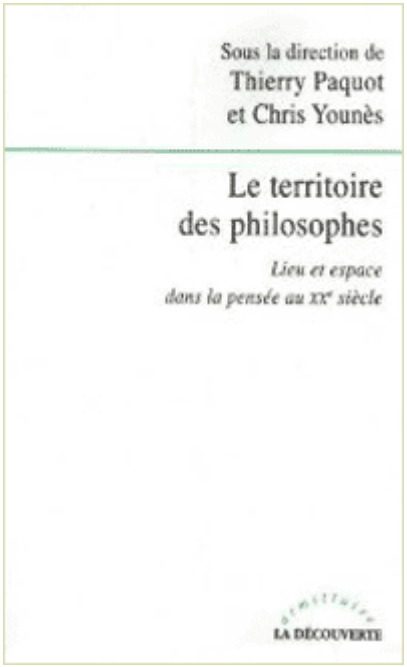
Territoires et penseurs.

Thierry Paquot et Chris Younès (dir.), <a href=

Par André Ourednik



La pratique universitaire de la philosophie a une tendance gênante à privilégier l'étude des penseurs à celle de la pensée. Sur la scène de l'ineffable, le culte de la personnalité avance son visage au-devant des rideaux pour nous dire que les grands hommes étaient grands. Le présent ouvrage du réseau Philau (Philosophie Architecture Urbain) s'inscrit lui aussi dans ce travers mais le fait avec intelligence, sérieux et concision, et mérite pour cela que l'on s'y intéresse. D'autant plus que, malgré son parti pris, il fait le point sur des acquis que toute discipline ayant l'espace pour objet se doit de connaître sous peine d'en venir à revendiquer des lieux communs.

Vingt philosophes du 20^{e} siècle.

Voyons d'abord de quels philosophes il s'agit et de quels territoires on les fait parler.

Sans doute pour éviter de dresser des frontières aprioriques, les directeurs de l'ouvrage ont choisi de les présenter dans l'ordre alphabétique de leurs noms de famille. Une organisation *ex post facto* me semble toutefois possible et utile à la critique. Insistons sur le fait qu'il ne s'agit pas

d'une classification applicable de manière générale aux philosophes concernés mais seulement à la manière dont ils sont présentés dans l'ouvrage.

Topologies et topographies politiques.

Un premier groupe d'articles, très large, rassemble des penseurs qui — bien que la plupart n'utilisent jamais explicitement ces termes — élaborent de véritables « topologies » ou « topographies » de la cohabitation :

Hannah Arendt par Benoît Goetz et Chris Younès.

Où il est d'abord question de déserts et d'oasis, et qui renoue donc avec Nietzsche en dépassant tout ce que la figure du surhomme peut avoir de solipsiste. « Le désert est l'inhabitable, là où aucun séjour que la pure et simple survie n'est envisageable » (p. 32). « L'oasis est l'espace privé où il est possible de se réfugier lorsque l'on traverse un trop long désert » (p. 30). Mais l'oasis est apolitique, et au-delà de ce dernier — au vu de ce qu'on pourrait appeler un jugement ontologique — se situe le Monde, non pas un *cosmos*, mais « l'ouverture d'un espace où les hommes peuvent s'entr'apparaître dans leur pluralité et se parler » (p. 32). Tout oasis, néanmoins, est l'amorce d'un Monde, ne serait-ce qu'en cela que son existence défie la négation que lui infligent les « tempêtes de sable totalitaires ». Il permet à l'homme de faire œuvre, et conserver ainsi ce qu'il y a de grand dans ses paroles et actions : son *amor mundi*. Par cet amour, la Terre devient habitable : un monde d'apparition réciproque, un territoire politique. Tout dans cet article s'enchaîne et donne sens, et si ce n'est que le hasard de l'alphabet qui l'a placé en début du recueil, le hasard fait bien les choses.

Michel de Certeau par Olivier Mongin.

Où il est question d'un *topos* qui, avant d'être lieu, est ordre discursif, stabilité, univocité, institution, cosmos. L'article renoue avec la pensée des *Mots et des choses* de Foucault (1966) et se penche sur le problème du *commun* dans la perspective du dépassement du *topos*. La solution est cherchée dans la tension entre l'intériorité du *topos* et son dehors, dont le nom n'est autre qu' *espace*, le « hors-texte qui fait récit » (p. 99). L'espace rend possible l'extraterritorialité dans laquelle il s'agit de repousser la pensée qui, seulement alors, peut « renouer avec un dedans qui ne veut rien savoir de ce qu'il a effectivement repoussé de l'autre côté, au-delà des limites que le *topos* impose » (p. 98). L'espace est une mise en mouvement : « un lieu pratiqué » (p. 107). Ce sont précisément « les pratiques urbaines et piétonnières [qui] auront pour rôle de refaire du

corps, du commun dans un ordre urbain qui ne voie les pratiques que d'en haut[1] » (p. 96). Pour que la pluralité de marches labyrinthiques se recoupent, néanmoins, « la ville doit avoir un nom et des *Topoï* qui activent le discours de la ville et renvoient à des noyaux mythiques » (p. 111). Ce sont « les récits [qui] effectuent un travail qui, incessamment, transforme des lieux en espaces et des espaces en lieux. » (p. 112). Au vu de l'analyse proposée, on peut dire que *le défi de l'urbanisme contemporain est de savoir se faire récit*.

Gilles Deleuze et Félix Guattari par Manola Antonioli.

Où il est question de géophilosophie. La seule facture de ce mot suffit à établir une place indiscutable de l'œuvre des deux philosophes au sein du présent volume. L'article en soi se penche sur des métaphores que l'on connaît : rhizomes, espaces lisses et striés, la ville et l'État, la mer, l'île. Le propos ne va guère au-delà d'une présentation sommaire de ces éléments mais l'attention du lecteur est retenue par la notion de la « ritournelle », car celle-ci n'est pas sans rappeler le « là » du *Dasein*, chez Heidegger (voir plus bas).

Michel Foucault par Tiziana Villani.

Où il est question de *biopolitique*, c'est-à-dire du pouvoir comme contrôle du corps à travers l'espace et de l'espace à travers le corps. À première vue, on pourrait placer Michel Foucault parmi les penseurs du corps — dont il sera question plus bas — mais le corps dont il parle est surtout conçu comme élément d'une topologie sociale, pouvant être assimilée à une « grammaire majeure ». Son *hétérotopie* peut dès lors être comprise comme un mécanisme visant à subvertir et à désarticuler une telle grammaire. Une échelle d'analyse intéressante dans cet article est celle du « milieu/environnement », dont la biopolitique est thématisée à travers la notion d'« urbanisation du territoire » (pp. 170-172), caractérisée non pas par l'extension du bâti mais par un quadrillage social. Un lien est tissé entre la gouvernance de ce territoire et les mouvements environnementaux contemporains, dans lesquels le milieu des hommes devient un enjeu idéologique et potentiellement totalitaire, sous la figure de *gestion de consensus*. Malgré ce point, un reproche mineur que l'on peut adresser à l'auteur est d'en dire trop peu sur les apports de Foucault aux problématiques contemporaines de l'espace social.

Jean-Luc Nancy par Benoît Goetz.

Qui oppose le territoire au monde, ce dernier étant ce qui rassemble l'humanité, et le territoire ce qui la divise, souvent avec violence[2]. L'auteur relève d'emblée la difficulté à ne pas penser le

monde comme totalité cosmique, sachant que nul ne peut penser sans spatialiser (p. 309) et que la pensée d'un monde implique la constitution d'un espace qui ne soit territoire. L'instrument philosophique servant à relever ce défi est l'*Erschlossenheit* heideggérienne[3], qui s'incarne chez Jean-Luc Nancy dans la notion d'« aréalité »[4]. Celle-ci renvoie à un espace « à bords perdus » (p. 315) qui n'est ni lieu, ni non-lieu, mais un non-territoire à la fois inscrit dans le monde et dépourvu de frontières. Il entretient, qui plus est, une relation topologique paradoxale avec ce monde. En cela, l'article de Benoît Goetz fait écho aux topologies étranges mentionnées dans l'article sur Derrida (pp. 150-151), en désignant le phénomène étrange d'inclusion mutuelle, illustré notamment par l'aréalité des bouches humaines (p. 315). Dans une perspective similaire, il est question d'une architecture qui engage le monde avant d'y être engagée (p. 316)[5]. La ville, quant à elle, est saisie par le concept de l'*être-avec* « qui nomme un peu maladroitement ce pourquoi nous n'avons pas de nom : ni communion, ni association, ni groupe. La foule s'en approche » (p. 323). Selon Benoît Goetz, la philosophie de Jean-Luc Nancy est elle-même bien plus un monde qu'un territoire. Son analyse est pertinente mais à force de vouloir respecter la mondialité de ce monde et ne pas enfermer le dire de Jean-Luc Nancy dans le dit, le dire de Benoît Goetz se dilue ici dans une fausse spontanéité faite de parenthèses, de digressions et d'un excès de jeux de mots. Ce défaut de style n'enlève cependant rien à l'intérêt de l'article.

Georg Simmel par Thierry Paquot.

Consacré au *fait urbain total* et à au rôle qu'y joue l'humain, « verbindende Wesen, das immer trennen muss und ohne zu trennen nicht verbinden kann » (Simmel, 1909). D'emblée, l'auteur montre que le propre de la ville est d'exacerber cette tension entre rassemblement et mise à distance en rendant les contradictions individuelles plus intenses, plus urgentes, leur rythme plus effréné (p. 332). L'article a une forte teneur biographique mais celle-ci semble parfaitement justifiée (elle l'est moins dans l'article de l'auteur sur Lefebvre) car l'ancrage de Simmel dans la ville est essentiel à l'interprétation de son œuvre. Le témoignage centenaire de Simmel, ainsi conclut Thierry Paquot, est actuel notamment en cela qu'il permet de mesurer l'ampleur de l'évolution de la ville à l'urbain contemporain.

Peter Sloterdijk par Jean Attali.

Consacré au plus jeune philosophe du volume, raison pour laquelle, sans doute, l'essai est l'un des rares à revenir abondamment sur les autres (Deleuze, Foucault, Bachelard…). Il traite du mouvement de l'humanité dans un espace « psychogéographique », se penchant notamment sur l'enchaînement de la « sphérologie » des mondes habités (qui permet d'analyser la modernité) et

de la « phénoménologie de l'écume » (qui permet de saisir la spatialité du monde contemporain…). Avec Sloterdijk, on a affaire à une pensée nourrie d'une vaste culture iconographique. Ses métaphores sont extrêmement bien choisies. Cependant, il arrive que le rôle de la Nature dans la pensée du philosophe dépasse dangereusement celui d'un simple outil métaphorico-conceptuel. À regret, Jean Attali ne relève pas ce problème. Cela dit, l'article est très stimulant (comme les écrits de Sloterdijk, du reste), bien qu'il prenne trop la voie de l'analyse littéraire, notamment lorsqu'est traitée la question de l'*image*, qui aurait mérité une articulation à celle de la *carte*.

Le corps sensible.

Dans un deuxième groupe d'articles, l'attention est ciblée sur le corps sensible et particulièrement sur ce en quoi il donne accès à l'existence et à la connaissance de celle-ci.

Simone Weil par Jean-Marc Ghitti.

Où il est question du territoire de l'âme, dont la spatialité tient dans le fait qu'il y aurait en elle une vérité en attente d'être découverte. La source platonicienne de cette conception est bien relevée par l'auteur et on notera qu'elle oppose Simone Weil au reste des philosophes considérés dans le volume. Le nom du territoire de l'âme, toutefois, n'est pas intériorité mais extase. Sa vérité transcendantale n'est pas non plus en tension avec la *genesis* mais avec sa propre négation : le territoire de la domination, du confinement, de l'inquiétude salariale, du dépeçage du corps, du viol quotidien subi hier et aujourd'hui par les travailleurs d'usine, les recrues, les prisonniers des camps de concentration. L'irréductibilité de Simone Weil tient dans le fait qu'elle a elle-même goûté aux conditions sociales qu'elle critique. Jean-Marc Ghitti nous conduit le long de son parcours initiatique à travers trois lieux : le Portugal, la Toscane et l'abbaye de Solesme. Si l'étape portugaise révèle la communion de la souffrance, l'étape toscane la trouve dans l'architecture romane et dans la joie populaire. Dans les deux cas, la vérité du lieu correspond à la possibilité qu'il offre de communier avec le chant humain : « le parcours terrestre de Simone Weil est un parcours lyrique qui éveille en elle un parcours intérieur où elle découvre que son malheur personnel devient la possibilité de s'enraciner dans la commune souffrance des peuples » (p. 363). La vérité de Simone Weil est donc profondément immanente. Elle constitue en cela une contradiction dans sa pensée, comme l'exprime Jean-Marc Ghitti, dans la mesure où l'enracinement dans l'expérience charnelle, si centrale pour elle, entre en conflit avec son transcendentalisme platonicien. Mais n'est-ce pas là le paradoxe même de la chrétienté ? Cet excellent article génère de nombreuses questions et un seul regret : celui de se voir

alphabétiquement reléguer à la fin du volume.

Maurice Merleau-Ponty par Jean-Marc Ghitti.

Où le corps apparaît comme moyen de penser les phénomènes en deçà de l'intentionnalité et de sa téléologie implicite. La section consacrée au « cœur externe » entame le chemin du dépassement du mythe de l'origine et du centre[6] entretenu par les philosophes de la demeure, dont il sera question plus loin : « le corps est charnel parce qu'il est dans une relation de continuité avec les choses » (p. 295) ; « le corps est un ensemble de relations » (p. 300). Malgré tout, une trace du mythe de l'origine subsiste dans cet essai, sous la figure du lieu préthétique de l'enfance, que l'auteur désigne comme « lieu originaire » (p. 289 et 299). Relevons aussi quelques métaphores peu convaincantes, dont celle du nœud, où le phénomène fondamentalement hyper-topologique de l'interdépendance des divers modes de perception du monde et de soi est expliqué en termes de topologie ordinaire[7]. La question, bien sûr, est de savoir comment dépasser cette métaphore alors que, comme le dit bien l'auteur, « les choses sont des paradigmes qui servent à lire le monde et à le décrire » (p. 303) et que ces choses, comme nous sommes obligés de le constater, portent en elles l'empreinte pluricentenaire de la *res extensa*.

Henri Maldiney par Chris Younès.

Où l'on expose une critique de la pensée technoscientifique dans la prolongation de la *Krisis* husserlienne, qu'elle dépasse néanmoins en faisant, si l'on peut dire, l'*épochè* de l'intentionnalité elle-même. Propos intéressant d'un point de vue urbaniste notamment dans la mesure où la triade « sentir, se mouvoir, signifier » que l'on y évoque semble toute faite pour contrer la bêtise du quatuor corbusien[8]. Henri Maldiney propose une analyse binswangérienne de l'architecture et donne à celle-ci une dimension éthique (Binswanger, 1994). À l'instar de l'indétermination de l'expérience chez William James, on a affaire à une non-intentionnalité du sentir, permettant d'établir une continuité entre l'être vivant — *Dasein* ouvrant — et son *Umwelt* : ouverture existentielle. Comme seule faiblesse, relevons quelques clichés conceptuels incarnés par des expressions comme « à la magie s'est substituée la technique » (p. 283).

La langue, l'action et le temps.

Un troisième groupe d'articles est centré sur la pragmatique du langage et sa forte inscription dans la dimension temporelle.

William James par Sylvaine Bulle.

Qui rend compte d'une pensée pragmatique dans laquelle l'espace apparaît comme radicalement relationnel. On insiste sur la primauté de l'indétermination dans l'expérience, sur le caractère pluriel et réticulaire du *Self* lui-même : un mérite car ce *Self* a trop facilement tendance à apparaître sous la figure du lieu chez la plupart des autres philosophes du volume. Ce *Self* multiple émerge en écho du *plurivers* jamesonien, territoire discontinu par excellence, espace de déambulation. La mobilité, au sens non figuré du terme, défait la « forme société » d'une pensée structuraliste avant que celle-ci n'aie eu le temps de naître (nous sommes en 1910) et affirme le flux de communication entre personnes (p. 217). « Les sphères de jugement individuelles ne sont pas des données a priori rapportées à des formes supérieures ou catégories apprêtées ». Le lieu n'est que la condition de vérité toujours contextualisée d'une action. On ne peut reprocher au philosophe (et à l'auteur de l'essai qui omet de faire ce reproche elle-même) qu'un certain psychophysiologisme qui confine la lecture des phénomènes. À travers son discours transparaît en effet une figure de l'humain dont tout rappelle le pathos romantique du 19^{e} siècle.

Henri Bergson par Jean-Luis Viellard-Baron.

Où l'on oppose la durée à l'espace, revenant sur la critique bergsonienne de la spatialisation du temps. L'intérêt de cet article peut-être trop biographique tient à la nuance qu'il introduit dans cette critique. En effet, si une individualité irréductible et authentique de l'expérience ne peut être trouvée que dans la durée, Bergson reconnaît parfaitement la dimension spatiale qui n'est autre que celle du collectif. Il y a dès lors une dialogique entre cette intériorité temporelle et cette extériorité spatiale. Une dialogique dont la bonne gestion constitue le défi de tout projet urbain.

Ludwig Wittgenstein par Yoann Morvan.



El Romano, « Wien Classics, Haus Wittgenstein », 15 mai 2007, Flickr (licence Creative Commons).

Où il est question de chemins et itinéraires de la langue, isomorphe en maints points à la ville dont le philosophe se fait guide. De manière très intéressante, l'article s'ouvre sur un Wittgenstein architecte, employé à la conception d'un « bâtiment à mi-chemin entre le traditionnel palais Viennois et la villa suburbaine » (p. 375) en compagnie de Paul Engelmann, élève d'Adolph Loos. Dans cette création architecturale, l'attention est portée au détail, aux gestes quotidiens qu'induit la maison par ses poignées, par la position de ses fenêtres, par les mécanismes servant à ouvrir et à fermer les espaces. Yoann Morvan identifie clairement l'importance de la réalisation de ce projet pour le développement de sa seconde philosophie : celle des jeux d'un langage n'ayant pas besoin d'être logique pour que les hommes s'y entendent et s'y reconnaissent.

La lutte pour la ville et pour l'environnement.

A priori, rien ne rassemble Hans Jonas et Henri Lefebvre, si ce n'est la forte teneur politique de leurs propos, leur appel à la lutte pour un territoire humain. Nous avons ainsi un quatrième groupe composé de deux articles.

Hans Jonas par François Guéry.

Où il est question d'une éthique écologique planétaire. L'article se penche à la fois sur le corps biologique de l'homme et sur le corps-environnement de la planète. Dans les deux cas, le corps apparaît dans cet article mené d'une plume habile comme objet de soin et du souci (*Sorge*), au vu des transformations technologiques irréversibles auxquels l'expose la faisabilité contemporaine.

Un souci d'autant plus grand que la maîtrise de l'acte technologique n'implique pas automatiquement la maîtrise de ses conséquences. L'article se présente malheureusement sous le mode de la défense du penseur contre les tendances normatives du contexte intellectuel français du siècle passé. L'auteur perd ainsi l'occasion d'entrer dans les détails de sa pensée.

Henri Lefebvre par Thierry Paquot.

Un essai dont la part biographique (7 pages, sur 19, consacrées à l'homme et à la réception de son œuvre) est discutable dans le cadre de ce volume mais que l'on pardonnera aisément dans la mesure où la vie de Lefebvre est passionnante. D'un point de vue théorique, on retiendra surtout l'idée de penser la ville comme forme de dépassement de l'art qui, dans la figure de la ville, « se résorbe dans la façon de vivre, d'aimer, de jouer, de travailler, d'agir » (p. 244). La ville est une *œuvre d'art collective* ! Mais un combat est à mener pour la vivre comme telle et non pas comme un *produit*, soumis à une logique technocrate. Il faut se réapproprier le produit industriel « ville du 20^{e} siècle » en mettant la main sur l'urbanisme lui-même : un programme dans la droite lignée du projet marxiste de réappropriation populaire des moyens de production. Mais exigence épistémologique et philosophique aussi, car ce processus demande à ce que la ville soit considérée comme un objet philosophique à part entière. Relevons, car cela est rare dans ce volume, que Thierry Paquot fait preuve d'une forte critique à l'égard du philosophe commenté. Il lui reproche notamment un manque d'intérêt pour des penseurs contemporains qui s'étaient interrogés sur les mêmes notions que lui, ainsi que son confinement dans un vocabulaire marxiste.

La demeure.

Un dernier groupe d'articles rassemble trois « philosophes de la demeure », ainsi que je souhaite les appeler dans ce contexte. Consacrés à Heidegger, Bachelard et Levinas, ils sont en effet dominés par la figure du « chez soi » dont le lieu n'est disloqué que dans un quatrième article, portant sur Derrida. À vrai dire, Derrida est l'« intrus » du groupe, mais sa filiation intellectuelle avec Heidegger permet de le choisir comme contrepoint idéal aux trois autres. Prenons d'abord les articles séparément. Nous avons :

Martin Heidegger par Pierre Dulau.

Dans lequel il est question du lieu d'énonciation de la philosophie. L'essai présente très bien l'articulation centrale entre les concepts de la parole, du territoire (notamment sous la modalité du

Geviert) et du *Dasein* dans la tension de l'Être et de l'étant. De manière très heideggerienne, l'auteur joue de la langue française en identifiant une figure musicale, le « là » du *Dasein* qui donne le ton au territoire existentiel de l'homme : « L'homme est le lieu, territoire, et le temps, tonalité, par lequel l'étant se manifeste dans son accord mystérieux avec l'être » (p. 185). Malgré la qualité de l'article, on sent une gêne à parler de Heidegger dans un ouvrage sur le territoire au vu de son flirt avec la Nsdap, qui a pu obséder certains détracteurs. Les efforts de disculpation parasitent dès lors quelque peu le propos. Autre bémol : l'essai termine en prêtant attention à la technophobie heideggérienne, c'est-à-dire à un aspect de sa pensée qu'il serait préférable de renvoyer à son incompétence dans le domaine. Car Heidegger ne peut rien pour notre bien-être dans le cyberspace — Bruno Latour est bien meilleur conseiller en cette matière — et il aurait été plus intéressant que l'essai se termine par une analyse du thème du territoire dans son travail poétique. La technophobie ne vaut la peine d'être mentionnée que dans la mesure où elle participe de l'idée de l'« enracinement authentique » de l'existence et de la pensée que l'on retrouve dans les deux articles suivants.

Gaston Bachelard par Jean-Jacques Wunenburger.

Article dont la figure centrale est celle de la maison, qui incarne comme chez Levinas les valeurs de l'intimité et de la maternité. La maison est ici la métaphore totale de l'intrapsychique avec ses pièces, ses meubles, ses outils, son double inconscient de la cave sombre et du grenier lumineux et surtout, surtout, son opposition avec le dehors, ville ou campagne. Entendons-nous, cette opposition ne signifie pas valorisation unilatérale : « la vie renfermée et la vie exubérante sont l'une et l'autre deux nécessités psychiques » (p. 54). Mais l'enracinement demeure une composante essentielle de l'être et mue aussi facilement que chez Heidegger en une fabulation de l'authenticité : « Bachelard se plaint d'une atrophie de l'imagination occasionnée par un monde moderne qui remplace les maisons par des appartements, les chandelles par l'électricité… » (p. 59). Cette dernière citation atteste d'ailleurs d'un glissement sémantique auquel je reviendrai par la suite.

Emmanuel Levinas par François-David Sebbah.

Où la maison constitue la figure du recueillement, possibilité de la constitution d'une intériorité permettant de vivre le rapport à l'autre, en l'accueillant. L'originalité de Levinas vient de ce que l'autre précède le moi, du moins en tant que jouissance indéfinie. Comme chez Maurice Merleau-Ponty ou chez Henri Maldiney, il s'agit de penser un en-deçà de l'intentionnalité, mais Levinas cherche aussi un en-deçà (ou un au-delà ?) de la primauté du corps et de la spatialité originelle

du *Dasein*. Il vise même l'*au-delà du Lieu*, le déracinement qu'il admire dans l'icône de Gagarine. Pourtant, dans l'indétermination primordiale du *il y a*, la figure de la maison intervient rapidement comme une nécessité et se voit même chargée de conations culturellement régressives, comme celle de la féminité du foyer : une abstraction sans doute, mais bien plus prosaïque que François-David Sebbah ne semble l'admettre ici.

Point sur Heidegger, Bachelard et Levinas, ou de quelle maison parle-t-on ?

En ce point, être géographe me force à sortir légèrement du cadre de la recension en faisant le point sur les trois auteurs que nous venons de voir. Car le problème, lorsque Heidegger, Bachelard et Lévinas parlent de l'espace en évoquant la maison ou la demeure, consiste en des glissements sémantiques récurrents entre :

- un sens « métaphorique », où la notion de demeure sert d'appui à la pensée du *Dasein* ou de la *psyché* de l'habitant, et

- un sens « topique », où elle fait partie de l'« attirail des choses » (Levinas, 1961, p. 162) et où elle est donc un ustensile situé dans l'objectivation topographique de l'espace.

On a, en d'autres mots, un glissement non explicite entre deux logiques que j'ai nommées ailleurs *logique du surgissement* et *logique des choses* (Ourednik, 2010). Bien sûr, la maison onirique de Bachelard sert *avant tout* à décrire la structure psychique d'un individu humain. Ses attributs sont tout à fait distincts de ceux qu'une interprétation bourdieusienne pourrait attacher à l'objet social « maison de campagne ». De la même manière, le « *zu Hause sein* » de Heidegger (1954) dénote *avant tout* le rapport entre le *Dasein* et l'espace et n'est que très indirectement lié à l'« être chez soi » au sens résidentiel du terme, comme cela est par ailleurs clairement exprimé dans sa distinction entre « *zu Hause sein* » et « *Unterkunft haben* » (Heidegger, 1954, p. 139). Les deux auteurs, néanmoins, évoquent *aussi* la maison-*chose*, et cela dans la continuité de leur discours phénoménologique : Bachelard, comme nous l'avons vu, en opposant la maison de campagne « authentique » à l'« aliénation » de l'appartement de ville ; Heidegger (1954) en évoquant la crise de logement de l'Allemagne de l'après-guerre dans la droite continuité du problème ontologique de l'habiter[9]. Le terrain est fertile à l'amalgame et cela plus encore dans le propos de Levinas (1957, pp. 162 et suivantes), chez qui le glissement de sens est explicite et récurrent : sa maison se situe tantôt « dans le monde objectif », pour ne pas s'y situer du tout quelques paragraphes plus loin, mais c'est toujours à partir d'elle que l'habitant conçoit le monde.

Dans ces trois cas, et surtout dans les interprétations auxquelles ils ont donné lieu en géographie, force est de constater que la phénoménologie permet la trahison de son objectif en cela qu'elle emprisonne le *Dasein* dans un ustensile réifié, dans un *topos* du monde des choses. La « demeure » au sens prosaïquement résidentiel du terme devient l'outil par excellence de l'habitant — son mode existentiel premier. L'habitant lui-même finit par être confondu avec elle et son lieu. « Exister signifie dès lors demeurer » dit Levinas (1961, p. 166), et même si de telles déclarations ne sont jamais à prendre au pied de la lettre, il est indéniable que, dans leur ambiguïté contextuelle, ils contribuent à une réduction de l'habiter au résider dont ont longuement souffert toutes les théories de l'espace inspirées de ces philosophies.

Jacques Derrida par Manola Antonioli.

Dans l'article sur Derrida il n'est pas véritablement question de maison, mais on peut le considérer comme contrepoint des philosophies de la demeure, en cela qu'il rompt enfin avec le fantasme de l'origine et avec l'illusion centrale d'un moi que j'ai évoquée plus haut. « Le propre d'une culture, c'est de ne pas être identique à elle-même. [Elle] ne peut prendre la forme du sujet que dans la non-identité à soi[.] Tout "chez-soi" ne se constitue que dans cet écart, ouvert par la différence d'avec soi. » (p. 147). Avec l'article sur Jean-Luc Nancy, celui-ci est d'autre part le seul du volume à faire explicitement usage du terme de topologie, en identifiant très justement le bouleversement topologique que représentent les technologies de téléinteraction.

En somme.

Nous avons ainsi une collection relativement cohérente de 21 auteurs : 19 hommes, 2 femmes. Comme toute collection, elle n'est pas infinie et il serait idiot de s'offusquer que tel ou tel particulier y manque. Cela d'autant plus que la plupart des auteurs que l'on pourrait déclarer manquants dans la table des matières sont en fait cités dans l'introduction de Thierry Paquot, très (voire trop) dense en noms et en concepts.

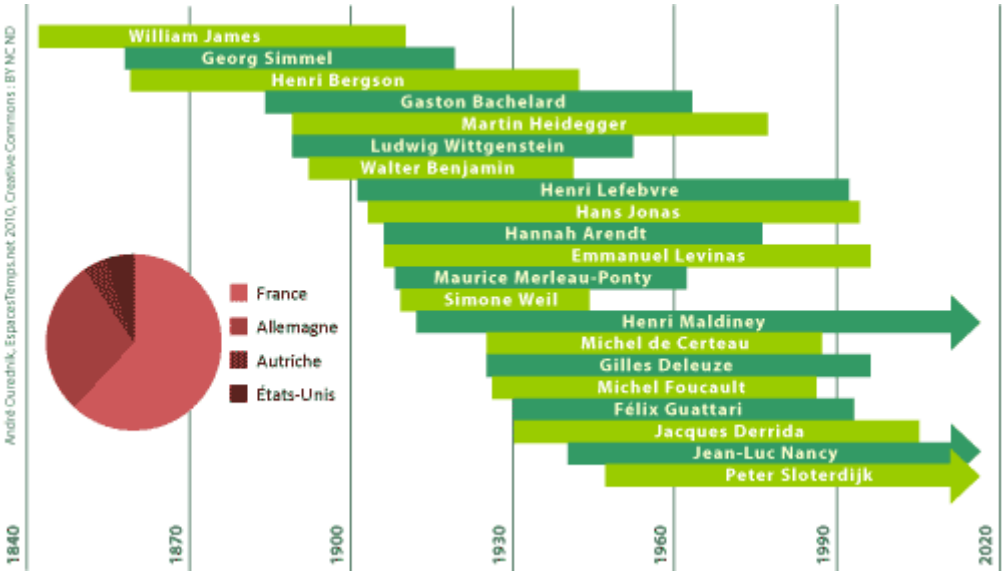


Tableau des philosophes traités dans l'ouvrage. Télécharger en format pdf.

Un reproche, pourtant, mérite d'être adressé à ce corpus, en cela qu'il ressemble trop à une liste d'invités de dîner de gala. J'entends par cela qu'il ne contient que des penseurs « de bon goût ». Or s'il y a un siècle ayant connu des dérives atroces d'idéologies territoriales, c'est bien le 20e. À ce titre, l'ouvrage aurait dû consacrer par exemple un chapitre au propos de Carl Schmitt10 sur la notion de l'ennemi.

Notons également que le titre de l'ouvrage aurait pu spécifier « Lieu et espace dans la pensée *franco-germanique* du 20e siècle » car, mis à part l'américain James, l'autrichien Wittgenstein, une brève mention de Homi Bhabha (p. 352) et les inspirations taoïstes d'Henri Maldiney (p. 281), le territoire des philosophes traités est strictement réduit à la France et à l'Allemagne. L'introduction du volume spécifie bien que seule « l'aire occidentale » est prise en compte (p. 27) mais ceci est un *understatement* et le choix n'est pas argumenté. À la décharge des directeurs du volume, notons deux choses. D'abord, nombre des penseurs traités ont abondamment voyagé en Europe et ailleurs et on ne peut donc pas les considérer comme *seulement* Allemands ou Français. D'autre part, l'accès à la pensée de philosophes qui n'ont jamais enseigné en Europe de l'Ouest ou en Amérique du Nord est extrêmement difficile en France, encore aujourd'hui. Ceci est en voie de changer, toutefois, grâce à des projets tels eurozine.com ou globethics.net.

La circulation des idées.

Un ouvrage n'existe que par le flux de pensée qu'il permet d'engendrer, à l'intérieur de lui-même comme dans le rapport qu'il noue avec le contexte intellectuel de son époque. Face au présent volume, force est de constater que la circulation interne est limitée, pour la simple raison que la plupart des auteurs sont économes en critiques à l'égard de leurs philosophes. Selon l'en-tête de Thierry Paquot, le volume ne se veut qu'une « introduction générale » (p. 27)11 ; certes, mais cela n'empêche pas d'être déçu de voir que les confrontations d'idées restent confinées dans ce que les penseurs commentés ont dit les uns des autres (par exemple Levinas de Heidegger). Dans cette logique, on ne s'étonne pas de trouver la majorité des réflexions critiques internes dans l'article sur Sloterdijk, le plus jeune de tous. On aurait aimé trouver l'occasion de signaler davantage d'isomorphismes : entre la pensée de l'interface de James et les travaux de Deleuze/Guatari, par exemple. Ou encore entre la tonalité de Heidegger et la question du rythme chez Lefebvre et Maldiney (p. 277).

Ce défaut de circulation interne est largement compensé, toutefois, par un très fort échange avec l'« extérieur », c'est-à-dire avec les autres pratiques de l'espace. Cela notamment grâce à l'introduction de Thierry Paquot, mais pas seulement. La présentation des auteurs comme Simmel, Foucault ou Derrida donne maintes occasions de communiquer avec la sociologie, la géographie ou l'architecture et la plupart de ces occasions sont saisies. Le volume constitue en cela une riche ressource pour ces disciplines. Il pose la pluralité des espaces et des territoires comme un acquis du 20e siècle et congédie aussi bien les logiques spatiales uniques — qu'elles soient individualistes ou structuralistes — que l'ensemble des discours contemporains qui continuent à les combattre, car il est évident, à la lecture de cet ouvrage, que cette partie du travail est faite. À partir de ce point, on ne peut avoir d'autre objectif que de chercher à formuler les questions qui caractériseront *notre* siècle.

Thierry Paquot et Chris Younès (dir.), Le territoire des philosophes. Lieu et espace dans la pensée du 20e siècle, Paris, Découverte, 2009.