Zeitschrift: Tracés : bulletin technique de la Suisse romande
Herausgeber: Société suisse des ingénieurs et des architectes
Band: 132 (2006)
Heft: 23: Habiter

Artikel: Penser l'habiter, estimer l'habitabilité
Autor: Breviglieri, Marc
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-99521

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.08.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Marc Breviglieri

Penser l'habiter, estimer **l'habitabilité**

Pour le sociologue Marc Breviglieri, habiter passe par la familiarité dans un espace, obtenue par la main de celui qui habite. Il explique la portée politique de ce geste individuel inhérent aux espaces publics dans la construction de l'identité et du politique, et la manière dont il travaille sur l'habiter en cherchant le lien avec l'ordre ou la propreté d'un lieu. Son travail peut nourrir la réflexion sur la conception des espaces domestiques ou publics, en comprenant mieux leur appréhension par la société.

« Habiter » : un privilège de l'être humain sur les autres animaux ?

Tous les animaux habitent. Mais l'homme demeure une figure exceptionnelle car l'animal, lorsqu'il habite, ne fait jamais beaucoup plus que fuir un prédateur ou guetter sa proie. L'animal habite des abris, des refuges ou des cachettes, où son comportement fondamental est l'évitement. Comparé à l'homme, l'animal habite pauvrement, car l'homme, en habitant, ne se donne pas simplement un refuge ou un abri mais aussi un temps serein où peut se déployer un « foisonnement » d'usages variés. L'usage dans l'habiter part du sommeil, du repos permis par le geste routinier et couvre un très large panorama d'attitudes, de comportements et d'actions éveillées. L'homme dispose d'une main sans nulle autre pareille au plan de la perception sensible et de l'évaluation tactile des choses, une main depuis laquelle l'habitabilité du monde se trouve finement et inévitablement mise à l'essai. La main tâte pour tout voir par le toucher et déjà commence à ordonner le monde, dans l'assurance d'une convenance, dans la direction d'une aisance et d'une vivante familiarité. Dans la possibilité du tâtonnement exploratoire et de l'apprentissage de l'habiter, l'homme s'ouvre à la nouveauté, au différent et à l'étrangeté. L'habiter travaille ainsi dans le sens d'une intelligence corporelle, il est une modalité essentielle par laquelle l'homme déploie ses qualités personnelles.

Parlant de l'habiter, est-il question des maisons que construisent les hommes ?

Ce n'est pas seulement (on habite bien d'autres choses que des maisons), et pas nécessairement (une maison n'est pas toujours pleinement habitable par les hommes) le cas. Il est analytiquement plus riche de placer l'habiter *hors* d'une articulation symbolique au monde : il ne peut être réduit ni au logement comme bâtiment empirique, ni à la maison comme paradigme du pouvoir familial, domestique ou féminin, ni à la propriété, au territoire délimité ou à la sphère privée. L'habiter doit d'abord être entendu dans sa dimension pragmatique : comme une manière de s'engager dans le monde et non pas de s'y situer. Une manière personnelle et intime qui fraye des voies usuelles dans le monde, en s'y accommodant par des chemins praticables et en y dessinant des paysages familiers.

En ce sens, on n'habite pas dès qu'on pénètre à l'intérieur d'une maison : c'est l'usage familier des choses habituelles qui, progressivement, meuble et fonde un noyau d'habitation qui, pour commencer, est un noyau de stabilité et de confiance pour la personne. Ces choses familières, humaines et non humaines, forment aussi, et par la même occasion un noyau d'identification pour la personne dans la mesure où elle se reconnaît en elles, où elle peut se sentir enveloppée, portée ou étoffée par elles. L'habiter n'est pas simplement ce qu'on habite, mais conjointement, ce qui nous habite.

Habiter nous attache

Les êtres et les choses qui nous habitent inscrivent, au cœur de notre personnalité, un fond d'histoire partagée qui est ressenti sous la dimension affective de l'attachement. Mais il ne s'agit pas simplement de l'attachement ému qui vient quand on se remémore un parcours biographique commun. Il y va aussi de ce qui touche plus concrètement à un rapport de complémentarité. Il affleure même une nécessaire dépendance car si d'un côté ces choses familières nous portent et nous étof-

Fig. 1 et 2 : Ces images correspondent à un travail photographique et sociologique sur « l'hypertrophie de l'œil » dans l'espace public urbain. L'œil reste le premier des sens à s'infiltrer dans la texture et à glisser sur les surfaces de la ville. Mais il n'est pas simplement le plus précieux des équipements du passant, il se prête aussi à la dramaturgie des échanges de regard, il permet à lui seul de gérer l'embarras ou l'intérêt que provoque l'étranger qui traverse la ville.

fent, en contrepartie, l'homme leur ouvre des chemins praticables à travers l'usage. L'un n'a de dignité qu'au contact de l'autre. Lorsque, dans l'*Odyssée*, Ulysse rentre à Ithaque, ce n'est qu'au contact de son arc, vibrant dans ses mains familières, que se dévoile sa véritable identité et s'affirme son retour. L'un réclamait l'autre pour que la dimension de l'habiter éclate aux yeux de tous sous la forme d'une habileté que seule une longue expérience partagée a pu forger. C'est ce savoir familier qui le rappelle à sa demeure et qui l'affirme définitivement comme le maître des lieux.

Où se trouve la limite de cet attachement ?

Un élément de paradoxe dans l'habiter tient au fait qu'il correspond à une inclination profonde de l'homme tout en pouvant lui poser un problème au niveau de sa propre liberté. Celui qui habite et se sent profondément habiter, a toujours en effet quelques bonnes raisons de devoir y résister. D'un côté, l'impression d'habiter culmine dans le contentement d'une *aisance* trouvée, qui, d'un point de vue extérieur, donne l'impression d'une agilité naturelle et en quelque façon d'une liberté de mouvement. D'un autre côté, cette aisance de l'habiter, ce rapport usuel et familier au monde, touche à une dimension conservatrice ou conformiste lorsqu'elle se fige dans des gestes répétitifs et mécaniques. L'habiter se place alors sur le côté sombre de la routine, une routine capable de tyranniser l'habitant dans ses rythmes de vie et de le rendre incapable de réviser son existence, aliénée et démissionnaire. C'est en cela que, dès lors qu'il habite, le geste repose sur une ambivalence face à la question de la liberté.

Existe-t-il d'autres voies de passage de l'habiter aux questions politiques ?

Habiter consiste à engager son corps dans un espace familier. L'aisance, qui concrétise le mieux cet engagement, y trouve une *assurance* et une *singularité propres.* Ces deux éléments sont à distinguer. D'un côté l'habiter donne l'assurance d'un soin et d'un recueil, il est ce sur quoi l'on s'appuie et grâce auquel on reprend pieds, il dispose à s'abandonner tout en rendant possible un mouvement de partance vers le monde. En cela, l'habiter amène une *sécurité ontologique*. Avoir la certitude de sa présence, c'est pouvoir s'en séparer et s'exposer à l'inhabitable sans se soucier de perdre son « habiter », c'est disposer d'attaches permettant de pouvoir sans hésitation répondre, en un sens, à la question : « d'*où* viens-tu ? » De l'autre côté, on habite toujours avec des traits et des manières personnels. L'habiter fonde et livre des *manières* durables et spécifiques de se rendre disponible le monde familier. Si le maniement tâtonnant et exploratoire des choses familières a permis de développer des savoir et des alliances intimes, des habiletés qui, pour certaines, sauront trouver une reconnaissance publique, il a ainsi pétri un sens identitaire que nous pouvons nommer personnalité. C'est ce sens qui permet, cette fois là, de répondre assurément, et dans une certaine direction, à la question : « *qui* es-tu ? »

L'un des enjeux politiques qui place l'habiter au niveau d'un bien désirable (et non d'un droit exigible comme l'est le logement) tient donc au fait qu'il conditionne alors toute apparition durable en public, il participe en un sens de la fondation des espaces publics. Non seulement l'habiter donne

1

2

l'assurance de pouvoir se rendre en un espace, quel que soit le lieu où il s'inscrit (un quartier, un lieu de travail, une chambre...), continûment hospitalier : il offre de s'y retirer, de s'y rétablir et de s'y recueillir. Mais en éveillant aussi des manières propres de faire, des traits personnels et des gestes singuliers, il contribue à forger l'expressivité fondamentale de toute personne. Or c'est dans l'exposition de celle-ci que se trouve une source vitale des espaces publics : cette expressivité personnelle alimente la pluralité et la particularité, l'expérience de la différence et du différend, qui sont les conditions de la politique grâce à laquelle se dessine, hors de l'habiter, un horizon commun possible.

En se donnant comme une condition de possibilité de l'apparition durable en public, l'habiter devient aussi ce que nécessite toute inscription sereine dans un dispositif d'action publique. Les travailleurs sociaux sont les premiers à pouvoir en témoigner. Nous désignons plus largement cet enjeu comme celui du *maintien de soi.* L'habiter demeure donc un gage du pouvoir à se maintenir dans un futur, il est un élément fondamental par quoi la personne se rend *digne* de confiance.

Comment les sciences sociales observent-elles l'habiter, et selon quelle méthode ?

L'enjeu d'une méthode capable de se pencher sur l'habiter réside d'abord dans la mise à distance de la classique distinction entre l'objet et le sujet. Dans la dimension du familier, la chose familière disparaît de la conscience en tant qu'objet même et s'intègre à l'impression pleine de dilatation du corps, au sens où la chose vient prolonger celui-ci et même étendre ses capacités perceptives. C'est en ce sens que Merleau-Ponty dit que l'extrémité de la canne de l'aveugle est d'emblée pour l'aveugle une zone sensible ; quand la canne rencontre le sol, c'est une sensation tactile que perçoit l'aveugle, il lui semble le toucher du doigt. La sociologie a eu tendance à séparer le sujet de l'objet en décrivant par des propriétés à la fois un sujet collectif (avec ses pratiques, ses habitudes, ses habitus, ses coutumes) et un objet symbolique et caractéristique de ce collectif. Même orientation en économie où un sujet individuel et rationnel s'est nettement dégagé d'un ensemble d'objets désirables représentant des biens dont les propriétés sont essentiellement de nature informationnelle.

Qu'est-ce qu'un « terrain d'enquête » sur l'habiter ?

Une possible entrée méthodologique consiste à se pencher sur la question du rangement et de la mise en ordre, sans immédiatement la calquer sur le problème de la discipline. Le rangement personnel a partie liée avec l'organisation temporelle et spatiale d'un usage habitant un ensemble de choses placées à sa convenance. Mais on peut ranger selon différentes « échelles de publicité » : pour soi, pour un « nous » intime ou un « on » impersonnel. Le rangement personnel de mon bureau peut être perçu par un tiers comme un « bordel » sans repères visibles. Il est ma manière propre d'habiter l'espace de travail, mais aussi un nœud problématique pour la coordination avec autrui dès lors que je suis tenu de partager

Fig. 3 : Une grande partie de mes photos jouent sur des niveaux de perception différents. Le flou y prend une place importante. L'ambiance donnée est alors ce qui met au jour et au clair mon propre sentiment au moment du cliché. C'est aussi un hommage à ceux qui voient mal (comme moi) ou plutôt, qui voient la poétique des formes que l'affaiblissement de la vue permet. Mais combien d'autres éléments amoindrissent la lucidité du regard dans la ville (reflets déformés, vitre embuée, verres de lunette griffés, éclats de lumière, brume...), brouillant les perspectives, dérangeant les points de vue, laissant espérer, pourquoi pas, de nouveaux horizons.

cet espace avec lui. Dans une étude sur les *squats* de la ville de Genève, nous avons tenté d'observer comment les lieux sont arrangés de manière à permettre un passage fréquent et la visite d'un public potentiellement étranger aux occupants. D'où l'importance de mettre en visibilité les choses pour le tiers (avec l'utilisation, par exemple dans les cuisines, de bocaux transparents, de crochets pour pendre les ustensiles plutôt que les ranger dans un tiroir, d'étiquettes sur les objets...). La question de l'habiter s'immisce ici dans le problème de l'accessibilité publique des espaces.

Ajoutons que, dans une perspective plus large que le simple ordonnancement des choses, le rangement s'inscrit dans la problématique du *soin* qui est ce par quoi naît et se renforce la familiarité aux choses. Le nettoyage est alors une autre activité que le rangement pour comprendre comment l'espace objectif se change ou non en une surface familière de contact, tenant ainsi une importance majeure dans la genèse de l'habiter. On touche alors sens large du terme « ménager » (incluant sa forme pronominale) : traiter avec égard, épargner (la fatigue, l'usure) ou réserver une place pour quelque chose, les trois sens pouvant indiquer une quasi-unité sémantique.

Comment limiter le champ des activités se rapportant à l'habiter ?

Habiter est borné par deux phénomènes qui s'en distinguent mais qui lui sont, en quelque façon, inextricables : la vie comme santé, l'hospitalité comme échange. En effet, habiter ne se limite jamais à vivre, ou à survivre, il donne déjà à la vie une certaine tonalité, il la rend expressive, il se présente pour elle comme l'origine d'un sens. Un sens déjà donné au besoin, car l'habiter dispense un égard pour la vie à travers le soin des proches et l'accueil du repos qu'il permet. Quand la vie s'essouffle ou vacille, c'est, d'une certaine manière, vers l'habiter que le corps affecté, épuisé, ruiné, se tourne. Pensons à ces malades en phase terminale qui formulent, parfois contre l'avis des médecins, le souhait intense de quitter l'institution hospitalière pour se rapprocher de leurs environnements proches et intimes. Habiter se distingue aussi de l'hospitalité, en cela que l'hospitalité, si on l'extrait du paradigme du don pur, donne à penser une économie de l'échange – au double sens que l'on n'accueille pas sans attentes et que l'on n'arrive pas non plus chez son hôte les « mains vides ». Or l'habiter est sans référence à un espace objectif de transaction, il « possède » et s'approprie le monde sous la modalité de la familiarité et non de la propriété, il n'est pas à échanger. Mais donner l'hospitalité, c'est aussi comprendre la distance qui sépare l'autre de notre habiter, c'est tenter de faire participer l'étranger à la voluminosité de l'habiter. D'une certaine façon, et contrairement à ce qui concerne le rapport entre l'habiter et la vie, il est alors question d'un amoindrissement du sens de l'hospitalité comme échange. L'habiter vient toucher, délimiter et contingenter l'économie de l'hospitalité, lorsque pour l'hôte *s'atténue le sens comptable* de ce qui est dû dans l'hospitalité, lorsque s'engourdit la sensa-

3

Fig. 4 : Mobilier urbain à Santa Apolonia : cette photo dit la netteté permise par la lumière si particulière des fins de journée d'été. Sous la douceur des rayons obliques du soleil, les choses se livrent dans leurs formes nues et l'aménité semble partout, même au contact de cet espace de pure circulation.

(Toutes les photos illustrant cet article ont été prises à Lisbonne par Marc Breviglieri)

tion d'échange, lorsque commence à s'effacer l'étrangeté de celui qui vient ainsi que son sentiment d'étrangéité. En cela, l'habiter est un renfort essentiel pour la compréhension critique de l'économie marchande.

Que risque l'homme à ne plus pouvoir habiter ?

Si *habiter* correspond à une inclination fondamentale de l'homme, c'est à l'horizon de son absence qu'apparaissent le plus nettement ses propriétés anthropologiques. La dimension de l'habiter se révèle alors dans la tension sensible instaurée par le manque et la perte, la quête et l'attente. L'une des enquêtes que j'ai conduites en ce sens a été réalisée auprès de personnes immigrées ou exilées, elle porte sur l'attachement et la *nostalgie* relative au pays d'origine et à la maison natale. J'ai cherché à comprendre ce qui, passant par la mémoire intime d'une expérience corporelle d'un lieu habité perdu, trouve à s'entendre dans un discours agencé à l'échelle plus vaste du *nous* communautaire. L'arrachement, souvent subi douloureusement dans l'émigration, trouve un foyer d'émotion dans le souvenir ému de la relation aux proches (familles et amis) et d'une sensation perdue d'habiter. Mais en transitant par ces expériences matricielles, le sentiment d'appartenance communautaire se trouve, par association, imprégné des caractéristiques apparentées aux propriétés de la maison, fondées sur l'opposition dedans/dehors et faisant prévaloir les idées de convivialité donnée au « même » (celui qui « nous » ressemble) et, inversement, d'insécurité face à la dimension inquiétante de l'étranger et du différent. C'est bien là que peuvent prendre source une vision ethnocentrée, voire chauvine de la communauté, ainsi que la peur même de l'espace public (assimilé à un simple « dehors ») et de la vie politique. A ce stade, on préfère alors jouer « ma » communauté *contre* la « tienne » plutôt qu'*avec* elle, le partage des convictions et le compromis démocratique deviennent dès lors difficiles à envisager et à accomplir.

Y a-t-il d'autres manières de voir émerger cette tension liée au manque d'habiter ?

Dans une autre étude, j'ai pu mettre en rapport l'horizon d'un « ne plus habiter » et l'effacement durable des personnes de tout ordre commun de coexistence. Dans ce travail, je m'appuyais sur une ethnographie concernant quelques cas de sans-logis tombés dans la plus extrême indigence. J'ai voulu y observer l'incidence de la perte et du détachement progressif du monde proximal (famille proche, amis, effets personnels, etc.) sur les attitudes produites dans les espaces publics urbains. La désolation de ces attaches s'accompagne non seulement d'une incapacité patente à pouvoir en reconstruire d'autres mais aussi d'un délabrement qui n'affecte pas seulement l'aspect physique mais aussi la parole et la mémoire. C'est l'amplitude d'une histoire de vie en relation aux proches qui semble s'effacer au profit d'une vie

4

confinée à l'urgence de situations publiques difficiles à gérer. Et l'épuisement dû à la prolifération des épreuves du public que comporte ces situations (allant de la mendicité aux démarches institutionnelles) dresse la perspective de l'effondrement du *maintien de soi* jusqu'au rejet hors des frontières de la commune humanité.

Le SDF habite-t-il la ville ?

Le SDF habite pauvrement la ville au sens où je l'entendais au début : captif de l'imprévisibilité des villes, nécessairement à l'affût des opportunités qu'elle offre, caché pour ne pas être pillé par d'autres SDF, quasiment incapable de différer les jouissances premières et de préserver les amorces d'habitation qu'il se constitue. Mais du même coup, le SDF en devient un bricoleur de baraques périssables et de planques précaires, et un fin connaisseur des recoins habitables de la ville. Comme le flâneur, ou comme le *skate-boarder*, il est un infatigable expérimentateur de l'habitabilité des villes.

En quel sens parle-t-on d'une ville habitable ?

Tout d'abord, et d'une certaine manière dans la lignée des travaux classiques de l'école de l'écologie urbaine de Chicago, il faut à mon sens placer la ville au niveau de l'un des plus importants laboratoires d'observation pour le sociologue. Chaque ville offre une gamme extrêmement variée de cadres et de situations différenciables par leurs degrés d'habitabilité. L'implication captive au monde urbain n'est pas simplement le fait du SDF évoqué auparavant, elle est aussi accrue dans beaucoup de situations de déplacement rapide, sur les parcours inédits et plus généralement là où les facteurs d'étrangeté se démultiplient et « délogent » en quelque façon l'habitant de son habiter. D'où l'existence d'un enjeu éthique et d'un problème technico-pratique au niveau du maintien d'un habiter en regard du déploiement des formes et des vitesses de mobilité. La multiplication des moyens de transport, le développement d'un tourisme « pressé », la multirésidentialité, etc., tous ces phénomènes se voient aujourd'hui parés d'un ensemble de dispositifs réglementaires, de services, d'équipements techniques et technologiques qui viennent constituer de nouvelles conditions de possibilité de l'habiter. Toutefois, et prenant acte de ces évolutions majeures de l'environnement urbain, il reste la question éthique du bon usage de la ville qui, si l'on se réfère par exemple à l'attitude patiente, curieuse, ludique et finalement humble et respectueuse du flâneur, permet aussi d'observer comment et combien la ville peut elle-même se rendre propice à l'habitation.

Pourquoi pointer si manifestement cette dimension de l'éthique ?

A l'habiter, s'attachent des droits fondamentaux qui relèvent du droit à la vie et conditionnent le maintien, l'identité et la visibilité de l'individu dans l'espace public urbain et démocratique. La dimension de l'éthique est alors doublement orientée : d'une part elle concerne le citadin/citoyen, au plan de sa nécessaire considération pour la préservation d'un environnement habitable, et d'autre part elle regarde l'architecte/designer des villes, au plan de son indispensable prise en compte de la variété infinie de gestes et de convenances personnels qui librement habitent. Un cher collègue, apercevant dans une ruelle escarpée du quartier d'*Alfama* un petit banc placé à l'ombre d'un arbre, m'a confié : « Je trouve Lisbonne admirablement fainéante ». J'y ai vu un bel éloge de l'habitabilité de cette ville, toute occupée à préserver la dignité de ses citadins lorsque leur mobilité est restreinte par la fatigue. Cela évoque la réflexion de Pierre Sansot sur les bancs publics, ce « minimum civique citadin auquel tout homme a droit », un lieu d'où le citadin peut reprendre des forces avec une dignité conservée, constituant dans son trajet urbain une pause autorisée.

Marc Breviglieri, docteur en sociologie
Maître de conférence à l'IUT de Paris V
Enseignant à Strate Collège Designers
Membre du Groupe de Sociologie Politique et Morale (EHESS)
19, rue Vergniaud
F – 75013 Paris

Bibliographie

Quelques références importantes l'habiter dans la ville

[1] J.-F. Augoyard, « Pas à pas. Essai sur le cheminement quotidien en milieu urbain », Paris, Editions du Seuil, 1979
[2] F. Cassano, « La pensée méridienne », Éditions de l'Aube, 1998
[3] B. Goetz, « La dislocation. Architecture et philosophie », Paris, Les Editions de la Passion, 2001
[4] E. Goffman, « La mise en scène de la vie quotidienne », Paris, Les Editions de Minuit, 1973
[5] I. Joseph, « Le passant considérable. Essai sur la dispersion de l'espace public », Paris, Librairie des Méridiens, 1984
[6] M. Merleau-Ponty, « Phénoménologie de la perception », Paris, Gallimard, 1945
[7] J. Pezeu-Massabuau, « Demeure Mémoire. Habitat : code, sagesse, libération », Marseille, Editions Parenthèses
[8] L. Thévenot, « L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement », Editions La Découverte, 2006