ? Renvoie-t-elle à un statut politique ? Il est compliqué de cadrer l'espace public. Je dirais que l'espace public le plus proche de l'épure, de l'idéal définitionnel, ce serait un espace ouvert ou fermé peu importe, un espace qui ne serait ni résidentiel ni marchand et qui serait suffisamment allégé des signes des pouvoirs pour ne pas être un espace purement institutionnel, c'est-à-dire marqué par la présence de l'institution. Selon cette définition, les espaces qui apparaissent essentiellement comme des espaces publics dans les villes contemporaines sont des espaces de rues et de trottoirs, lorsqu'ils ne sont pas opérés par des services marchands. Il peut y avoir des échoppes, des commerces de vente de rue, mais sans opérateur privé comme à Time Square qui orchestre l'ensemble tel un espace marchand, faisant en sorte que le profit commercial soit maximal. Pour cette même raison, un aéroport n'est pas forcément un espace public, même s'il peut en revêtir certains aspects. Ainsi, les espaces publics les plus caractéristiques restent les rues et les places, car ce sont des espaces ouverts et disponibles qui ne sont pas totalement résidentiels, pas totalement commerciaux et suffisamment vides de pouvoir pour être capable d'accueillir justement des fonctionnements sociaux non déterminés par la résidence, par le commerce ou par le pouvoir.



C'est donc en creux que l'on peut définir l'espace public ?

Et ce creux devrait être un espace du plein parce qu'il devrait être l'espace de respiration des sociétés urbaines, l'espace d'invention d'un certain nombre de modalités de traitement de cette question de la distance dont je parlais tout à l'heure. Si nous voulons que l'interspatialité entre les individus redevienne politique, au sens où elle nous permettrait de réfléchir par exemple à cette question de l'accueil des migrants, alors nous aurons besoin de ces espaces de respiration. Des espaces où nous ne serons pas sous la contrainte du pouvoir, de la résidence, de la « privacité », du commerce, de la chalandise ou de l'activité économique. De mon point de vue, de moins en moins d'espaces remplissent ces critères, et de plus en plus d'espaces dits publics, ouverts, sont en réalité gagnés par les logiques de la « privacité » résidentielle. On peut l'analyser comme une victoire du résidentiel sur le public, le public a tendance à se restreindre. L'automobile a beaucoup dégradé les choses en la matière, puisque l'usage de l'automobile privatise l'espace public. Quand vous êtes dans votre véhicule, vous êtes dans une bulle de « privacité ».

Les écrans des smartphones ne sont-ils pas une nouvelle bulle de « privacité » dans l'espace public ?

Il y a une nouvelle captation de l'attention et une nouvelle soumission en quelque sorte de l'espace public à l'ensemble de ce qui fait par ailleurs la vie urbaine. Je ne suis pas contre le commerce, je ne suis pas contre la fonction, je ne suis pas contre le numérique, je ne suis pas contre la « privacité », je m'interroge sur le fait que nous allons de plus en plus vers une restriction des espaces publics au sens où je les ai définis. Et cette restriction me paraît poser un problème politique majeur, parce que finalement les espaces publics étaient des espaces où l'on pouvait expérimenter un rapport à autrui.

C'est donc cela le rôle de l'espace public, nous permettre de rencontrer l'altérité et d'apprendre à gérer cette relation ?

L'espace public n'est pas le seul espace où on peut le faire. Les cafés et les salons du XVIII^e siècle jouaient ce rôle. Ils ont été des lieux de constitution de la sphère



publique « habermassienne », parce que c'étaient des lieux différents, c'étaient des lieux autres. Aujourd'hui dans beaucoup de cafés, disons que l'expérience ludique l'emporte sur l'expérience politique. Ça ne veut pas dire que l'expérience ludique n'est pas potentiellement politique, mais aujourd'hui on a tendance à la dépolitiser. Dans mon livre « Hyper-lieux, les nouvelles géographies de la mondialisation », je prends des centres commerciaux, des aéroports et j'en fais des points de convergence et de cristallisation de la vie urbaine mondialisée. J'appelle à une politisation de ces lieux, car je ne pense pas que nous soyons en mesure d'inverser la tendance de cet affaiblissement de l'espace public. En premier lieu parce que la puissance publique n'a plus envie de fabriquer des espaces publics dont elle se retirerait immédiatement. Vous voyez le paradoxe ? L'espace public doit être proposé par la puissance publique, mais la puissance publique doit s'en retirer immédiatement pour ne pas le saturer par son intention politique. Les centres commerciaux, qui bien sûr sont non-publics au sens où je viens de les définir, sont, néanmoins, des espaces d'expérience commune. J'utilise le mot commun au sens spatial, c'est-à-dire le fait de partager une expérience du lieu. Ce sont des espaces où l'on partage une expérience du lieu, évidemment dans un cadre très particulier, celui du commerce et des loisirs, mais on peut faire l'hypothèse que dans ce partage, il y a possiblement de la « politicité » en germe. C'est visiblement ce que pense un certain nombre d'activistes politiques. Les activistes du groupement « Black Lives Matter » aux États-Unis protestent contre les violences policières faites aux Afro-américains en envahissant des centres commerciaux. Ils transforment les centres commerciaux en scène politique. Les jeunes de Hong Kong ont envahi l'aéroport pour publiciser leur mouvement. Ces activistes tentent de se réapproprier des espaces urbains pour en faire des espaces publics et politiques.

**À quelles autres conditions, mis à part la politisation, peut-on faire de ces espaces-
là les espaces publics ou partagés de demain ?**

Votre question est redoutable et elle va m'amener à faire une réponse qui va surtout exprimer ma naïveté et le caractère totalement abstrait et idéaliste de ma proposition politique. Nous



sommes dans un moment historique, depuis maintenant quelques décennies, où nous voyons progresser ce que j'appellerai la réflexivité des individus. C'est-à-dire la capacité des individus à être des acteurs sociaux, des acteurs spatiaux, en se dotant d'une réflexivité qui leur permettent de faire des selfies, de se mettre en scène de façon un peu complaisante, mais aussi, dans certaines conditions, de se mettre en position de comprendre y compris de façon critique ce qu'ils font et ce que fait ce qu'ils font. C'est cela la réflexivité : que fais-je et qu'est-ce que fait ce que je fais ? Donc, j'en appelle à une réflexivité politique à travers la pratique spatiale. Je fais le pari qu'un certain nombre d'individus dans les lieux de consommation vont se dire : « Mais au fait, de quelle dimension politique est chargée ma pratique ? ». Disons que la question se poserait plutôt ainsi : « Dans ma pratique, quelle place fais-je à ceux qui ne sont pas moi ? ». Réfléchir avec des individus à la place qu'ils feront à ceux qui sont différents d'eux, tout le monde peut l'aborder facilement. Des habitants des quartiers du centre bourgeois de Lyon m'expliquaient, encore récemment, qu'ils détestaient le grand centre commercial de la Part-Dieu à Lyon, très cosmopolite. Ils me disaient : « On est exposés à des gens qu'on ne comprend pas. On croise trop de jeunes, il y a trop de gens issus de l'immigration ». Symétriquement, les habitants d'une cité d'habitat social de Vaulx-en-Vélin déclarent ne pas se rendre dans telle rue parce qu'il y a trop de gens différents d'eux. Donc on trouve rapidement des situations où la pratique ordinaire va se recharger de son sens politique. Cette « politicité » renvoie au fait que dès que je vais être en interaction, en interspatialité avec un autre individu, je vais devoir réguler la distance qui est entre lui et moi et donc gérer mes places, mes limites, mes franchissements. Il n'y a pas de contre-exemple. Si comme le dit Hannah Arendt, la politique naît comme une relation liée à ce « space in between men and women », alors nous faisons de la politique au quotidien par nos spatialités.

Mais croiser des gens différents dans un espace commun, est-ce suffisant pour parler d'expérience commune ?

C'est un préalable, mais ce n'est pas suffisant. C'est un préalable, car dans certaines situations de très forte ségrégation résidentielle, les centres commerciaux, les aéroports ou les lieux



touristiques sont les seuls endroits où l'on peut voir des gens différents de soi. Pour aller au-delà, il faut sans doute travailler des situations, des propositions. Je crois beaucoup aux propositions artistiques et aux expérimentations politiques, des formes d'activisme différentes dont l'objectif serait une sorte de happening politique pour aller au-delà de la reconnaissance qu'il y a autrui à côté de moi. Il faut parvenir à un double partage, celui de l'expérience spatiale, de ce que le philosophe Jacques Rancière appellerait le partage du sensible.

Le partage de l'expérience spatiale permet petit à petit d'objectiver ce que cette expérience spatiale partagée comporte de charge politique : « Comment se fait-il que je peux accepter d'être avec untel ou untel ici dans ce centre commercial alors que je ne souffrirais pas qu'ils habitent à côté de moi ? Qu'est-ce que ça signifie ? Pourquoi je m'astreins à ne pas leur parler, alors que je peux le faire ? Ce qui s'est passé sur les ronds-points pendant le mouvement des gilets jaunes s'est révélé, à ce titre, très intéressant. Quand on écoutait les personnes qui s'y rassemblaient, qu'entendait-on ? : « Nous nous parlons ». L'expérience d'occupation des ronds-points par les gilets jaunes a été un moment de partage de la spatialité, de partage de l'expérience de la spatialité. Ils ont commencé à objectiver quelque chose qui est de l'ordre de l'interspatialité. C'est politique au sens très fort du terme.

Ensuite, quelles médiations invente-t-on pour que cette expérience partagée se code et se transpose dans des énoncés, des médiations, visuelles, textuelles, etc. ? C'est ce que j'appelle le partage du sensible. Et là, je pense qu'on est aussi en train de petit à petit changer de monde. Il suffit d'observer l'évolution des films, des séries, des romans. Beaucoup d'œuvres prennent comme sujet le partage du sensible autour de cette expérience spatiale partagée. Par exemple, la série « Years and Years », une dystopie britannique qui commence en 2024. Elle montre l'arrivée au pouvoir d'une femme politique qui ressemble furieusement à une leader du Rassemblement national. Dans cette série, tous les enjeux politiques sont des enjeux de place, de limite et de distance. Un des cœurs de cette fiction dystopique mais très réaliste est l'accueil des réfugiés et la place qui leur est faite ou non. Dans une certaine mesure, le prix Goncourt de l'année dernière, « Tous



les hommes n'habitent pas le monde de la même façon » de Jean-Paul Dubois, traite aussi du partage du sensible. À partir de l'expérience de jeunes d'une cité de province, l'auteur livre une réflexion sur ce que c'est d'être « hors de », d'être un outsider, d'être en dehors des lieux où vont se faire l'histoire. Dans un autre registre, j'ai été amené à produire quelques textes pour accompagner les séries de photos de Raymond Depardon sur la France. C'était aussi une manière de partager le sensible sur des lieux qui sont des lieux de vie ordinaire et que nous n'avons pas l'habitude de regarder comme des lieux, des paysages dignes d'être photographiés. Lorsque la charge politique d'une expérience spatiale partagée se retrouve dans la fiction, on peut espérer que d'ici quelque temps, la société politique se reconfigurera autour de figures plus ouvertes qu'elles ne le sont aujourd'hui.

Dans « Les furtifs », Alain Damasio expose une marchandisation extrême des espaces urbains puisque les villes sont rachetées par des entreprises. Celles-ci rentabilisent les espaces publics en les transformant en surface de captation de données. La contestation politique se manifeste alors par un partage du sensible, la vibration sonore, qui est pour le coup une dimension à la fois spatiale et temporelle. Y voyez-vous un écho à vos réflexions

Il y a quelques années, ce livre aurait été considéré comme une sorte de dystopie un peu distante, une élucubration, l'expression d'une créativité remarquable. Ce qui est intéressant, c'est de constater que dès sa sortie, il a été lu comme s'il parlait de notre condition actuelle, à l'instar de la série « Years and Years » qui se passe en 2025 mais qui semble nous parler de nous aujourd'hui. Et ce, bien plus que la « Servante écarlate », le livre de Margaret Atwood qui a été adapté en série. Bien sûr, on peut trouver dans ce qu'elle décrit, il y a déjà 30 ans, et dans ce que la série met en scène, des échos avec la société contemporaine, mais il n'y a pas ce côté « chaud » qu'ont un certain nombre de fictions actuelles. Selon moi, cela signifie que nous sommes en train d'élaborer une médiation sensible qui nous permet petit à petit de parler de nos expériences partagées de l'espace.



Et pensez-vous que cette recherche d'expérience commune et de partage du sensible est une conséquence du rétrécissement de l'espace public, comme vous l'expliquiez précédemment ?

Rétrécissement n'est sans doute pas le mot juste. L'espace public se rétrécit mais l'urbanisation croît sans cesse, donc disons plutôt qu'il s'affaiblit dans sa fonction et dans sa capacité à produire de l'urbanité. Je pense que tout ce dont nous discutons traduit une réaction à la phase contemporaine de mondialisation urbaine que nous avons connue depuis 1960-70, que l'on appelle parfois néo-libérale. C'est une phase marquée par un certain nombre de tendances lourdes dans l'organisation des systèmes de production, de la circulation des personnes et des biens, de diffusion d'une culture globalisée, d'évolution des espaces et des architectures, de développement d'infrastructures comme les hyper lieux (centre commerciaux, aéroports), de la mise en tourisme généralisé, etc. Je pense que ces cinquante dernières années de mondialisation urbaine et d'urbanisation mondialisante ont profondément brouillé les cartes, les cartes géographiques, mais aussi par métaphore les cartes que nous utilisons pour nous repérer dans le jeu social : nos règles de conduites, les valeurs auxquelles nous pouvions nous relier. Ce brouillage est très puissant et provoque aujourd'hui une série d'émergences systémiques dont certaines sont tout à fait déplaisantes et d'autres sont tout à fait intéressantes. On observe à la fois le retour des identités xénophobes, mais aussi l'invention de nouvelles formes d'activisme politique, à l'instar des mouvements de jeunes contre la dégradation des environnements. Ce sont pour moi des productions urbaines, de nouvelles formes de création, de nouvelles formes d'organisation des systèmes productifs autour d'une économie plus solidaire, plus distributive. Ces émergences systémiques procèdent de ce brouillage des cartes. Il faut dès lors que nous portions attention à nos spatialités parce qu'elles sont à la fois des symptômes de ce brouillage et des moyens possibles pour préserver des sociétés de paix et de justice, ce qui devrait être notre visée éthique ultime.

Ce besoin de se retrouver en dehors de l'entre soi dont vous parliez tout à l'heure



peut-il expliquer l'émergence des tiers-lieux, ces lieux qui ne se définissent ni comme une institution ni comme un espace tout à fait privé, mais comme des lieux réactivés par la société civile ?

Je travaille beaucoup sur ces types de lieux qui se trouvent souvent dans des bâtiments occupés temporairement ou dans des friches. L'histoire des tiers-lieux est déjà assez ancienne. Ces troisièmes lieux ne sont « ni-ni », mais sont aussi « et-et », c'est-à-dire pas simplement des lieux soustractifs mais aussi des lieux conjonctifs au sens où ils conjoignent des choses qu'on avait l'habitude de disjoindre : le travail et la créativité, le débat et le loisir... Ce que je trouve intéressant dans ces tiers-lieux, c'est que justement on essaie d'en faire des espaces de respiration sociale, des lieux où les individus se regroupent et co-agissent, et par là-même se donnent les moyens de leur réflexivité. Dans les tiers-lieux, il y a, en effet, énormément d'attention portée à la définition des procédures, des règlements, des codes de conduite en général pour garantir le bon déroulement de la vie collective dans un espace où vont se croiser des gens très différents. Dans les tiers-lieux une grande énergie est engagée dans l'énonciation de ce qu'on pourrait appeler un code d'interspatialité. Du bon usage du lieu. Et ce code, ce bon usage, qui d'ailleurs mécontente un certain nombre de gens en raison du contrôle qu'il induit, objective une manière de penser la coexistence pacifique et créatrice d'individus différents. Pourquoi les tiers lieux se multiplient aujourd'hui ? Parce qu'ils sont une réaction à l'affaiblissement de l'espace public dont je parlais tout à l'heure, mais ils sont aussi une réaction à la crise des institutions publiques culturelles. Ces institutions ne jouent plus forcément le rôle qu'elles ont joué historiquement : être des espaces d'accueil pour des gens qui venaient simplement s'y retrouver. Dans une certaine mesure les institutions culturelles sont devenues des institutions au service de l'industrie du spectacle. Elles ont été contraintes de le faire, notamment à cause des coupes budgétaires.

Le commerce n'est pas absent des tiers-lieux, mais l'échange marchand ne sature pas l'intégralité du fonctionnement. Les Halles du faubourg, un tiers-lieu où mon institution universitaire tient des activités, possède un bar, une pépinière d'entreprises d'économie



sociale et solidaire, mais cela ne sature pas l'ensemble de l'activité. Ce sont des espaces où on essaie non pas d'hybrider, je n'aime pas trop ce mot, mais plutôt de composer des activités différentes, aucune ne devant véritablement l'emporter sur l'autre afin que le lieu fonctionne en termes d'interspatialité. Les tiers-lieux renvoient à ce que j'appelle les dispositifs d'expérimentation du partage de l'expérience. Certes, il y a un effet de mode et donc on voit certains tiers-lieux se faire rattraper par la marchandisation, devenir des marques, devenir des espaces purement ludiques ou des institutions culturelles. Mais ce n'est pas parce que ce risque existe qu'il faut dévaloriser a priori l'expérience des tiers-lieux et surtout dénigrer le rôle expérimental potentiel de ces alter-lieux, de ces lieux autres, comme on voudra les appeler.

Aux Grands Voisins, il y avait une attention portée à la diversité des publics pour éviter l'entre soi, donc en ce sens Les Grands Voisins ont cherché à faire office d'« espace public », tout en étant un lieu de production économique assumé. Qu'est-ce qui peut faire cohésion dans ces tiers-lieux pour que ce soit autre chose que des espaces d'expérimentation personnelle ?

Les Grands Voisins ont pour mérite d'avoir montré que faire vivre un collectif c'est du travail. Ce genre de tiers-lieux apporte une vision non naïve de la coexistence entre les individus. En effet, les porteurs de ces expériences en disent long sur la difficulté de créer des lieux où l'expérience partagée reste pacifique malgré les différences. On en revient à Hannah Arendt. Elle n'a jamais dit que l'activité qui consiste à gérer cette relation entre les êtres humains distants est simple. Elle est même toujours polémique. C'est la raison pour laquelle toute interspatialité est géopolitique. Quand j'ai écrit ce livre sur la lutte des places, je n'avais absolument pas une vision irénique de l'interspatialité. Aux Grands Voisins, comme dans beaucoup de tiers-lieux, on a vu s'inventer ou se réinventer des métiers, des fonctions pour gérer les relations entre les personnes. Ensuite, pour éviter que ces tiers-lieux ne soient rattrapés par l'individualisation ou la privatisation, privatisation cette fois-ci au sens où l'individu privatise le public pour satisfaire ces besoins, il est nécessaire de faire un travail fin et intense sur ce que vous appelez la solidarité et que



moi j'appelle reconnaissance de l'interdépendance. Actuellement, je travaille beaucoup sur la constitution d'une théorie du « care spatial », au sens de la théorie du care des philosophes Joan Tronto et Carol Gilligan, mais appliqué à l'espace, que j'appelle le « porter attention ». Je reprends l'intuition de Joan Tronto qui insiste sur le passage de la dépendance à l'interdépendance. L'interdépendance commence par admettre que l'on n'est pas une machine solitaire. Le capitalisme contemporain triche avec beaucoup de virtuosité pour nous faire croire que nous sommes des machines solitaires, alors que nous sommes complètement dépendants des technologies et des approvisionnements. On nous laisse croire que nous sommes autosuffisants, que nous n'avons pas besoin d'autres justifications : « Je n'ai besoin de personne pour réaliser ce que j'ai envie de faire », jusqu'au solipsisme, jusqu'à la fabrication d'un individu totalement dans l'illusion de son royal isolement. L'interdépendance est subversive, parce que l'interdépendance fait, au contraire, le postulat que je ne peux pas exister sans la relation à autrui, mais une relation qui n'est pas une relation fictive, qui n'est pas une relation rhétorique : qui est une relation pratique. Et cette relation pratique à autrui, c'est ce que j'appelle le partage de l'expérience spatiale, c'est l'interspatialité. Donc on revient au cœur de votre préoccupation que vous appelez solidarité, mais qu'on pourrait appeler reconnaissance de l'interdépendance au sein de l'expérience spatiale partagée. Disons que la solidarité, ce serait plutôt le résultat en termes de visée politique de la reconnaissance de cette interdépendance. A partir de là, on observe différemment les espaces et les expériences de tiers-lieux. Elles deviennent des expériences aux deux sens du terme : des expériences parce que des gens font l'expérience dans leur corps et leur esprit de l'interdépendance aux autres et des expériences au sens de l'expérimentation.

Aux Grands Voisins, la rencontre des publics a été pensée et même spatialisée par l'action du collectif Yes We Camp, que pensez-vous de leur démarche

J'ai travaillé avec Yes We Camp et Nicolas Détrie, il y a quelques années. Ce que je j'avais trouvé très intéressant, c'était l'idée qu'avant toute chose il fallait partir de l'expérience collective, de la mise en œuvre d'une habitation commune au sein d'un espace qui n'avait



pas été prévu pour cela. Je dis toujours dans mes textes qu'il n'y a rien de plus puissant que l'épreuve de cohabitation. Rien ne résiste à ça. C'est d'ailleurs le point de départ de beaucoup de fictions intéressantes. Il n'y a rien de plus puissant que d'être obligé de partager, avec d'autres, un espace de vie, de le ménager, de le construire, de le rendre fonctionnel. C'est une activité politique essentielle. La vraie politique, c'est d'abord réfléchir aux formes de cohabitations qu'on accepte et celles qu'on n'accepte pas. On aurait dû profiter de la question de l'accueil des réfugiés pour redéfinir notre pacte de cohabitation.

Certains tiers-lieux se revendiquent d'une logique de communs. Cette mouvance autour des communs numériques et urbains cherche à s'auto-organiser, à posséder en commun et à décider des règles en commun en dehors de certaines institutions ou des logiques marchandes. N'y a-t-il pas un lien entre les communs et ce que vous observez sur la recomposition spatiale autour de l'affaiblissement de l'espace public ?

J'insiste beaucoup sur une forme élémentaire de communs, ce que j'appelle le commun spatial, c'est à dire le fait de partager un lieu. Partager un lieu produit du commun. Le commun, c'est donc ce que je partage, et parce que le partage me met dans une situation d'interdépendance avec autrui, reconnaître le commun, c'est reconnaître que j'ai une dette à l'égard des autres. Et symétriquement l'autre a une dette à mon égard. Donc, le commun ne s'oppose pas au privé, le commun s'oppose plutôt à ce que j'appellerais l'« immun », à l'immunitaire. L'immunitaire consiste à considérer que je serai toujours sans dette vis-à-vis d'autrui et que je dois travailler mon immunité, c'est à dire ma protection absolue par rapport à autrui. Ce qui m'intéresse dans cette forme élémentaire de commun, c'est la reconnaissance de l'interdépendance.

Propos recueillis par Chrystèle Bazin.



Voir également
en vidéo sur
solidarum.org
l'interview :
« Michel Lussault :
la solidarité se
construit dans
l'altérité »

SOLIDARUM

Base de connaissances pour
l'invention sociale et solidaire

solidarum.org : un nouvel outil au cœur de la solidarité sociale

Plateforme en ligne, gratuite et évolutive, Solidarum propose à la consultation et au téléchargement des médias vidéo, texte, son et image : des visions et reportages créés spécifiquement pour elle, en *Creative Commons*. Un outil d'échange, de mutualisation et d'inspiration pour faire avancer la solidarité sociale.