

# L'homme et la ville

*Par Paul MOREAU,*

*professeur de philosophie à l'Université Catholique de Lyon*

## **Introduction**

Réfléchir sur la place de l'homme dans la ville est une entreprise à la fois banale et primordiale. Banale parce que la ville, comme toute réalité sociale et culturelle, n'a évidemment de sens que par rapport à l'homme ; primordiale parce que les réalités sociales et culturelles, ainsi qu'en général l'ensemble des moyens techniques par lesquels s'organise la vie de l'homme, tendent à se développer selon une logique propre, en quelque sorte comme autodéveloppement qui n'a plus de fin en dehors de lui même. De fin l'homme devient facilement moyen. Cette perversion technocratique peut prendre deux formes principales : d'une part la rareté des moyens et la difficulté de les mettre en oeuvre s'imposent dans le choix des objectifs : les impératifs techniques et financiers supplantent alors la volonté politique. D'autre part dès lors qu'ils sont disponibles, il est entendu que les moyens doivent être utilisés sans restriction, sans limitation. C'est ainsi que dans la ville s'impose la nécessité de faire circuler, sans doute des hommes, mais d'abord des fluides, des informations, de l'argent, des véhicules. ,

Ce qui manque alors ? Une réflexion sur le sens du vivre en ville comme dimension originale et spécifique de l'existence humaine, sur le sens des échanges, de la communication entre les hommes. D'autant plus que, livrée au pouvoir des techniques, la ville devient proprement inhumaine : banale est la dénonciation d'un espace livré au bruit, à la pollution, à l'insécurité, à l'agressivité. Mais alors, loin de remettre en question sérieusement une telle évolution, on se contente souvent de s'inquiéter du

sort que la ville réserve à telle ou telle catégorie défavorisée de la population, et spécialement les enfants : on cherche alors à les prévenir des dangers de la ville, et on met en garde les automobilistes. Mais ces discours, hélas! s'accommodent trop bien d'une façon de circuler, considérée comme n'étant pas à mettre en question dans le principe.

La dévalorisation de la ville comme espace public de vie humaine, où l'homme puisse trouver - plus que le bonheur - la réalisation de son humanité, s'accompagne d'une survalorisation : celle de l'existence privée, loin de la ville, de ses tracasseries et de ses fureurs. On veut fuir la ville, tous les soirs ou tous les week-end pour retrouver le calme de la campagne. Ainsi, avec la maison individuelle où chacun est chez soi le maître, revient le mythe virgilien d'une existence marquée par l'absence de troubles. La ville alors n'est que moyen, hélas incontournable! nécessaire à l'acquisition de ce qu'exige la vie privée, dont principalement le travail. Le paradoxe est alors que, plus loin de la ville on veut fuir, plus s'allonge le temps de déplacement, lequel s'effectue dans l'indifférence à l'égard de l'espace public ; c'est que la vraie vie serait ailleurs, absente de ce qui ne serait en somme que vide entre les lieux ou activités vers lesquels on s'achemine !

Réconcilier l'homme avec la ville, c'est alors la repenser depuis une anthropologie capable de révéler dérapages, déviations, perversions, par lesquels la ville a pu devenir indigne de l'homme jusqu'à devenir inhumaine. Mais au delà du diagnostic il faut retrouver, rappeler, revaloriser certaines dimensions cachées de la vie urbaine. Sans doute conviendra-t-il de se garder de la tentation illusoire de chercher des solutions à la crise de la ville dans on ne sait quel âge d'or. Si la ville est comme le dit Jacques Attali : le seul être vivant qui peut rajeunir, il ne s'agit pas pour autant de revenir au passé. Il convient bien plutôt, pour chacune d'entre elle et pour toutes en général, d'en faire voir la vie secrète et la fécondité pour la vie humaine. Et si néanmoins le passé sera dans cet essai souvent évoqué, ce sera pour donner corps à

des paradigmes, au milieu d'enjeux qui sont, pour la vie de l'homme, en tension, et que tout projet de rénover, d'innover, de créer doit impérativement prendre en compte. Il s'agit ici de la tension entre loger et habiter, vie privée et vie publique, liberté et sécurité.

## **Loger ou habiter**

On sait quels progrès on été réalisés depuis les années cinquante dans la production du logement, tant du point de vue quantitatif que qualitatif. Les progrès techniques accomplis dans ce domaine, minutieusement codifiés par l'administration, ont permis de prendre en compte les moyens élémentaires nécessaires au respect de la dignité de l'homme; sans doute reste t-il encore beaucoup à faire, mais l'essentiel est acquis dans les principes. Malgré bien des vicissitudes, le droit au logement s'est imposé à côté du droit de propriété, et même face à lui, comme principe fondamental de l'existence humaine. Cependant la vie dans la ville n'est pas devenue pour autant plus humaine, précisément parce que le progrès technique n'est pas tout pour l'homme, si celui-ci se trouve sans racine, sans voisinage, sans capacité réelle de s'approprier l'espace, non seulement de son logement, mais aussi de sa rue, de son quartier, de sa ville. C'est que loger n'est pas habiter.

Si loger c'est occuper une place, c'est aussi placer dans ce qui se présente comme simple emplacement ; ainsi un appartement dans un immeuble comme dans un casier à bouteille, un immeuble comme machine à habiter sur un terrain de banlieue, une cité d'urgence à la périphérie de la ville. L'espace alors se présente comme dépourvu de signification, de direction, de sens. Purement abstrait, formel, il est non seulement sans génie, mais plus encore sans lieu, sans topos. C'est l'espace comme pure étendue, thématized par Descartes à la suite de la révolution galiléenne, c'est à dire de cette nouvelle cosmologie pour laquelle le monde est dépourvu de sens, de signification, et précisément d'une distinction entre une centralité et une périphérie. De

même que la terre perd son statut de lieu privilégié, au centre du monde, il n'y plus sur la terre de foyer organisateur de sens, plus de lieux autour desquels la vie puisse s'organiser spontanément, plus de hiérarchie, en somme d'ordre sacré.

Si donc l'espace est naturellement vide de sens, il revient alors à la volonté de l'homme de l'y introduire artificiellement, tant par la science que la technique ; ainsi se dessine chez Descartes l'idéal de l'homme ingénieur qui par la science et la technique, peut se rendre maître et possesseur de la nature.

Parce que la nature n'offre pas de sens, il faut le produire par la raison qui est mathématicienne. Penser, construire, c'est désormais calculer. Rien dans la nature ne saurait faire obstacle à l'extension indéfinie de la technique. Si par ailleurs la nature est vide de sens, la vie sociale elle-même ne saurait être naturelle : l'homme n'est plus par nature, comme le disait Aristote, un animal politique. : Là aussi seules la volonté et la raison peuvent artificiellement produire la société, par le contrat social. L'essence du droit est alors d'être positif; il n'y a plus véritablement de droit naturel.

Ainsi s'écroulent les représentations antiques du cosmos, de l'espace, de la socialité dont la ville médiévale, limitée par ses remparts, rythmée par ses monuments et liée au ciel par sa cathédrale, était paradigme. La ville désormais sera pensée, calculée à partir d'un espace homogène, indéfini, indépendant de tout site, de toute tradition, de tout foyer de sens ; espace géométrique, orthonormé, plan en damier, pur réceptacle où seront logés artificiellement conventionnellement, volontairement les bâtiments et donc aussi les hommes. Désormais sans limite, sans orientation, sans véritable distinction entre un dedans et un dehors, un sacré et un profane, livrée au caractère indéfini d'un espace homogène, la ville s'étend, prolifère dans les plaines, comme sur les collines, indifférente aux obstacles naturels dont l'ingénieur finit toujours par avoir raison.

A partir d'une logique purement fonctionnelle, l'espace public est alors ce qui reste lorsque tout est occupé ; la rue, parce qu'elle est vide, s'offre entièrement à la circulation. Elle n'est pas habitée; on n'y vit pas vraiment, on ne fait qu'y passer. L'homme n'y est pas chez soi, il est toujours passant, comme étranger aux autres hommes, ainsi sans doute qu'à lui-même. Cet espace, il ne l'habite pas. Il croît habiter sa maison, mais le peut-il s'il n'habite pas son immeuble, sa rue, sa ville ?

Et que vaut une telle existence dans laquelle la moitié du temps est quasiment perdu, puisque ce temps passé à obtenir des moyens de vivre chez soi n'est pas vraiment celui de la vraie vie ? Il en va ainsi spécialement du travail dans lequel, soumis à la cadence, c'est à dire selon l'étymologie un temps qui lui tombe dessus, l'homme est étranger à lui-même. Tel est selon Marx le caractère du travail aliéné : l'ouvrier n'est maître ni de son temps, ni de ses outils, ni du produit de son travail.

Il faut alors, tant pour l'espace que pour le temps, opposer à l'idée de cadence celle de rythme et qui permet de comprendre l'originalité de cette dimension de l'existence qu'est l'habiter. Le rythme c'est le temps, mais aussi l'espace engendrés par l'activité elle-même, quelle soit de jeu, de travail, d'amour, de création, qui fait qu'on a tout son temps, qu'on prend le temps dont on a besoin et que, en quelque sorte, on ne voit plus le temps passer. Le promeneur de ville, contrairement au géomètre, sait bien que la ligne droite n'est pas le plus court chemin d'un point à un autre : le long de ces avenues rectilignes, c'est l'ennui qui gagne le marcheur. Dans la courbe au contraire tout est nouveauté, surprise, émerveillement; le promeneur tout doucement s'habitue, et commence d'habiter. Par ailleurs si l'espace est lui même discrètement rythmé par les lieux de la ville, on pourrait dire qu'il est orienté en fonction des pôles que sont l'intérieur et l'extérieur, la centralité et la périphérie, le sacré et le profane.

Habiter c'est d'abord être présent dans un monde de part en part humain, qui vit de la vie de l'homme, qui a sa propre vie. La ville est vivante, comme par ailleurs elle peut

être morte, ou plutôt mortelle, mortifère, mortellement ennuyeuse. Profondément humaine, ou alors inhumaine, la ville peut bien être considérée comme être humain dont nous avons aussi à prendre soin.

## **Le public et le privé**

Penser l'homme et sa présence dans la ville, c'est aussi le considérer selon la tension entre ces deux dimensions fondamentales de la vie humaine, ces deux pôles que sont le public et le privé ; et qui peuvent être l'un et l'autre diversement occupés.

L'espace public, on l'a dit, est aujourd'hui considéré, par opposition à celui du privé, comme vide, insignifiant, sans valeur. Ainsi la vraie vie serait du côté du privé, où là seulement l'homme est chez lui, où il peut être heureux, vivre et découvrir son humanité. Dans le public au contraire, jamais l'homme ne vit vraiment ; c'est ainsi tout spécialement que par contraste avec l'intimité domestique, l'espace et le temps du travail peuvent être considérés comme relevant du public. Le travail lui-même n'est pas la vraie vie, il n'est que moyen en vue d'assurer la vie privée; tel est-il devenu pour la plupart de nos contemporains. Par analogie et extension, le monde public n'offre pas l'occasion d'une vie vraiment humaine. Une indifférence et un mépris de ce qui est étranger s'y imposent. Ce mépris peut conduire à deux attitudes : d'une part l'agressivité, d'autre part le consumérisme.

Pour le consumérisme l'espace public de la ville, la ville en général au delà du privé, sont de simples moyens. Un homme moderne qui vient en ville pour y travailler, pour y faire ses achats, mais aussi pour se détendre, n'aime pas vraiment sa ville ; la détente elle-même, ou délassement, n'est, comme le travail qu'un remède, donc un moyen, au second degré, puisqu'au service du travail lui-même. Aristote parlait ainsi du jeu qui permet de mieux supporter le travail, lequel est lui-même un moyen de vivre. Mais alors, se demandait Aristote, quelle peut être l'activité qui par elle-même puisse

procurer plaisir, bonheur, félicité et qui donc mérite d'être cultivée pour elle-même ? Si ce n'est ni le jeu ni le travail, ce ne peut être que le loisir (en grec : scholè), l'activité par laquelle l'homme prend directement comme fin sa propre humanité. Au delà du travail et de la détente, la ville ne pourrait-elle pas être alors cet espace et ce temps privilégié de la vraie vie, dans laquelle l'homme puisse, en relation avec les autres hommes, grandir en humanité ?

Vivre avec les autres hommes ? N'est ce pas là ce que l'on appelle citoyenneté ? La citoyenneté, n'est-ce pas justement ce que l'on refuse aujourd'hui quand autrui n'est jamais que moyen immédiatement utile, partenaire, rival ou ennemi ? La citoyenneté n'est vraiment intéressante qu'au service des intérêts privés. Telle est la présentation étonnante de l'homme moderne que donne Marx dans la société industrielle : il dénonce la perversion à laquelle succombe facilement l'idéal républicain lorsque disparaît l'intérêt pour la chose publique ; dans la Déclaration des Droits de l'homme et du Citoyen énoncée par la Révolution Française, il montre que l'ordre dans lequel sont énoncés les termes homme et citoyen est lourd de signification : homme d'abord, citoyen ensuite. Pour Marx il s'agit bien de l'homme égoïste, de l'homme individuel, de l'homme bourgeois qui se considère comme directement destinataire de la vie sociale. Simple moyen, l'existence citoyenne, c'est à dire de l'homme dans la civitas n'a pas de dignité en elle-même. Or si c'est bien concrètement dans la ville que s'effectue la vie sociale, la ville elle-même, son temps et son espace, tout ce qui en elle est proprement public, est aussi sans dignité, sans intérêt intrinsèque. Simple moyen, la ville sera donc aménagée au profit du privé, pour le commerce ou l'industrie ; cela se vérifie aussi dans les soins dont l'entourent les professionnels du tourisme : la ville est à vendre à ceux qui la visitent et ses embellissements ne profitent qu'accessoirement à ceux qui l'habitent.

Au delà du consumérisme, l'insignifiance de l'espace public se voit aussi dans la relation entre les hommes qui se contentent de circuler et de telle sorte, comme on l'a

dit, que l'autre est toujours étranger, rival, ennemi. On connaît la formule chère à la démocratie libérale : «la liberté des uns s'arrête là ou commence celle des autres». Comme si vivre n'était jamais que s'étaler dans un espace à deux dimensions ! Comme si la présence des autres jamais n'était une aide pour grandir, être plus fort, plus riche ! C'est que dans cette optique l'on ne côtoie dans le monde public que des empêcheurs de circuler : typique est à cet égard la façon dont conduit, ou plutôt se conduit l'automobiliste : ce qu'il perd, avec l'amour de l'espace public qui n'est pour lui qu'un moyen de se déplacer, c'est précisément le sens le plus élémentaire de la citoyenneté, lorsque, par sa grossièreté et son agressivité, il régresse en deçà de ces qualités sociales qui sont celles de l'homme de l'urbs, de la civitas, de la polis que sont l'urbanité, la civilité et la politesse. L'espace public, simple trajet entre deux lieux privés, la voiture particulière le parcourt comme habitacle hermétique, lui-même privé, dans lequel l'automobiliste, confortablement installé avec sa radio et son téléphone, est précisément chez lui, ignorant que l'espace traversé est habité par d'autres hommes. L'automobile n'est pas seulement dangereuse parce qu'elle pollue, blesse, tue et encombre la voie publique ; elle est plus radicalement négation de l'espace public.

Sans doute ne faut-il pas trop forcer le trait en accentuant la dichotomie entre privé et public. L'espace public lui-même est tissé de vie privée et jusqu'à nouvel ordre on continue à vivre dans la ville. Mais la ville est-elle adaptée à la famille, cette cellule de base de la société, au sein de laquelle s'opère secrètement le lien entre privé et public, intérieur et extérieur ? Habiter, pour la famille, c'est opérer depuis l'intimité l'investissement progressif de l'espace public, pourvu bien sûr qu'autour de la maison les enfants puissent jouer, circuler sans crainte, se reconnaître dans leur quartier. Il faut qu'autour de chez eux l'espace soit encore familier, non pas certes principalement privatisé comme dans les lotissements, mais déjà public et de sorte que cet espace de voisinage soit de transition fine entre le privé et le public. La rue ne saurait alors être simple partie d'un espace homogène ; il convient de la considérer comme espace de

médiation, dans lequel, contre la conception libérale du droit absolu de circuler, s'impose, dans le souci de la sécurité, de légitimes restrictions.

Encore un mot sur la famille. Est-elle aujourd'hui reconnue dans la ville comme mode spécifique d'existence sociale, en deçà de l'activité économique, au delà de la vie de l'individu ? Le droit au logement sans doute s'est imposé; il faudrait aller plus loin et parler du droit à habiter. Mais reconnaît-on vraiment ce droit pour la famille dans l'originalité de son mode d'être. On notera d'abord que la législation en matière de baux protège mieux le commerçant que le père de famille. A quand, à côté de la propriété foncière, la «propriété familiale» d'un local comme il en existe une de commerciale ? Quand reconnaîtra-t-on qu'élever des enfants est aussi important que de travailler et que la famille, autant qu'une entreprise a besoin de temps et de stabilité ? Espace abstrait de vie sociale régi par les contrats, la ville moderne ne tient guère compte de la spécificité des activités que l'on y mène. C'est ainsi que pendant longtemps le logement lui-même est demeuré chose parmi les choses, le droit étant le même, qu'il s'applique à un logement, à un hangar à un atelier, à une machine, à une voiture. Tel est l'esprit du Code Civil de 1804 dans sa rationalité sommaire, stupéfiante, de par son caractère formel et abstrait. La reconnaissance de la famille, spécialement dans la ville comme cellule, mieux, institution de la société, c'est à dire forme d'organisation originale concourant au bien commun, et spécialement en tant qu'elle éduque à la citoyenneté, requiert alors, pour reprendre cette courageuse formule de Gérard François Dumont, géographe et démographe, ainsi que membre de la Fédération des Familles de France, une véritable politique familiale de la ville.

Moins grandes seront les distances entre l'habitation familiale et les lieux de travail des parents, l'école des enfants, plus l'espace public, parcouru en tout sens, investi par ses habitants, sera lui-même habité et marqué par la sécurité. Le meilleur gardien de la sécurité est celui qui habite, c'est à dire en grec le politès, en somme le citoyen. La mixité, juste milieu entre indifférenciation et séparation, génère une saveur, un plaisir

pour l'homme urbain, à la condition bien sûr qu'entre les activités s'imposent un respect convivial ainsi que des règles de police souples mais fermes, qui permettront d'établir la coexistence, par une distinction, plus que des espaces, des temps eux mêmes. La ville vivante ne sera pas alors ce monde du silence que recherchent jalousement les habitants de la périphérie. Le bruissement, j'oserais dire le murmure de la ville, seront au contraire les signes de la présence humaine sans laquelle il ne saurait y avoir de véritable sécurité pour l'homme.

### **Liberté, sécurité**

Pour compléter l'analyse c'est à partir d'une triple tension qu'il faut penser la relation de l'homme à l'espace urbain : entre liberté et sécurité mais aussi ouverture et clôture, déracinement et enracinement. Sans doute comme dans les parties précédentes, et même plus encore, aura-t-on tendance à mettre spécialement en valeur pour chacune de ces tensions l'un des termes, à savoir le deuxième. C'est parce que la logique représentée par la liberté, l'ouverture, le déracinement est très certainement celle qui s'est imposée dans l'évolution moderne de la ville au détriment de la sécurité, de la clôture, de l'enracinement.

Quel est exactement le lien entre représentation philosophique et intérêt matériel ? Il est difficile de le dire. Toujours est-il que la révolution galiléenne qui vide l'espace de toute signification, ouvre la voie à l'ingénieur, au technicien, mais aussi à la libre circulation des choses et des hommes. Ainsi s'opère la rupture avec l'espace médiéval, lequel assigne à chaque être une place déterminée, quelque part entre le ciel et la terre ; la société y est de part en part hiérarchisée. Ce n'est pas le mérite qui commande mais l'appartenance au groupe qui par nature est plus ou moins près du ciel. En tout cas, chacun ayant sa place bien précise, on ne peut circuler, échanger, changer de statut, on n'a pas à faire d'effort pour améliorer une existence déterminée

et qui tout compte fait compense par la sécurité, l'absence de liberté ; c'est ainsi que le servage est, avec l'interdiction de quitter la terre que l'on exploite et l'obligation d'en octroyer au seigneur une part de revenu, l'assurance de pouvoir y demeurer avec sa famille. Le début de l'époque moderne, c'est donc cette évolution dans la représentation du monde et de la société, selon laquelle, l'espace étant pure étendue, aucun lien, aucun statut ne saurait empêcher qu'il ne soit parcouru en tout sens, par des marchandises, de l'argent, des entrepreneurs. Cette liberté de circuler, d'échanger profite alors au commerce pour lequel il n'y a plus rien de sacré qui puisse faire obstacle à son développement.

C'est principalement dans l'évolution de la ville et de sa forme que s'observent ces mutations extraordinaires. Si la ville médiévale est déjà espace de liberté dans lequel les bourgeois se constituent en communes, se dégageant ainsi de l'autorité du seigneur, la liberté malgré tout requiert une sécurité, une protection contre ceux qui la mettent en péril. Aussi la ville médiévale reste-t-elle pensée selon la cosmologie de son temps : l'espace et le temps de la ville sont radicalement différenciés, orientés. Ce qui se voit de deux façons. Tout d'abord dans la distribution entre l'intérieur et l'extérieur opérée par les limites que sont les remparts : à l'intérieur vivent les habitants, les bourgeois ; à l'extérieur sont les étrangers : pas plus que l'espace, la population n'est alors homogène. Et si l'étranger doit entrer dans la ville ce sera par des portes soigneusement contrôlées qui seront fermées la nuit. Ce n'est alors pas seulement l'espace, mais aussi le temps qui, dans sa différenciation, assure la sécurité au détriment de la liberté. La ville ne s'ouvre que lorsqu'elle veut et à qui elle veut.

Si de l'intérieur à l'extérieur l'espace n'est pas homogène, pure étendue géométrique, il en va de même à l'intérieur de la ville. Ce sont les lieux (topoi) autour desquels s'organise la vie de la ville : la cathédrale, l'hôtel de ville, la halle, chacun de ces lieux est un foyer engendrant un espace à la vocation, au rayonnement originaux. Et comme la scène de théâtre pour les comédiens c'est peut-être bien la clôture de la ville qui

confère à l'activité humaine toute sa densité, sa richesse, sa profondeur ; Quand au contraire on a tout son temps ou toute la place souhaitable, jamais un acte n'est vraiment sérieux, profond, décisif; on peut toujours recommencer ce qui a été réalisé dans la médiocrité. Telles sont les constructions sans génie de nos banlieues, que veulent justement reconquérir les partisans de la ville intensive.

Mais il y a plus, l'espace médiéval est profondément orienté du plus extérieur au plus intérieur, depuis la place publique jusqu'au seuil de la maison ; il faut ici parler de cette voie qu'a disqualifié une appellation péjorative et voulu supprimer l'urbanisme post-médiéval : je veux parler de l'impasse; il s'agit d'une voie, sans doute sans issue, mais parce que précisément son but est bien de faire communiquer, non pas deux emplacements de même nature, mais, en les distinguant, des lieux ou espaces hétérogènes s'inscrivant dans la polarité du public et du privé. Dans la ville orientale encore aujourd'hui le promeneur qui depuis la rue commerçante s'engage dans certaine voie latérale va sentir à de multiples indices qu'il s'éloigne du public pour entrer dans le privé ; et tout d'abord son sentiment sera de malaise jusqu'à ce qu'il finisse par rebrousser chemin, comprenant qu'il n'a rien à faire dans cette voie qui conduit à un privé auquel il ne participe pas. Et si néanmoins il persiste, il sera remarqué, signalé, notamment par les enfants qui jouent dans la rue ; alors même que ses intentions ne seraient pas mauvaises, on saura discrètement mais fermement le faire retourner vers le public. Si au contraire il est attendu, si sa présence est souhaitable, prévenus par la rumeur, les habitants de la maison se tiendront prêts pour l'accueillir. L'impasse est donc bien une voie profondément orientée, espace complexe de médiation entre deux lieux au statut ontologique différent, le lieu public et le lieu privé.

La nature de l'espace et du temps est bien ce qui dans la ville médiévale, en protégeant la sécurité, en limitant la liberté, distingue, sépare, exclut : l'étranger n'est admis que sous condition ; avant d'entrer, le plus souvent il campe devant les portes

de la ville. Hors les murs règne un monde bigarré, exotique, vaguement immoral. La disparition des remparts, si on peut évidemment l'attribuer au progrès fulgurant de l'artillerie, a peut-être des causes plus profondes, plus décisives : d'une part - nous ne reviendrons pas là dessus - la conception moderne d'un espace homogène, d'autre part la nécessité pour le commerce et l'industrie de «laisserfaire, laisser-passer». La disparition des limites de la ville, est alors selon Lewis Mumford le signe le plus marquant de la déségrégation urbaine provoquée par le capitalisme au XIXème siècle. On en dira de même de tout ce qui, dans la ville elle-même, fait obstacle à la libre circulation de l'argent et des marchandises. Tandis qu'en urbanisme on met en communication, supprimant les impasses, les lieux publics de la ville, sont également dénoncés, d'un point de vue institutionnel, tous les privilèges qui s'opposent à la liberté et l'égalité : c'est le sens profond de la loi Le Chapelier qui en 1793 met fin à la sécurité jusqu'alors assurée, tant du point de vue industriel que commercial par les corporations; désormais quiconque, d'où qu'il vienne, pourra s'installer librement dans la ville. Contre la pluralité des droits caractéristiques de l'Ancien Régime s'impose, homogène comme l'espace, un droit unique et commun. La ville est désormais espace sans territoire, homogène aux autres villes; l'espace de la ville est lui-même homogène à l'ensemble du territoire, celui de la nation. Quant à la nation, on sait qu'elle deviendra elle-même simple partie d'un espace mondial définitivement homogène.

Ces indications, trop rapides font néanmoins apparaître que le thème de l'insécurité, si présent aujourd'hui, requiert une approche historique et philosophique qui montrent que, sauf dans les discours démagogiques, liberté et sécurité ne sont pas facilement compatibles ; sans doute une société traditionnelle n'assure la deuxième qu'au détriment de la première ; inversement les sociétés modernes héritent de l'insécurité pour avoir fait de la liberté le principe fondamental de la vie sociale. Il ne s'agit pas alors, succombant à la logique sécuritaire, de revenir au Moyen-Age. Il nous faut penser la sécurité avec la liberté, mais en ayant soin de comprendre que, dans une ville comme dans une nation, on ne saurait, au nom de la liberté, de l'égalité, accepter

une pure et simple indifférenciation entre les places, les rôles, les fonctions. Circuler librement dans la ville ?

Est-ce là un principe absolu ? Ne faut-il pas que la circulation soit différenciée, réglementée, spécialement lorsqu'elle peut affecter gravement la vie de ceux qui y habitent ; il faut alors accepter cette idée que, dans l'espace comme dans le temps, loin de toute homogénéité, mais aussi bien sûr de toutapartheid, la ville doit offrir et aménager une distinction entre l'extérieur et l'intérieur, ne serait-ce que dans les formes symboliques ou les aménagements techniques élaborés par les urbanistes et architectes : si de ce fait il n'est évidemment pas souhaitable, pour des raisons de nuisances qu'une autoroute traverse la ville, il est tout aussi grave qu'elle conduise directement vers le cœur de la ville sans que ne soient ménagés, non pas des échangeurs, mais des médiateurs qui rythment et préparent le passage de l'extérieur vers l'intérieur.

Un dernier mot sur l'égalité. Si dans la république l'égalité est entre tous les citoyens, elle est aussi du point de vue de l'universalité entre tous les hommes. Mais tous les hommes ne sont pas des citoyens, du moins de la même nation. On ne saurait alors, au nom de la très légitime affirmation de l'égalité entre tous les hommes, faire comme si n'existait plus la citoyenneté, par laquelle les hommes enracinent leur existence hic et nunc. Et si des hommes hélas! sont dans l'incapacité de s'enraciner, s'ils sont dans la nécessité d'émigrer, plutôt que de faire comme s'ils n'étaient pas différents, il s'agit de prendre tout spécialement soin d'eux. Le temps des ghettos est heureusement fini ; mais une grande ville qui se flatte d'être internationale peut facilement s'honorer de certains quartiers où se rassemblent et se concentrent des populations étrangères, offrant alors aux habitants de la ville une diversité culturelle, spécialement religieuse qui, dans une société laïque, loin de menacer l'existence citoyenne, l'enrichira bien plutôt.

Ce qui aujourd'hui est à craindre ? Que sous prétexte d'égalité on ne veuille dans la ville plus de différence, et donc qu'on rejette hors de la ville les populations étrangères ; ou encore que, sous prétexte de liberté, on feigne d'ignorer qu'en l'absence de réelle maîtrise politique du foncier, la ville est facteur d'exclusion pour les plus pauvres ; ou enfin que sous prétexte de ne plus vouloir que le droit détermine et réglemente le statut des personnes selon leurs différences on ne provoque de facto par réaction l'apparition d'espaces, de temps, de non droit ; ce qui advient précisément, lorsque le droit commun devient insupportable parce que, dans son aspect universel, égalitaire et abstrait, il est inadapté aux situations concrètes de la vie des hommes. La sécurité n'est pas seulement en tension avec la liberté ; elle l'est aussi avec l'égalité, lorsque celle-ci, simplement arithmétique, ne tient pas compte de l'état des personnes. Il faut alors penser, au delà d'une simple justice commutative, une justice distributive. Cette distinction, faite par Aristote, pourrait bien être utile aujourd'hui en vue de penser de façon plus fine et réaliste la politique de la ville.

## **Conclusion**

Réfléchir aujourd'hui sur la place de l'homme dans la ville, c'est revenir à une réflexion sur l'humanité en général : si dans l'Antiquité c'est dans la ville que se réalise la citoyenneté et d'abord s'engage la réflexion sur l'homme ; si l'humanisme est soucieux de citoyen, l'existence urbaine devient de plus en plus le lot de l'humanité. Mais alors le dérèglement de la vie urbaine a pour conséquence une grave remise en cause des valeurs humaines au point que la ville en est venue à générer l'inhumanité. Tel est le résultat d'une évolution récente de la réalité urbaine. Face à ces dérives la tentation serait grande de vouloir fuir la ville, pour se réfugier loin d'elle, dans la campagne. Mais une telle solution est illusoire et inacceptable. Tout d'abord parce qu'elle n'est effectivement possible que pour une minorité, ensuite parce que, alors même que l'on habite hors de la ville, on reste économiquement lié à elle, ne serait-ce que parce

qu'on y vient travailler ; troisièmement parce qu'en désertant la ville, on contribue à ce que le monde public devienne encore plus inhumain ; enfin parce que l'existence urbaine devient, de près ou de loin, tout ou partie notre lot, notre destin inéluctable. Il nous faut donc de ce destin en faire une vocation. Loin de fuir la ville et la maudire, il nous faut plus que jamais prendre soin d'elle comme l'espace incontournable et privilégié de notre humanité.