

DES ÉTABLISSEMENTS HUMAINS DURABLES/SOUTENABLES : UNE UTOPIE DE DEUXIÈME TYPE ?

Chris Younès Professeur des Ecoles d'Architecture (EA CLermont-Ferrand et ESA Paris)

. En quête d'autres possibles

Alors que certains auteurs soulignent un déficit d'utopie qui caractériserait notre monde contemporain, Paul Ricœur déclare dans son ouvrage *L'idéologie et l'utopie* : «Il se peut que certaines époques appellent l'utopie, je me demande si ce n'est pas le cas de notre présent», soulignant que le «développement de perspectives nouvelles, alternatives, définit la fonction de base de l'utopie» et que l'imagination, comme «pouvoir de la fiction de redécrire la réalité» est constitutive de l'utopie.

Cette double dimension d'une mise en perspective fictive qui ouvre des possibles en même temps qu'elle énonce une critique de la réalité sociopolitique, est au cœur du récit fondateur de Thomas More. Il a construit le mot Utopia à partir du substantif grec *topos* (lieu) et d'un préfixe ambigu puisqu'il peut signifier soit *ou* (non, ne... pas), nommant alors un espace qui n'existe nulle part (même si dans le libelle il se situe aux confins du Nouveau Monde), soit *eu* (bien, bon), qualifiant un lieu «où il ferait bon vivre». L'île, fabriquée par le roi Utopos qui n'a pas hésité à couper l'isthme qui «rattachait la terre au continent», est «un pays imaginaire où règne un gouvernement heureux sur un peuple heureux». Tout en étant analogue au pays dans lequel vit son créateur, il est le pendant des tares qu'il y dénonce, puisque *Utopia* se caractérise par une absence de propriété privée, un partage des biens, une égalité face au travail, un modèle laïque du politique, un affaiblissement de l'état, une grande importance accordée aux vertus telles que la sagesse, le courage, la circonspection, le sens de la justice. Bref, un projet social, politique, éthique... Le doute est maintenu quant à savoir si ce récit est purement spéculatif ou s'il décrit quelque chose qui pourrait se concrétiser par la suite comme alternative à un modèle dominant. Il est à noter que, si dans la langue usuelle, le mot utopie est employé pour nommer «ce qui est par définition irréalisable»,

les multiples récits utopistes qui font référence ont en commun moins leur caractère chimérique que l'imagination d'un écart radical avec ce qui est. Ainsi, aux 18^e et 19^e siècles, un «ailleurs-autrement» est rationalisé, décrit, soit par l'intermédiaire de «plan de gouvernement imaginaire», soit par des récits littéraires qui mettent l'accent sur l'imagination d'organisations sociales et politiques différentes, supports de meilleures sociétés idéales. C'est contre un idéalisme abstrait et au nom d'un socialisme scientifique basé sur une théorie explicite des contradictions sociales et des moyens et étapes à mettre en œuvre pour parvenir à un état de justice sociale que Engels dénonce le «socialisme utopique» jugé immature pour en être resté au stade des aspirations.

La distinction opérée par Lewis Mumford entre les utopies qui invitent à fuir la réalité et celles qui cherchent au contraire des façons de s'y inscrire, correspond à l'extension du terme d'utopie à des phénomènes ou significations d'extrêmes contrastes, extension soulignée - à partir de romans, manifestes politiques, textes entre sciences sociales et urbanisme, architecture et cinéma - dans l'exposition de la Bibliothèque nationale de France, *Utopie, la quête de la société idéale en Occident*. Les utopies exposées allaient du jardin d'Eden aux terribles totalitarismes du 20^e siècle, et mettaient en évidence le danger du passage d'un projet idéal au réel. Un brouillage est largement produit par des utopies diffuses dans l'histoire des hommes, même si leur ère coïncide avec celle de l'affirmation de l'individu. Transversalement, ces utopies du premier type n'ont généralement plus bonne réputation, qu'elles soient associées à des rêves creux qui n'aboutissent jamais ou à des effets contraignants et normatifs, voire tragiques à partir du moment où des volontés forcenées décident d'imposer des modèles absolus qui se veulent parfaits. Il semble qu'on peut identifier non seulement des figures d'utopies d'un premier type, mais d'autres d'un deuxième type qui émergent, esquissées par les récits du durable.

. Les Utopies Un : espace mental antitopique

La négation du local et une volonté farouche de refuser de s'allier au milieu naturel ont certainement constitué un fondement des Utopies Un. Gilles Lapouge estime que la première utopie urbaine a été produite au 5^e siècle avant J.C. par Hippodamos de Milet, l'instaurateur d'un schisme entre la ville et la nature par excès de logique volontaire et rationalisante qui visait à conformer les déplacements de l'homme en conférant à ses pas une rectitude : «Hippodamos va construire une ville volontaire. La logique ordonne ses rues. Elle n'emprunte rien à la tradition, rien à la nature et rien aux dieux... Il soumet à la loi géométrique non plus un temple ou un monument, mais le dessin même de la ville, ses rues, ses places, ses habitations et ses citoyens. La ligne droite, les angles, au lieu de participer à une symbolique religieuse, reçoivent la mission contraire : imposer l'ordre de la rationalité à la maison des hommes... Le plan orthogonal part à la conquête de la terre... Auparavant, les villes étaient secrétées par la terre, comme la terre sèche les spires d'un coquillage ou les coulées de la lave. Par Hippodamos, la ville devient un artefact.» Dans sa continuité, explique-t-il, les utopistes vont parler de la nature «avec révérence, mais leur nature n'est pas la nôtre... Pour nous la nature est le milieu originel dans lequel la vie se développe, à la fois mer et nuages, oxygène, forêts et azote, marécages et microbes... Elle est prolifération et excès... Or quand les utopistes invoquent la nature, ils songent à d'autres domaines ; la nature dans ces têtes mathématiques, se présente comme parfaite, inaltérable, incorruptible... Sa perfection est celle des équations. Le cosmos, voilà une nature convenable... Ce cosmos-là joue le rôle de modèle pour nombre d'utopistes.»

Ainsi aurait été initiée une lignée d'utopistes, dont le point extrême d'aboutissement est atteint au 20^e siècle, avec les visions d'urbanisme antitopiques telles celle du plan Voisin de Le Corbusier ou des projets d'Hilberseimer qui imagine de poser sur la terre une grille orthogonale spatiale absolue de parallélipèdes construits et de voies de circulation

rectilignes, sans inflexion aucune dans le temps du parcours. En fait, ce scénario de ville universelle, homogène et imperméable aux spécificités d'un site et d'un temps donnés, opère une fermeture sur l'absolu systématique d'une géométrie mathématique primaire, étrangère à une situation concrète, un *topos*. J.B. Jackson a montré également dans ses études des paysages ruraux et urbains que cette posture caractérise le paysage politique qui tend à ne pas s'ajuster, comme le paysage vernaculaire ou habité, au local, mais à prendre possession du territoire, suivant une logique centrifuge, lui imposant les découpages et infrastructures d'un système homogène (comme par exemple la grille jeffersonnienne qui recouvre les 2/3 des Etats-Unis) .

. Utopie Deux : ménager les précaires milieux de l'homme

La question du lieu mental étant toujours centrale dans les projets utopiques, on peut se demander si - en une période de crise civilisationnelle dans laquelle le souci de l'écologie hante les urbains - les préoccupations du développement durable qui dessinent de nouvelles perspectives pour les établissements humains, ne peuvent pas être considérées comme de nouvelles formes utopico-politiques dans lesquelles ce qui est en jeu, c'est de se projeter non dans un ailleurs mais dans le «ménager ensemble» l'installation sur Terre, le lieu d'habiter des hommes. Le titre d'une publication récente, «Les nouveaux utopistes du développement durable», fait écho à ces conceptions sociopolitiques qui préconisent des inversions radicales. Au lieu de rêver d'uniformisations, de dominations basées sur des systèmes rationnels clos sur eux-mêmes, se lèvent des espoirs de réconciliation et d'empathie de l'homme avec son milieu, à partir de systèmes ouverts aux situations dans leur spatialité et leur temporalité propres, renouant avec l'art d'inscrire quelque part les établissements humains.

La montée en puissance des techniques anthropiques déployées pour modifier l'environnement, oblige en effet à repenser ces activités. La modernité occidentale, celle des Temps Modernes, en privilé-

giant la posture « comme maître et possesseur » de la nature, avait opposé l'homme à la nature, suivant en cela la représentation dualiste élaborée au 17^e siècle par Galilée, Bacon et Descartes, d'une nature considérée comme le domaine des choses extérieures à l'homme. Cette conception est contestée en même temps qu'est réinterrogée la question de la nature dont il n'y a pas de définition stabilisée dans l'histoire humaine mais un enchevêtrement de significations et de redéfinitions lui afférant. Avec le souci d'un développement durable et la dénonciation d'un « développement insoutenable », ce sont les conditions d'autres relations responsables et d'autres connivences qui sont requises, non seulement par l'intégration et la maîtrise de nouvelles technologies mais à partir d'un repositionnement éthico-politique effectué entre nature et culture, technique et société. Un autre scénario s'envisage, celui de l'appartenance de l'homme à un monde en devenir qui le porte et l'englobe, et qu'il se doit de ménager. Il s'agit d'habiter ici et maintenant des lieux de mémoire et de projets, sans sous-estimer la précarité de la vie humaine en son devenir, mise en péril par une volonté de domination qui se révèle inadaptée.

Une démarche globale, concertée, est préconisée, afin de lier le global et le local, l'aménagement au topos, et ce en l'inventant démocratiquement. Le but est d'élaborer à chaque fois des projets capables d'entrelacer les dimensions spatio-temporelles du milieu et de l'existence singulière. Le rapport Brundtland, *Our common future*, qui a posé les principes du développement durable, se présente notamment comme « la base d'un nouveau départ », « un grand dessein... qui, s'il est bien compris par les peuples de la Terre, peut réaliser la synthèse entre la protection de l'environnement et le bien-être économique des peuples. » Il est précisé que l'enjeu a été de « relever le défi, celui d'affronter l'avenir et de protéger les intérêts des générations futures. Car une chose était parfaitement claire : nous avons besoin d'ouvrir la porte au changement... Dans l'histoire des peuples, nous vivons à une époque où l'on a plus besoin que jamais de coordination dans

l'action politique et du sens des responsabilités. » Ce rapport Brundtland (du nom de la présidente de la commission « Environnement et développement » de l'ONU) est devenu une nouvelle pensée pour l'amélioration du sort de tous.

Les orientations retenues s'inscrivent donc dans une conversion des paradigmes du sens du développement afin qu'il devienne viable, vivable et équitable, refusant autant la fuite dans un rêve nostalgique ou futuriste que l'énonciation de normes générales définies a priori qu'il suffirait d'appliquer. Ignacy Sachs énonce la haute exigence en termes d'être et d'avoir de cette visée : « développer, c'est construire une civilisation de l'être dans le partage équitable de l'avoir ». Les valeurs de transparence, de solidarité entre pays du Nord et du Sud comme entre générations, le partage des richesses, la concertation, la responsabilité, en constituent les piliers alors même que le marché et les inégalités sont largement dominants.

Cette vision reste cependant largement indéfinie et floue, de telle sorte que peut être constatée une dérive vers une interprétation si large qu'elle devient un fourre-tout, ce qui a conduit, notamment lors du sommet de Johannesburg, à mettre au second plan la question pourtant cruciale des « menaces qui pèsent sur l'écosystème planétaire et les moyens d'y parer ». Des voix s'élèvent par ailleurs, qui doutent de la capacité de contrôle sur le destin d'un monde désormais livré à une raison instrumentale incontrôlable et à la mondialisation d'une économie libérale déchaînée, auxquelles s'ajoutent les nombreuses polémiques que suscite l'expression de développement durable, autant en ce qui concerne la signification de chacun des termes et leur liaison, qu'en raison de la traduction de l'expression anglaise *sustainable development* qui pourrait appeler une version plus littérale telle que « développement soutenable » ou « développement durable et équitable ». « Sustainable development » diffère de « développement durable » puisque « to sustain » signifie aussi bien « supporter », « soutenir », « préserver », que « faire durer ». La formulation française présente, néanmoins, l'intérêt de souligner l'importance de

la temporalité, désignant à la fois l'idée d'évolution et celle de résistance à la destruction. Durer c'est «avoir un certain développement dans le temps» comme «résister à ses atteintes» par la constitution d'un lien entre le passé, le présent et l'avenir, dans une forte conscience des enjeux aussi bien sur le plan transnational que transgénérationnel puisqu'une des bases de ce rapport repose sur la déclaration suivante : «L'humanité a dans ses mains le potentiel de faire un développement durable soutenable ; autrement dit de s'assurer de ce que le développement rencontre les besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures de satisfaire les leurs. Cela pourrait s'appeler la solidarité intergénérationnelle». Cette nouvelle conception du monde d'après la guerre froide – qui ne peut être mise en oeuvre en dehors d'une conjonction des préoccupations écologiques, du développement des technosciences, des dynamiques économiques, et de l'évolution des modes de vie – est une remise en question considérable. Elle implique à la fois de préserver les ressources non renouvelables de l'environnement planétaire et les milieux humains intégrant aux dimensions écologiques les données socioéconomiques et culturelles selon trois principes, ceux de solidarité, de précaution et de participation. C'est que de fortes inquiétudes s'expriment avec l'éveil des consciences quant aux puissances de transformation et d'action anthropiques qui risquent d'être fatales pour l'humanité, dont la précarité est devenue évidente. Chacun peut constater avec Ricœur que «l'homme de la technique ajoute une fragilité supplémentaire qui est son oeuvre». Face à une nature de plus en plus artificialisée, l'impensé de l'autre nature, non fabriquée, fait irruption dans la peur que les capacités de prévision, qui caractérisent le savoir scientifique, se trouvent débordées par la croissance des incertitudes quant aux effets à court ou à long terme, des interventions technologiques. On est loin du récit de *La Nouvelle Atlantide* (1627) par lequel Bacon faisait l'éloge enthousiaste de la capacité d'artefact permettant de «reculer les bornes de l'empire humain en vue de réaliser les cho-

ses possibles». La priorité n'est plus non plus d'élaborer un modèle et de l'appliquer mais de maintenir les conditions de vie par l'élaboration de scénarios propices. Face aux dangers qu'entraîne la démesure de l'action humaine, productrice de cataclysmes, c'est l'idée d'une nécessité de se limiter qui est poursuivie. En effet, toutes les cultures ont créé des récits de catastrophes liés à l'arrogance et à l'excès (*hybris*). Ils accompagnent notamment la culture occidentale et resurgissent sous cette forme du durable alors qu'est dénoncée la croyance moderne en un «progrès infiniment perfectible». Ces récits religieux ou mythiques mettent en garde contre un agir humain qui ne trouverait pas ses propres limites ou qui se tromperait de chemin. Ainsi Prométhée symbolise l'enivrement fatal que procure trop de passion technique. Les récits bibliques décrivent également les catastrophes entraînées par le dépassement des limites, conduisant dans des voies funestes (Adam et Eve chassés du paradis, Déluge, Babel, Apocalypse...). Peter Sloterdijk considère d'ailleurs que «l'apocalypse judéo-chrétienne survit dans la panique néo-chrétienne» après que l'élément eschatologique d'une fin dernière se soit vu de plus en plus relégué à l'arrière-plan lors de la phase moderne cultivant l'idée d'un «progrès infiniment perfectible». Cette représentation d'un emballement aveugle qui, en transgressant le «naturel de la nature», conduit à des catastrophes, est réactivée par les discours écologiques. Un développement, pour se préserver, doit savoir poser ses propres limites et des finalités appropriées à un bien-être commun, faisant la part de la préservation des écosystèmes tout en prévenant les dérives vers le réglementaire, le sécuritaire, le totalitaire.

. Vers un nouveau contrat social ?

Ce nouveau scénario d'établissements humains soutenable suppose d'envisager la limite, non comme une borne négative mais comme l'ouverture à d'autres possibles ou desseins plus appropriés, ralliant dans une recherche de rationalité et de justice sociale - dynamique amorcée avec la philosophie des Lumières puis réinterprétée par Jonas - les

partisans d'un retournement radical par rapport aux modèles d'une course à la croissance. Hans Jonas a largement préconisé une conversion écologique mettant fin à l'arrogance anthropocentrique et se souciant d'élaborer la vision d'un avenir commun. On peut considérer que le développement durable amorce l'élaboration d'un nouveau contrat social qui prend racine dans la philosophie de la raison, de la science, de la technique, de la tolérance et de la morale, amorcée avec les savants et les philosophes du 17^e s. (Galilée, Descartes, Bacon...). Les Lumières (les encyclopédistes et ceux qui pensaient dans le même sens) ont renforcé cette tendance visant une plus grande maîtrise des phénomènes naturels et de leur utilisation au profit de l'humanité. La naissance de l'ère de la technique est manifeste avec l'intérêt de l'Encyclopédie pour les métiers, les outils, les machines... Cette croyance des Lumières en un développement collectif de l'humanité vers un meilleur possible a été relayée par Kant, qui a propagé l'idée d'un perfectionnement de l'humanité dans son ensemble, capable d'établir une justice sociale à partir de l'éducation, du savoir et de la rationalité, poursuivant l'exploration par la philosophie des formes de développement liées à l'éducation ou à l'épanouissement spirituel. Ainsi, dans son ouvrage *Qu'est-ce que les Lumières*, il traite d'un développement cumulatif collectif qui engage une génération du présent à préparer pour les générations futures un monde meilleur et plus éclairé. Kant se centre sur le développement moral de l'humanité et sur les conditions politiques. Il faut noter qu'il ne fait ici que reprendre certaines idées déjà énoncées par Rousseau autour du grand thème de la perfectibilité de l'homme. Perfectibilité qui peut se réaliser de plusieurs manières et dans lesquelles l'éducation et les réformes sociales et politiques au cœur *Du contrat social* sont déterminantes. Tous ces moyens sont conçus comme des instruments offrant au genre humain la possibilité de se dégager des impasses de la civilisation moderne qui, au lieu de favoriser le développement des personnes, ne fait que les pervertir et les corrompre. Le nouveau contrat social porte sur le ménagement

d'un séjour menacé de l'homme sur terre. Alors qu'au cours du 19^e s. une importance capitale a été donnée à l'idée de progrès sur tous les plans (économique, social, technique, politique, scientifique, culturel), Jonas fait passer la dimension collective du devenir de l'humanité par une refondation de l'éthique à partir des discours non du progrès mais de la catastrophe et de la peur. L'inspiration d'un seul apparaît désormais n'être en aucune manière à même de se substituer aux sagesse indispensables face à des situations complexes ou de crises, travaillées par de longues temporalités, et la science tout aussi incapable de les traiter à partir de ses seuls savoirs. Face aux dangers des négociations patientes et renouvelées, des délibérations toujours recommencées entre citoyens, décideurs politiques, experts et savants, sont donc préconisées afin de concilier des logiques distinctes, voire opposées et conflictuelles, autour d'un bien commun en perpétuel débat, au-delà de toute vérité établie. Car ce qui est en jeu, avec ce scénario du soutenable, désigne ce qui se passe entre les hommes et que Hannah Arendt dénomme «le monde, cela même qui surgit entre les hommes» alors même que «cet 'entre' - bien plus que (comme on le pense souvent) les hommes ou l'homme – est aujourd'hui l'objet du plus grand souci et du bouleversement le plus manifeste dans presque tous les pays du monde».

La planète Terre est une petite île habitée dans l'immense univers. Cet écoumène que les hommes ont en partage, répond à d'autres forces et logiques que les mirages monadiques d'«îles heureuses», ou de «cités idéales» détachées de l'espace-temps. La perspective critique et heuristique durable/soutenable, énonçant un projet politico-social prenant au sérieux les réalités concrètes, en fait peut-être une utopie du deuxième type où ce qui est cherché ce n'est pas de quitter la Terre mais de l'habiter autrement. Formidable espérance une fois encore autour du chantier d'une société humaine plus juste, plus responsable et plus solidaire, dans laquelle se jouent les conjonctions entre l'homme et le monde.