

Le repli de nos espaces quotidiens

Habiter l'inhabitable

Camille Bakkali – Septembre 2023

Nos espaces quotidiens — le chez-soi, la rue, le quartier, la ville<sup>1</sup> — tous ces lieux que nous fréquentons quotidiennement et avec lesquels nous nouons une relation familière ou intime, nous les questionnons finalement peu. Ils semblent aller de soi et peut-être qu'il serait « difficile ou [...] dérisoire de questionner ces évidences »<sup>2</sup>. Nous vivons *comme si* — au moins pour « ceux qui possèdent un logement »<sup>3</sup> — ces espaces ne posaient pas question puisque ces lieux ont précisément la fonction de stabiliser nos existences, d'être pour nous des évidences qu'il ne faut pas sans cesse requestionner.

Pourtant, dans le contexte qui est le nôtre, ces lieux perdent petit à petit le caractère d'évidence qui devrait pourtant leur être inhérent. Ce que les politiques néolibérales appellent *La Crise* — la crise du logement, la crise écologique, la crise migratoire, la crise économique, crises qui sont toutes le résultat de ces mêmes politiques, bien qu'elles tentent de les présenter comme venues de nulle part en éludant leur responsabilité dans la construction de celles-ci — tendent à précariser nos lieux de vie, de l'espace intime du chez soi à l'horizon plus vaste qu'est la terre. Ainsi, interroger ce que sont nos espaces quotidiens (ou ce qu'ils devraient être<sup>4</sup>) oblige à ne pas se soustraire ni aux réflexions écologiques ni aux réflexions socio-économiques « soucieuses de résorber les conditions de vie inégales et d'offrir à tous un cadre de vie digne »<sup>5</sup>. Ces questions sont essentielles et urgentes.

Dans ce cadre, proposer un questionnement philosophique autour de « l'habiter quotidien » peut paraître vain ou dérisoire, à côté des réflexions pragmatiques visant à le rendre possible. Nous sommes actuellement dans une situation collective où les affects d'impuissance, d'ennui, d'injustice et de vanité face à des possibles réduits et à des injonctions pressurisantes, dominant notre rapport quotidien au monde et au politique. Dès lors, le quotidien lui-même peut apparaître, au moins ponctuellement, comme pauvre ou violent et les injonctions productivistes qui nous incombent ainsi que l'incitation à la consommation perpétuelle semble le condamner à se reproduire tel qu'il est alors même que

---

<sup>1</sup> Ma réflexion se cantonnera au milieu urbain. Je laisserai de côté les milieux ruraux, n'en ayant jamais fait l'expérience.

<sup>2</sup> Georges Perec, *Espèces d'espaces*, p. 56.

<sup>3</sup> Céline Bonicco-Donato, *Heidegger et la question de l'habiter : une philosophie de l'architecture*, Parenthèses, Marseille, 2019, p. 5.

<sup>4</sup> Il ne s'agit pas ici de prescrire ce qu'il faudrait qu'ils soient. Par ailleurs, en s'attachant à une telle problématique et aux auteur.es qui en ont discuté, nous nous retrouvons face à des approches autant descriptives que prescriptives. Plus encore, une approche descriptive, si elle ne s'appuie pas sur une déconstruction des normes en tant que celles-ci tendent toujours à se présenter comme naturelles, peut devenir, malgré elle, une approche prescriptive.

<sup>5</sup> Céline Bonicco-Donato, *Heidegger et la question de l'habiter : une philosophie de l'architecture*, Parenthèses, Marseille, 2019, p. 5.

nous savons l'urgence de le transformer. Plus encore, si le quotidien n'est plus qu'un lieu d'aliénation, alors ce qui est censé nous être le plus familier, le plus proche, deviendrait ce qui nous déforme, ce qui nous rendrait étranger à nous-mêmes. Si le quotidien « absorbe tout le tissu social »<sup>6</sup> et qu'il devient alors « un espace dans lequel l'inertie et la routine s'emparent finalement de la vie »<sup>7</sup> qui ne serait alors plus rendue supportable que depuis le loisir et l'évasion, alors chercher à comprendre le quotidien lui-même, les forces qui le parcourent et lui donnent naissance, c'est faire un premier pas vers la compréhension de ce qu'est un quotidien figé, sclérosé dans ces normes aux apparences d'éternité. Puisque c'est la vitalité même de notre quotidien qui est mise en péril, questionner les espaces où il a lieu s'avère essentiel.

À cet égard, il est absolument nécessaire de comprendre comment nos espaces quotidiens sont fragilisés par les politiques néolibérales. Vis-à-vis du logement, nous pourrions nous dire que dans ce contexte de crise, « il est déjà rassurant et réjouissant d'en occuper un »<sup>8</sup> et que, par conséquent, la réflexion devrait se cantonner à dégager les moyens présents et à venir offrir à tous.tes la possibilité d'occuper un espace à soi. Mais cette réflexion pratique veillant à contourner ou à combattre cette logique de marché à laquelle sont soumis nos habitats risque d'être piégée par cette même logique si elle ne se couple pas d'une analyse de fond.

Je m'explique. D'abord, à l'heure actuelle, nous ne pouvons plus nous permettre de penser qu'il suffirait de construire massivement pour répondre à une demande sans réfléchir aux conditions rendant possible un « habiter » véritable. Précisément, cet impensé conduit aux désastres, notamment écocides, déjà en cours. Habiter, s'approprier un espace, c'est également avoir à prendre soin des relations<sup>9</sup> aux alentours<sup>10</sup>, à l'environnement. Ensuite, il serait naïf de croire qu'occuper un logement est suffisant pour l'habiter et qu'il ne tiendrait finalement qu'à chacun de nous de se l'approprier, de le façonner à notre image pour qu'il soit réellement *nôtre*. Le néolibéralisme, comme tout système politique, pense et construit

---

<sup>6</sup> Carretero Pasin, Angel Enrique, « La quotidienneté comme objet : Henri Lefebvre et Michel Maffesoli. Deux lectures opposées », *Sociétés*, vol. no 78, no. 4, 2002, p. 12.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> Martin Heidegger, *Bâtir, habiter, penser*, disponible sur [http://palimpsestes.fr/textes\\_philo/heidegger/habiter.html](http://palimpsestes.fr/textes_philo/heidegger/habiter.html) [consulté le 25/08/23].

<sup>9</sup> Céline Bonicco-Donato, *Bâtir, habiter, penser avec Heidegger*, Episode 3 de la série "Architecture : un concept en béton", Les chemins de la philosophie, France culture, 2020, disponible sur <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/les-chemins-de-la-philosophie/batir-habiter-et-penser-avec-heidegger-4543762>, [consulté le 27/06/23].

<sup>10</sup> Concept repris à Jean Oury.

également l'habitation. Nous ne pouvons pas considérer le chez-soi comme un lieu de pur repli, sans porosité avec le dehors et dont les normes internes pourraient être absolument décidées et constituées par nous-mêmes. La découpe de nos espaces intimes, les fonctions de ces espaces, les conditions pour qu'un logement soit considéré comme tel (une habitation étant aujourd'hui reconnue si elle comporte un « coin-repos », un « coin-cuisine », un coin-hygiène »<sup>11</sup>), ne sont pas neutres mais sont construites par des politiques urbanistiques, politiques qui peuvent être bien intentionnées et soucieuses de notre bien-être mais qui peuvent également se soucier davantage d'imposer des rythmes, de cristalliser des normes ou des manières de vivre. Il en va de même pour nos quartiers et nos villes, qui eux aussi sont soumis à certaines logiques de contrôle, de maîtrise et de surveillance.

Pour participer à l'élaboration de ces vastes questions, c'est une question précise que je vous propose. Celle-ci s'est enclenchée à partir d'une première intuition selon laquelle un lien profond devait exister entre les politiques urbanistiques qui produisent nos espaces quotidiens concrets et l'impression collective d'un quotidien sclérosé et condamné à se reproduire encore et encore. Il s'agissait donc de réfléchir à la possibilité qu'il y ait un parallélisme entre la construction d'espaces repliés et un quotidien replié sur lui-même, réfractaire à l'émergence de nouveauté. Analyser ces espaces, c'est donc se demander plus largement ce qui permet un quotidien vivant. Il s'agira pour nous de saisir et d'éprouver la réalité du quotidien, pour comprendre d'abord ce qui le fragilise, le fige, voire l'impossibilise mais également, et grâce à cette première traversée, de saisir les forces qui l'animent, de sentir les ressources qu'il possède pour se transformer, encore et toujours. En passant du plus petit, du plus intime — le chez soi —, au plus grand — la ville —, nous tenterons donc d'analyser notre rapport à ces espaces quotidiens, d'envisager à la fois la manière dont notre vie quotidienne est pensée, même au plus intime, pour nous et sans nous, et à la fois la manière dont nous pouvons et nous avons à nous réapproprier ces espaces. Et peut-être, le faisons-nous toujours. Car malgré le fait que « trop de gens bien intentionnés sont là aujourd'hui pour penser notre environnement »<sup>12</sup> à notre place, malgré les normes quotidiennes qui s'imposent à nos vies et auxquelles nous sommes souvent forcés de

---

<sup>11</sup> Comme le montre Nadège Leroux.

<sup>12</sup> Georges Perec, *Espèces d'espaces*,

participer<sup>13</sup>, le quotidien recèle peut-être en lui-même des forces insoupçonnées, des ruses, capables de les contrer. Tout ceci, nous le penserons devant l'urgence de comprendre, de sentir, de possibiliser et d'exiger l'habitabilité de nos espaces et notre quotidien lui-même.

Commençons.

### 1. Le quotidien : aménager une parcelle sûre du monde

Bien sûr, il n'existe pas un quotidien mais des quotidiens et « le quotidien d'un homme n'est pas celui d'une femme, le quotidien d'un avocat américain n'est pas celui d'un pasteur Himba »<sup>14</sup>. Mais bien que le monde quotidien se distribue singulièrement, socialement et inégalement (selon, notamment, des critères de classes, de sexes, de races, d'âges, de motricité,... nous y reviendrons), le processus de rendre quotidien un espace-temps possède des structures, des élans et des buts identiques. C'est ce que nous montre le philosophe Bruce Bégout dans *La découverte du quotidien*. Selon lui, construire un quotidien — ce qu'il nomme processus de quotidianisation — a pour ultime but non pas de créer un monde commun qui assurerait notre survie depuis une nécessaire codépendance entre les êtres humains mais plus directement « d'aménager une parcelle sûre du monde »<sup>15</sup>. Selon lui, la construction du quotidien s'élabore d'abord — et toujours — pour dissimuler l'affect originel que l'être humain ressent face au monde : celui d'une profonde étrangeté. Nous serions d'abord jeté.es<sup>16</sup> dans le monde, hors-de-chez nous, en inquiétude à la fois sur ce qu'est le monde depuis ses aspects illimités et incertains ainsi que sur notre place, sur notre existence en son sein comme énigme et/ou miracle<sup>17</sup> : « C'est essentiellement cette force d'instaurer des espaces de vie immunisés où l'expérience humaine se met à l'abri, derrière le mur invisible de la familiarité, de l'étrangeté silencieuse [...]. Quotidianiser<sup>18</sup>, c'est donc assimiler jour après jour le monde hostile à travers tout un filtre de croyances et d'objets, de coutumes et de symboles qui donnent prise sur la réalité »<sup>19</sup>. Ce processus n'en finit pas. Nous restons tendus entre un sentiment d'avoir élu domicile, l'effort de l'élire en permanence et le sentiment, la

---

<sup>13</sup> Normes, évidemment, auxquelles nous participons et donc auxquelles nous donnons de la force par notre participation même.

<sup>14</sup> Bruce Bégout, *La découverte du quotidien*, Allia, Paris, 2010, p. 165.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 220.

<sup>16</sup> Martin Heidegger, *Être et temps*, Gallimard, Paris, 1992.

<sup>17</sup> Eugen Fink, *Le jeu comme symbole du monde*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1993, p. 219.

<sup>18</sup> = Rendre quotidien

<sup>19</sup> Bruce Bégout, *La découverte du quotidien*, Allia, Paris, 2010, p. 225.

plupart du temps refoulé, d'être sur une terre étrangère. Chaque jour, inconsciemment, nous participons à construire l'aspect quotidien du monde, à le revêtir de son évidence en reproduisant les mêmes actes.

### 1.1. Rendre quotidien, un processus de suppression des possibles

Pourquoi, dans une réflexion qui se veut politique, réintégrer ces éléments qui semblent presque psychologisants ? Car il ne faudrait pas céder à l'hypothèse trop naïve selon laquelle un quotidien replié sur lui-même serait forcément le résultat d'une démarche politique et totalitaire. C'est une force inhérente au quotidien lui-même que de supprimer la « confrontation soudaine avec l'inconnu »<sup>20</sup>. Ces événements, qu'ils s'agissent d'événements intimes ou collectifs, viennent rompre la trame quotidienne de nos existences jusqu'à jeter sur elle un flou, un doute, qui retirent à la réalité normale ses aspects de normalité et de réalité. Selon Bruce Bégout, la plupart du temps, le processus de quotidianisation fonctionne tellement bien (en rejetant hors de lui ce qu'il ne peut intégrer ou en intégrant rapidement la nouveauté), qu'on oublie jusqu'à douter qu'effectivement cette grande crainte originelle à étouffer<sup>21</sup> existe bel et bien.

Que l'on s'accorde ou non avec cette thèse — il s'agit d'ailleurs peut-être davantage de l'éprouver plutôt que d'y accorder ou non son assentiment — nous pouvons, à partir de celle-ci, sentir pourquoi le quotidien doit nécessairement supprimer des possibles et ce indépendamment des politiques qui le régissent. Autrement dit, pour maîtriser une parcelle du monde, il faut maîtriser ses possibilités. Cependant, pour qu'un quotidien soit vivable et riche, il faut qu'il entretienne un certain rapport avec le non-quotidien. Sans étrangeté, pas de familiarité, sans lointain, pas de proche, sans ailleurs, pas d'ici. Le quotidien ne peut donc pas se couper de son opposé qui lui donne vie, le rend possible et nécessaire, il ne peut pas se couper « de sa source vitale qu'est, non pas l'étrangeté comme telle, mais son épreuve incessante »<sup>22</sup>. Si le monde quotidien repose sur cette dialectique entre familiarité et étrangeté, fermeture et ouverture, dedans et dehors, prévu et imprévu, il faut alors qu'il conserve un rapport vivant à l'impossible, ou à ce qui lui paraît impossible, pour faire siennes de nouvelles possibilités, en les intégrant par un processus de domestication, sous peine de

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 189.

<sup>21</sup> Je paraphrase ici, pour plus de fluidité. *Ibid.*, p. 220.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 470.

n'être plus que la répétition incessante du Même. Le paradoxe est donc qu'afin d'étouffer cette grande crainte originelle, c'est à un quotidien étouffant que nous pouvons donner lieu. Autrement dit, le quotidien, bien que ce soit sa force de créer une forme de barrière de sécurité à l'inconnu ou l'inattendu plus ou moins radical, peut devenir lourd à porter du fait même de leur absence.

Précisément, Bruce Bégout établit deux formes de pathologies que peut subir le quotidien qui sont l'envers et le revers d'une même pièce : le repli sur soi du quotidien. Premièrement, il y a la routine. La routine est la forme que prend le quotidien lorsqu'il n'est plus qu'ennui, que l'émergence de toute nouveauté est abolie et que la vie semble n'être plus que « l'obligation de poursuivre une expérience vide de sens [...] dans une normalité sans avenir »<sup>23</sup>. Dans la routine, le quotidien est doublement subi, d'abord en tant qu'il se reproduit continuellement selon les mêmes schémas de pensée et d'action et ensuite car il contient en lui-même l'obligation de le poursuivre. Ici, aucun moyen n'est donné ou inventé afin de réenclencher un quotidien vivant, permettant donc « de laisser advenir l'adversité positive qui le nourrit »<sup>24</sup>. Ensuite, il y a ce que Bruce Bégout nomme le conformisme. Le conformisme est le résultat de ce même processus de fermeture mais ici, au lieu de dévaloriser le quotidien et d'en souffrir, l'être humain s'identifie à ce monde répétitif et plat, désire profondément cette vie presque dogmatique, adhère complètement à cette familiarité figée. Le quotidien étant intrinsèquement régi par ces forces d'auto-discipline et d'auto-domestication, ces forces peuvent donc aussi se retourner contre lui. Et effectivement, ni la routine ni le conformisme n'appartiennent au néolibéralisme en propre, tout quotidien peut en être pétri. Il apparaît donc assez juste de ne pas poser intellectuellement ces pathologies comme des pathologies qui découleraient directement des normativités sociales et politiques mais bien de les penser, comme le fait Bruce Bégout, comme des conséquences toujours possibles du processus de quotidianisation lui-même.

### 1.2. Hostilité originaire et hostilité politique du quotidien

Cependant, même si cette suppression des possibles et les pathologies potentielles qui en découlent sont inhérentes au processus de quotidianisation lui-même et non

---

<sup>23</sup> Bruce Bégout, *La découverte du quotidien*, Allia, Paris, 2010, p. 471.

<sup>24</sup> Bruce Bégout, *La découverte du quotidien*, Allia, Paris, 2010, p. 472.

particulières à certains régimes politiques et économiques, ne faut-il pas malgré tout considérer que certaines politiques les encouragent ? Comme l'avait justement prédit Michel Foucault, nous sommes actuellement dans des sociétés qu'il qualifiait de « sociétés de contrôle »<sup>25</sup> et qui fonctionnent à la prédiction, au contrôle « à l'avance » des actions à encourager et à réprimer en usant de certains dispositifs notamment numériques (surveillance, algorithmes<sup>26</sup>, probabilités, statistiques, économies de l'attention<sup>27</sup>, ...). Puisque nous vivons au sein d'une ère où cette suppression de possibles se systématisent, il est nécessaire donc de nous enrichir de positions plus politiques. Poser cette question de manière apolitique, comme le fait Bruce Bégout, est-ce encore sensé depuis le constat qu'actuellement, nous nous figurons avec plus de simplicité la fin du monde que la fin du capitalisme<sup>28</sup> ? Cette impasse, qui consiste en une « incapacité à faire advenir du nouveau dans un monde que le néolibéralisme [produit] partout comme identique à lui-même et sans alternative »<sup>29</sup>, nous la ressentons collectivement. Les possibles présents dans nos imaginaires se réduisent à ceux que circonscrit comme possibles le néolibéralisme lui-même (à savoir, sa perpétuation ou la fin du monde). Nous sentons la possibilité que le futur ne soit au mieux qu'une pure et simple répétition du passé et du présent (car le futur anticipé est une forme de passé s'il s'actualise). Pour que le quotidien soit vivant, nous le voyons, c'est le terme du futur, dans l'horizon temporel, qui doit rester ouvert à l'inattendu et ne pas se réduire à du pur prédictible. Notre situation apparaît donc totalement bouchée, prise dans cette alternative infernale où nous imaginons comme futur soit la pure et simple reproduction du système néolibéral soit un monde postapocalyptique ; à savoir un monde sans quotidien, sans familiarité.

---

<sup>25</sup> Ces sociétés, il les différencie des sociétés dites « disciplinaires ». Au sein de celles-ci, il s'agissait de punir rétroactivement ou d'empêcher par la menace de l'enfermement certaines actions. Dans les sociétés de contrôle, il s'agit plutôt de supprimer certaines possibilités pour en encourager d'autres. Il ne s'agit plus de mouler les individus à certains lieux disciplinaires mais plutôt d'une auto-modulation de l'individu lui-même dans sa rencontre avec certains dispositifs.

<sup>26</sup> À ce sujet : Rouvroy, Antoinette, et Thomas Berns, « Gouvernamentalité algorithmique et perspectives d'émancipation. Le disparate comme condition d'individuation par la relation ? », *Réseaux*, vol. 177, no. 1, 2013, pp. 163-196.

<sup>27</sup> L'économie de l'attention est une économie visant à comprendre et à contrôler l'attention du consommateur. À ce sujet : Yves Citton, *L'économie de l'attention, nouvel horizon du capitalisme ?*, La découverte, 2014.

<sup>28</sup> « Il est plus facile d'imaginer la fin du monde que la fin du capitalisme », sentence attribuée à Slavoj Žižek reprise par Mark Fisher.

<sup>29</sup> Nagy Makhoulouf, « Défaire la cellule familiale », in *Trou Noir*, Revue du Printemps 2023, disponible sur <https://trounoir.org/?Defaire-la-cellule-familiale&fbclid=IwAR3USluRbuLnxNP8la3LMvHNCWq6gcXYBjnpAxqMOVuBQ6jcoWdpnDqIXdq> [consulté le 15/08/23]



Bruce Bégout pose une différence entre un quotidien morbide, pris dans les pathologies décrites ci-dessus et un quotidien qui échoue à se quotidianiser. Un quotidien morbide reste un quotidien, il l'est d'ailleurs comme un peu trop ; trop familier, trop attendu. Il y a donc une différence fondamentale entre un monde quotidien pesant<sup>30</sup> et un monde avec lequel nous ne pouvons plus entretenir aucune forme de familiarité, où tout apparaît hostile.

Bruce Bégout explique que lorsqu'un quotidien échoue plus ou moins à se quotidianiser, c'est précisément du fait d'enjeux socio-politiques comme « le chômage, la paupérisation, l'exclusion »<sup>31</sup>, la guerre, les génocides,...<sup>32</sup>. Il s'agit donc d'une hostilité politique et non d'un simple retour à l'inquiétude d'être-au-monde originelle dont nous parlait Bruce Bégout ci-dessus. Cependant, couplé aux enjeux climatiques actuels, c'est également à cette inquiétude d'être-au-monde originelle que nous sommes renvoyés du fait de cette hostilité politique. Mais cette inquiétude d'être-au-monde n'est plus exactement ici la réapparition d'un sentiment originel mais bien plutôt une construction politique. Aménager une parcelle de terre sécurisante n'est pas simplement mis en péril ponctuellement par un événement plus ou moins déroutant mais est mis en danger *tout court* par certaines forces politiques peu soucieuses de l'habitabilité de la terre et donc des êtres qui la peuplent. Nos quotidiens, comme c'est déjà le cas ailleurs et parmi nous, sont voués à ne plus en être. En outre, dans un monde quotidien où l'horizon des possibles semble bouché, c'est précisément l'hypothèse permanente d'un retour à ce monde sauvage, hostile, illimité comme unique possibilité d'avenir qui hante le monde quotidien et à la fois l'empêche de se transformer. Par conséquent, nous habitons quotidiennement ce paradoxe où à la fois nous sommes face à un monde hostile produit (donc *second*) concrètement par ces politiques et à la fois, lorsque l'on réfléchit à la sortie de cette société hostile, la première hypothèse advenant dans nos imaginaires est celle du retour à cet état de nature *premier* où chacun devrait se battre pour survivre, traversé toujours par cette inquiétude d'être-au-monde. Sentons l'impasse.

---

<sup>30</sup> Et d'ailleurs, il l'est peut-être essentiellement, selon Bruce Bégout : « Il est vrai que la quotidienneté exerce continuellement sur l'homme une certaine pression, et il est un peu excessif de lui contester toute pesanteur étant donné que la majorité des hommes modernes sentent quotidiennement ce poids et vivent pour lui échapper. Mais cette pesanteur quotidienne reste, à l'échelle de l'humanité *normale*, dans le domaine du supportable, puisqu'elle est elle-même la création matérielle de formes de soutien (coutume, mœurs, croyances, gestes habituels, etc.). Par rapport à l'abîme des origines, les *pesanteurs ordinaires* ont - et auront toujours - quelque chose d'humain, trop humain. [Je souligne]”.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 164.

<sup>32</sup> D'ailleurs, le processus de quotidianisation peut également échouer du fait de troubles psychiques. Martin Heidegger, dans son essai *Bâtir, habiter, penser*, dit ceci : “L'expérience de la dépression ou d'un déracinement essentiel d'avec les choses et les êtres montrent qu'en ces circonstances ils ne nous disent plus rien et indique donc bien leur importance dans la caractérisation de mon être : je ne suis rien sans eux, sans leur proximité essentielle.”

À partir de là, nous pouvons donc nous demander si la manière qu'à Bruce Bégout de poser le problème de la quotidienneté apolitiquement<sup>33</sup> est juste. Cependant, depuis cette manière apolitique de poser le problème, Bruce Bégout nous enseigne deux choses que je trouve fondamentales et qui permettent, à mon sens, de se défaire de cette impasse.

D'abord, en montrant qu'un quotidien peut devenir morbide indépendamment des structures politiques qui le composent, c'est-à-dire en dépolitisant les pathologies du quotidien, paradoxalement, il insinue qu'il serait vain de fantasmer un monde utopique, d'ouverture pure et aux aliénations purement et simplement absentes. Ceci me paraît important car nos imaginaires, s'ils se cantonnent à demeurer purement dystopiques ou utopiques, créent un fossé entre le présent et l'avenir, fossé trop grand qui empêche d'agir. Ces imaginaires, s'ils s'en tiennent là, nous plongent dans l'attente d'un presque « salut » pour le monde ou dans le désespoir que celui-ci ne viendra pas.

Ensuite, en dévoilant le quotidien comme un dialogue permanent entre fermeture et ouverture, entre attendu et inattendu, Bruce Bégout nous montre que bien que ce dialogue puisse s'amenuiser, cette dynamique, en tant qu'elle lui est propre, existe pour ainsi dire *toujours*. Par conséquent, paradoxalement, poser ce problème apolitiquement permet de nous accrocher à nouveau politiquement au monde en nous encourageant à poser des actes inédits et dans le temps présent, en nous rendant la confiance que forcément, déjà, nous le faisons.

## 2. L'espace quotidien urbain : suppression des possibles et individualisation des corps

Dans ce qui précède, nous avons procédé à une première analyse du quotidien. Notre but était de comprendre à la fois ce qui lui insuffle sa vitalité que ce qui l'en dépouille. Malgré que ces pathologies du repli que sont la routine et le conformisme puissent exister indépendamment du néolibéralisme, il s'agira maintenant pour nous de voir comment ces pathologies sont accentuées concrètement par lui, à partir d'une étude de nos espaces quotidiens, du chez soi au quartier et à la ville. L'idée est d'analyser comment cette dialectique entre fermeture et ouverture nécessaire à la vitalité du quotidien est appauvrie depuis la manière dont nos espaces quotidiens sont agencés. Cette étude vise à nous donner

---

<sup>33</sup> Bruce Bégout ne propose pas une pensée apolitique, ceci dit. Certes, il propose une analyse de la quotidienneté en tant que telle, indépendamment des quotidiens singuliers. Mais sa pensée est aussi éthique comme nous le verrons par la suite et permet également de penser un quotidien dysfonctionnel du fait des politiques et des normativités qui s'y jouent.

les moyens présents d'habiter les espaces qui sont actuellement les nôtres, de les éprouver et de les comprendre. Nos espaces intimes ainsi que la rue et la ville ne sont pas le pur reflet de nos désirs ni de nos nécessités en tant qu'habitants. Des actions politiques et urbanistiques rationalisent et produisent ces lieux où se joue notre quotidien. Plus encore, il faut penser ces lieux depuis cette dialectique entre ouverture et fermeture, dialectique qui, comme nous le verrons, est appauvrie concrètement dans nos espaces eux-mêmes par ces mêmes politiques. Autrement dit, il s'agira maintenant d'analyser la manière dont notre quotidien s'appauvrit aussi du fait de l'agencement de ces espaces. Nous commencerons par l'espace intime du chez-soi pour ensuite élargir notre réflexion à la rue, au quartier et à la ville.

### 2.1. Le chez-soi ou le repli nécessaire contre l'hostilité politique

Le chez soi, lorsqu'on attend de lui de répondre véritablement à sa fonction, a nécessairement la capacité de nous abriter sans se réduire, du tout, au fait d'être un abri. On espère de lui bien davantage. D'abord, *a contrario* de l'abri, le chez soi constitue un espace privé en tant qu'il instaure des *limites* avec l'extérieur, avec l'espace public. Ces limites ne suppriment pas une certaine porosité avec l'extérieur, au contraire, elles impliquent de pouvoir entrer et sortir, accueillir ou congédier. L'abri, lui, négocie toujours avec l'extérieur, ne protège pas des intrusions, n'engage pas forcément d'intimité, d'attache ou de familiarité. Le chez soi implique, par la limite, la possibilité de soustraire le corps aux aléas climatiques, comme c'est le cas d'un abri efficace, mais également la possibilité de se soustraire temporairement de l'ordre social, politique et normatif qui composent le monde public. En ceci, le chez soi ne peut pas non plus se confondre à des espaces qui fonctionnent encore et toujours sur le mode de la surveillance, du contrôle et de la normalisation comme les camps de réfugiés, les prisons ou les hôpitaux psychiatriques, pour ne nommer que ceux-là. Dans l'espace public, nous sommes en négociation avec le monde, un monde qui ne nous appartient pas, qui ne peut pas totalement être maîtrisé ou forcé, auquel nous ne pouvons pas demander d'être, de bout en bout, ce que nous voulons qu'il soit. Le chez soi crée — au moins un semblant — de maîtrise du monde de par sa réduction à une parcelle nôtre. Mais l'espace du chez soi ne se constitue pas en simple propriété. Nous ne vivons pas cet espace comme un objet en face duquel on se tiendrait, comme un objet entre nos mains. Le chez soi est un espace que nous faisons nôtre jusqu'à devenir nous-mêmes cet espace. Il s'agit aussi d'un espace de construction identitaire et d'extension de soi. Bien sûr occuper un espace mais aussi, et surtout, investir les espaces : « Habiter, [...] c'est "être" tous les espaces à la fois afin

qu'ils prennent sens »<sup>34</sup> dans une forme de prolongement de soi-même. En cela, le chez soi est à la fois moins et plus que moi-même ; moins car il n'est qu'un espace (comme mon reflet dans le miroir est moins que moi) et plus parce qu'il est cette projection presque idéale de soi-même soutenant « une réalisation de soi »<sup>35</sup>. Il s'agit, en ce sens, d'un « outil de construction de soi »<sup>36</sup>. Le chez soi est le signe, le témoin, de ma propre continuité dans le temps. Comme le dit Nadège Leroux, il représente en quelque sorte ma mémoire en tant qu'en s'appropriant<sup>37</sup> un espace, cela signifie que « l'on peuple la demeure de ses propres objets chargés de sens (de vécu) et d'histoires familiales ou personnelles, [où] il s'agit de faire témoigner "les choses". [...] Pour être "chez soi", il faut donc être dans "ses meubles", dans "ses objets", qui renseignent sur la vie de l'habitant et qui permettent de savoir qui l'on est : ils sont la continuité temporelle de l'identité »<sup>38</sup>. Ce qui ne veut évidemment pas dire qu'habiter un abri n'implique pas d'avoir des impacts dans la construction de la subjectivité y résidant. Dans l'abri, bien sûr, la précarité de l'espace nous subjectivise. Mais la relation à cet espace est unilatérale, cet espace n'est pas le nôtre, il ne porte pas les traces de notre subjectivité, s'il en porte les traces, ce sont seulement les traces impersonnelles d'un passage. Dans un espace à soi, l'espace lui-même subit notre subjectivité.

À partir de cette première définition, qu'en est-il de cette dialectique entre fermeture et ouverture ? Se sentir chez soi, c'est certainement atteindre, avec un espace, le plus haut degré de familiarité et d'attachement. Pour cette raison, on peut le penser, avec Gaston Bachelard<sup>39</sup> et bien d'autres, comme le noyau central d'où émane le reste de la vie. Le chez soi serait alors premier et nécessaire, en tant qu'il incarnerait la condition rendant possible la conquête d'autres espaces, quotidiens ou plus étrangers. Par les limites, un ici se construit qui lui seul permet à des ailleurs d'exister pour nous. Sans ici, pas d'ailleurs. Sans proche, pas de lointain. Sans familiarité, pas d'étrangeté. En s'en remettant à nouveau à Bruce Bégout, nous pouvons dire que par extension, et paradoxalement, c'est donc aussi depuis l'intérieur

---

<sup>34</sup>Nadège Leroux, « Qu'est-ce qu'habiter ? Les enjeux de l'habiter pour la réinsertion », *VST - Vie sociale et traitements*, vol. 97, no. 1, 2008, pp. 14-25.

<sup>35</sup>*Ibid.*, p. 17.

<sup>36</sup>*Ibid.*, p. 14.

<sup>37</sup>Nous pourrions nous dire que, bien sûr, le politique n'est pas responsable de l'appropriation réelle d'un espace – plein de raisons peuvent faire qu'un espace appropriable dans les faits s'avère inappropriable pour nous – cependant, là où le politique entre en jeu c'est de rendre possible une telle relation d'intimité et de miroir à l'espace.

<sup>38</sup>*Ibid.*, p. 19.

<sup>39</sup>Gaston Bachelard, *Poétique de l'espace*, Presse universitaire de France, Paris, 1997

du chez soi que l'être humain en s'y soustrayant « « pacifie [...] le monde alentour<sup>40</sup> »<sup>41</sup> du fait précisément de ce retour à un monde à soi dans lequel il n'est « plus rien, pour ainsi dire, [...] à découvrir »<sup>42</sup>, et donc plus rien à redouter. En créant une parcelle sûre et maîtrisée, le chez soi permet un retrait du monde public, ouvre la possibilité peut-être non pas simplement de l'ignorer mais au moins à la possibilité de « prétendre l'ignorer »<sup>43</sup>. Le chez soi est donc ce qui permet l'accueil du monde en tant qu'il permet de faire une pause avec lui (ainsi qu'avec les normes sociales et les politiques qui le composent forcément). Comme le dit Bruce Bégout, « dans ces conditions, le foyer doit [...] être conçu comme ce minuscule coin du monde où l'imperceptible travail de domestication de l'étranger se détend, pour un temps. Ce n'est pas le lieu d'où tout part, mais le lieu où je reviens chaque jour »<sup>44</sup> et « loin d'être le noyau de la quotidienneté, il constitue un simple havre indispensable à la poursuite de son aventure »<sup>45</sup>. Il est donc nécessaire, pour vivre dans le monde public, bien qu'il nous soit quotidien et familier, d'exiger sa suspension régulière. En cela, le chez soi est un refuge.

Comme le dit Bruce Bégout, le chez soi nous permet donc de nous soustraire à « une double pression ; la pression immanente de la familiarisation comme suppression urgente de l'inquiétude d'être-au-monde et la pression transcendante des ordres sociaux qui [pénètrent] le monde quotidien et y [imposent] leur règle »<sup>46</sup>. À cet égard, je crois que nous subissons collectivement un vécu contradictoire car au plus le monde néolibéral est composé de normes sociales contraignantes et de précarité, au plus ce besoin de refuge et de fermeture d'avec le monde public est éprouvé, alors que du même coup les politiques néolibérales détruisent la possibilité même d'un refuge par leurs décisions peu soucieuses de l'habitabilité de la terre. À la fois, « le refuge comme lieu de régénération » est mis en danger par ces politiques en même temps que ce besoin de refuge est de plus en plus criant pour « les espèces vivantes »<sup>47</sup>

---

<sup>40</sup> Bruce Bégout, *La découverte du quotidien*, Allia, Paris, 2010, p. 341.

<sup>41</sup> Évidemment, il ne s'agit pas de faire de cette expérience une expérience universelle. Certains états psychiques (et politiques) obligent à refermer la maison sur elle-même et à ne plus du tout faire jouer cette dialectique entre le chez soi et l'ailleurs car l'ailleurs devient absolument effrayant.

<sup>42</sup> Jan Patocka, *Le Monde naturel comme problème philosophique*, Paris, Vrin, 2016, p. 81.

<sup>43</sup> Bruce Bégout, *La découverte du quotidien*, Allia, Paris, 2010,, p. 346.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 347.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 348.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 461.

<sup>47</sup> Ici, Anna Tsing et Donna Haraway s'intéressent bien sûr à d'autres espèces qu'à l'espèce humaine. Ceci mériterait un article à part entière. Bien que notre existence dépende de l'existence d'autres espèces et que notre rapport à elles doit donc changer, nous nous concentrerons ici sur la nôtre.

mises en danger par [ces] politiques de réduction, de rationalisation et d'exploitation du monde »<sup>48</sup>.

Cette soustraction ponctuelle à la pression transcendante des ordres sociaux constitue donc une forme de respiration essentielle. Cependant, il faut veiller à ne pas idéaliser l'espace du chez soi comme l'endroit où nous pourrions être réellement nous-mêmes, accéder à un soi authentique, grâce au fait de pouvoir vivre, quelques temps, en dehors des normes. Selon moi, cette vision implique deux dangers. D'abord, celui de penser que les normes viennent de là-haut, d'un Pouvoir avec un grand P, qu'elles agissent depuis un extérieur lointain *sur* nous alors que précisément, elles nous agissent plus intimement, elles agissent plutôt *en* nous et nous les faisons très souvent nôtres, comme le montre Pierre Macherey dans *La force des normes*<sup>49</sup>. Les normes nous régissent, nous agissent aussi dans l'espace intime.

Par extension, si nous pensons le chez soi comme un espace de libération alors le concept même de liberté est envisagé selon un prisme individualiste. Ce prisme est évidemment encouragé par le néolibéralisme lui-même aussi parce qu'il empêche toute révolte mais également tout sentiment d'appartenance à un collectif et des espaces de partage de récits nécessaires à une révolte<sup>50</sup>. Ensuite, en stipulant que le chez soi permet de se construire soi-même, nous pourrions participer naïvement à l'idée souvent adoptée par des politiques sécuritaires selon laquelle le dehors est une pure et simple menace qu'il faudrait, par conséquent, contrôler et surveiller. Parallèlement à l'idée que la menace se situe à l'extérieur, nous faisons alors du chez soi un lieu régénérant et reposant à condition d'une fermeture radicale. Un quotidien riche, comme nous l'avait dit Bruce Bégout, est un quotidien qui fait exister une certaine porosité avec l'étrangeté, puisque l'étrangeté est la source vive à laquelle s'abreuve la familiarité pour se solidifier et que sans celle-ci nous sommes condamnés à vivre des quotidiens sclérosés. Il faut donc se montrer vigilant et ne pas encourager ces discours selon lesquels la fermeture sur soi et l'isolement sont une condition de possibilité à l'épanouissement d'un individu, d'une famille, d'une nation et que la liberté s'exerce dans le repli. Ces mêmes politiques, nous le verrons, appliquent d'ailleurs à la fonction du domicile le vocabulaire de la « régénération » et ce, non sans arrière-pensée.

---

<sup>48</sup> Émilie Dalage, Myriam Dao, Ana Carolina da Silva, Miléna Kartowski-Aïach, Christiane Vollaire, et al., *Politiques du refuge (4) : Des îles prisons aux îles refuges*. La Grèce et les bords de l'Europe. 2019

<sup>49</sup> Pierre Macherey, *De Canguilhem à Foucault : la force des normes*, La Fabrique éditions, 2009.

<sup>50</sup> Pour ceci, je remercie mon ami Timour Sanli. Il m'a effectivement dit qu'avant même la possibilité de révolte, c'est le sentiment de collectivité qui se jouait.

## 2.2. Villes et logements : politiques d'isolement et célébration du prédictible

Pour prendre à bras le corps la question de la porosité entre intérieur et extérieur, ouverture et fermeture, nous observerons comment nos intérieurs et nos extérieurs ont été pensés, modifiés et structurés politiquement. Attention, il ne s'agit pas ici pour nous de balayer entièrement ce que nous avons dit jusqu'alors du chez-soi, il s'agit plutôt d'être méfiant et d'accepter l'idée selon laquelle notre manière d'appréhender le chez-soi et sa porosité avec l'extérieur, découle aussi d'une pensée politique. Autrement dit, il s'agit d'assumer que nos intérieurs et nos manières de vivre sont constitués en objet politique et qu'il faut donc faire place à l'hypothèse de Georges Perec, qui malgré cette formulation peut-être un peu naïve, disait que nous n'avons pas le loisir dans le domaine privé de vivre simplement comme nous le voulons mais que nous vivons d'une certaine manière et que « c'est [...] comme ça, et pas autrement, que les architectes, [les politiques]<sup>51</sup> et les urbanistes nous voient vivre ou veulent que nous vivions »<sup>52</sup>. Précisément, au sein du néolibéralisme, le mouvement de reproduction permanente du Même se construit parallèlement à un mouvement d'individualisation et d'isolement des corps. En analysant cette logique commune, nous tenterons en fait de répondre à une question urgente : comment garder une ouverture avec le dehors et le collectif, si le chez-soi (et plus généralement l'isolement) devient le lieu privilégié d'une soustraction à l'aliénation et à l'impuissance quotidiennes ? Plus largement, c'est se demander aussi comment, si nous sommes isolés, nous pourrions transformer un monde qui ne célèbre plus que le prédictible. Entrons dans le vif du sujet<sup>53</sup>.

À partir du XIX<sup>e</sup> siècle, les États européens et américains vont particulièrement s'intéresser aux questions d'urbanisme, afin de « résoudre » des enjeux économiques, politiques et moraux. Évidemment, pour des questions de rentabilité et de marché, il s'agira à ce moment-là de subdiviser l'espace, c'est-à-dire de « diviser la terre en parcelles à vendre »<sup>54</sup>. Mais derrière cette simple logique de marché, des logiques politiques et idéologiques se cachent. Au XIX<sup>e</sup> siècle, ces États vont reproduire l'architecture en quadrillage des camps

---

<sup>51</sup> Je rajoute.

<sup>52</sup> Georges Perec, *Espèces d'espaces*, p. 33.

<sup>53</sup> Je tiens ici à préciser que cette étude, pour démontrer ce que je souhaite démontrer, aurait pu prendre d'autres pistes et s'appuyer sur bien d'autres récits historiques. J'ai choisi ceux-là car c'est ceux que je maîtrise.

<sup>54</sup> Nagy Makhoulf, "Défaire la cellule familiale", in *Trou Noir*, Revue du Printemps 2023, disponible sur <https://trounoir.org/?Defaire-la-cellule-familiale&fbclid=IwAR3USluRbuLnxNP8la3LMvHNCWq6gcXYBjpmAxaMOVuBQ6jcoWdpnDqIXdg> [consulté le 15/08/23]

romains pour créer notamment des cités ouvrières. Ces camps romains, comme le montre Michel Foucault dans *Surveiller et Punir*, permettent de « découper » l'espace « en autant de parcelles qu'il y a de corps ou d'éléments à répartir »<sup>55</sup>. Créés d'abord pour favoriser l'auto-discipline des armées<sup>56</sup>, ils avaient pour but « d'empêcher les regroupements et les circulations indésirables »<sup>57</sup>. Ici, c'est dans le cadre d'une volonté de « réforme morale »<sup>58</sup> de la classe ouvrière que cette urbanisation en quadrillage est reproduite. L'État utilise ainsi l'urbanisme comme dispositif de contrôle et l'hygiénisme comme valeur morale justificatrice<sup>59</sup> de ses projets. Derrière ce mépris de classe assez criant, il faut également sentir la peur des classes dominantes de voir les classes ouvrières se révolter<sup>60</sup> et donc une volonté de contrôle de la population ouvrière. Il s'agit donc d'isoler les corps des ouvriers dans le but précisément d'isoler leur discours, leurs récits et leur pensée politique. Car c'est uniquement par le biais du partage de ces récits d'aliénation, par le biais de conversations autour des oppressions subies qu'une pensée politique, qu'un collectif organisé et qu'une force révolutionnaire peuvent se construire et c'est ceci qui est directement attaqué et rendu impossible par ce type d'architecture.

Comme le montre l'analyse de l'architecte Nagy Makhlouf, « à l'époque, l'État fédéral s'appuie sur les recommandations de lobbyistes qui promeuvent la cellule familiale comme moyen de refouler le communisme, en isolant les ouvriers les uns des autres, en séparant les générations les unes des autres par la restriction des foyers à des familles nucléaires, en

---

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> Michel Foucault, *Surveiller et Punir*, La surveillance hiérarchique, Paris, Gallimard, 1975.

<sup>57</sup> Nagy Makhlouf, « Défaire la cellule familiale », in *Trou Noir*, Revue du Printemps 2023, disponible sur

<https://trounoir.org/?Defaire-la-cellule-familiale&fbclid=IwAR3USluRbuLnxNP8la3LMvHNCWq6gcXYBjnpAxqMOVuBQ6jcoWdpnDqIXdg> [consulté le 15/08/23]

<sup>58</sup> Camille François, « Produire et normaliser les familles par le logement. L'exemple du travail de relogement dans la rénovation urbaine », *Mouvements*, vol. 82, no. 2, 2015, p. 41.

<sup>59</sup> L'hygiénisme exemplifie parfaitement les retournements de vestes des politiques de l'époque. Comme le montre Joseph Isaac, dans *Disciplines à domicile, l'édification de la famille*, la propagande hygiéniste fera d'abord la promotion des maisons aux pièces séparées par des fonctions spécifiques en mettant en avant l'importance de l'intimité et en condamnant ainsi la promiscuité. Plus tard, du fait que les conditions économiques et matérielles ne permettaient pas une telle politique de logement, l'État va à nouveau prescrire un habitat où exigüité et intimité s'identifient, mettant en avant la valeur de la famille unie. Autrement dit, il s'est agi de changer de modèle et de discours en fonction des intérêts changeants et des possibilités réelles et non pour défendre une réelle conviction.

<sup>60</sup> Cette architecture n'a d'ailleurs pas été utilisée simplement dans le cadre d'une soi-disant réforme morale des ouvriers mais également aussi lors de la colonisation. Il s'agissait de diviser la terre en parcelles pour les colons ou de diviser la terre en parcelles pour les colonisés. Dans ce dernier cas, il s'agissait de faire miroiter que ces cités parfaites - à l'exemple des cités ouvrières - permettraient un redressement moral et civil des populations « primitives et barbares ». Comme le dit également Nagy Makhlouf, « Les agglomérations que les colons européens construisent ex-nihilo en Amérique, et qui sont contemporaines de la disciplinarisation de l'armée, prennent la forme du camp romain. Le quadrillage sert d'instrument de colonisation : à s'approprier la terre en la divisant en parcelles à vendre et à accorder aux colons ; à surveiller et réguler les circulations urbaines pour empêcher les résistances à la domination coloniale. En Amérique, l'urbanisation sert alors à l'expansion territoriale illimitée d'une administration à deux niveaux complémentaires : celle de la colonisation, et celle de la famille ».



éloignant les ouvriers des moyens de production ; et en les liant désormais à une petite propriété privée, de sorte qu'ils aient désormais quelque chose à perdre à lutter pour d'autres manières de vivre ». <sup>61</sup> Ici, nous voyons très bien l'intérêt idéologique des classes dominantes à séparer les ouvriers mais on observe aussi le moyen par lequel ils y arrivent, c'est-à-dire par une politique de chantage masqué où il s'agit de produire un nouvel intérêt pour la classe ouvrière : celui d'obtenir un patrimoine. Cette logique idéologique se combine et s'affilie à cette logique de marché pour la nourrir en retour <sup>62</sup>. Alors qu'il ne s'agit, tous comptes faits, que d'un simple dispositif de reproduction sociale, celui-ci fonctionne sur un espoir d'émancipation donné aux ouvriers par leur accès à la propriété privée, la propriété constituant sans aucun doute un des éléments les plus importants de la position sociale comme l'avait montré Pierre Bourdieu. C'est dans cette continuité qu'au cours du XX<sup>e</sup> siècle, le logement comme « cellule familiale » <sup>63</sup> sera promu par les États, notamment aux États-Unis. Cette promotion se faisait par le biais d'un système de punitions-récompenses puisque les prêts immobiliers ne recevaient d'assurance que dans le cadre de logement répondant à l'architecture fonctionnelle des besoins de la famille. Plus tard, Ronald Reagan fait promouvoir « l'accès à la propriété privée et à la nouvelle construction de maisons unifamiliales, qui passent par la baisse des taux d'intérêt » <sup>64</sup>, dans la continuité d'une politique hostile au communisme <sup>65</sup> et visant donc à limiter les rapports sociaux, c'est-à-dire « les pratiques spatiales non-reproductives » <sup>66</sup>. Ce dispositif de maison unifamiliale permet donc précisément de *régénérer* les ouvriers et ici, la régénération veut dire régénération de la force de travail et reproduction de la main d'œuvre.

Cet exemple permet de penser que le chez-soi et le monde quotidien ne sont pas éloignés de la sphère du monde productif mais que la sphère intime et la sphère du travail

---

<sup>61</sup> Nagy Makhoulf, "Défaire la cellule familiale", in *Trou Noir*, Revue du Printemps 2023, disponible sur <https://trounoir.org/?Defaire-la-cellule-familiale&fbclid=IwAR3USluRbuLnxNP8la3LMvHNCWq6gcXYBjpmAxqMOVuBQ6jcoWdpnDqIXdg> [consulté le 15/08/23]

<sup>62</sup> Comme le montre Durkheim, « En effet, nous [...] si bien accoutumés que la perspective de transmettre héréditairement les produits de notre travail est devenue le ressort par excellence de notre activité. Si nous ne poursuivions que des fins personnelles, nous serions moins fortement incités au travail, car notre travail ne prend de sens que parce qu'il sert à autre chose qu'à nous-mêmes. L'individu n'est pas pour lui-même une fin suffisante. Quand il se prend pour fin, il tombe dans un état de misère morale qui le mène au suicide. Ce qui nous attache au travail, c'est qu'il est pour nous le moyen d'enrichir le patrimoine domestique, d'accroître le bien-être de nos enfants. »

<sup>63</sup> On peut d'ailleurs reconnaître ici que pour masquer davantage leur objectif, un autre mot que celui de cellule aurait été plus appréciable.

<sup>64</sup> Nagy Makhoulf, "Défaire la cellule familiale", in *Trou Noir*, Revue du Printemps 2023, disponible sur <https://trounoir.org/?Defaire-la-cellule-familiale&fbclid=IwAR3USluRbuLnxNP8la3LMvHNCWq6gcXYBjpmAxqMOVuBQ6jcoWdpnDqIXdg> [consulté le 15/08/23]

<sup>65</sup> *Ibidem*.

<sup>66</sup> *Ibidem*.

sont profondément intriquées, pensées politiquement dans leur intrication et pensées surtout pour favoriser l'efficacité et la prédominance de la sphère du travail. L'espace collectif ou l'espace intime, considérés en dehors de la sphère du travail, qu'ils soient pensés comme une fuite du monde ou comme régénération, se pensent alors toujours à l'aune de la sphère du travail. C'est la raison pour laquelle Henri Lefebvre pensait que même le loisir ne donne finalement que « l'illusion d'une évasion »<sup>67</sup>.

Ici, à partir de tout ce que nous avons dit de la nécessité de construire un quotidien permettant « de laisser advenir l'adversité positive qui le nourrit »<sup>68</sup> et le rend vivant, nous voyons qu'il s'agit précisément pour le système dominant d'isoler les corps pour précisément éviter que leur rassemblement laisse émerger une adversité politique. Pour assurer la pérennité de ce système économique, il est donc nécessaire d'agir sur les corps et leur manière d'habiter les espaces sociaux et collectifs, réduisant les déambulations<sup>69</sup> quotidiennes dans ces espaces, en maîtrisant la porosité entre l'intérieur de la sphère intime et l'espace urbain lui-même. En réduisant la porosité entre espace intime et espace social par le biais de dispositifs architecturaux et urbanistiques, c'est le sentiment du collectif qui est menacé, depuis la réduction des espaces de parole. Les possibilités d'interactions entre les corps et donc de dialogues politiques sont réduits et maîtrisés par l'architecture elle-même, indépendamment du bon vouloir des individus. Le dehors est ici une menace à la perpétuation d'une domination sociale.

Allons plus loin car à l'heure actuelle, « la single-family house est toujours le produit dominant de l'industrie de construction, aux États-Unis comme ailleurs »<sup>70</sup>. On peut d'ailleurs considérer que la cellule familiale continue d'être le modèle encouragé socialement, voire imposé comme le dit Geoffroy de Lagasnerie<sup>71</sup>, notamment par les droits accordés aux familles en termes de fiscalité, d'allocations, d'accès à la propriété, d'attribution aux logement sociaux, etc. Dans ces conditions, ceux qui cohabitent mais sans constituer une famille peuvent sur certains plans être discriminés<sup>72</sup>, tandis que ceux qui se définissent eux-

---

<sup>67</sup> Henri Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne*, Paris, L'Arche, 1958, vol. I, p. 49.

<sup>68</sup> Bruce Bégout, *La découverte du quotidien*, Allia, Paris, 2010, p. 472.

<sup>69</sup> À ce sujet, Guy Debord peut être un auteur à découvrir.

<sup>70</sup> Nagy Makhlouf, "Défaire la cellule familiale", in *Trou Noir*, Revue du Printemps 2023, disponible sur

<https://trounoir.org/?Defaire-la-cellule-familiale&fbclid=IwAR3USluRbuLnxNP8la3LMvHNCWq6gcXYBjimpAxqMOVuBQ6jcoWdpnDqIXdg> [consulté le 15/08/23]

<sup>71</sup> Geoffroy de Lagasnerie, 3. *Une aspiration au dehors*, Flammarion, 2023

<sup>72</sup> Il suffit ici de penser aux difficultés (au moins administratives) que rencontrent les personnes qui perçoivent les allocations de chômage et vivant en colocation.

mêmes comme famille mais sans répondre aux critères<sup>73</sup> posés par l'État pour être reconnue comme telle peuvent l'être également<sup>74</sup>. Autrement dit, nous voyons que non seulement l'État peut agir et influencer le sort de certaines familles qui lui préexistent mais peut aussi, en encourageant un modèle ou en créant des définitions légales ou statistiques, façonner la famille, imposer à la famille une forme, une norme particulière. C'est la position de Camille François qui montre, dans une analyse brillante, comment le logement est également « un outil de production et de normalisation des groupes familiaux »<sup>75</sup> et comment la cohabitation familiale a été, petit à petit, orientée vers le modèle famille nucléaire et hétérosexuelle. Autrement dit, il s'agit de discriminer, de déliter certaines manières de vivre et de produire de nouveaux modèles familiaux. Ici, nous voyons bien qu'il s'agit d'ériger un modèle qui est le modèle familialiste mais plus encore, il s'agit d'isoler les familles en restreignant la famille convenable à la famille nucléaire et d'encourager celle-ci depuis la facilité économique et administrative qu'elle représente.

À l'heure actuelle, la politique familialiste vise encore, comme c'était le cas pour les ouvriers du XIX<sup>e</sup> siècle, à produire et à normaliser les familles et pas n'importe lesquelles. Car évidemment, dans le cas où une norme (celui de la famille nucléaire hétérosexuelle<sup>76</sup>) est érigée en modèle, cela implique que ceux qui n'y répondent pas doivent potentiellement être normalisés. Camille François montre notamment comment en France<sup>77</sup> certaines politiques (appelées d'ailleurs « politiques de rénovation »<sup>78</sup> lorsqu'elles ne sont, la plupart du temps, que des politiques de démolition de logements et donc également de relogement) obligent certaines familles à décohabiter. Elle explique que « les motifs de cette intervention sur les

---

<sup>73</sup> « Comme l'a montré Jean-Louis Flandrin, dans son ouvrage *Familles, parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, la lecture des dictionnaires anglais et français du XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles révèle que « le concept de famille était écartelé entre l'idée de coresidence et l'idée de parenté que l'on trouve soudées dans la définition devenue la plus courante aujourd'hui. Le mot évoquait, en effet, beaucoup plus fréquemment un ensemble de parents qui ne résidaient pas ensemble, et il désignait couramment aussi un ensemble de coresidents qui n'étaient pas nécessairement liés par le sang ou le mariage », cité par Camille François

<sup>74</sup> Comme le dit Camille François, « Le rôle fondateur du logement dans l'imposition de cette conception dominante des structures familiales se donne à voir jusque dans la construction statistique de la catégorie de « famille ». La statistique publique cantonne en effet la famille à l'espace domestique du « ménage », défini par la coresidence, excluant par conséquent toutes les configurations sexuelles, conjugales ou parentales qui n'impliquent pas de cohabitation, ainsi que les relations de parenté qui excèdent l'alliance ou la filiation en ligne directe. Or, cette catégorisation n'est pas indépendante d'un projet de réforme politique et sociale car derrière cette construction de l'identité famille-ménage qui se noue à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, « il s'agit en réalité de domestiquer la famille à travers le ménage ».

<sup>75</sup> Camille François, « Produire et normaliser les familles par le logement. L'exemple du travail de relogement dans la rénovation urbaine », *Mouvements*, vol. 82, no. 2, 2015, p. 37.

<sup>76</sup> Peut-être devrions-nous ici ajouter « blanche ».

<sup>77</sup> Je tire mes exemples de la France et des Etats-Unis, en observant que ceci est transposable à nos espaces. Cependant, je n'ai pas trouvé d'études similaires sur des villes belges.

<sup>78</sup> Camille François se penche notamment sur le « projet national de rénovation urbaine » qui, en France, a en fait mené à la destruction de 140 000 logements.

structures et les relations familiales sont multiples. Il s'agit par exemple pour les relogé.e.s de modifier volontairement la taille du ménage pour l'adapter à la taille des logements alors disponibles pour le relogement et ce afin de reloger la famille "au plus vite" »<sup>79</sup>. Mais il ne s'agit pas simplement d'agir en fonction d'une disponibilité, c'est-à-dire finalement d'agir en fonction d'un pragmatisme un peu lâche, car Camille François montre également qu'il s'agit de cibler en priorité certaines populations : « les ménages dérogeant à la fois au modèle de la famille nucléaire et à la norme de fécondité restreinte propre à leur groupe social d'appartenance, comme les ménages en situation de polygamie (dont la décohabitation est exigée par la circulaire ministérielle du 10 juin 2001), les "familles nombreuses" (dont les jeunes adultes sont incité.e.s à décohabiter), les ménages tri-générationnels (dont les parents âgé.e.s sont incité.e.s à décohabiter), et les mères célibataires »<sup>80</sup>.

Nous pouvons ici observer que l'action de modification du ménage, d'abord problématique car elle n'est pas désirée par la famille elle-même, est doublement problématique en tant qu'elle s'articule de manière discriminante selon des rapports de classe, de race et de sexe. Par exemple, là où au XIX<sup>e</sup> siècle, il s'agissait de réduire, pour les ouvriers, les pratiques sociales non-reproductives, il s'agit ici de normaliser, voire finalement de « civiliser » les familles racisées à la « fécondité jugée excessive »<sup>81</sup> ou encore de supprimer les foyers aux familles intergénérationnelles, l'intergénérationnalité étant jugée comme une forme de « promiscuité »<sup>82</sup> « malsaine »<sup>83</sup>. Ici également, comme c'était le cas dans la réduction des possibilités de rencontre collective au sein des communautés ouvrières par le dispositif architectural du camp romain, ce sont les chaînes de solidarité et de supportabilité du quotidien qui sont brisées. Là où il s'agissait de briser les chaînes de solidarité entre les ouvriers pour enterrer « le spectre du communisme » qui hantait l'Europe et endiguer une potentielle force révolutionnaire, ici, concernant les dispositifs de maîtrise mis en place pour « normaliser » les familles non-blanches, on sent une peur comparable faite très certainement d'un savant mélange entre des imaginaires racistes et une peur que ces populations

---

<sup>79</sup> Camille François, « Produire et normaliser les familles par le logement. L'exemple du travail de relogement dans la rénovation urbaine », *Mouvements*, vol. 82, no. 2, 2015, p. 38.

<sup>80</sup> *Ibid.* p. 39.

<sup>81</sup> *ad Ibidem.*

<sup>82</sup> Joseph Isaac, *Disciplines à domicile. L'édification de la famille*, revue *Recherches* n° 28, 1977.

<sup>83</sup> Camille François, « Produire et normaliser les familles par le logement. L'exemple du travail de relogement dans la rénovation urbaine », *Mouvements*, vol. 82, no. 2, 2015, p. 39.

s'organisent en des termes politiques<sup>84</sup>. Certains intérieurs intimes (et non tous !) doivent être maîtrisés pour que le dehors le soit également.

Par ces exemples, nous observons que la manière dont nous vivons « intimement » (si ce mot a encore du sens), nos rythmes, nos pratiques sociales sont de plus en plus homogénéisés et que la famille est peut-être l'endroit privilégié d'une telle homogénéisation puisqu'elle calque ses rythmes sur les rythmes institutionnels du travail et de l'école. Geoffroy de Lagasnerie, en reprenant le concept d'idiorrythmie chez Roland Barthes<sup>85</sup>, concept utopique visant à imaginer un monde où chacun pourrait vivre selon ses propres rythmes, montre que la famille est par excellence le modèle qui bloque toute expérience d'idiorrythmie. Et ceci nécessairement puisqu'il y a au sein de la famille nucléaire une interdépendance entre les individus et les rythmes des institutions qui sont à minima le travail et l'école. L'exemple de la syndémie<sup>86</sup> de Covid19 et du confinement que reprend justement Geoffroy de Lagasnerie permet de montrer comment cette crise, en n'encourageant que les liens familiaux et en sacrifiant ces mêmes liens pour en sacrifier d'autres<sup>87</sup>, a permis une normalisation, une solidification de ce familialisme en même temps qu'une consolidation de l'imaginaire collectif selon lequel le dehors et le collectif sont une menace.

Et de fait, l'espace public n'a pas attendu le confinement, bien que celui-ci ait encore confirmé cette voie politique, pour subir le même sort. *A priori*, l'espace de la rue, du quartier, devraient constituer pour nous des extensions au chez-soi en tant qu'il est le lieu le plus quotidien, où sans cesse nous revenons. Idéalement, nous pourrions penser notre quartier précisément comme un « chez-soi au cœur même de l'agitation publique »<sup>88</sup>. Et pourtant, les rapports de voisinage se raréfient et la rue elle-même doit être dépouillée d'attroupements ou de circulations indésirables. L'exemple des quartiers dits « défavorisés »<sup>89</sup> où les individus occupent davantage la rue le montre bien : un nettoyage s'impose, notamment grâce à l'usage de dispositifs de surveillance, de contrôle et de normalisation. D'ailleurs, comme le

---

<sup>84</sup> Nous y reviendrons.

<sup>85</sup> Roland Barthes, *Comment vivre ensemble. Simulations romanesques de quelques espaces quotidiens*. Notes de cours et de séminaires au Collège de France, 1976-1977, texte établi, annoté et présenté par C. Coste, Paris, Seuil, 2002.

<sup>86</sup> Je reprends le terme à Barbara Stiegler qui se refuse à appeler cette épidémie « pandémie ». Elle préfère le mot « syndémie » pour visibiliser l'aspect social et environnemental du problème.

<sup>87</sup> Comme les liens amicaux.

<sup>88</sup> Bruce Bégout, *La découverte du quotidien*, Allia, Paris, 2010, p. 343.

<sup>89</sup> Comme l'avait montré Franck Lepage, cette dénomination pose question car elle invisibilise le processus d'oppression et d'exploitation que subissent les individus.

montre Thomas Kirszbaum<sup>90</sup>, les politiques de logement qui visent à encourager « la mixité » le font sous l'argument que les ghettos seraient dangereux non pas réellement pour ceux qui y vivent mais plutôt parce qu'ils feraient glisser certaines populations vers un communautarisme risquant de mettre en péril le « vivre ensemble ». Dans ces politiques mêmes, nous observons que l'enjeu n'est pas celui du « libre choix »<sup>91</sup> des populations défavorisées mais bien plutôt une problématique à régler « pour conjurer une menace politique prenant le nom d'immigration et de ses avatars sémantiques »<sup>92</sup>. Qu'il s'agisse alors de nettoyer certains quartiers ou qu'il s'agisse de nettoyer la rue par la présence de la police ou de gardiens de la paix, par la présence de caméras de surveillance, par une architecture empêchant de s'allonger ou de s'asseoir confortablement, par l'interdiction de certains comportements (pour ne prendre qu'un exemple, la ville d'Angoulême a tenté de faire passer une mesure interdisant l'immobilité en rue), que l'objectif soit atteint ou qu'il ne le soit pas, il reste le même : réduire la rue à ses dimensions fonctionnelles, à un espace de circulation, en supprimant sa dimension relationnelle. Dans ce cadre, les relations et la présence inutile des corps sur la voie publique sont perçues (perception évidemment produite par les discours politiques) comme dangereuses et suspectes. La ville se réduit alors à n'être plus qu'une « articulation de fonctions urbaines juxtaposées les unes aux autres : les quartiers d'affaires, les quartiers résidentiels, et l'autoroute pour les relier »<sup>93</sup>.

Nous l'avions dit, le quotidien opère nécessairement une réduction des possibles indépendamment des politiques qui le structurent. Mais avec ces exemples, nous nous rendons compte que nous ne pouvons pas décemment penser le quotidien en dehors des politiques qui appauvrissent de façon déterminée ces possibles ainsi que le dialogue entre fermeture et ouverture nécessaire à sa vitalité. D'autant plus que des publics sont spécifiquement visés par cette réduction, selon des catégories discriminantes de classe, de sexe et de race. C'est parce que certaines populations sont érigées politiquement en menaces du système dominant que celles-ci sont l'objet d'entreprises de normalisation, que leurs espaces intimes ou urbains sont davantage la cible de contrôle et de restructuration, que la

---

<sup>90</sup> Thomas Kirszbaum, « La rénovation urbaine comme politique de peuplement », *Métropoles* [En ligne], 13 | 2013, mis en ligne le 01 décembre 2013, consulté le 25 juin 2023. URL : <http://journals.openedition.org/metropoles/4769> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/metropoles.4769>

<sup>91</sup> *ad Ibidem.*

<sup>92</sup> *ad Ibidem.*

<sup>93</sup> Nagy Makhoulouf, « Défaire la cellule familiale », in *Trou Noir*, Revue du Printemps 2023, disponible sur <https://trounoir.org/?Defaire-la-cellule-familiale&fbclid=IwAR3USluRbuLnxNP8la3LMvHNCWq6gcXYBjnpAxaqMOVuBQ6jcoWdpnDqIXdg> [consulté le 15/08/23]

porosité entre le dedans et le dehors devient un objet politique partial. Car dans ce cadre, une chose est sûre, c'est que lorsque l'espace intime devient à ce point objet politique de normalisation, c'est l'impact de l'intimité sur le dehors, sur le monde commun, qu'on tente alors de maîtriser. À partir de ces exemples, nous ne pouvons plus penser simplement le chez-soi comme un espace où nous pourrions nous soustraire purement et simplement aux ordres normatifs, ni un espace où il serait si simple d'inventer une manière personnelle de vivre. La logique assez communément admise que l'isolement permettrait une régénération, une libération ponctuelle des poids normatifs, ne tient plus. Mais plus encore, elle rend service au système dominant qui met en place à la fois cette isolation et cette logique. C'est la raison pour laquelle je crois qu'il faut poser qu'au sein du monde quotidien, c'est du dehors et de ses liens qu'il faut prendre soin. Car c'est en lui, notamment par la réappropriation publique de certains lieux, que le sentiment d'une puissance collective peut se reconquérir et pourraient à nouveau circuler les récits capables de court-circuiter nos imaginaires appauvris. Nos imaginaires sont appauvris car ils sont privés, car ils se privatisent. Le sens historique et relationnel de nos existences, de nos espaces et de nos moyens de les occuper, se trouvent là aussi, dehors. Contre le fantasme du privé qui seul rendrait possible l'épanouissement individuel de nos existences — en fait, seulement des plus chanceux.ses —, il s'agit de poser l'hypothèse que la vie collective, en tant qu'elle contient de l'imprévisible, est la condition de possibilité d'un quotidien riche pour les individualités elles-mêmes.

### 3. Résistances du quotidien

Voilà donc où nous en sommes, au constat de la production familialiste de « maisons cellulaires »<sup>94</sup>, d'un dehors urbain pris dans des politiques urbanistiques d'aseptisation, où les flux mondialisés, comme le montre Nagy Makhlouf, ne sont encouragés que s'ils coïncident paradoxalement avec le devenir-privé du monde. Devant ce constat, il est difficile de ne pas arriver finalement à la conclusion que ce sont avant tout les normes imposées « d'en haut »<sup>95</sup> qui façonnent nos espaces quotidiens, conclusion qui dévaluerait du même coup notre propre pouvoir transformateur. C'est l'idée du philosophe marxiste Henri Lefebvre qui, entreprenant une critique du monde quotidien, démontre que celui-ci engloutit toutes les normes imposées par les détenteurs du pouvoir. Cette critique, absolument nécessaire et à laquelle nous avons

---

<sup>94</sup> Expression empruntée à Nagy Makhlouf.

<sup>95</sup> Expression empruntée à Bruce Bégout.

également procédé ci-dessus, vise à rendre visible les rapports de domination voués à se reproduire grâce à la mise en place systématique de dispositifs les encourageant. Cette critique permet donc d'analyser à la fois la logique présente — à laquelle nous restons, d'une certaine manière, aveugles, pour Henri Lefebvre, en tant que nous y sommes assujettis<sup>96</sup> — ainsi que de dessiner un horizon futur permettant précisément de dissoudre ces mêmes rapports de classes et de domination.

Cependant, considérer le quotidien présent comme un lieu de pure aliénation, implique de penser d'une part, qu'en son sein, rien n'existe pour contrer ses lignes de forces dominantes et d'autre part que les êtres qui façonnent ce monde sont aveugles à ce qu'il leur arrive, comme le dit Henri Lefebvre, qui affirme que « le mécanisme ou l'organisme social cessent d'être compréhensibles à ceux qui y participent et l'entretiennent par leur travail. Les hommes sont ce qu'ils font et pensent d'après ce qu'ils sont. Et cependant, ils ignorent ce qu'ils font et ce qu'ils ont. Leur propre œuvre, leur propre réalité leur échappent »<sup>97</sup>. Nous ne pouvons pas nous laisser penser ceci car une telle logique ressemble étroitement aux logiques politiques actuelles qui tendent à infantiliser la population, à la juger (ou à la produire<sup>98</sup>) incompetente à (se) penser. Cette logique risquerait donc de reproduire le rapport de domination auquel elle souhaiterait précisément échapper. C'est la position de Michel Maffesoli qui considère « que la théorie de l'aliénation [de Lefebvre] présuppose une passivité des masses [et] accepte que les dominés ne soient que des simples récepteurs passifs de l'idéologie dominante »<sup>99</sup>. De plus, en nous concentrant comme Henri Lefebvre sur le quotidien tel qu'il devrait être, nous entrons dans une logique prescriptive qui creuse encore davantage le gouffre entre ce que le quotidien est et ce qu'il devrait être, gouffre qui accentue ce sentiment d'impuissance qu'il s'agit précisément de contrer.

Cette logique prescriptive produit deux risques : celui de penser un quotidien sans aliénation et idéalisé dans un Ailleurs et celui d'une dévalorisation de l'expérience présente et de ses potentielles ressources. Comme le disait Bruce Bégout, « certes, [ces auteurs] ont raison de dénoncer les ordres sociaux qui asphyxient la vie quotidienne en lui infligeant ses

---

<sup>96</sup> Carretero Pasín, Angel Enrique, « La quotidienneté comme objet : Henri Lefebvre et Michel Maffesoli. Deux lectures opposées », *Sociétés*, vol. no 78, no. 4, 2002.

<sup>97</sup> Henri Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne*, Paris, L'Arche, 1958, vol. I, p. 193.

<sup>98</sup> Voir les auteurs économes de l'attention

<sup>99</sup> Angel Enrique Carretero-Pasín, « La quotidienneté comme objet : Henri Lefebvre et Michel Maffesoli. Deux lectures opposées », *Sociétés*, 2002/4 (no 78), p. 5-16. DOI : 10.3917/soc.078.0005. URL : <https://www.cairn.info/revue-societes-2002-4-page-5.htm>



impératifs factices et mystificateurs, mais ils ont tort de croire que cette vie même, rendue à sa liberté, n'est que pure activité adamique et jouissance de soi dans une créativité infinie », car la vie quotidienne « même libérée de toutes les contraintes sociales qui passent par tous les moyens coercitifs de la technique, de la production, de la consommation, du divertissement, [...] posséderait encore une dimension passive, répétitive et rébarbative [car] elle renferme en elle-même une passivité qui n'est pas simplement le symptôme de son assujettissement aux dispositifs [...] des pouvoirs sociaux »<sup>100</sup>. En dévalorisant le présent et les forces qui l'habitent, cette logique risque également de reproduire les effets créés par les politiques urbanistiques dominantes qui précisément nous dépossèdent du temps présent. Comme le disait l'architecte-théoricien Pier Vittorio Aureli (et pour ne prendre qu'un exemple), l'urbanisation actuelle dans sa répétition en quadrillage efface l'histoire, entraîne « une perte de la spécificité temporelle et du processus historique »<sup>101</sup> dans l'espace public. Il ne faudrait donc pas, contre notre volonté, reproduire ou encourager les dynamiques rationnelles que nous souhaiterions contrecarrer.

Pour ne pas succomber à ces risques, Michel de Certeau et Michel Maffesoli considèrent qu'il existerait, à côté des ordres normatifs qui oppriment nos vies, une inventivité propre aux manières que nous avons de détourner, de déjouer, de contrer ces ordres normatifs. Autrement dit, le monde quotidien se composerait à partir d'une acception « d'un double jeu avec la réalité »<sup>102</sup>, celui à la fois d'accepter l'ordre et ses normes transcendantes et celui de composer, à partir de cet ordre même, un ensemble de stratégies sociales où nous réinventons, nous ouvrons les possibilités que cet ordre contient en lui-même, et malgré lui, afin de le détourner : « la praxis quotidienne renferme des possibilités infimes mais effectives de détournement des règles et d'affirmation d'une singularité vivante »<sup>103</sup>. Précisément les gens pensent et il existe en eux une forme de « sagesse dissidente [...] qui trouve ses racines dans le scepticisme »<sup>104</sup> devant ces ordres normatifs, sagesse qui donc, par définition est « incroyante et cynique »<sup>105</sup>. Je crois que nous sommes beaucoup à

---

<sup>100</sup> Bruce Bégout, *La découverte du quotidien*, Allia, Paris, 2010, p. 343.

<sup>101</sup> Nagy Makhlouf, "Défaire la cellule familiale", in *Trou Noir*, Revue du Printemps 2023, disponible sur <https://trounoir.org/?Defaire-la-cellule-familiale&fbclid=IwAR3USluRbuLnxNP8la3LMvHNCWq6gcXYBjmpAxqMOVuBQ6jcoWdpnDqIXdg> [consulté le 15/08/23]

<sup>102</sup> *ad Ibidem*.

<sup>103</sup> Angel Enrique Carreto-Pasin, « La quotidienneté comme objet : Henri Lefebvre et Michel Maffesoli. Deux lectures opposées », *Sociétés*, 2002/4 (no 78), p. 5-16. DOI : 10.3917/soc.078.0005. URL : <https://www.cairn.info/revue-societes-2002-4-page-5.htm>

<sup>104</sup> *ad Ibidem*.

<sup>105</sup> *ad Ibidem*.

expérimenter ce double-jeu avec la réalité quotidienne, en étant à la fois obéissants et participants aux ordres normatifs dont notre survie dépend tout en alimentant des formes de résistances au cadre institutionnel. Cependant, ce double-jeu, nous avons une tendance à le dévaloriser, à le juger même comme une forme d'hypocrisie plutôt que de le valoriser comme ce qui permet une respiration au sein du monde quotidien et l'exercice de tentatives véritablement subversives. Bien qu'il ne faudrait pas voir dans le quotidien, une simple « puissance vitale insoumise et créatrice, récalcitrante par nature, aux formes disciplinaires qui s'expriment dans le travail, l'éducation et la vie sociale »<sup>106</sup> sans prendre en compte la manière qu'ont les ordres normatifs de modeler ce monde quotidien, il faut effectivement se rendre capable de valoriser les tactiques de résistance effectives qu'on peut notamment observer dans certains quartiers ou certaines villes, qui semblent toujours déborder les carcans coercitifs<sup>107</sup> que l'on souhaite leur imposer. Comme le dit Bégout, la vie quotidienne doit être comprise à partir de son ambigüité, des tendances à la fois actives et passives qui la constituent, de cette dialectique qui lui est propre entre un processus permanent de familiarisation et une intrusion immaîtrisable et ponctuelle de l'étrangeté en elle, qui empêche qu'elle puisse se réduire à ces « dispositifs appauvrissants, aliénants et dépersonnalisants »<sup>108</sup>. Précisément, « cette bipolarité constitutive »<sup>109</sup> du quotidien fonctionnant « selon une double direction [...] de sortie hors-de-soi et du maintien-de-soi »<sup>110</sup> implique que c'est par cette dialectique même que nous pouvons résister aux normes qui nous sont imposées dans la mesure où l'expérience de l'étrangeté « assure une certaine plasticité qui peut lui permettre d'échapper, par en dessous, à toute espèce de domination sociale et politique, à toute affirmation univoque d'un Même sans contraste »<sup>111</sup>. Puisque le quotidien semble se refermer sur lui-même, il s'agit, depuis cette dialectique entre familiarité et étrangeté, de se proposer une esthétique de l'existence tendue vers l'étrangeté, tendue vers le dehors, tendue vers la part de la vie quotidienne qui « se défamiliarise continuellement par l'intrusion d'événements étrangers »<sup>112</sup>. Il s'agit d'observer et d'encourager ces éléments

---

<sup>106</sup> *ad Ibidem.*

<sup>107</sup> Je pense, ici, par expérience à certains quartiers bruxellois qui résistent à ce que le pouvoir voudrait pouvoir imposer en termes de nettoyage urbain, de contrôle des flux de population dans les rues, etc. Je pense aussi à certaines villes françaises comme Marseille, qui malgré les actions coercitives des forces de l'ordre, se maintiennent dans un chaos urbain immaîtrisable.

<sup>108</sup> Bruce Bégout, *La découverte du quotidien*, Allia, Paris, 2010, p. 343.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 348.

<sup>110</sup> *ad Ibidem.*

<sup>111</sup> *ad Ibidem.*

<sup>112</sup> *Ibid.*, 347.

inattendus qui ne s'assimilent pas, ces éléments d'étrangeté qui résistent à une quelconque forme de récupération politique. C'est cela cette « sagesse dissidente » qui naît de ce double-jeu avec la réalité et « dont le champ d'action est la clandestinité par rapport à l'institutionnel, fonctionnant comme une rumeur sourde, souterraine, puisque sa propre survie dépend justement de cette invisibilité »<sup>113</sup>. Certes, il faut constater « l'ampleur terrifiante des moyens que le pouvoir déploie "au niveau de la vie quotidienne", en jetant sur elle une "grille d'intelligibilité" et d'ordre »<sup>114</sup> mais ceci « ne doit pas nous faire oublier la force formatrice d'un autre pouvoir, [peut-être aux apparences] plus modestes mais non moins réelles, efficaces et persévérantes, qui est celui-là même de la quotidianisation »<sup>115</sup> où naissent des manières de faire, des lieux, des événements incapables d'être repris dans ces mêmes grilles d'intelligibilité.

Même si nous vivons au sein d'espaces que nous n'avons jamais entièrement ni construits ni voulus, nous les pratiquons d'une manière où chaque jour, nous inventons le quotidien<sup>116</sup>, en le pratiquant, en le racontant, en le pensant. C'est cette confiance dans le fait que ces formes d'inventivité sont inhérentes au quotidien (et qu'elles sont ainsi indestructibles) qu'il nous faut retrouver. Contre ces affects d'impuissance créés et soutenus par ces politiques urbanistiques qui individualisent les corps, contre l'idée d'une émancipation individuelle qui se ferait en huis-clos, c'est le pôle du dehors et de la collectivité qu'il faut enrichir. En alimentant le dehors, nous pourrions effectivement le constituer en menace réelle, en force révolutionnaire, à partir de la reconquête du sentiment collectif. C'est la raison pour laquelle tous ces penseurs, que ce soit Nagy Makhlouf, Michel Maffesoli ou encore Michel de Certeau insistent sur l'importance de la tradition orale, des micro-récits, « de la conspiration, de la possibilité de faire proliférer les histoires et leurs sens »<sup>117</sup> comme des moyens de résister, puisque par définition ces récits débordent toujours de la grille d'intelligibilité que l'on souhaiterait pouvoir leur imposer.

---

<sup>113</sup> Angel Enrique Carreto-Pasin, « La quotidienneté comme objet : Henri Lefebvre et Michel Maffesoli. Deux lectures opposées », *Sociétés*, 2002/4 (no 78), p. 5-16. DOI : 10.3917/soc.078.0005. URL : <https://www.cairn.info/revue-societes-2002-4-page-5.htm>

<sup>114</sup> Bruce Bégout, *La découverte du quotidien*, Allia, Paris, 2010, p. 343.

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 348.

<sup>116</sup> Expression empruntée à Michel de Certeau.

<sup>117</sup> Nagy Makhlouf, "Défaire la cellule familiale", in *Trou Noir*, Revue du Printemps 2023, disponible sur <https://trounoir.org/?Defaire-la-cellule-familiale&fbclid=IwAR3USluRbuLnxNP8la3LMvHNCWq6gcXYBjnpAxaqMOVuBQ6jcoWdpnDqIXdg> [consulté le 15/08/23]

Ces récits, ces partages d'expériences et de rêves de conspiration et de révolution, sont la condition de possibilité à la renaissance de ce sentiment collectif. C'est la raison pour laquelle le dehors et les lieux de possibilité de circulation des récits sont les endroits à investir. C'est seulement par là que le dehors pourra constituer une menace réelle au système néolibéral actuel.