

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales
Groupe de Sociologie Politique et Morale

TENIR ENSEMBLE ET VIVRE AVEC
EXPLORATIONS SOCIOLOGIQUES DE
L'INCLINATION À COHABITER

COHABITER : Les formes du vivre ensemble incluant la figure du tiers

RAPPORT FINAL

sous la responsabilité de

Marc Breviglieri et Bernard Conein

réalisé par

Marc Breviglieri, Bernard Conein, Pedro Garcia-Sanchez,
Luca Pattaroni, Joan Stavo-Debauge

Consultation de recherche : **Habitat et vie Urbaine**
Plan Urbanisme Construction Architecture (PUCA)
Pôle Sociétés Urbaines, Habitat et Territoires

COHABITER : LES FORMES DU VIVRE ENSEMBLE INCLUANT LA FIGURE DU TIERS.....5

I. LES MODÈLES STABILISÉS DU VIVRE-ENSEMBLE.....7

II. LA RÉSISTANCE AU PROCHE, À L'INDIFFÉRENCE ET AU DIFFÉRENT9

III. LE FIL DU TEMPS ET CE QU'IL COMPOSE À PARTIR DES MODÈLES DU VIVRE ENSEMBLE..... 11

IV. REMARQUES SUR LE CADRE HABITÉ DES COHABITATIONS..... 14

PARTIE 1 FAIRE PLACE A LA COHABITATION : VISEE D'AUTONOMIE DES SQUATS GENEVOIS..... 16

Bref historique du mouvement squat à Genève 17

Occupation : raisons d'être du squat 19

Installation : formes du squat et mise à l'épreuve de l'ordre urbain26

Le contrat de confiance : l'encaissement libéral du squat.....37

PARTIE 2 POLITIQUES DE LA VIE COLLECTIVE DANS LES SQUATS.ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

Ordonner la cohabitation Erreur ! Signet non défini.

Typologie des formes de cohabitation : Ce qui fait venir la réunionErreur ! Signet non défini.

Organiser la cohabitation : Ce que fait la réunion..... Erreur ! Signet non défini.

Les ressorts de l'engagement et la *bonne* cohabitation.. Erreur ! Signet non défini.

Les exigences du vivre ensemble et l'horizon incertain du pluralismeErreur ! Signet non défini.

PARTIE 3 LA RÉSISTANCE AU RAPPROCHEMENT COHABITATIONS PÉRENNES DANS UN SQUAT.....ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

Emménager/aménager vs accommoder/arranger Erreur ! Signet non défini.

Se mettre à habiter : du confort dans les appartements squattés et des proches parmi les squatters Erreur ! Signet non défini.

Ce qui indigné le militant du « squat habité ». Réflexions sur l'idée d' « appropriation privative de l'espace et des choses » à partir d'une sociologie de la proximité Erreur ! Signet non défini.

La genèse délicate du geste privatif d'appropriation..... Erreur ! Signet non défini.

Résister au contact de l'autre. La survie du militantisme Erreur ! Signet non défini.

Habiter ensemble avant de militer en occupant (remarques conclusives). Erreur ! Signet non défini.

PARTIE 4 HABITER COMME HOTE, COHABITER COMME OU AVEC UN ETRANGERERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

Introduction..... Erreur ! Signet non défini.

Lignes d'enquêtes et problématisation comparée..... Erreur ! Signet non défini.

Les termes de l'accueil et de la cohabitation..... Erreur ! Signet non défini.

Qualité des personnes, nature des engagements entre les personnes et entre les personnes et les lieux..... Erreur ! Signet non défini.

Nature de l'étrangéité..... Erreur ! Signet non défini.

Encaisser l'étrangéité..... Erreur ! Signet non défini.

PARTIE 5 BIOGRAPHIES COHABITANTESERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

Dounia et Gabriella..... Erreur ! Signet non défini.

D'aspirations ébranlées par les nouveaux venus à l'évitement (Gabriella) et à l'indifférence (Dounia) : disparaître, s'épuiser et se faire détester ou bien faire le douloureux apprentissage de la grammaire d'une « communauté libérale » Erreur ! Signet non défini.

Jean : D'un « bon voisinage » contrarié à l'invention (in situ) d'un autre genre de grammaires libérales Erreur ! Signet non défini.

PARTIE 6 LA CO-LOCATION EN CALIFORNIE : VIVRE ENTRE PAIRS.ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

Présentation du terrain Erreur ! Signet non défini.

La régulation de la colocation au sein des collègues Erreur ! Signet non défini.

Quand les pairs s'exaspèrent : les formes du différend en colocation..... Erreur ! Signet non défini.

Quand les pairs cherchent à s'entendre : éviter et résoudre le différend... Erreur ! Signet non défini.

La dimension de l'espace dans la gestion des différends : le rangement.. Erreur ! Signet non défini.

Conclusion Erreur ! Signet non défini.

PARTIE 7 ENFANTS DE LA RUE ET FOYERS D'ACCUEIL A CARACAS : DE LA VULNERABILITE GENERALISEE A L'APPRENTISSAGE DU VIVRE-ENSEMBLE
.....ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

Présentation et méthodologie Erreur ! Signet non défini.

« De la calle » como apellido » : de la co-présence à la survie Erreur ! Signet non défini.

La rue : attribution ou appartenance ? Erreur ! Signet non défini.

De la maison d'artisanat au foyer religieux..... Erreur ! Signet non défini.

L'admission : critères et expériences..... Erreur ! Signet non défini.

Les modalités de responsabilisation..... Erreur ! Signet non défini.

Les formes de justice Erreur ! Signet non défini.

Les sorties : le dehors comme épreuve Erreur ! Signet non défini.

Épreuves de violence, autorité et sanction..... Erreur ! Signet non défini.

Offense, intimidation, provocation et soupçon : à propos de certaines formes relationnelles de la vulnérabilité..... Erreur ! Signet non défini.

Conclusion Erreur ! Signet non défini.

BIBLIOGRAPHIE ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

TABLE DES MATIERES DETAILLEES..... ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

ANNEXE 1..... ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

ANNEXE 2..... ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

ANNEXE 3..... ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

COHABITER : LES FORMES DU VIVRE ENSEMBLE INCLUANT LA FIGURE DU TIERS

Marc Breviglieri, Bernard Conein, Pedro Garcia-Sanchez,
Luca Pattaroni, Joan Stavo-Debauge

Les quelques pages qui suivent ont pour objet de présenter sommairement les résultats d'enquêtes menées durant trois années autour du thème de la *cohabitation*, sur des terrains que nous avons souhaités volontairement dissemblables et qui se présentent, pour commencer, comme des lieux distincts : des *colocations* au sein d'une université américaine, des *squats* investis dans le centre de la ville de Genève, une *maison d'étudiants* récemment ouverte par une coopérative genevoise de logements, un *foyer d'accueil* des enfants de la rue à Caracas, et enfin deux *appartements* parisiens où des *particuliers hébergent*, dans un cas des proches et dans l'autre, en échanges de services ménagers, une étudiante Marocaine.

Pour tenir ensemble les dissemblances et les écarts présentés par chacune des études, nous avons porté notre attention la plus globale sur la question du « commun » et sur les échelles variables où il affirme ses exigences sur le vivre-ensemble¹. Les analyses, avancées sur chaque terrain d'enquête, éclairent d'un jour différent les frontières, souvent trop nettement tracées par les sciences sociales, entre la communauté domestique et la communauté politique. Elles envisagent des modalités de l'être-ensemble qui sillonnent des états situés *entre* une relation close, dont la fermeture au monde s'est assurée par un repli dans un chez-soi et une co-présence publiquement instituée, entièrement ouverte à la différence de l'autre et affranchie de tout lien forgé dans sa proximité. L'expression même de *cohabitation* contredit cette polarité et semble s'immiscer entre ses termes. Cependant, elle s'y introduit en supportant les tiraillements et les contradictions qu'ils lui imposent : d'un côté l'envie de s'en tenir à des rapports consacrés à l'intimité du proche convoque potentiellement le tourment moral personnel et la sanction du collectif, de l'autre côté, l'engagement continu sur la scène des événements publics fini par épuiser la personne et induit le besoin d'un chez soi où se rend possible le repos et la coupure d'avec le collectif. Cohabiter correspond en ce sens à un mouvement et une exigence continue d'oscillation et de composition entre des états possibles et souhaités de retrait dans la routine la plus familière et d'action la plus publique, de soin porté au proche et de solidarités dirigées vers le collectif, de détour par des accommodements circonstanciels et imprévus et de retour au niveau général et prédictif du règlement.

¹ Nous donnerons une acception plus limitée et mieux précisée du « vivre-ensemble » dans les paragraphes suivants.

La cohabitation est le siège de « tensions pragmatiques » car elle implique la prise en charge d'un avec qui, tout à la fois, suppose un égard pour le proche et un regard sur des principes communs s'adressant à n'importe quel autre cohabitant (virtuel)². Que ces principes soient le fruit d'une délibération commune ou de certains règlements antéposés, qu'ils reposent sur une pluralité de ressorts politiques et moraux, la diversité des cas de figure rencontrés le présente dans de riches déclinaisons, mais elle nous rappelle aussi que la *dimension habitante* de l'être ensemble l'en soustrait par son horizon profondément singulier et irréductible à la convention et à toute forme de mise en généralité. Les dispositifs variés sur lesquels se penchent les différentes ethnographies (modalités d'aménagement de l'espace habité, systèmes de représentation, de mesure et de calcul des contributions et des attributions mutuelles des tâches communes et des Biens communs, situations de réunions et activités partagées, qu'elles soient militantes, ludiques ou festives, etc.) viendront illustrer les manières dont les co-habitants cherchent à composer, dans une visée pragmatique de composer une vie commune, ces modalités opposables de s'engager dans le monde.

Notre méthodologie d'enquête a précisément tenté de cerner ces tensions propres à la cohabitation car, non seulement, en se rendant perceptibles, elles laissent deviner les principes d'action qui la soutiennent et son « architecture organisationnelle », mais elles suggèrent aussi une dynamique capable d'animer sa propre évolution. En effet, et quand bien même toutes ces cohabitations s'inscrivent, plus ou moins clairement, dans une durée finie, il n'en demeure pas moins qu'elles font continuellement l'objet d'aménagements infimes comme de réformes profondes. C'est pour cela que nous nous sommes tenus à un suivi temporel des tensions co-habitanes, lesquelles se rendaient visibles et analysables au triple niveau de la *biographie personnelle des membres*, de la *tenue des activités collectives* et du *rapport à l'environnement matériel habité*. Si ces trois niveaux d'observation, associés à trois méthodes d'enquêtes³, ont simultanément été sollicités, c'est qu'ils nous permettaient d'envisager les tensions co-habitanes, non pas uniquement comme le lieu d'un débat public où s'échangent des critiques et des justifications, mais aussi comme un endroit où se perçoivent des réticences à publier des griefs et des ressentiments, où s'indiquent des embarras légers et des gênes passagères et où les arrangements s'opèrent souvent de manière non verbale, parfois au travers du simple accommodement trouvé par l'usage.

Afin de cerner au mieux ces tensions co-habitanes, et c'est là que notre objet s'écarte à la fois du cas où des proches habitent sous un même toit et de celui où des inconnus coexistent dans un espace public, nous avons délibérément choisi des contextes d'étude où il est question de vivre avec un tiers. Par tiers, nous entendons tout d'abord celui ou ceux n'étant pas d'emblée liés avec l'habitant par un lien de proximité (amical ou familial). En soi, par la distance et la différence qu'il amène, il convoque des exigences de présentation et d'évaluation des manières d'habiter un lieu. Le tiers n'est toutefois pas seulement celui qui advient dans sa différence mais, plus fondamentalement, celui qui est considéré selon un rapport d'équivalence. En fin de compte, le tiers concerne tant un état de la personne qu'une manière spécifique de saisir autrui qui le tient à distance et permet de faire venir un horizon de justice. Le proche avec qui l'on cohabite peut ainsi, lorsque surgit le différend ou la question de l'injustice, redevenir un tiers qui fait peser des exigences de jugement, plus générales, sur le vivre-ensemble. Et puisque les critères d'évaluation, de qualification et de jugement se rapportent à des principes politiques et moraux (Boltanski et Thévenot, 1991), chacun des terrains d'enquêtes illustrera en définitive une conception particulière du « bien habiter ensemble » au sein de la cohabitation. Le tiers vu comme qualité de l'autrui, qui tient à la fois de son état et des exigences d'une relation spécifique, fait surgir les principes d'évaluation de diverses manières. Il le fait tout d'abord (i) en tant qu'il peut être le « nouveau venu » et s'attendre à ce que soit qualifié le cadre partagé et par là explicitées les conditions de son intégration au collectif qui, déjà, s'adosent aux ressorts moraux activant le geste d'accueil. Il les convoque encore, (ii) lorsque des situations réclament un arbitrage, et que les principes de justice qui conduiront cet arbitrage tiennent à l'écart les affinités entre proches pour résoudre en toute égalité et en toute partialité cette épreuve⁴. Le tiers convoque ces principes, enfin, (iii)

² Sur la tension que viennent faire peser sur le sentiment et le fait d'habiter les exigences du public, voir Breviglieri, 1999 et 2002. Notre approche prendra appui et travaillera l'idée d'une pluralité de régimes d'engagement, allant du proche au public (Thévenot, 1990, 1994). Sur la charge analytique et sémantique de la préposition *avec*, en rapport à l'idée de communauté, voir Esposito, 2001.

³ Méthodes d'observation qui ont recouru à l'entretien personnalisé, à l'enregistrement *in situ* de séquences collectives (activités pratiques ou réunion) et à l'observation des usages familiers ou non des espaces habités. La vidéo a disposé d'une importance notoire dans ces dispositifs d'enquête, et nous renvoyons à nos réflexions préalables sur son usage (Conein, 1997 ; Breviglieri, 1999). Par ailleurs, il s'est aussi réalisé un travail documentaire et historiographique sur la genèse des topiques militantes dans le mouvement squat à Genève.

⁴ Le tiers peut alors prendre la forme impersonnelle du règlement ou du principe commun d'évaluation constitutif de repères partagés par les co-habitants. Nous verrons, dans ce rapport, combien diverses et nombreuses, dans certaines formes de cohabitation, peuvent être les opportunités pour les personnes de

quand il continue de rappeler son extranéité, sa relative ou profonde étrangeté, quand le rapprochement avec d'autres co-habitants se refuse ou se rend difficile et problématique.

En quelque façon, le tiers, et la possibilité qu'il survienne dans la cohabitation, demeure la pièce essentielle pour que le modèle d'un *vivre ensemble* (je vivre avec ceux qui partagent et répondent d'identiques principes communs), comprenant le sentiment et l'idée de faire communauté, se tienne présent et effectif. Nous lui avons juxtaposé dans lignes précédentes deux autres modèles qui rendent envisageable la co-présence dans un même logement sans qu'on puisse se référer au vivre ensemble. Il s'agit d'un modèle du *vivre-au-côté* (je vivre indifféremment avec), où les individus coexistent, dans l'ignorance et l'indifférence mutuelle, et non pas *cohabitent*. Et d'un modèle du *vivre auprès* (je vivre avec des proches), où les personnes entretiennent des liens familiaux et intimes, et, habitent avec leurs proches et non pas *cohabitent*.

Chaque terrain illustre d'une manière propre un ensemble de dispositifs qui offrent à la fois des attentes et des appuis conventionnels, et des perspectives d'apprentissage, visant la réalisation d'un certain modèle stabilisé du vivre-ensemble. Chacun indique aussi comment, dans les cohabitations, et depuis ces modèles du vivre-ensemble qu'elles portent, se sont mises en place des formes variées de résistance, plus ou moins puissantes (et passant éventuellement par leur dénonciation), aux deux autres modèles, du vivre au côté de et du vivre auprès. Tous ces terrains d'enquête nous enseignent enfin dans quelle mesure ce modèle du vivre-ensemble impose de lui-même des exigences, et donc des efforts pratiques, que les membres de la cohabitation ne peuvent pas soutenir et conduire indéfiniment. La réalité sociologique d'une cohabitation durable suppose alors plutôt une composition entre les trois modèles que nous venons de voir.

I. LES MODÈLES STABILISÉS DU VIVRE-ENSEMBLE

Le premier type de résultats auxquels nous sommes parvenus touche aux modalités de stabilisation de modèles du vivre ensemble dessinant tout horizon durable d'une cohabitation. Leur articulation à des principes politiques et moraux permet l'établissement de topiques propres à justifier un bien vivre ensemble et à instituer des repères conventionnels sur lesquels viendront se caler les attentes générales des co-habitants. Ce « calage » sur des attentes conventionnellement équipées (règlements, principes édictés, organigrammes organisationnels, etc.) réduit l'incertitude des habitants quand au comportement à adopter, tant du point de vue de l'étendue de leurs obligations vis-à-vis d'autrui que des manières d'habiter qu'ils peuvent déployer. Cela, à condition qu'ils s'inscrivent, de leur côté, dans une certaine dynamique d'apprentissage capable d'assurer un engagement conforme à ces attendus – ces exigences partageables – qui leurs assurent une intégration durable. Ainsi, depuis l'accueil jusqu'à l'installation pérenne dans la cohabitation, nous nous sommes montrés attentifs aux moments d'épreuve et de rappel qui scandent, pas forcément dans une visée didactique, un apprentissage des termes du vivre-ensemble.

La prévalence de topiques qui reflètent des principes communs d'évaluation

En amont des situations de cohabitation, nous sommes restés attentifs à ce qui leur donnait un horizon de principes évaluatifs susceptibles de dresser des figures du Bien commun et d'informer les actions et les rapports entre habitants qui nécessitent un repérage partageable par tous. Ces principes ont des origines historiques très diverses et prennent pied dans des contextes différents. C'est l'étude sur les squats de Genève qui s'est arrêtée le plus longuement sur cette question bien qu'elle soit aussi évoquée à propos des colocations dans les universités américaines et dans les foyers d'accueil des enfants de la rue à Caracas. Dans l'enquête américaine, les principes qui sont activés sont étroitement liés à une grammaire libérale qui a présidé à l'établissement d'un ensemble d'outils contractuels à partir desquels s'érigent et se positionnent les rapports entre colocataires. Sur le terrain d'enquête mené

s'appuyer sur ces ressorts qui les conduisent à mettre en généralité des situations et à adopter la figure du tiers. En cela, nous proposons un critère fort de distinction entre les différents terrains.

à Caracas, les deux foyers observés s'opposent dans les topiques avancées pour justifier la politique menée à l'égard des enfants de la rue : d'un côté, dans l'association civile, elles s'articulent à des principes laïques et civiques de solidarité, de l'autre, dans la communauté religieuses, à des principes catholiques de charité.

Concernant les squats, il a fallu suivre le sens critique des mouvements politiques et sociaux qui ont soutenus, successivement, les actions d'occupation, d'installation de projets et d'habitation des lieux investis. Ce sens ne se donne qu'à partir du mouvement d'opposition qu'il construit à l'encontre de facteurs conjoncturels, institutionnels et idéologiques (visant par exemple les politiques urbaines de construction standardisée des logements qui trahissent une idéologie axée sur l'efficacité productive et l'homogénéisation des modes de vie). À la fois il va suivre des vecteurs communs d'indignation (qui rend collectifs des élans revendicatifs et des sources d'émotion) et une grammaire d'actions attachées à la réalisation de Biens militants (mettre en place spontanément, par exemple, des performances artistiques dans les lieux habités, la créativité et la spontanéité allant dans ce sens d'une critique des politiques et des modes de vie normalisés). De fait, les justifications apportées aux projets ou aux disputes qui prennent place dans les squats s'appuient sur les topiques formées à partir de ces principes communs d'évaluation, ce que nous avons pu observer, dans le squat, lors des enregistrements des assemblées générales ou dans le travail sur des documents militants écrits (tracts, affiches ou journaux spécifiques).

Il a aussi été envisagé le cas où le cohabitant ne paraît pas (suffisamment) comme étant de la communauté attachée au modèle du vivre ensemble et que d'autres topiques, étrangères à celle du modèle, servent à qualifier des comportements dans la manière dont ils se tiennent en retrait ou débordent ce dernier. C'est là, l'un des objets de la recherche accomplie dans les situations où des particuliers offrent des hébergements et où une maison d'étudiants gère le problème d'une césure « culturelle » entre ses membres. Il y est regardé comment des topiques de la culture et de l'appartenance culturelle sont saisies pour spécifier une manière dont les personnes sont attachées au « culturel » ou tenues par celui-ci, et comment donc, leur conduite se rapporte à une autre communauté que celle où ils tentent de s'inscrire.

L'accueil et la présentation des attentes et des appuis conventionnels. Première perspective d'apprentissage (sur base d'intégration attendue)

Cette dernière recherche s'est particulièrement appesantie sur les *termes de l'accueil* dans une perspective de cohabitation. L'intégration à celle-ci ne va pas sans un moment fort d'ajustement qui sera aussi, par la suite, dans ses figures trouvées, une base pragmatique à la coordination de l'arrivant aux autres co-habitants. Les termes de l'accueil se présentent tout d'abord sous la forme d'un horizon d'attentes qui préfigure un devenir dans la cohabitation. Le passage, et ailleurs la simple visite, ne convoque pas les mêmes exigences sur les hôtes et les arrivants que dans le cas d'une intégration effective et durable à la cohabitation. Il se présente alors la nécessité d'un apprentissage de certaines exigences pratiques (mais référées aux topiques dont la dimension est politique et morale) ouvrant à la pleine appartenance, sous un rapport d'égalité, et dans l'idée d'une participation active et d'une considération pour un « bien vivre ensemble » préalablement spécifié et consigné.

C'est là qu'interviennent des écarts importants entre les différents terrains : ces modalités de spécification et de consignation divergent, par exemple en présentant un grand degré de formalisme dans le cas américain ce qui est très différent du squat Lissignol où l'accueil ne prend forme qu'autour du degré d'interconnaissance préalable avec un membre du squat et ne donne forme qu'à une attente diffuse vis-à-vis de ce membre à propos de la conformité de la conduite du nouveau squatter aux principes militants. Dans le cas des collocations d'étudiants américains, un *handbook*, informant sur les règlements à respecter dans les résidences rapportées aux clauses du contrat de résidence (*Housing Contract*), réglemente un certain domaine d'activités relatives à l'habitation (touchant par exemple à l'accueil de personnes étrangères). Mais il laisse en suspens un bon nombre d'autres activités, notamment relatives à l'organisation des tâches domestiques relatives à l'entretien de l'appartement, dont les termes sont spécifiés conjointement, sur la base des attendus des co-habitants.

Des épreuves ordinaires dans la visée bonne et juste. Seconde perspective d'apprentissage (sur base d'engagement attendu)

Un objectif essentiel des différents terrains d'enquête consistait à identifier comment chaque Bien commun, susceptible de donner un socle d'appui aux différents modèles du vivre ensemble, convoquait une ou des épreuves circonstanciées et conférait aux cohabitations une réalité (et un réalisme) particuliers. Ces épreuves sont le lieu où les

topiques permettent de justifier une vision du Bien commun et légitime, ainsi, un modèle partagé du vivre ensemble. Chaque cohabitation offre de nombreuses occasions de mettre à l'épreuve ses co-habitants en permettant une commune évaluation de leurs actions sur la base des principes qui fondent ces Biens communs.

Les terrains d'enquête ont dévoilé l'existence d'un foisonnement variable d'épreuves dans chaque contexte de cohabitation. Elles sont nombreuses dans les foyers d'accueil des enfants de la rue dans la mesure même où elles contribuent de manière essentielle à l'exercice pédagogique qui est au principe de leur existence. Un double apprentissage est alors en jeu : celui de reconnaître l'épreuve comme telle, et celui de la passer avec succès. Puisque ces enfants vivaient dans la rue, ces épreuves combrent un espace de pratiques qui vont des gestes intimes relatifs au soin corporel et aux bonnes façons d'habiter une chambre, jusqu'à l'exercice d'une réserve et d'une civilité ordinaire lors de leurs déplacements dans les espaces publics. Ces épreuves demeurent aussi nombreuses dans le squat et dans la maison d'étudiants et cela, pas seulement car, ainsi qu'il a été montré, une pluralité conséquente de Biens communs y trouve à apparaître. Il est aussi question de l'implication pratique et normative qu'induit l'exercice d'un militantisme où il s'agit d'affirmer une motivation continue à l'égard des Biens communs et des projets qui animent le collectif. De fait, un certain nombre d'espaces communs dans le squat sont le lieu où s'éprouve un militantisme : lieu réservé à la création artistique, lieu festif ou lieu d'assemblée où peut s'affirmer la parole militante qui consacre les grammaires d'action commune et les principes d'évaluation communs. L'enquête sur la collocation à San Diego a montré de son côté combien la contractualisation forte d'un rapport cohabitant visait en partie à éviter ce foisonnement d'épreuves critiques, chaque individu devant agir en connaissance de cause des clauses du contrat au risque d'une sanction formelle en cas de non-application de l'une d'elles. De fait, ce ne sont pas les situations d'épreuves qui font défaut (les co-habitants continuent de se juger sur un fond relativement divers de principes d'évaluation) mais bien le mouvement conjoint visant leur convocation et l'accord sur la qualification publique qui reste suspendue à leur verdict. Le recours le plus direct, alors, semble être celui qui dénonce l'absence de considération pour les procédures et règlements explicités dans les termes du contrat.

II. LA RÉSISTANCE AU PROCHE, À L'INDIFFÉRENCE ET AU DIFFÉRENT

La présence sensible des modèles de vivre-ensemble dans les co-habitations étudiées ne tient pas seulement aux dispositifs conventionnels qui sont établis pour stabiliser et rendre prédictibles des attentes et des engagements. Elle dépend aussi des modalités variées dont ils résistent aux deux autres modèles de cohabitation que nous énoncions comme « vivre-au-côté » (de manière indifférente) et du « vivre auprès » (des proches).

La résistance au rapprochement

Les modèles de cohabitation étudiés se retrouvent sur le fait qu'il se refuse en leur sein, quoique de manière plus ou moins marquée, un modèle de communion entre les membres ou de fusion des identités. Le rejet de ce modèle de la fusion est compatible avec une gêne, qui peut s'étendre en crainte et en critique des rapports de trop grande proximité entre ses membres. Il concorde aussi avec l'idée qu'un écart, une distance minimale doivent continuer à se rendre sensibles afin de permettre le maintien d'une relative autonomie pour chacun. La trop grande proximité pourrait, d'ailleurs, dans ces perspectives porter le schéma d'un rapport asymétrique où un individu étend son influence sur d'autres au point de les assujettir. Nos enquêtes se sont penchées sur les manières différentes dont s'organise une résistance au rapprochement entre les co-habitants. Cette résistance couvre des modalités spécifiques de liens et des formats communicationnels variables. Ces formats renvoient à la façon dont naissent les mouvements d'indignation indiquant par là les principes d'évaluation communs au vivre ensemble.

Les *Roomates*, par exemple vont garder cette distance relative au cohabitant, sans s'engager dans l'amitié ni se soustraire à la vie commune entre pairs, en prenant appui sur un régime de civilité très fortement équipé aux Etats-Unis et précisément dans le monde universitaire. Ce modèle de civilité s'étend, en l'occurrence jusqu'à une « politesse amicale » (représentée par une attitude « cool » et ouverte à la communication) qui permet

précisément de côtoyer paisiblement et durablement quelqu'un qui restera à distance d'une *Privacy* qui comprend les rapports avec les proches.

L'étude sur le squat Lissignol de Genève nous a permis aussi de développer l'idée que la résistance au rapprochement est une manière essentielle de tenir éveillée une conscience militante rapportée à des principes de justice tout en laissant advenir un rapport habitant à l'environnement proche. Mais cette résistance traduit aussi l'idée d'une tension continue, où s'entremêlent et parfois s'entrechoquent des échelles où sont considérés et visés des biens de nature différente, qui ont été distingués entre Biens Habitants et Biens Militants.

Différentes situations, où le rapprochement à l'autre se montre problématique, ont été envisagées. La tension sensible issue du contact avec le cohabitant n'est jamais plus grande que lorsqu'il s'agit de nettoyer ses salissures. Elle peut aussi être très importante dans le rangement, à partir du moment où il faut ramasser des effets personnels qui s'éparpillent durablement dans des espaces communs. Le nettoyage des parties communes s'impose comme une véritable mise à l'épreuve du contact physique de l'autre et très vite, dans le cadre de certaines cohabitations, il s'avère être difficile à supporter. De fait, on trouve très souvent des attitudes consistant à se prémunir contre l'épreuve (de proximité) que le nettoyage fait venir : recommandations fortes centrées sur la propreté et rappel des règlements existants, manifestations ostensibles de l'irritation et du dégoût ou décision, plus radicale, de l'ajourner, invitant celui qui a sali à laver par lui-même ses saletés.

Ces trois moyens de tenir à distance le cohabitant renvoient à trois issues pragmatiques différentes, la première convoquant la règle, la seconde sollicitant l'émotion commune qui permet l'ajustement partagé sur des principes d'évaluation et la troisième, problématique dans le cadre d'une cohabitation durable, nous le verrons plus bas, appelant une indifférence à l'égard d'autrui. Des modalités de rapports relativement distanciés peuvent aussi être instituées par le collectif. La réunion entre co-habitants (fréquente dans les squats), offre un tel exemple même s'il peut s'y régler, à côté de problèmes publics, des questions de proximité. Dans les collocations, le recours au tiers, dont les administrateurs de résidence, est un moyen très efficace de réintroduire une distance dans les cohabitations, mais il reste craint et évité par les individus car la procédure (qui ouvre officiellement un conflit) compromet fortement tout rapport ultérieur dérogeant au formalisme administré et à la distance introduite.

L'enquête sur les épreuves de l'hospitalité montre aussi comment, pour que s'« encaisse » durablement une étrangéité, une vigilance relative à des dynamiques du rapprochement caractérise tant la conduite de l'hôte que celle de son invité. Les formes multiples de gêne propres à ces cohabitations montrent des tensions différentes vécues par les deux parties tout au long d'un parcours qui va de la venue initiale jusqu'à l'installation et la participation à une vie commune. Le rapprochement s'enraye déjà pour marquer un égard et préserver l'asymétrie (hôte/invité) que suppose le moment de l'accueil. Il y va alors notamment d'un jeu subtil entre des figures variées de l'oubli, de l'effacement et de la discrétion à laquelle est tenu, notamment l'invité. Il se doit de tenir un chemin étroit où il s'avère que faire oublier son étrangéité ne requiert pas pour autant de devoir se montrer familier avec son hôte. Le rapprochement s'enraye aussi afin d'indiquer les limites de cette précédente asymétrie. Il en est ainsi lorsque la cohabitation commence à s'envisager dans la durée : il s'agit alors de tenir compte pour chacun d'une contribution ou d'un apport que l'invité (devenu cohabitant) se doit d'assumer.

La crainte du repli privatif et du désengagement de la vie commune

Les différents cas étudiés nous ont montré comment les modèles du vivre ensemble jouaient comme des contraintes et des forces de rappel lorsque se dresse la perspective du désengagement d'un membre de la cohabitation. La frontière est souvent mince entre un modèle valorisé de l'autonomie de l'individu et un modèle, très exposé à la critique, du désengagement de la vie commune. En cela, les mouvements où pointe un certain effacement d'une présence (qu'ils soient figuratifs ou verbaux ; qu'ils correspondent au retrait dans un recoin du lieu habité ou, au fait de s'en éloigner physiquement) sont souvent sujets à une observation orientée par une certaine méfiance. Observation qui sera d'autant plus appuyée que la nature motivationnelle du mouvement d'effacement peut être largement indéterminée (et dont la source peut aller du sentiment d'être gênant pour le collectif à la stratégie de s'épargner quelques responsabilités collectives). Mais observation qui, à mesure qu'elle se focalise sur une conduite, pèse à la manière d'une surveillance exercée, induisant à son tour, lorsqu'elle s'identifie comme telle, le besoin de s'en soustraire.

Le geste du repli privatif ne figure jamais comme un principe directeur de la cohabitation et apparaît souvent associé à la lecture d'un désengagement de la vie commune. Les indices de la privatisation du geste de repli se rapportent souvent aux usages (i) des objets communs, qui, par exemple, seront accaparés par un tel ou, (ii) des espaces communs, qui pourront être envahis par les effets personnels d'un tel, ou bien enfin, (iii) des espaces légitimement privés (les chambres par exemple) qui seront le lieu d'un retrait immodéré. Ces trois figures seront appréhendées, dans la perspective critique, comme des abus d'usage ou des appropriations indues. Les hantises, qui procurent la structure grammaticale de ces critiques, varient avec les terrains : oubli des clauses contractuelles dans le cas américain et dans l'hébergement de l'étudiant motivé par un échange de services, démotivation pour les causes militantes dans le squat et le foyer d'étudiants, aveu d'une vulnérabilité intime dans les maisons d'accueil, etc. Le mouvement du repli privatif s'accompagne alors d'un horizon possible d'objectivation de la critique qui tient et rend compte de certaines preuves. Celles-ci, viennent attester, non seulement de ce qu'il en coûte aux membres de la communauté (en temps perdu d'attente d'un objet accaparé, ou en temps perdu à ranger les effets personnels d'un cohabitant dans les parties communes, etc.), mais aussi, que son auteur se prête volontiers à la comptabilité d'un bénéfice propre.

La mauvaise allure du différent

Néanmoins le repli privatif ne concerne pas seulement ces usages mais plus largement aussi l'ensemble des attitudes où se lit l'absence de réponse aux attendus de la cohabitation. Ainsi, les hantises, qui procurent la structure grammaticale de ces critiques, varient avec les terrains : oubli des clauses contractuelles dans le cas américain et dans l'hébergement de l'étudiant motivé par un échange de services, démotivation pour les causes militantes dans le squat et le foyer d'étudiants, aveu d'une vulnérabilité intime dans les maisons d'accueil, etc. Le mouvement du repli privatif s'accompagne alors, d'un horizon possible d'objectivation de la critique par des preuves : combien coûte-t-il aux membres de la communauté (par exemple en temps perdu d'attente d'un objet accaparé, en temps perdu à ranger les effets personnels d'un cohabitant dans les parties communes, à effectuer les tâches qui lui incombent ou encore à tenter de s'accorder avec une personne qui ne respecte pas l'utilisation réglementée des ressources communes), et il peut corrélativement demeurer l'idée qu'il s'accompagne de l'amorce, de la part du fautif, d'une comptabilité d'un bénéfice propre.

L'absence de réponse du cohabitant marque alors son indifférence soit directement aux autres personnes qui composent le collectif soit encore aux conventions visant à délimiter l'engagement juste de chacun (ce qui indirectement peut aussi être dénoncé comme manque de respect). Cet aspect fait surgir, à côté de celle de l'apprentissage, la question de la motivation du cohabitant, des ressorts qui l'amènent à prendre part. Ceux-ci sont multiples et vont de l'enthousiasme, suscité par le plaisir à poursuivre certaines activités – entre autres festives - avec des co-habitants proches jusqu'à l'établissement de sanctions formelles en passant par l'engouement suscité par l'établissement de projets collectifs. Par ailleurs, concernant le nouveau venu, l'indifférence, ou, le réflexe de repli face à une étrangeté qui ne se laisse pas épouser, peut s'estomper quand résonne un appel à une curiosité se nourrissant soit d'une attention à l'autre dans sa différence, soit d'une obligation d'hospitalité en particulier quand elle est lue comme spécificité culturelle ou fragilité et maladresse induites par un récent débarquement.

En-deçà de la critique, émise toujours par les autres co-habitants, du désengagement de certains, il convient de s'interroger sur la façon dont vient à l'attention et pèse le risque de l'indifférence, aux autres et aux principes, et menace celui du repli rétif aux différences et à l'étrangeté du nouveau venu. Dans cette interrogation, il nous est apparu qu'une variété de thèmes que l'on peut dire rythmiques sont d'une grande importance. En effet, la cohabitation, en particulier quand les rapprochements ne se sont pas encore opérés, est amenée tout d'abord à composer l'idiorythmie des différents habitants. Si une discipline commune n'est pas imposée a priori de manière hétéronome (comme dans les modèles du vivre ensemble disciplinaire, caserne, prison, internat), chacun tend à se déployer à son rythme dans le temps et l'espace. Cette disrythmie est susceptible de susciter un ensemble de tensions. L'imposition du rythme de l'un sur l'autre constitue les prémisses d'un pouvoir tyrannique (les routines de l'habitant s'imposent au nouveau venu, les engagements festifs dérangent le repos de certains, etc.). Ainsi, par exemple, la personne accueillie voit son rythme contrarié du fait qu'elle ordonne ses gestes aux habitudes de celui qui la reçoit occupe les lieux avec aisances. Son allure dénote alors cet embarras dû à l'absence de certitude quand au moment opportun où elle peut s'engager (gestes empruntés, retenue, voire fébrilité qui marque un embarras).

La différence provient alors de l'adoption d'un rythme propre, nécessaire pour composer un *habité*, qui à la fois marque une allure singulière et rend difficile la soumission à la nécessaire hétérorythmie des attendus de la cohabitation. Et cela, que ces attentes proviennent de l'attente singulière de l'autre ou encore de la règle édictée contractuellement. En effet, les règles et règlements alors même qu'elles sont communément adoptées et reconnues

comme légitimes (en partie de par la stabilisation durable du collectif qu'elles permettent) suppose toujours un effort pour s'y conformer qui est susceptible de déranger l'idiorhythmie au travers de laquelle l'habité se constitue en lieu de repli et de repos.

Ainsi, le repli ou l'indifférence dénoncée peut aussi plus profondément renvoyer à la nécessaire poursuite d'un rythme propre qui amène parfois à différer certaines réponses et qui compose une allure qui prête au soupçon de l'indifférence, du manque de diligence ou encore du manque d'enthousiasme.

III. LE FIL DU TEMPS ET CE QU'IL COMPOSE À PARTIR DES MODÈLES DU VIVRE ENSEMBLE

Du point de vue des exigences pratiques qu'elles font peser sur les rapports entre co-habitants, les modèles du vivre-ensemble nourrissent aussi, en dépit des résistances qu'ils leurs adressent, des formes de « composition pragmatique » avec les modèles du « vivre-au-côté » (de manière indifférente) et du « vivre auprès » (des proches). Cela, en partie car les co-habitants ne peuvent pas soutenir et répondre continuellement et indéfiniment à ces exigences. La réalité sociologique d'une cohabitation durable suppose alors plutôt une composition entre ces trois modèles.

L'indulgence à l'autre et la réticence à donner de la voix

Les différents terrains enquêtés nous ont montré des sources considérablement nombreuses de tensions entre les co-habitants. Les positions divergentes sur le *bien vivre ensemble*, l'incapacité de certains à s'aligner sur les principes communs, à suivre les prescriptions réglementaires, à assumer la part de responsabilité impartie (etc.), beaucoup d'éléments nourrissent des espaces de tensions pouvant alimenter tant la critique que le ressentiment mutuel. Pourtant, force est de constater que si chaque cohabitation s'appuie inévitablement sur le socle de principes de justice partagés, un élément fondamentale qui explique qu'elle puisse tenir dans la durée est que ces principes ne sont pas constamment, à chaque différend, ressaisis dans un échange où s'affrontent des critiques argumentées.

Il semble que la dimension temporelle doive être considérée avec la plus grande attention afin que l'observation et l'analyse puissent sonder ce qui, de la cohabitation, s'endure et convoque des formes d'indulgence pour pouvoir tenir durablement. L'enquête, menée sur l'accueil et les visages de l'étrangeté qui s'y jouent, creuse précisément cette question à partir temps passé ensemble depuis l'arrivée du nouveau venu jusqu'à son intégration comme cohabitant. L'indulgence est comme un « temps donné » (à l'apprentissage d'une idée juste et d'une pratique bonne de la cohabitation) ou l'expression du trouble ou de l'écart causés par le nouveau venu, et la mise en œuvre de la sanction et du jugement qui devraient l'accompagner, sont suspendus. Mais l'indulgence peut « rétrécir » à mesure que le temps passe et que les différences apportées par l'étranger se lisent moins depuis les modalités culturelles d'appréhension de son étrangeté (l'irréductible étrangeté qui en découlerait se trouve défaits par les avancées des rapprochements interpersonnels) qu'au travers le prisme de certaines épreuves d'intégration au régime même de la cohabitation.

L'indulgence doit être appréhendée au côté d'un autre phénomène (qui nous est apparu comme incluant d'identiques conséquences mais dont la dimension relationnelle est sensiblement différente) : la réticence à prendre publiquement la parole lors d'un différend et à appliquer une critique argumentée. Le terrain sur les colocations montre à quel point les expressions de la mécontente par les colocataires semblent privilégier un minimalisme moral se caractérisant par des réponses informelles, l'évitement de la confrontation directe, la prédominance de la négociation et de la médiation et un engagement émotionnel faible. La colère comme l'agressivité pouvant apparaître comme une manifestation publique d'une sanction diffuse, le refus d'exprimer des appréciations négatives au destinataire est bien compris comme le refus d'exprimer des sanctions et un rôle d'agent du contrôle. Le minimalisme moral est basé sur l'idée que les gens évitent la confrontation en réagissant modérément aux troubles. La plainte, l'accusation et le blâme relatifs à un recours aux *residence advisories* et aux *Dean* (agent officiel de sanction) sont rares et la conduite privilégiée consiste à faire part du grief et du trouble à l'égard d'une personne auprès d'un autre cohabitant.

Les cohabitations dans les squats présentent un cas de figure intéressant puisqu'il y existe une contrainte forte de collectivisation et de politisation des activités. De fait des lieux sont consacrés à la parole publique et sa potentialité critique : des espaces de réunions sont aménagés et des assemblées sont convoquées. Toutefois l'enquête montre

que la parole n'y est pas libre des attaches personnelles qui se font jour dans les cohabitations. C'est plutôt le thème engagé dans la discussion qui joue le plus dans la publicisation du propos tenu. En effet, c'est la gestion collective des dépenses communes, et donc les tensions et controverses autour des factures, qui contribue le plus à convoquer des débats publiquement argumentés dans le squat.

La réticence à donner de la voix dans le squat nous a permis de cerner deux éléments qui caractérisent une infiltration des modes publics du *vivre ensemble* par la proximité du *vivre auprès*: 1/ une phénoménalité communicationnelle marquant une critique mais qui demeure non réductible à la parole publique argumentée (où se distinguent des manifestées très variées allant du sursaut expressif au coup de gueule, lesquels n'ont de portée compréhensive que dans le registre familier qui les accompagne), 2/ une modalité essentielle de contourner l'épreuve du public dans tout ce qu'elle dispose d'éprouvant pour celui qui s'y engage. Difficiles épreuves dans les cohabitations puisqu'il s'agit de rester vigilant à un ensemble de principes d'évaluation qui, valorisent (ou dévalorisent) les activités ordinaires à l'aune de critères définis pour le collectif et, qui sont équipés par des dispositifs réglementaires et plus largement des procédures de recours à des tiers arbitres. De plus, les espaces étant communs, il se joue constamment un effort à répondre de manière figurative à des attentes (relatives aux jugements rapportés à ces principes). Chaque cohabitation étudiée présente des opportunités différentes de se soustraire au regard qui potentiellement évalue : dans le cas des colocations, les co-habitants peuvent adopter une stratégie efficace d'évitement mutuel, ce qui s'avère être improbable dans le cas des foyers d'accueils des enfants de la rue même les moments de repos sont exposés à la promiscuité d'un dortoir.

L'épuisement à cohabiter et le besoin de consolider la personne par le proche

Nous avons pu observer, l'horizon temporel relativement long des enquêtes nous le permettant, que l'application des modèles du vivre-ensemble, quels qu'ils soient, imposaient des exigences pratiques et réflexives fortes aux co-habitants. Exigences à paraître au regard et en regard de ce qui définit et délimite cet ensemble. Exigences, donc, qui pèsent en principe sur chaque cohabitant car l'engagement personnel qui retourne de ces modèles du vivre ensemble est continuellement affecté et concerné par les dispositifs collectifs qui s'érigent pour les stabiliser et les rendre perceptibles et disponibles pour tous (dispositifs d'évaluation des actions, d'observation et de participation, de classification et de qualification, etc.). Répondre de ces modèles, affirmer, ainsi, une responsabilité conforme à leurs principes, c'est tout à la fois tenir compte des attentes réciproques et assumer les devoirs communs (qu'ils soient rapportés à un règlement, à une clause de contrat, à un ordre, à une idée politique et morale partagée, etc.).

C'est cette densité d'épreuves, que l'on peut qualifier de « publiques » car elles composent avec les critères d'un modèle commun (mise en forme pour un certain collectif) et car elles touchent potentiellement chaque membre de cet ensemble de co-habitants, qui dispense une progressive fatigue, éprouvant ces derniers par ce qu'elle exige comme conduite et comme effort d'ajustement. Épuisement d'autant plus sensible que le contexte se rend peu favorable au repli habitant, c'est-à-dire ce retrait où l'on se trouve épargné par cette densité d'épreuves et où donc se conçoit un repos dans la routine et les accommodements personnalisés à l'environnement proche, dans le bénéfice d'un temps propre et privilégié, soit un temps qui se soustrait à la comptabilité et au « rendre compte ». Tel est le cas, par exemple, dans l'une des maisons d'accueil des enfants de la rue, où les visites régulières contraignent les enfants à une constante vigilance relative à leur présentation ; ou bien dans les squats où le dispositif des topiques militantes activé dans l'évaluation des actions ordinaires s'appuie sur de nombreux ressorts critiques pour dénoncer la tendance à la recherche de confort ou de tranquillité de certains squatters ; ou enfin dans les cas des hébergements en appartements qui se profile comme un « habiter chez », car « habiter chez », c'est bien souvent être obligé de *planifier* l'agir et s'en remettre à des formes de tyrannies du *prévoir* (surtout lorsqu'il se présente comme devoir ou obligation), mais aussi du *prévenir*, lorsqu'il en va de l'habiter puisque cela implique de toujours être tenu par le *compte* (prendre en compte, rendre compte, tenir compte).

Si l'habiter annonce une temporisation, un repos, un état épargné par les épreuves publiques, alors il contribue au maintien de la personne dans la durée ouverte par la cohabitation. Mais il lui donne aussi une consistance par l'ancrage spatial et les attaches sensibles qu'il permet. Les enquêtes sont donc restées attentives aux modalités du *vivre auprès* qui s'établissent sur la base de l'affinité entre les co-habitants, de la mise en place de routines d'action personnalisées, ou de l'arrangement d'espaces pour y inscrire des manières d'être singulières. Mais elles le sont restées dans la mesure où, tout en permettant ce maintien et cette consistance de la personne, ces manières propres de *vivre auprès* sont susceptibles, à l'horizon de la présence d'un tiers, de contribuer à la (ré)-activation de postures critiques, car elles s'écartent, potentiellement et plus ou moins grandement, des formes tracées par le modèle du vivre

ensemble. Ainsi, les enquêtes ont toutes pu relever des motifs de tension, dans les cohabitations, relatifs (i) à l'attachement à des habitudes trop singulières, surtout lorsqu'elle prenaient place dans les espaces communs, (ii) au rapprochement trop marqué entre certains co-habitants, ou enfin (iii) au rattachement d'un proche au domaine de la cohabitation (une personne de la famille ou un(e) petit(e) ami(e) -) (capable de dé-solidariser le co-habitant au profit d'une sollicitude dirigée vers le proche).

La « composition pragmatique » incluant le modèle du vivre auprès et celui du vivre au côté de. quelques remarques sur des formes naissantes du libéralisme

La résistance au proche d'un côté et la menace à (ou de) l'indifférence de l'autre ne doivent donc pas nous empêcher de penser que la cohabitation se présente, dans l'horizon d'un temps long, sous des formes de composition entre l'ensemble des modèles du vivre avec que nous avons distingué. Ces formes nécessitent d'être considérées doublement, et dans le mouvement offert par le passage possible entre les différents modèles sur lequel repose une certaine cohérence biographique du cohabitant. D'une part, ces compositions semblent être le lieu possible de la préservation et de la conservation d'une dignité de la personne, la protégeant à la fois d'une sollicitation permanente relative aux attentes du vivre ensemble et d'un mépris dès que pointerait un écart aux critères du *bien vivre* ensemble. D'autre part, les compositions pragmatiques semblent aussi contribuer à ressourcer des élans relatifs à la cohabitation, comme le suggère l'occurrence fréquente des activités festives, où, dans les rapports étroits qui se (re)-nouent, l'enthousiasme relatif aux principes communs du vivre ensemble peut renaître ou prendre des formes inédites.

On pourrait ajouter quelques remarques, dans le droit-fil de celles relatives aux « composés » qui se mettent en place lorsque le temps travaille et que les personnes font valoir des désirs tus jusqu'alors (du fait de la pression d'un *bien vivre* dont le projet et l'aspiration restaient vivaces) ou bien ressentent le besoin, la nécessité ou l'envie, d'amoindrir un modèle du vivre ensemble qui ne va pas sans tendre les relations de ces fortes exigences. Une tendance quant à la nature de la composition se dessine sur les différents terrains. Il appert en effet que les personnes s'accordent, sans en avoir une claire conscience thématique, et stabilisent un modèle du vivre avec qui profile une politique de la cohabitation que l'on peut dire libérale. Formes naissantes du libéralisme que l'on entend germer dans ces cohabitations éprouvées par le temps mais destinées à durer et dès lors à accueillir des personnes emportées par un devenir biographique qui, tout à la fois, les rend moins aptes à vivre auprès de proches dans un état de pleine disponibilité, ne permet plus, ou moins, de soutenir une implication forte qui grandie la participation comme une vertu, mais suppose que toujours, les lieux soient embrassés d'un sentiment d'appartenance et gérés par chacun. L'on voit alors ces lieux s'équiper de procédures et de modalités de prise en charge des tâches qui pèsent d'un moindre poids et permettent d'accomplir une autonomie. Formes naissantes, encore, lorsque l'exigence d'une intégration du nouveau sur le modèle d'une co-appartenance entièrement constituée par les plus anciens des habitants manque à faire droit à son étrangeté et entrave la livraison de manières, « culturelles », religieuses qu'il lui importe de poursuivre. Mais cette étrangeté transportée ne doit pas non plus, et cela est le cas lorsqu'elle rapporte sa conduite à une communauté excentrique à celle avec laquelle il doit compter, le mettre à part des autres personnes. Dans cet entre-deux, l'on voit naître alors une modalité d'encaissement de la différence ou de la portée de cette « culture » (qui peut s'étendre avec excès lorsqu'elle commande des coutumes qui régissent le moindre de ses gestes) qui appelleront à transformer celle-ci comme préférence regardant la personne et ne regardant plus cette communauté antérieure.

IV. REMARQUES SUR LE CADRE HABITÉ DES COHABITATIONS

On voudrait finir cette présentation par l'évocation d'une réflexion spécifique qui a été menée, pour ce travail commun, sur la question des espaces habités. Plusieurs éléments sont apparus au terme de nos enquêtes :

Nous avons pu distinguer tout d'abord, ce qui se rapporte à l'aménagement (et l'emménagement) des lieux, qui tend à tenir en considération les principes communs de la cohabitation et l'accommodement (et l'arrangement) à ces lieux qui, dans le mouvement qui cherche l'aisance et le confort, peut se rendre contradictoire à ces principes communs. Une tension, très présente dans les questions relatives au rangement, est de fait sans cesse présente entre la propension à accommoder les lieux à sa manière et le devoir commun de respecter l'aménagement conçu pour la vie collective. Chaque lieu cohabité encaisse plus ou moins facilement et durablement les accommodements personnalisés dans les logements, l'interprétation pouvant en effet osciller entre un pôle plutôt positif (comme réponde à

un besoin profitable d'autonomie pour l'individu) et un pôle négatif (comme un repli privatif qui dénie la dimension commune du vivre ensemble).

La posture critique qui vient peser sur l'arrangement familial de l'espace opéré par un cohabitant cherche à qualifier la façon dont il prend *trop* ses aises et impose son *bordel*. Il sera cerné, différemment, comme insupportable (par son désordre incessant), ingérable (dans la coordination), égoïste (dans sa négligence du bien être commun) et/ou sans gêne (dans son débordement). Une seconde source majeure de tension touchant à l'investissement des espaces habités provient d'une incompatibilité dans les principes d'évaluation soutenant la mise en ordre de l'espace, et du fait que des co-habitants font prévaloir des principes d'évaluation sur d'autres dans des espaces communs comme le salon ou la cuisine (par exemple ranger dans la visée d'accueillir des invités peut entrer en tension avec ranger pour préparer des activités comme étudier ou créer – seul ou en commun). Les tensions relatives au soin (rangement et nettoyage) de l'espace habité sont loin d'être futiles, elles convoquent des enjeux relatifs à la dignité de chacun et provoquent de profondes blessures intimes.

Les aménagements des espaces communs ont tendance à disposer de certaines propriétés, essentiellement visuelles et cognitives (orientant la perception et la réflexion), capables de contenir et d'inciter les actions individuelles dans le sens d'une félicité commune. Sont privilégiés, ainsi, les rangements disposant les objets à portée de vue (plutôt que sous la main), aidés par des dispositifs qui présentent des surfaces d'exposition pour soient rendues visibles les propriétés des objets (étagères sans tiroirs, bocal transparents, etc.). Dans cet ordre d'idée, les espaces communs sont aussi largement équipés de supports informationnels où peuvent s'afficher des indications concernant la communauté des habitants. Les seuils (d'appartement ou de chambre) sont des lieux propices à ce type d'inscription quand il s'agit de diriger une information vers une ou des personnes en particulier. Les surfaces les plus sollicitées dans l'appartement se situent aux alentours des objets communs d'usage fréquent (la porte du frigidaire, le mur face au téléphone) et où le regard se pose alors par habitude.

Ce sont généralement les habitants les plus anciens, et on a pu montrer que l'ancienneté conférait des droits d'usage particuliers dans l'habitat, qui occupent le rôle prépondérant dans la re-configuration des espaces habités. Cependant, toute modification de la disposition de l'espace commun semble faire naître une demande de préalable participatif, un véritable besoin de participer à l'agencement de l'habitat. De fait, deux occurrences suscitent assez systématiquement des discordes chez les co-habitants : lorsque l'ancien habitant s'appuie sur un droit (d'ainesse) ou lorsque quiconque se dit tenu par un élan spontané pour modifier, sans concertation préalable, la configuration des espaces partagés.

Les nouveaux arrivants, prenant la place d'un ancien occupant, ont tendance à chercher à se réapproprier l'espace précédemment habité et ce mouvement de réappropriation semble disposer d'une organisation interne assez déterminée : effacer les traces laissées par le précédent habitant de l'appartement (jeter et se débarrasser de différents objets, nettoyer les meubles et choses qui restent, les sols et les murs) puis redéfinir une aire matérielle de contact pour que le corps s'approche sans réserves et que l'usage y inscrive de nouvelles empreintes (repeindre, poncer les sols, réparer, remeubler, décorer). Enfin réinscrire aux pièces des fonctions, redéfinir des cheminements de circulation, redessiner des frontières et des territoires (déplaçant les meubles, montant ou abaissant une cloison, ajoutant ou supprimant une porte).

Le cas présenté par les squats est remarquable de ce point de vue car leur aménagement et, lorsque le squat est durable, leur architecture même, sont livrés aux désirs et aux projets des occupants. L'aménagement des espaces habités du squat reflète très distinctement le parti-pris idéologique visant la critique d'un enfermement dans des espaces disciplinaires. Ces derniers sont considérés comme immobilisant dans des postures défensives les habitants, induisant ainsi une restriction d'accès aux espaces publics. La conscience militante est, à cet égard, très souvent ranimée par la dénonciation d'un mode de vie réglé et déterminé par les valeurs conservatrices du confort bourgeois. Elle emporte ainsi, dans son mouvement critique, un soupçon très fort à l'endroit de la stabilité conceptuelle du logement, c'est-à-dire des normes de conception et de construction architecturales, toujours susceptibles de priver l'individu d'un certain degré de liberté. La politique d'aménagement, dans le squat, a ainsi toujours visé la variabilité des configurations d'habitation. Dans cette idée, la grande diversité de styles des appartements habités doit simultanément refléter la variété et l'anticonformisme des modes de vie. Tant la typologie des espaces qu'on y rencontre que les formes d'engagement des personnes, dépendent en partie de l'histoire des luttes politiques qui ont permis à ces lieux d'exister. Ainsi les squats marquent-ils une situation extrême où sont mis en question quasiment l'ensemble des normes conventionnelles qui informent l'ordre urbain et le modèle du logement privatif individuel ou familial. Après une première période de « collectivisation » des espaces, le mouvement général semble aller vers un repli privatif des militants, à l'exemple d'un premier étage qui est passé d'un espace entièrement commun à un ensemble de trois

appartements distincts plus un atelier. Néanmoins, un certain nombre de pièces sont encore partagées à plusieurs, et seule l'histoire des habitations, entremêlée à celle des mouvements politiques et celle des rapports entretenus avec la ville (qui garantit un cadre juridique minimal aux squats) peut donner une voie d'explication à aux architectures et aux aménagements multiples et variés que notre ethnographie a mis au jour.

PARTIE 1

FAIRE PLACE A LA COHABITATION : VISÉE D'AUTONOMIE DES SQUATS GENEVOIS

Luca Pattaroni

Dans cette première partie, nous nous proposons de faire porter l'analyse en amont des situations à proprement parler de cohabitation. Cette enquête sur les conditions de possibilité d'une vie collective est particulièrement importante pour comprendre les formes de cohabitation dans le squat. En effet, tant la typologie des espaces qu'on y rencontre que les formes d'engagement des personnes dépendent en partie de l'histoire des luttes politiques qui ont permis à ces lieux d'exister. Plus généralement, cette histoire nous rend attentif à ce que la cohabitation, quand elle se donne un horizon durable et non pas seulement le caractère ponctuel de l'hébergement, suppose des lieux propres qui, de par leur logique architecturale mais aussi la manière dont les habitants se rapportent les uns aux autres, s'éloignent des modèles actuels de logement et de formes d'habitation. L'exemple des squats marque une situation extrême où sont mis en question quasiment l'ensemble des normes conventionnelles qui informent l'ordre urbain et le modèle du logement privatif individuel ou familial.

Toutefois, ce caractère extrême le situe non pas à part des autres cohabitations mais plutôt comme le pôle d'un continuum. Ce continuum est celui qui relie l'ensemble des situations de cohabitation enquêtées dans ce rapport. Celles-ci ne se retrouvent pas simplement sur le fait de la mise en présence dans un logement de *tiers* mais plus fondamentalement autour de certains aspects sur lesquels prend prise l'analyse sociologique. En particulier, ce que suggère cette première partie, c'est le fait que toute cohabitation suppose un horizon de principes qui vont informer à la fois la configuration – dans la mesure du possible - de ses espaces et les modalités de coordination des cohabitants. Ces principes ont des origines très diverses et les biens qu'ils constituent se manifestent de manières très variables. S'ils sont issus dans le cas des squats, des critiques politiques et sociales qui ont accompagné l'émergence de ce mouvement, par contre dans les situations de colocation étudiées en Californie, les principes activés sont étroitement liés à une grammaire libérale qui a présidé à la mise sur pied d'un ensemble de règles contractuelles préalables même à la rencontre. Dans les cas d'*hébergement*, les principes se font moins politiques et les règles formelles disparaissent, on retrouve néanmoins à disposition des cohabitants les principes plus généraux commandant à l'*hospitalité*⁵ ou encore plus largement ceux qui président aux relations interpersonnelles en dehors des lieux partagés. Ces divers principes déterminent tout d'abord la possibilité même de la cohabitation entre tiers puis, ensuite, ils contraignent ses formes. Si le détour par certains principes semble nécessaire pour voir advenir ces cohabitations c'est que celles-ci n'apparaissent pas comme la forme « normale » d'habitation. En effet, la cohabitation entre tiers vient ébranler la normalité du logement comme lieu d'accueil de la famille « nucléaire » ou encore de l'individu seul. Dans cette première partie nous allons donc nous pencher sur l'histoire de la constitution d'une grammaire militante des squatters qui fonde l'horizon idéal des formes du vivre-ensemble dans les squats et permet, par les luttes politiques qu'elle organise, de faire place dans l'ordre de la ville à ce projet particulier de cohabitation.

⁵ Cf la partie 3.

Bref historique du mouvement squat à Genève⁶

Avant même de donner quelques dés historiques du mouvement squat qui nous permettrons de comprendre les formes actuelles de la cohabitation qui y prend place, il est important de rappeler les caractéristiques du marché de l'immobilier à Genève ainsi que les particularités du fonctionnement du système politique suisse.

Tout d'abord, il faut noter que la proportion de locataires à Genève atteint le chiffre de 85 % ce qui implique une activité de gérance très importante (Rossiaud, 2002, 132), ainsi que la dépendance d'une grande majorité de la population envers les propriétaires parmi lesquels on retrouve la Ville et le Canton de Genève. La question du logement est ainsi fortement structurée par celle de la protection des locataires et de la fluidité du marché du logement. En particulier, le marché est régulièrement saturé et Genève connaît de manière endémique des pénuries du logement. Les enjeux autour du logement sont importants car le système fédéral délègue au niveau cantonal et communal l'essentiel des compétences en matière d'aménagement du territoire et de politique du logement. Comme le fait remarquer à juste titre Jean Rossiaud, on se trouve dans la situation rare en Europe - et ailleurs - où la politique en ces matières est définie autour d'une population de « seulement » 400'000 personnes (Rossiaud, 2002). Si l'on ajoute que sur ce territoire le réseau associatif est extrêmement dense et que les contacts avec les élus sont fréquents et souvent personnalisés, on saisit déjà la qualité particulière du tissu urbain dans lequel a pris forme un des mouvements squats les plus importants d'Europe. La densité des intérêts et la multiplication des réseaux ont permis l'inscription des occupations dans des luttes politiques plus larges qui les ont légitimées et partiellement institutionnalisées entraînant par ailleurs à chaque fois une radicalisation d'une partie du mouvement (idem, 159). Les chiffres sont impressionnants puisque l'ensemble des logements occupés à atteint le chiffre de 125 en 1997, pour une population de plus de 2000 personnes. Il connaît actuellement une baisse liée en grande partie à la reprise de l'activité du secteur de la construction depuis la fin des années 90 qui a diminué le taux d'immeubles vides et amené l'évacuation d'un certain nombre de squats pour rénovation. En 2002, la « brigade des squats » de la police genevoise a dénombré 91 squats et 13 contrats de confiance.

Le mouvement d'occupation a débuté à Genève dans les années 70. Plus précisément, par l'occupation d'un temple en 1971 par le « mouvement pour un centre autonome » revendiquant des espaces de création autogérés contre la politique culturelle de la Ville qui soutenait essentiellement des institutions bien établies comme l'opéra de Genève (Colombi et al., 1995). Ce premier mouvement n'est pas encore un mouvement d'occupation de lieux où l'on cherche à vivre, conjoignant ainsi la pression politique et l'invention de nouveaux espaces. Ce n'est que quelques années plus tard, en 1977, que naît dans un quartier populaire de Genève – les Grottes – le « Mouvement de Relocation Forcée » (Champod et al, 1986). Depuis les années trente, ce quartier est voué à la destruction pour être entièrement reconstruit. Faute de moyen, le projet est sans cesse remis à plus tard. La Ville laisse ainsi peu à peu se détériorer les immeubles qu'elle possède, ne relouant pas les appartements quand ils se vident, et Tomètent les parcelles libres (Rossiaud, 2002, 161 et suiv.). A la fin des années 70, elle possède ainsi 75 % du sol d'un quartier dont la population a fortement diminué. Cette situation va rapidement catalyser l'indignation des différentes associations d'habitants – apparues dans Genève à la suite des mouvements sociaux de la fin des années 60. L'association de quartier des Grottes a une base sociale populaire (ouvriers peu qualifiés, petits commerçants et artisans) qui lutte pour ne pas être déplacée. Cette association est rapidement soutenue par différents groupements d'extrême gauche qui voient là l'occasion de lutter activement contre la logique capitaliste et la planification étatique. Ainsi, de nombreux militants viennent, par solidarité, occuper les immeubles laissés vides (163) : c'est là la naissance du « Mouvement de relocation forcée ». Celui-ci ensuite va essaimer dans la ville et ne plus seulement porter sur ce seul quartier. L'extension du mouvement d'occupation des lieux laissés vides se fait à travers d'une généralisation des questions politiques autour du logement, opérée par la revendication du droit au logement et l'apparition du thème de la « crise du logement » qui est rapidement intégré dans le programme des partis politiques de gauche (Champod et al, 1986, 509). L'indignation est nourrie par la dénonciation du nombre de logements laissés vides – environ 1000 appartements au début des années 80 - alors que la crise augmente d'année en année. Les occupations visent alors des propriétaires privés qui sont dénoncés comme des « spéculateurs », elles sont préparées attentivement par les associations d'habitants en relation avec les partis et mouvements politiques de gauche et d'extrême gauche (Rossiaud, 2002).

Face à l'ampleur prise par le mouvement, les politiciens commencent à chercher, dès le début des années 80, des solutions de compromis susceptibles d'éviter les squats en répondant au double problème des logements laissés

⁶ Pour ce bref résumé historique nous nous appuyons largement sur le chapitre que Jean Rossiaud consacre aux squats genevois, dans son livre à paraître *Mobilisations globales et les manifestations locale*, et qui constitue une des meilleures analyses historiques disponibles sur les squats à Genève.. Nous le remercions vivement de nous avoir donné accès à son manuscrit.

vides et du besoin d'une partie de la population de lieux où habiter et aussi où développer des projets de vie communautaire. Différentes propositions juridiques sont ainsi avancées pour éviter la spéculation et forcer la relocation des immeubles vides. Finalement, une initiative allant dans ce sens est acceptée par le peuple en 1992⁷. C'est cette même année qu'est inscrit dans la constitution genevoise le « droit au logement ». Néanmoins, bien avant l'adoption de cette loi susceptible d'ôter une partie de son sens au mouvement d'occupation illégale,⁸ le gouvernement genevois va se lancer dès le milieu des années 80 dans une politique originale de contrôle des squats. C'est le développement à la fois de la politique des contrats dits « de confiance », la mise sur pied au sein de la police d'une brigade des squats et l'adoption d'une posture de relative tolérance à l'égard des squats⁹.

Les « contrats de confiance » sont lancés par Claude Haegi, élu de droite, en 1985. Le principe est simple, les lieux vides sont prêtés contractuellement à des occupants organisés et association et qui deviennent ainsi responsables de l'état des lieux qu'on leur met à disposition¹⁰. Les occupants s'engagent par ailleurs à restituer les lieux si un projet de rénovation se met en place. Une partie des squatters refusera par la suite d'entrer dans de tels accords considérant qu'ils font soit le jeu de la spéculation soit ne sont qu'une réponse momentanée à un problème qu'il leur paraît fondamental d'adresser de manière plus durable. On verra aussi que les contrats de confiance tendent à canaliser fortement le projet d'autonomisation des squats. Les occupants au bénéfice d'un contrat de confiance ne font plus l'objet d'une plainte et ne sont donc plus juridiquement considérés comme des squatters. Ils peuvent ainsi avoir accès à des services qui pendant longtemps ont été refusé aux squatters. C'est le cas, par exemple, pour le raccordement avec compteur aux services industriels (eau et électricité). A l'inverse, les squats sont identifiés comme tels à partir du moment où une plainte est déposée par le propriétaire, cette plainte a pour effet de constituer l'espace du squat comme un espace de « domaine public », c'est-à-dire où la police peut accéder sans devoir recourir à des autorisations préalables.

En parallèle du développement du contrat de confiance émerge à partir de la fin des années 80 une pratique juridique et policière qui suspend les évacuations tant qu'un projet de rénovation solvable n'a pas été accepté. L'idée générale est qu'il est inapproprié d'évacuer un immeuble pour qu'il demeure vide. L'argument juridique avancé, en premier lieu, est celui des troubles à l'ordre public. En effet, la fin des années 80 voit la crise du logement prendre une ampleur très importante et de nombreuses manifestations sont organisées qui à chaque fois se terminent en occupation (Rossiaud, 2002, 169-170). De plus, les occupants sont susceptibles d'opposer une résistance forte à l'évacuation, allant jusqu'au combat avec les forces de police.

La mise sur pied d'une brigade des squats – dès 1983, deux policiers y sont affectés puis un troisième en 1991 - va aussi contribuer à diminuer la dureté des confrontations entre police et squatters. Elle joue un véritable rôle de « police de proximité » dans la mesure où elle opère un travail de rapprochement et de suspension – momentanée – des procédures¹¹. Ils se rendent sur place lors de toute occupation pour vérifier l'identité des occupants et jouer comme intermédiaire auprès du propriétaire¹² ainsi qu'avec les différents services d'Etat. Ils n'interviennent pas dans un cadre répressif : ils ne prennent pas part aux évacuations qui sont opérées par d'autres brigades de la police. D'après les chiffres donnés lors des entretiens, huit plaintes sur dix sont retirées. Au cas où la plainte est maintenue, les squatters sont susceptibles d'être condamné à des peines de prison, avec sursis voire fermes, au motif de la violation de

⁷ Initiative « contre les logements vides et la spéculation ».

⁸ Jusqu'à présent, elle n'a pas été appliquée, probablement cela est en partie dû au fait que les squatters l'appliquent de facto - par les occupations illégales - sans que les politiciens dussent se compromettre en se mettant à dos les propriétaires immobiliers.

⁹ La tolérance est relative car malgré tout un certains nombres de squatters ont fait l'objet au fil des années de peine de prison avec sursis, d'embarquements au poste de police pour contrôle, de nuits en surveillance gardée voire, depuis le milieu des années 90, de peines de prison ferme.

¹⁰ Les premiers contrats sont lancés au niveau de la Ville puis le Canton reprend l'idée et finalement un certain nombre de propriétaire conclura aussi de tels accords. La brigade des squats dénombre en 2003, 13 contrats de confiance mais il est impossible de savoir combien il y en a exactement à Genève puisqu'ils ne sont pas forcément déclarés par les propriétaires privés (durant les années 80 et 90, des centaines de contrat de confiance ont néanmoins été signés en particulier par la ville de Genève). Pour une analyse des contrats de confiance, cf infra : *Le contrat de confiance : l'encaissement libéral du squat*

¹¹ Entretien avec Pasquier - effectué par Grimm - retranscrit in Grimm, 1998 et entretien avec Herrera, septembre 2001.

¹² Ils récoltent les informations qui vont permettre de justifier ou non l'évacuation en fonction des critères retenus (demande de rénovation acceptée, preuve d'une intention de location ou encore état d'insalubrité des lieux.).

domicile. Du fait de l'horizon pénal toujours possible, la brigade des squats est vue, malgré ses efforts, par les squatters les plus militants comme un pur instrument de contrôle étatique. En effet, ils accumulent une connaissance importante sur les occupants qui est toujours susceptible d'être ensuite produite lors de procès. Néanmoins, un bon nombre de squatters entretiennent avec eux des relations relativement cordiales permises entre autres par l'adoption d'une posture « informelle » (pas d'uniforme, volonté d'établir une relation de confiance fondée sur le respect des « règles de politesse »¹³).

Les conséquences de cette politique vont être un développement très important des squats durant les années 90. Ceux-ci vont passer d'une vingtaine en 1989 à 125 en 1997. Les formes d'occupation se multiplient et sont souvent assez discrètes, en particulier à partir de 1995. En effet, comme elles ne nécessitent pas d'appuis politiques particuliers, il n'est pas nécessaire d'opérer tout un montage visant à s'allier les associations politiques et à sensibiliser un public large. Néanmoins, un certain nombre de squats occupés durant cette période sont tout de même fortement politisés. Leur caractère politique prend une tournure plus radicale, souvent d'inspiration anarchiste : l'accent est mis non plus seulement sur la spéculation mais surtout sur la dénonciation du mode de vie « individualiste et consumériste » et la double oppression de l'Etat et du marché. Cet engagement fort débouche alors sur un ensemble d'actions publiques de contestation¹⁴ Néanmoins, la grande majorité des squats et des squatters – et cela est encore plus vrai pour les contrats de confiance - développent essentiellement des activités au niveau de leur logement, se contentant d'une participation ponctuelle aux manifestations. La gestion au quotidien des lieux occupés pour en faire des lieux de vie satisfaisant aux besoins des personnes et aux attentes du mouvement squat¹⁵ accapare une bonne partie du temps des squatters. Par ailleurs, de nombreuses activités culturelles et sociales sont aussi mises sur pied (théâtres, expositions, bars). Finalement un certain nombre de squatters n'est plus qu'à la recherche d'un lieu de faibles contraintes et bon marché. C'est cette diversité qui caractérise depuis le milieu des années 90 les squats genevois. Celle-ci se traduit alors dans une variété remarquable de modes de cohabitation qui vont de la petite communauté, soudée, résidant dans une maison, à la collection d'individus regroupés dans un même immeuble. Dans ces différentes expériences, on retrouve néanmoins à des degrés divers les principes qui ont nourri et rendu possibles l'extension de cette nébuleuse de squats. Il est possible alors de s'interroger sur la manière dont un horizon critique a fait venir certains biens à réaliser qui ont ensuite trouvé différentes traductions pratiques dans l'installation des lieux occupés et leur habitation. Comprendre la cohabitation dans les squats à Genève, encore aujourd'hui, nous oblige à spécifier l'horizon militant de ces lieux afin de saisir les compromis qui s'effectuent tant au niveau de l'architecture et des relations quotidiennes pour permettre de tenir ensemble le désir d'une vie collective conviviale et celui de disposer d'un lieu où l'on peut habiter durablement.

Occupation : raisons d'être du squat

Nous allons dans cette partie restituer de manière plus systématique les principes et autres exigences qui ont accompagné le développement des squats au fil des vingt dernières années. Il s'agit plus spécifiquement d'esquisser un mouvement analytique qui parte des moments les plus publics et généraux de cette histoire jusqu'au moments où ces enjeux publics se trouvent rappelés - convoqués de manières très diverses - dans le quotidien des habitants. L'analyse de cette dynamique peut s'effectuer autour des trois moments qui scandent l'évolution de tout squat, à savoir : l'**occupation**¹⁶, l'**installation** et l'**habitation**. Ces moments forment à la fois une succession chronologique propre à toute expérience de squat et dessinent, en même temps, des logiques différentes de s'engager vis-à-vis des lieux habités, dotées de temporalité propre et de formes de publicisation différenciées. En effet, les habitants peuvent à tout moment – au détour d'un événement public souvent - être adressé ou se présenter comme des *occupants*

¹³ Par exemple, malgré la qualification en « domaine public » des lieux occupés – qui leur autorise l'accès en tout temps et sans autorisation préalable - ils s'efforcent de se comporter comme envers des habitants de plein droit lorsqu'ils viennent effectuer certains contrôles (« nous on frappe toujours à la porte [...] on demande toujours la permission ») (Herrera). Néanmoins, en cas de refus de dialogue, ils ne « plient pas l'échine », c'est-à-dire qu'ils vont rendre compte du refus et la justice poursuivra son cours : en particulier, les forces de police régulières seront susceptibles d'intervenir. La brigade des squats dessine ainsi un espace de négociation qui ne se substitue pas à l'horizon pénal mais qui est susceptible d'éviter certains engrenages conflictuels.

¹⁴ Cf infra : redéfinition de l'action politique

¹⁵ Cf infra : occupation : raisons d'être du squat

¹⁶ Dans l'occupation, on peut inclure un autre moment fondamental pour le squat celui de l'*évacuation*. Ces deux moments sont ceux qui encadrent la cohabitation effective et qui, de facto, ramènent la question du squat à ces dimensions les plus publiques.

illégaux représentant certaines causes. En même temps, ils poursuivent au fil du temps divers projets visant à maintenir vivant les objectifs de la vie collective et, finalement, se replient aussi dans leur intimité. Il est donc nécessaire de saisir les conditions pragmatiques de félicité de chacune de ces formes de relation à un habité, les exigences qu'elles posent vis-à-vis des autres engagements et les dérives qu'elles contiennent, comme c'est le cas, on le verra, où les exigences militantes empêchent proprement *d'habiter*. Nous pouvons les présenter brièvement dans un premier temps puis nous reviendrons sur chacune d'entre elles.

Autour de l'**occupation** se révèlent les raisons, les diverses justifications, qui amènent à pénétrer dans certains lieux, en violation de l'un des principes juridiques les plus ancrés dans les démocraties occidentales : le droit de propriété. L'histoire des occupations, c'est l'histoire des *indignations*, des *critiques* et des *principes supérieurs communs* qui amènent différentes personnes, associations d'habitants ou encore mouvements politiques à envahir divers bâtiments dès la fin des années 70. On se situe ici au niveau le plus public, en particulier car, avant l'apparition d'une politique de tolérance limitée, il a fallu constituer des alliances larges, convoquer des ordres de justifications très divers qui allaient de la dénonciation de la spéculation à la sauvegarde du patrimoine en passant par la valorisation de la culture dite « alternative ». Plus spécifiquement, ces différentes justifications relient certaines critiques - portées tant à l'Etat, au marché qu'aux modes de vie contemporain - à l'identification de certains « biens » à réaliser¹⁷.

Une fois un lieu occupé, se pose ensuite la question de son aménagement afin que puisse se réaliser ce pour quoi il a été occupé. Il s'agit de **s'installer** dans la durée et de traduire concrètement les principes et les visées de l'occupation dans la typologie des lieux et dans l'organisation de la vie collective. On peut dénombrer trois visées principales souvent entremêlées : le logement, la vie collective, la vie culturelle. La poursuite de ces différentes visées, comportant chacune un ensemble d'exigences sur lesquelles nous reviendrons plus en détail, peut amener alors différents travaux que ce soit pour rendre habitable les lieux au goût de chacun, pour constituer des espaces communs (grandes cuisines, salons, etc.) ou encore pour ouvrir des lieux publics (bars, salles de concert, lieux d'exposition, etc.). Le niveau de publicité est ici moins étendu. Il concerne, d'une part, la relation des occupants entre eux - au niveau de l'entier du bâtiment occupé -, avec leur voisinage, les autres squats ainsi qu'avec le propriétaire des lieux. Dans l'analyse de ce passage des justifications du squat aux aménagements matériels, on rencontre alors les différents *slogans* qui accompagnent le mouvement politique et guident l'action intentionnel (« vivre dans un espace hors norme », « créer des espaces conviviaux », « reconquête de notre temps, de notre économie, de notre espace », etc.). Si l'occupation était le temps de la *justification*, lié à des engagements publics larges et orientés vers l'action politique, l'installation est celui du *projet*, lié à l'aménagement intentionnel des espaces et des modes de vie. Elle vise à pérenniser certains *biens* comme la *convivialité*, la *lutte contre les normes*, etc.

A ces deux premiers temps, s'ajoute alors un troisième qui est celui de l'**habitation**. On sort à ce moment des postures plus réflexives, caractéristiques du rapport militant à son habitat requis par l'occupation et l'installation, et on entre dans un rapport au lieu moins intentionnel. Ce dernier apparaît au fil du temps quand s'estompent les exigences plus publiques et que chaque occupant se familiarise avec les lieux habités, délimite ses espaces, en bref se constitue un « chez soi ». Nous reviendrons plus en détail sur ce mouvement dans les parties suivantes, en particulier dans sa tension à la fois avec les exigences de l'occupation et de l'installation ainsi que celles posées par la simple présence de l'autre que suppose la *co-habitation*. Ce moment de l'habitation peut lui aussi être décrit au travers d'un certain nombre de *biens*. Ceux-ci dessinent la félicité d'une relation habitante au squat, c'est-à-dire ce qui va permettre de trouver dans le squat le maintien de soi procuré par un *habité*. On parlera alors de la nécessité d'un certain *confort*, d'*espaces d'intimité*, etc. L'horizon du public peut alors ici complètement s'estomper, provoquant d'éventuelles dénonciations provenant de l'horizon militant du squat : *dépolitisation* du squat, *repli individualiste*, *embourgeoisement*, etc. Certes une partie de ce mouvement de dépolitisation est bien réelle et a dépendu de la possibilité matérielle, offerte par la conjoncture politique et juridique particulière à Genève, de disposer de lieux nécessitant que très peu d'engagement politique. Néanmoins cette critique manque souvent de voir qu'une partie de cette dépolitisation est plus profondément liée à ce qu'implique le désir même de faire des squats des lieux de vie durables et non pas simplement des vitrines d'une idéologie politique. Il y a là une tension fondamentale à explorer qui provient de la volonté de faire surgir la charge critique et politique du lieu même où se constitue le plus intime de chacun. Nous faisons l'hypothèse qu'une partie de l'épuisement constaté chez de nombreux squatters provient de cette tension même.

Finalement, l'**évacuation** vient interrompre ces différents processus. Elle ramène brutalement les squatters sur la scène la plus publique. Plus précisément, elle peut donner lieu à de fortes médiatisations dans la mesure où une certaine résistance permet d'activer une indignation face à la répression policière. S'embraye alors sur cette indignation

¹⁷ Nous nous référons ici à la perspective théorique développée par Luc Boltanski et Laurent Thévenot, qui montre comment dans les moments de justification publique, il est fait appel à différents principes supérieurs communs susceptibles de fonder la critique et de valoriser certaines solutions (Boltanski et Thévenot, 1991).

toute la critique contre la violence étatique, l'intolérance ou encore la répression policière, susceptible de relancer de nouvelles alliances et occupations. Néanmoins, du fait de la gestion particulière du squat une grande partie des évacuations ont lieu dans le calme. Les occupants cherchent alors discrètement de nouveaux lieux souvent avec l'aide de la brigade des squats elle-même.

Voyons maintenant le premier temps des squats, l'occupation, où se mettent en place les critiques et les principes qui vont à la fois soutenir la lutte politique pour permettre l'existence des squats et contribuer à informer la manière dont s'organise en leur sein la cohabitation.

Visées critiques et biens militants des occupations

Les critiques qui accompagnent les différentes occupations sont essentiellement dirigées vers trois « cibles » : les autorités municipales et cantonales, les milieux immobiliers et les modes de vie « dominants ». Elles s'élèvent sur différentes indignations et font apparaître tout un ensemble de biens à défendre contre les logiques réductrices imputées aux trois « cibles ». Derrière chacune de ces dénonciations, apparaît en filigrane - voire explicitement - des formes critiques beaucoup plus générales qui portent alors sur le rôle de l'Etat ainsi que la logique capitaliste dans sa dimension marchande et dans son homogénéisation des modes de vie. Par ailleurs, ces différentes critiques convergent vers l'affirmation de l'importance de *l'autonomie* tant à un niveau individuel que collectif¹⁸. La récurrence des appels à l'autonomie et la diversité de ce que l'on trouve derrière quand on se penche sur les archives collectées ou les entretiens, qui va de l'autogestion d'un lieux collectif à la capacité à vivre selon ses désirs, invite alors à spécifier les différentes modalités de l'autonomie en fonction des espaces normatifs qu'elle cherche à réinvestir.

Critique de la raison d'Etat (lutte contre la standardisation, concertation, droit à un habitat collectif, vie de quartier)

Les premières occupations de logement dans le quartier des Grottes s'accompagnaient d'un discours critique sur la rationalisation de l'aménagement urbain. Les autorités de la Ville de Genève, dans son désir de faire table rase d'un quartier, s'apprêtaient à obliger des gens à quitter les lieux où ils ont toujours vécu, c'est-à-dire les obliger à se « déraciner » et par extension à faire disparaître la qualité humaine du quartier (Rossiaud, 2002, 160). Ce sont cet *enracinement* des gens ainsi que le tissu social particulier du quartier – qualifié comme « populaire » et « convivial » - qu'il s'agit alors de préserver. Trente ans plus tard, le quartier ayant été sauvegardé, mais en phase d'être entièrement rénové, on retrouve des arguments similaires contre l'évacuation des nouveaux squats réapparus dans les années 90 et contre le « *capitalisme à visage humain qui ne détruit plus les vieux quartiers à coup de bulldozer mais à coups de rénovation* »:

*Les Grottes étaient une honte pour Genève. Comment ! Une ville si riche, si internationale, qui n'a pas encore fini de se standardiser ! Comment ! Une cité d'Europe Occidentale qui n'a pas encore refoulé tous ses quartiers populaires à la périphérie [...] Nettoyez-moi bien cet immonde champignon, cet espace étrange, incongru, tout de guingois, vivant, truffé de squats. [...] Uniformisez-moi la couleur de ces façades, maladroitement peintes par celles et ceux qui habitent derrière. Expulsez-moi ces squats et haussez-moi donc ces loyers. Plus rien ne doit être laissé à l'improvisation, ni aux habitant-e-s. Le service de l'urbanisme est bien plus apte que quiconque à choisir la norme qui est bonne pour tout le monde et surtout pour l'image de la ville [...]. La même netteté, la même asepsie, la même sécurité, la même sécheresse couvrira tous les trottoirs [...] Notre ville entière[...] sera complètement morte. (in *Le Grottesque*, journal mural, n°2, septembre 2001)*

L'indignation est double à la fois elle provient de la mort programmée, par la standardisation, de ce qui est vu comme faisant la qualité d'une ville - sa diversité, les traces de la présence des ses habitants - et, d'autre part, elle surgit contre l'administration (« le service de l'urbanisme ») qui dit la norme à la place des habitants à qui on ne laisse rien. L'idée de la « *table rase* » qui fait disparaître la « *convivialité* » est récurrente dans l'histoire des squats (*texte de l'association des habitants de l'lot 13, mars 1993*). Elle justifie l'occupation d'immeuble pour éviter qu'ils soient détruits ou trop lourdement rénovés selon les normes. Deux critiques s'énoncent ici. La première concerne l'absence de dialogue des autorités : la

¹⁸ Plus précisément, comme nous le verrons, l'autodétermination de lieux de vie collective doit permettre l'autonomie individuelle.

planification est vue comme répondant à des logiques propres et pas dans un souci de faire place à la parole des habitants. La norme est édictée unilatéralement par l'expert. Contre cela, la *concertation* est mise en avant. Le développement urbain doit se faire en donnant une place aux choix des habitants, ils ont un « droit à la ville ». La deuxième critique vise plus généralement la logique de standardisation de la ville. L'Etat est vu comme producteur de normes qui ne laissent plus place à la différence : ce sont les standards de la construction, du confort, etc. Il s'agit donc de *lutter contre cette normalisation* en revendiquant une certaine autonomie dans la gestion de l'environnement habité (logement et quartier) par le développement entre autre des associations de quartier ainsi que par la possibilité offerte par la ville d'intervenir à cette échelle. Il est donc nécessaire de pouvoir avoir plus d'emprise sur ces espaces. La volonté d'occuper des lieux afin de les gérer collectivement participe de cet effort. Une troisième critique encore plus générale s'élève alors contre la « tutelle » de l'Etat qui contraint la possibilité d'autodétermination. En particulier, la politique du logement social de l'Etat est dénoncée dans ce qu'elle contraint fortement les personnes dans le choix du lieu de vie et dans la manière d'habiter. Les squatters revendiquent le fait qu'ils n'ont « *pas besoin de l'accord et de l'assistance de la ville pour se loger* » (*Le Grottesque, n°1, 2001*). Ils veulent pouvoir choisir « *sans la tutelle de l'Etat, les gens avec qui ils habitent* ». Un point apparaît comme particulièrement problématique, c'est le fait que le logement social ne prévoient aucune forme de logement collectif. Certains évoquent alors un « *droit à habiter en commun* » étant donnée que ceux qui sont au pouvoir doivent prendre conscience que « *la liberté de s'associer, de vivre-ensemble et de gérer nos propres espaces vitaux dépasse de très loin la logique du système social établi* » (*Intersquatt, occupation Villa Freundler, mai 1992*). Ce sont donc les normes administratives et éventuellement même la loi qui devraient être changées pour faire place à ces projets de cohabitation¹⁹.

Une partie donc des occupations sont justifiée du fait que la logique étatique menace d'étouffer la diversité du « tissu socio-urbain », impose des normes sans se mettre à l'écoute des habitants et ne répond pas aux aspirations d'une partie de la population. Différents biens sont alors défendus : la concertation, la lutte contre la normalisation, le droit au logement et en particulier au logement collectif, le maintien de la diversité et d'une vie de quartier. L'autonomie prend alors les formes suivantes : l'autogestion de l'environnement habité (immeuble quartier, espaces collectifs) et l'autodétermination de la qualité de vie. On peut ajouter à cela encore la volonté d'une autogestion des réseaux de *solidarité* puisqu'il n'est pas attendu d'aide directe de l'Etat, qui est toujours soupçonné de s'en servir comme d'un instrument de contrôle, mais simplement qu'il permette l'accès à des lieux autogérés.

Plus largement, la question de la *solidarité* renvoie à la fois à un nécessaire support mutuel dans les efforts de *lutte* politique (soutien lors d'occupations et d'évacuations) et à la fois à l'idéal positif de *partage* qui émerge de la critique, décrite ci-après, de l'individualisme contemporain.

Toutefois, ce n'est pas seulement les normes étatiques ainsi que les politiques urbaine menées par les autorités qui menace la qualité de la vie en ville et la possibilité de mener des projets autonomes. Dans leur lutte les squatters adressent des critiques aussi virulentes si ce n'est plus aux promoteurs immobiliers et à la logique marchande qu'ils véhiculent.

Critique de la raison marchande (lutte contre la spéculation et l'exploitation, autogestion du logement)

A partir de la mise en évidence du nombre important de logements laissés vacants dans un but de spéculation, les promoteurs sont devenus une des cibles principales des squatters et des groupements politiques les soutenant.

Puis j'apprends que ces bâtiments sont vides parce qu'ils servent à fabriquer de l'argent. L'appel est encore plus fort. Non seulement je peux me réapproprier un espace vierge et y créer une zone autonome temporaire, une brèche dans le contrôle de la cité, mais en plus je freine les bénéfiques improductifs des riches, je casse la valeur financière du bâtiment, sa valeur inventée, sa petite mort, pour lui donner une valeur réelle, à savoir des habitants. Je nie un monde, celui de la propriété de papier et des chiffres bancaires, et j'en affirme un autre, celui de la propriété d'usage. (texte anonyme, in www.under.ch [site sur les squats genevois])

¹⁹ On peut évoquer l'action symbolique des squatters du 21 rue des Etuves qui ont modifié, en signe de protestation contre leur évacuation malgré de nombreuses négociations, les formulaires de demande de logement social en ajoutant des rubriques pour du logement collectif.

Occuper permet alors de *freiner cette spéculation* et en particulier l'augmentation artificielle des loyers qu'elle produit. Plus largement, ce qui indigné est le fait que certains s'enrichissent sur le dos des moins riches et cela grâce à la *propriété privée* du sol :

Pourquoi les propriétaires échangent-ils des billets d'argent contre des titres de propriété? Pour revendre, rénover et relouer, bref pour obtenir plus de billets d'argent. Le titre de propriété n'est qu'un droit d'exploitation des habitants: le propriétaire paye pour que la police et les juges protègent son racket.(idem)

Chaque mois donc, sous prétexte que le lieu dans lequel vous vivez ne vous appartient pas, vous renforcez le pouvoir des quelques acteurs d'un business juteux s'il en est, celui de l'espace, découpé en mètres carrés et vendu à l'unité..(Grottesque, n 2)

Squatter devient alors la possibilité de poursuivre le bien constitué par la *lutte contre cette conception capitaliste du logement comme marchandise* – lutte contre *l'exploitation* - qui oblige certains à travailler pour payer une plus-value aux propriétaires sous la forme de la location d'un logement à un prix supérieur à celui de son entretien. A la « propriété de papier », l'auteur du premier extrait oppose « la propriété d'usage ». Il est coutume de voir dans le droit au logement une dénonciation du droit de propriété au nom du droit d'usage. Néanmoins, on peut considérer que le droit au logement s'est surtout constitué comme un droit *d'utilisation*²⁰ normé et non pas comme un droit à l'usage qui supposerait une véritable capacité *d'accommodation*. En effet, la politique du logement social a été amenée à passer par une standardisation forte des logements afin de permettre l'accès au plus grand nombre. L'effet pervers de ce système a été de traduire le droit au logement comme une question de l'accès ou non à un lieu où habiter. L'enseignement du mouvement squat sur cette question a consisté à montrer l'importance non seulement d'accéder à des lieux mais aussi de pouvoir les accommoder, au fil de leur usage, pour les transformer en vrai lieu *d'habitation*. Certains squatters radicalisent cette posture puisqu'ils estiment que le droit d'habiter ne peut venir que de l'usage effectif que l'on fait de ce lieu – et en particulier le soin qu'on lui porte – et non pas depuis un quelconque droit de propriété. La proposition de *convention* soumise par les résidents de la villa Freundler²¹ - qui représentait dans les années 90 un des squats les plus engagés pour défendre les principes militants du mouvement - est exemplaire à ce titre :

Art 5 : le choix de la maison Freundler plutôt que d'un squat prêt à l'emploi est délibéré. Il découle de la volonté d'investir temps, argent, énergie, dans un rapport concret d'amélioration et d'entretien avec le lieu d'habitation et d'ouverture avec le parc attenant.

Art 6 : le rapport entre habitant(e)s et habitat ne se fait donc pas par un loyer

Art 7 : la taille du projet ne doit pas dépasser les ressources des intervenants (d'où le refus d'une subvention) qui sont grosso modo les mêmes qu'il y a 5 ans.

Cela revient ainsi à viser *l'autodétermination du prix du logement* et plus largement des *flux d'habitation* contre les mécanismes du marché.

Les occupations révèlent aussi plus spécifiquement un problème similaire à celui posé par l'inadaptation de la politique du logement social face au désir d'accéder à des lieux de vie communautaire. En effet la logique du marché empêche l'accession à des logements suffisamment grands pour permettre une vie communautaire à des personnes dotées de

²⁰ La notion *d'utilisation* renvoie ici à un usage guidé par des conventions explicites. C'est là la forme d'un usage quand il peut se plier à un mode d'emploi et peu ainsi être reproduit par des utilisateurs divers et sans liens entre eux. On peut lui opposer un usage en terme de manipulation, c'est-à-dire un usage qui engage le corps et qui s'approprie les objets, non pas un acte privatif contractuel mais par une familiarisation où se dépose des repères singuliers impartageable. C'est essentiellement dans cette forme d'usage qu'un *habité* se constitue. Sur cette distinction, voir Breviglieri, à par.

²¹ Ils ont occupé une maison au centre-ville et l'ont rénové de manière importante, tout en refusant pendant plusieurs années tout contact avec la Ville de Genève et surtout la brigade des squats. Certains des squatters de la villa Freundler ont aussi participé à une rencontre internationale de squatters engagés contre la légalisation des squats.

peu de ressources financières. Comme l'analyse justement Jusson, une distance se crée ainsi entre l'offre du marché immobilier et la demande des occupants (Jusson, 1998). Le mécanisme est simple : l'accès à un grand logement est soumis à la garantie d'un revenu suffisant mais qui ne peut être le cumul des revenus de chacun des locataires. De plus, la plupart des squatters ne disposent pas même du revenu nécessaire à un logement individuel. C'est le cas par exemple très fréquent des étudiants qui cherchent à quitter leur parent mais aussi d'un certain nombre de squatters artistes ou vivant de petits boulots, tout en refusant parfois de toucher aux subventions sociales, cela sans compter les personnes à la rue qui trouvent refuge dans les squats (nous reviendrons sur ce point)²². Face à ces contraintes, les squatters revendiquent à nouveau alors la possibilité d'accéder à ces formes de logement contre les critères du marché :

A la base on ne parlait pas de squats mais plutôt d'habiter ensemble. L'idée d'occuper est venue lorsqu'on s'est aperçu qu'il n'est pas possible de faire autrement. Quand t'es un groupe avec peu de moyens et qui veut habiter ensemble, le squat est la seule solution (squatting cité in Colombi et al., 1995, 42)

Le marché ne contraint pas seulement l'accès à de grands logements, il rend aussi impossible un certain nombre d'activités de caractère économique mais sans visée lucrative importante. C'est ainsi que les occupations visent aussi à offrir des lieux pour développer une activité économique dite « alternative » (ateliers de récupération et de réparation de vieux vélos, bistrot sans but lucratif, friperies, crèches).. Les lieux sont mis à disposition *gratuitement*, ils servent aussi d'atelier pour des jeunes artisans ou artistes qui autrement ne pourraient pas développer leur activité. La logique marchande, véhiculée en particulier par les propriétaires du sol et des espaces habitables, est donc critiquée à double titre. D'une part, elle participerait d'une forme d'exploitation obligeant les personnes à sacrifier leur temps pour payer un loyer indu; l'autonomie face à cela résidera dans le pouvoir de déterminer l'accès et le juste prix du logement. D'autre part, elle empêcherait le développement d'une certaine autonomie qui peut être décrite comme la volonté de gérer ses activités hors des contraintes d'une nécessaire rentabilité. Ce deuxième aspect vise moins le problème de l'exploitation que la volonté de se libérer des contraintes qui pèsent sur la possibilité de déterminer sa propre vie. Cette visée, qui sous-tend l'ensemble des critiques, prend sa forme la plus explicite dans un troisième ordre de dénonciation. Celui-ci n'est plus directement dirigé contre les régulations normatives qu'elles soient étatiques ou économiques mais plus largement à un mode de vie que l'on peut qualifier – dans le langage de la dénonciation – comme « individualiste » et « consumériste ».

Critique de la raison individualiste et consumériste (liberté, spontanéité, créativité, convivialité)

A nouveau cette critique s'ancre en partie dans des dénonciations spécifiées autour du logement. Ici le logement est vu comme le lieu du repli individualiste, ou encore familial, où se pérennisent les valeurs du « système » qui condamne à « travailler, consommer, mourir », en bref à une « vie de merde » où la seule perspective sont « les larmes, la sueur, un travail ».

Le bien visé alors est celui de la réalisation personnelle au travers de la possibilité de *vivre comme on le désire* :

Avoir un espace géré par nous-même, où nous pouvons faire ce que nous désirons, peindre, musiquer, manger du hareng, fêter, rire, discuter, partager le frigo, dormir, pleurer, laver les chaussettes, marcher pieds nus ou nus tout court, être moche ou beau, c'est tout ça et bien plus encore que nous cherchons. Puisque

²² Cette question du revenu des squatters est délicate à évaluer. Si une partie des squatters sont véritablement dans le besoin une autre partie choisit de squatter de manière aussi à ne pas devoir consacrer une part importante de leur temps de travail à financer le profit des propriétaires. Cela leur permet ainsi de travailler à temps partiel ou de manière sporadique. Une partie encore des squatters ont vu leur statut passer d'étudiant à professionnel sans qu'ils désirent immédiatement quitter les lieux qu'ils habitent depuis longtemps. Enfin, il existe aussi une part, difficilement chiffrable de véritables « opportunistes » qui squattent uniquement pour économiser de l'argent. Dans les lieux enquêtés, cette dernière catégorie nous est apparue somme toute comme minoritaire.

cette société ne nous offre pas le droit de vivre selon nos envies et nos rythmes, nous nous permettons de le prendre sans rien lui demander (ManiFeste Apacheria, in www. under.ch)

La critique porte à ce niveau sur l'ensemble des conventions – y compris celles plus formalisées de l'Etat et du marché – qui empêchent l'autonomie vue alors comme l'autodétermination de son mode de vie (rythme, désirs), rendu possible par l'autogestion du vivre-ensemble. Les biens qui sont alors défendus sont ceux de la *spontanéité* et plus largement de la *liberté*. Néanmoins cette liberté individuelle suppose la possibilité d'espace autogéré à même d'assurer une certaine indépendance et de fournir l'occasion de *partager*²³. La communauté est alors vue comme un bien dans la mesure où elle s'oppose à une société trop tournée vers la consommation individuelle – lue comme « surconsommation » – due aux « frustrations » :

Les contraintes sur la personne augmentent, notamment causées par les nuisances liées à la surproduction et à la surconsommation de biens et de services. [...] Beaucoup d'entre nous en ressentent une énorme frustration, et cherchent des issues. Certain optent pour la frénésie consummatrice, d'autres s'abandonnent au mirage de la télévision, les plus sensibles échouent dans la psychiatrie, la drogue, l'assistanat. (Manifeste de la Commune Libre, juillet 1993)

L'indignation est ainsi produite par une narration qui décrit les méfaits de la société. La cible est plus large, elle concerne un mode de vie, des options (surconsommation, télévision, etc.) qu'il convient d'éviter. L'apprentissage de la vie collective est alors vue comme une solution possible dans la mesure où elle permet de « ne plus considérer l'autre comme un concurrent » et de « donner du sens aux aspirations individuelles en les inscrivant dans une liberté collective ». Il convient donc de favoriser « l'autogestion » de son espace habité, seule à même de permettre de « développer notre créativité grâce au temps et aux espaces dont nous disposerons enfin ». (*idem*). Les biens visés sont alors la *créativité* et la *convivialité*,

Mouvement squat et critiques du capitalisme

Derrière l'ensemble de ces critiques, on retombe finalement en grande partie sur les deux grandes topiques critiques du capitalisme identifiées par Luc Boltanski et Eve Chiapello : les critiques « artiste » et « sociale » (Boltanski et Chiapello, 1999). La critique artiste du capitalisme dénonce la standardisation et la marchandisation du monde qui oppresse l'être humain et lui retire sa liberté ainsi que sa créativité (*idem*, 82-83). Elle est liée à l'invention du mode de vie « bohème » au XIX^{ème} siècle. Elle refuse « toute forme d'assujettissement dans le temps et l'espace et, dans ses expression extrêmes, de toute espèce de travail » (84). Ces deux critiques s'élèvent sur quatre sources d'indignation qu'elles traduisent dans des théories critiques (83). Pour la critique artiste, on trouve principalement : 1) le capitalisme comme source de *désenchantement* et *d'inauthenticité*, 2) le capitalisme comme source *d'oppression* ; pour la critique sociale : 3) le capitalisme comme source de *misère* et *d'inégalité*, 4) le capitalisme comme source *d'opportunisme* et *d'égoïsme* (82).

Les deux auteurs font remarquer que durant les événements de 1968, les deux critiques se trouvèrent rassemblés, ce qui est loin d'être toujours le cas puisqu'elles peuvent aussi se tourner l'une contre l'autre. C'est le cas par exemple quand la critique sociale dénonce l'immoralisme ou l'individualisme des artistes (84). Dans le mouvement squat, en partie héritier de la mouvance des années 60, on retrouve les deux critiques étroitement mêlées. En particulier c'est dans les critiques portées vers la raison d'Etat et les logiques marchandes qu'elles se rejoignent le plus facilement. Les règles qui protègent la propriété privée combinées à la logique d'accumulation qui préside à la gestion des biens immobilier contribuent à la fois à exploiter les locataires – produisant des *inégalités* voire une *misère* servant *l'opportunisme* des promoteurs – et à empêcher la réalisation des aspirations de personnes, les enfermant dans une logique aliénante et *oppressive*. Le standard n'est donc pas seulement, comme le suggèrent Boltanski et Chiapello, ce

²³ C'est là que naît la tension centrale du squat dans la mesure où le détour par la communauté – qui suppose toujours l'horizon d'une hétérythmie – rend difficile la possibilité même d'une idiorythmie. Sur la quasi-impossibilité d'une « communauté d'idiorythmie », cf. Barthes, 2002, ainsi qu'infra : *Conquête de l'autonomie : quand la règle à besoin d'indépendance*.

qui sert à opprimer mais aussi le vecteur des inégalités²⁴. La critique adressée aux modes de vie individualistes et consuméristes, elle, se rapproche essentiellement d'une critique artiste, dans le sens où elle met surtout l'accent sur l'oppression et le désenchantement du monde, appelant alors à redécouvrir la liberté et la convivialité. Les deux logiques peuvent donc soit se trouver rassembler dans un même argument, soit être brandies l'une après l'autre en fonction des cibles visées – la spéculation, par exemple, fonctionne essentiellement comme thème « social » à même de construire des alliances politiques à gauche - soit encore se trouver en confrontation. Rossiaud décrit comment, durant les années 70 puis 80, les squatters occupant des lieux se sont peu à peu détachés de mouvement politiques, souvent d'extrêmes gauches, dont ils étaient issus (Rossiaud, à par., 164). Il fait remarquer que cela correspond à une autonomisation face « aux discours autoritaires et aux pratiques hiérarchiques des groupuscules marxiste-léninistes dans lesquels ils militent ». On constate ici la tension typique entre un désir d'émancipation et la discipline imposée pour mettre l'engagement individuel au service d'une cause politique. Néanmoins il faut ici approfondir cette tension en regard de son lien avec la pluralité évoquée auparavant des formes d'engagement possible envers les lieux occupés. En effet, le passage d'une *occupation*, pouvant servir à dénoncer des choses très différentes mais qui ne sont pas forcément rattachées à un projet de vie spécifique dans les lieux occupés²⁵, à l'*installation* puis l'*habitation* collective dans des lieux a des effets sur les modalités des critiques pouvant être élevées. Au fur et à mesure que les personnes s'installent leur parole va se faire entendre à partir du lieu où ils habitent. De nouveaux problèmes se posent qui les éloignent du seul souci militant. Comme on l'a déjà souligné, le logement est un élément essentiel pour nourrir en amont la possibilité même dont une personne peut se maintenir et se présenter en public (Breviglieri, 2002). Ainsi, son propre lieu de vie ne peut pas être convoqué de la même manière dans une visée critique qu'un objet qui nous serait essentiellement étranger et donc se prêterait plus facilement à l'objectivation nécessaire pour l'argument politique.. C'est pourquoi, on peut faire l'hypothèse qu'avec l'*installation* et par extension l'*habitation* dans les lieux occupés, les squatters ont été amenés à développer des discours en terme de critique « artiste » dans le sens où cette dernière semble plus à même de légitimer la mise sur pieds de lieux où l'on cherche à s'autodéterminer et à vivre de manière différente²⁶. Pour comprendre ce mouvement, il faut donc maintenant nous pencher sur les moments d'installation. Ceux-ci sont particulièrement importants car c'est là que va se jouer la réalité des autonomies revendiquées et que les biens visés par l'occupation vont trouver une traduction ainsi que se retrouver confrontés aux diverses logiques à l'œuvre dans la régulation d'une ville.

Installation : formes du squat et mise à l'épreuve de l'ordre urbain

Avant de passer à l'analyse du temps de l'*installation* où se mettent en *projet* les visées critiques et la recherche de l'autodétermination d'une vie collective, il faut préciser en quoi la question de l'autonomie peut ébranler l'ordre urbain et plus généralement comment l'autonomie, qui se donne son rythme et sa règle, porte toujours en elle les germes du pouvoir sur autrui.

²⁴ Ceci semble lié au fait que le « standard » peut lui-même être vu comme un compromis entre la visée d'*efficacité industrielle* et le souci *civique d'égalité*. La critique porte alors à la fois sur l'oppression de la visée d'efficacité et le dévoilement des inégalités engendrées par le recherche d'une égalité standard. Sur les « grandeurs » civiques et industrielles, voir Boltanski et Thévenot, 1991.

²⁵ C'est le cas par exemple de l'occupation d'un temple pour réclamer des lieux autonomes ou encore, concernant la modalité d'engagement des personnes, des militants qui viennent occuper un logement vide juste pour dénoncer la spéculation sans avoir l'intention d'y vivre.

²⁶ Dit d'une autre manière, on peut considérer que la « critique sociale » doit prendre appui sur des justifications qui révèlent le caractère juste des solutions alternatives (on critique l'injustice du capitalisme au nom de critères de justice reconnus : essentiellement : égalité et besoin). Néanmoins, le squat a de la peine à se justifier en ces termes. En effet, on le verra plus en détail, les squats peuvent faire l'objet de nombreuses critiques en terme d'égalité d'accès au logement, précarisation du logement, etc. Le fait même de lutter contre les standards rend ainsi difficile la possibilité d'une justification en terme de justice sociale, qui suppose justement l'inscriptions des principes comme l'égalité des citoyens dans des conventions et des dispositifs matériels assurant la comparaison et le déploiement d'une politique visant le bien commun. La critique artiste, elle, fait référence à des principes supérieurs qui sont proche de la cité *inspirée* (Boltanski et Thévenot, 1991), qui suppose beaucoup moins d'équipement pour assurer sa réalisation (qui passe essentiellement par un état de la personne). Du coup, la démonstration pratique d'une vie collective alternative doit valoir en elle-même comme critique du capitalisme, sans devoir en plus penser comment une politique plus générale pourrait permettre l'extension de ce modèle.

Conquête de l'autonomie : quand la règle à besoin d'indépendance

Il semble possible de rassembler les différentes critiques et justifications qui accompagnent les occupations autour de la dénonciation de tout ce qui étouffe ou altère le choix individuel autonome. Toutefois cette autonomie individuelle ne s'acquiert pas en libérant simplement la personne de toute contrainte, elle suppose au contraire de lui laisser l'opportunité de s'engager avec autrui dans des projets collectifs. Ainsi, afin de redonner la possibilité aux personnes de s'exprimer, la solution proposée est la mise sur pied d'espaces autogérés où différentes facettes de la vie avec autrui pourront être autodéterminées. Plus spécifiquement, le détour par l'identification des différentes cibles de la critique, nous a permis de non seulement repérer la présence des deux figures classiques de la critique mais encore de voir comment elles pointent de manière plus précises à un ensemble varié de « déterminismes » (standards commerciaux, normes architecturales, règles juridiques, organisation des modes de vie, etc.), suggérant alors une multiplicité de lieux et de formes de l'autonomie (autodétermination du lieu de vie, autogestion de l'espace habité, etc.). Dernière cette multiplicité, on retrouve les deux éléments qui composent tout projet d'autonomie : l'indépendance et la capacité à se donner des règles. Alain Renaut propose de distinguer entre l'indépendance et l'autonomie (Renaut, 1989.) A la volonté de ce qu'il nomme l'individualisme de se défaire de toutes dépendances, il oppose l'autonomie d'un sujet qui "fonde lui-même ses normes à partir de sa raison et de sa volonté" (Renaut, 1989, 230.) Il est certes intéressant de garder en mémoire la distinction analytique entre indépendance comme absence de toute contrainte et l'autonomie comme soumission volontaire à une norme fondée en raison, toutefois nos observations empiriques indiquent que les deux doivent être pensés conjointement. Ceci tient à la manière dont la norme peut déployer ses effets. Le propos de Renaut souffre d'un certain biais – que l'on pourrait qualifier d'« internaliste »²⁷ – dans la mesure où sa distinction suppose que tout se joue autour du rapport de la personne à la norme : d'un côté elle agit sans qu'aucune norme ne contraigne ses choix et de l'autre elle agit en choisissant librement sa norme. Néanmoins, la question du rapport entre l'indépendance et la soumission volontaire à une norme se pose de manière différente si l'on fait un pas de plus pour regarder – après le choix « en raison » - là où se déploie l'action qui réalise l'autonomie. Roland Barthes suggère de regarder la règle – en se fondant sur son étymologie - comme ce qui conduit « le temps, les désirs, l'espace, les objets » (Barthes, 2002, 162). Tout système de règle peut être considéré alors, métonymiquement précise-t-il, comme « un territoire : soit temporel (timing), soit gestuel (conduites) ». Cette réflexion, qu'il propose dans une analyse du « vivre-ensemble », nous paraît particulièrement féconde dans le cadre qui nous intéresse ici. On pourrait ajouter aux gestes et au temps encore les objets qui inscrivent la règle et délimitent l'espace. En effet, dans un projet d'autogestion collective d'un logement, les règles qui vont apparaître ne vont pas simplement concerner des choix individuels mais déployer leurs effets dans le temps et l'espace : avec l'horizon de l'installation, les règles deviennent *règlement*, c'est-à-dire la constitution explicite d'un nouvel ordre par la *coordination* des personnes et l'imposition d'un certain rythme²⁸. C'est face à ce déploiement de la règle autonome et du rythme qui l'accompagne, prémisses d'un pouvoir sur l'autre, que se pose la question de l'*indépendance*. On peut à nouveau s'inspirer de la pensée de Barthes pour analyser cette rencontre. Ce dernier estime que la communauté idéale serait celle marquée par l'idiorhythmie, c'est-à-dire un vivre ensemble où chacun peut aller à son rythme, déployer sa propre règle (Barthes, 2002). Néanmoins cette possibilité lui semble être seulement un horizon idéal car très rapidement l'hétérorhythmie menace, c'est-à-dire l'imposition d'un rythme extérieur qui constitue le lieu subtil du pouvoir (idem, 40). Il prend pour illustrer son propos, le bel exemple d'une mère qui file d'un pas imperturbable tirant par la main son enfant, « cahoté », lui imposant ainsi son rythme.²⁹ Pour rendre à l'enfant son autonomie, lui permettre de régler son pas au rythme qu'il désire (ou qu'il choisit), il faudrait alors que sa mère le lâche, le rendant à son indépendance. Ainsi, le déploiement d'une règle menace toujours d'imposer son rythme. Et donc l'avènement d'une autonomie, même individuelle, suppose une part d'indépendance pour que sa règle puisse prendre place dans le temps et l'espace. De même que pour l'autonomie individuelle, l'autonomie collective des squats rencontre les règles qui informent l'ordre de la ville, lui donne son rythme, c'est-à-dire les différents systèmes normatifs déjà évoqués (juridiques, techniques, économiques,

²⁷ On se réfère là, à la tradition de pensées qui fait tenir l'essentiel de l'esprit à l'intérieur des personnes. A cette perspective on peut opposer une tradition qui va analyser les supports extérieurs de la pensée et comment une partie du savoir se dépose dans l'environnement de la personne (Descombes, 1995)

²⁸ Pour un point sur l'intérêt de passer par la notion de coordination pour voir comment un ordre peut être constitué, cf Thévenot, 1991 ; Livet et Thévenot, 1994.

²⁹ Il conclut ainsi : « et pourtant c'est sa mère ! », indiquant par là les prémisses « subtiles » du déploiement du pouvoir.

moraux).³⁰ L'autonomie, comprise comme autodétermination de son lieu de vie, suppose alors une certaine indépendance vis-à-vis de ces autres normes. Néanmoins c'est cette indépendance là qui peut poser problème puisque les normes et standards servent justement à assurer un *certain* ordre, constitutif du projet politique de formation d'une société juste. Tout le travail d'encaissement³¹ du phénomène squat par les politiques urbaines va consister en une tentative d'inventer des formes administratives et juridiques à même de laisser une place à la remise en question de l'ordre de la Ville par le déploiement des biens visés par les squats. Idéalement cela supposerait de laisser surgir des lieux d'indépendance, c'est-à-dire la possibilité donnée d'aménager les divers standards et règlements pour laisser une place à des formes de vie, des modes d'habitation, différents. Toutefois cette autonomie est très rapidement orientée vers les normes existantes, qui représentent les solutions déjà entérinées politiquement – produites des luttes antérieures et des procédures démocratiques – pour répondre aux exigences d'ordre et de justice à l'échelle de la politique municipale et cantonale. L'idée de responsabilité opère alors le passage entre autonomie et ordre : l'initiative volontaire est dirigée vers l'adoption de comportements ou de projets qui répondent aux attendus de la société et ses différentes normes, devenant en cela justement des comportements « responsables ». Ce travail de discipline des personnes opéré par la responsabilisation est bien illustré, comme on va le voir plus loin, par la mise en place des « contrats de confiance »³² mais commençons par voir ce qui est en jeu plus fondamentalement dans cette question de la discipline nécessaire du projet d'autonomisation.

Liberté et discipline dans la ville

On retrouve au travers des tentatives de responsabilisation des squatters une des tensions centrales de la modernité. Comme l'a bien analysé Peter Wagner, il est possible de lire l'histoire de la modernité comme traversée par une tension central entre « liberté » et « discipline » (Wagner, 1996). C'est au fait, dans l'histoire des sciences sociales, deux regards possibles sur son évolution : le premier – depuis Kant - s'attache à montrer l'effet libérateur des institutions, l'accent mis sur l'autonomie des personnes, leur autoréalisation ; le second, marque au contraire l'effet disciplinant des institutions de la modernité, les contraintes qu'elles font peser sur l'action individuelle. Wagner suggère néanmoins que plus profondément, au-delà de la juxtaposition de deux discours sur la modernité, cette alternative fait signe vers un paradoxe plus fondamental qui peut être énoncé ainsi : le projet de fonder la société sur l'autonomie individuelle menace toujours la possibilité même de faire société.

En effet, la question de la coordination entre les individus n'est pas automatiquement réglée par leur capacité à se donner leur propre règle³³, il est alors nécessaire d'aligner les comportements, de les discipliner afin de d'aboutir à un ordre politique. C'est à cette seule condition que les questions de justice et de « bonne société » peuvent être adressées, à commencer par le vieux problème politique de l'évitement des différentes formes tyranniques où la liberté des uns opprime les autres. La discipline peut prendre des formes très diverses mais elle s'exerce essentiellement de deux manières : en pesant sur les personnes ou sur les objets. On retrouvera les deux dans l'analyse des différentes manières dont l'autonomisation des squatters est venu, et vient encore, ébranler les dispositifs stabilisés de gouvernement de la ville de Genève ainsi que les mécanismes de la coordination marchande. En adoptant cette perspective, l'analyse de l'installation dans l'espace urbain genevois des projets de cohabitation des squatters, nous fait entrevoir la normativité des modes de logement et plus largement des modes d'engagement dans la ville par les standards, les usages conventionnels, la planification urbaine, qui dessinent le vivre ensemble dans les villes contemporaines. Dans l'analyse ensuite de la cohabitation, on verra que le même problème se rejoue et là aussi il faudra pouvoir coordonner les engagements autonomes de chacun afin d'obtenir des *cohabitations* supportables et répondant aussi, dans une certaine mesure, aux buts premiers qui ont présidé aux *occupations* et à l'*installation* dans les lieux.

³⁰ On verra dans la partie suivant comment le déploiement de la règle au sein du squat suppose aussi la contrainte envers le cohabitant, à nouveau l'autonomie se trouvera dans la possibilité d'une certaine indépendance, la capacité à échapper à l'hétéronomie, propre à l'intimité, entendu comme le lieu dont on dispose à son rythme.

³¹ Par encaissement il faut entendre, comme le suggère Joan Stavo-Debauge, le travail de mise en forme, d'encadrement, de ce qui vient ébranler l'ordre établi (Stavo-Debauge, 2002)..

³² Voir infra : *le contrat de confiance : l'encaissement libéral du squat*.

³³ « La modernité met l'accent sur l'autonomie des gens, sur leur droit et leur devoir, mais sans leur fournir aucun conseil sur la manière de concevoir ces règles ni de savoir avec qui s'accorder en cette matière » (Wagner, 1996, 14). Plus spécifiquement de nombreux autres auteurs ont montré la nécessité de d'adopter des formes conventionnelles pour orienter l'action individuelle et permettre la coordination du fait des limites mêmes de la rationalité. Sur ce point voir, entre autres, Livet & Thévenot, 1994.

L'installation des squats et l'ébranlement de l'ordre urbain qu'ils provoquent peuvent être considérés autour de trois projets de « redéfinition » découlant des différents *biens* dont la poursuite a justifié les occupations : redéfinition d'une *appartenance*, redéfinition d'un *accueil*, redéfinition d'une *participation politique*. Les trois ne sont pas toutes présentes au même titre dans chaque squat, ce qui contribue à leur donner des caractères différents. Trois « idéaux-type » de squats peuvent ainsi être isolés : des squats « refuge », des squats « culturels » et des squats « militants ». Il faut bien souligner que la plupart des squats et des contrats de confiance participent à des degrés divers de ces trois types car ils déclinent l'ensemble des biens visés par la constitution du mouvement squat. L'intérêt de les distinguer est de pouvoir mettre en évidence différents ordres de projets qui peuvent parfois entrer en tension voir s'exclure.

Redéfinition d'une appartenance³⁴

Les projets d'urbanisme « rationalisateurs », les prix des loyers, et plus largement les logiques individualistes contemporaines, sont dénoncés comme produisant une homogénéisation sociale et une fermeture face à la différence. Le squat cherche alors à recréer en son sein une *mixité sociale*. Il se veut un lieu d'élargissement des liens de sociabilité et d'intégration. La mise en avant de la capacité intégratrice des squats est apparue surtout dans les années 90, probablement avec la montée du thème de l'exclusion.. Plus largement, on retrouve de nombreuses traces d'une volonté des squatters de faire place aux plus démunis et ainsi de faire *cohabiter*, par exemple, marginaux et étudiants. De nombreux « sans-papiers » sont ainsi intégrés. Le squat retrouve là sa vocation de lieu de « refuge » qui est en général l'acceptation première de ce phénomène³⁵. L'accent est mis dans ce cas sur la nécessité, plutôt que sur le choix, de squatter. Néanmoins, l'exigence d'autodétermination n'est jamais loin. Ainsi le journal du site *République.ch* – site d'extrême-gauche suisse - décrit comme suit la position de certains squatters sur le point d'être évacués :

Depuis le 2 février les habitants du squat de la Tour savent qu'ils doivent partir [...] La plupart d'entre eux n'ont aucune idée de l'endroit dans lequel ils vont pouvoir trouver refuge et appréhendent la séparation. Ils insistent sur le fait que pour eux le squat n'est pas un choix de vie mais une nécessité. Ils sont pauvres souvent étrangers, dans des situations plus ou moins difficiles, mais se sentent libres et aimeraient bien qu'on les laisse tranquille (in Journal, www.République.ch, février 2001).

Avec bon nombre d'étrangers en son sein, certains squats deviennent ainsi des lieux au caractère « international », « interculturel », où se déploient des solidarités spécifiques à l'instar des nombreux mariages « en blanc » qui y sont contractés. Dans un grand nombre d'entretiens les squatters ont mis aussi l'accent sur l'apprentissage mutuel (culturel, technique, etc.) permis par la vie collective avec des personnes très différentes.. La communauté se dessine par sa capacité à intégrer et faire échanger les différences contre le dessin d'une Genève certes « bigarrées mais fortement compartimentées en micro-milieus » (Conférence de presse, Collectif des lieux alternatifs de Culture et de Convivialité, 10 janvier 1995). Cet aspect de l'échange ne touche pas seulement la vie collective entre ceux qui habitent- qui *appartiennent* au squat – mais aussi les personnes qui le fréquentent ou simplement sont voisines. Ces deux aspects correspondent aussi à deux modalités du rapport au squat : il peut soit être un lieu de vie, un logement à proprement parler, soit encore constituer un lieu de passage ou de présence ponctuelle (hébergement, ateliers divers, bistros, expositions). Ce caractère de lieu de passage est recherché par les squatters car il permet, dans une certaine mesure, de réaliser certaines visées des occupations. En effet, c'est à ce niveau que s'opère le deuxième travail de

³⁴ Par appartenance, nous entendons ici, en nous inspirant des écrits de Michael Walzer, le moment fondateur de toute communauté politique où l'on détermine « avec qui nous faisons nos choix, de qui nous exigeons l'obéissance et de qui nous levons nos impôts, à qui nous allouons des biens et services » (Walzer, 1997); c'est-à-dire qui participe pratiquement de la communauté. Comme nous le verrons plus loin, les squats exigent tous une certaine participation des personnes qui y habitent pour gérer la vie – plus ou moins – collective, les lieux occupés, etc., et impliquent ainsi un travail *politique* à l'échelle du collectif.

³⁵ Il existe une littérature abondante sur le phénomène squat dans le monde, en particulier les pays du sud, où l'acte de squatter consiste avant tout en l'appropriation d'un bout de terrain afin d'y installer un refuge pour y vivre. En France, les squats correspondent pour un bon nombre à de « simples » lieux de refuge mais il existe aussi tout un mouvement plus militant qui vise en grande partie les mêmes *biens* que ceux décrits dans cette étude. Pour un survol du phénomène squat en France, voir le dossier paru dans la *Revue Française des Affaires Sociales*, n° 2, avril-juin 2002.

recomposition du vivre-ensemble, il ne s'agit plus là de la question de la définition de la composition du collectif mais plus largement de la manière dont les gens dans et autour du collectif entrent en relation – en particulier hors des logiques marchandes. Avant de l'aborder, il faut se pencher sur la manière dont cette première redéfinition de l'appartenance éprouve l'ordre de la ville

Quand le refuge remet en question les ordres de l'appartenance

Le squat permet de donner refuge à des personnes auquel la loi ne donne pas l'hospitalité : les « sans-papiers ». Plus que de les accueillir, il vise souvent à les intégrer, les faire cohabiter. En cela il menace le partage de la loi entre légaux et illégaux et souvent la police réclame que les squatters refusent de donner place aux sans-papiers. Une des attitudes dénoncées par les squatters militants sera celle des squats qui obtempèrent à cette injonction et ne donne pas accueil à cette catégorie de démunis, se transformant ainsi en « bon squatter », c'est-à-dire – on l'a vu – celui qui se plie aux exigences de l'ordre urbain..

Une autre catégorie qui pose problème pour l'Etat trouve refuge dans certains squats : les drogués. Là c'est l'horizon du trafic qui pose problème. Néanmoins, un certain nombre de squat refus d'abriter des drogués par souci de conserver de bonnes relations de voisinage mais aussi par souci de pouvoir compter sur celui qui habite.³⁶

Finalement, le squat a donné refuge plus récemment à une importante population de jeunes perçus comme précarisés, en particulier des mineurs en « rupture avec leur famille ». ³⁷ Face à cette situation, la brigade des squats, déjà conçue comme police de proximité, a du vers la fin des années 90 entreprendre un travail conjoint avec des travailleurs sociaux pour tenter de s'approcher de ces jeunes squatters et adresser leurs problèmes. Les questions relatives à la mise en danger de la santé de ces « squatters de l'ombre » (malnutrition, rapports sexuels non protégés, éthyisme, insalubrité des locaux, non accès à soins) sont celles qui ont amené la mobilisation d'une série d'associations et d'unités de soin spécifiques³⁸ (Vochtichinine & Coppex, 2001). Ces problèmes ne se retrouvent pratiquement pas dans les squats plus organisés, sur lesquels s'est penché notre enquête, et où les habitants sont – à l'exception des sans-papier qui y ont trouvés refuge - la plupart aux bénéfices de l'assurance maladie obligatoire et vivent dans des conditions relativement salubres (idem, 10-11).

Outre la santé, les organismes sociaux qui se sont penchés sur les squats les plus marginaux craignent des effets de marginalisation durable de leur population : ces « jeunes en rupture » deviennent ainsi invisible, échappant aux institutions étatiques en charge de ces situations, et risquent de ne plus pouvoir réintégrer la société (idem). Le squat est ainsi vu comme ce qui coupe les occupants des filets de protection mis en place par l'Etat social. Le responsable de la brigade des squats dénonce alors une démission de l'Etat, des foyer et des parents (idem, 21). Une partie des squatters militants dénoncent ces discours alarmistes comme une tentative supplémentaire pour restaurer un contrôle étatique.³⁹ On atteint ici une tension maximale entre la volonté d'indépendance qui sous-tend le projet d'autonomisation et la nécessité de la protection du vulnérable qui toujours suppose le contrôle et éventuellement l'intrusion de la sphère d'autonomie.

La redéfinition d'une appartenance et son horizon problématique du « squat-refuge » ne constituent pas le seul ébranlement de l'ordre urbain (dans ses visées de contrôle mais aussi de protection), il faut se pencher maintenant sur la transformation des relations voulues par les squatters.

Redéfinition d'un accueil

Face à un « *espace urbain caractérisé par l'isolement des individus, l'absence de sociabilité, l'absurdité des transports et l'inhumanité des constructions* » (texte anonyme, mis sur le site du squat des Etuves²¹) les squatters cherchent à développer une autre qualité de vie et des espaces plus « humains ». C'est là que vient la question des biens que constituent la *convivialité*, la *spontanéité*, la *créativité* et la *solidarité* qui font surgir, entre autres, les dimensions de la fête, de l'hospitalité ou plus largement de la vie de quartier, On atteint ici le cœur du projet du squat pensé comme tentative

³⁶ Cf infra : partie 2, *Pallier à la diversité des rythmes de vie*

³⁷ Entretien avec Herrera, brigade des squats, novembre 2001. Voir aussi entretien avec Pasquier, retranscrit in Grimm, 1998.

³⁸ Pour la plupart ce sont des associations qui s'occupent des sans-papier et des sans-abri qui sont petit à petit venu sur la question des squats (Vochtichinine & Coppex, 2001). Seule la brigade des squats est une structure étatique qui a pour mission spécifique les squats, elle se trouve de facto coordinatrice de ces nouveaux efforts sociaux.

³⁹ Selon discussion avec des squatters des Etuves.

de redéfinition du vivre-ensemble. C'est là, le squat pris dans sa dimension « culturelle » dans la mesure où il cherche à produire des modes de vie et de création différents, porteur d'une culture dit « alternative »⁴⁰.

Les notions juste énumérées s'appliquent à un spectre très large d'activité. Nous les avons rassemblées sous l'idée d'une redéfinition d'un *accueil*, car il nous semble qu'elles expriment toutes, à des degrés divers, une exigence quant à la *disponibilité* que l'on peut avoir envers l'autre, qu'il soit un proche, un voisin ou encore un passant inconnu, la manière dont on l'accueille dans son altérité. Chacun devrait ainsi, théoriquement, pouvoir venir avec ses désirs, ses projets, sa différence, et être accueilli. Plus concrètement cela suppose alors de mettre à disposition des espaces qui permettent cet accueil, cette convivialité : « *autogérer nos habitations nous donne la possibilité de créer des lieux conviviaux* » (article anonyme in *Je Sais-Tout*, journal anarchiste, début 1999)

L'installation de bistrot dans un certain nombre de squats va être une des réponses à ces exigences. De nombreux bistrot ont été ouverts durant les années 90. La plupart du temps, ils proposent des consommations à bas prix afin que

le fait d'avoir de l'argent et de pouvoir le dépenser [ne soit pas], dans ces lieux, un préalable à la rencontre, à la sociabilité et à l'intégration ; dans les bistrot squats et alternatif, on ne pousse pas à la consommation, et les prix sont très modiques (dans quelques lieux, on pratique même l'auto-taxation : on paie selon ses disponibilités) ; ces lieux concrétisent ainsi le droit d'avoir une vie sociale indépendamment du revenu. (CLACC, 10 janvier 1995)

Actuellement, Genève compte de moins en moins de bistrot de squat du fait de la disparition d'un bon nombre de « grands » squats (immeubles en ville). Toutefois, l'immeuble du 1-3 Lissignol en possède un qui ouvre le jeudi soir et pratique une « politique des prix » (bière à 8 FF, alcool forts à 15-20 FF concerts à 20FF). Les bistrot servent aussi à accueillir différents spectacles, happenings ou encore exposition. Par ailleurs, un bon nombre de squat a aussi ouvert des ateliers pour des artistes ou des salles de répétition pour les musiciens. A chaque fois, l'installation puis la gestion de ces espaces supposent un engagement, à des degrés divers, des habitants, dont la forme minimale est celle de la tolérance.

L'exigence de convivialité va supposer aussi des installations permettant une vie collective plus riche au sein du squat qui prennent essentiellement la forme de salles et de cuisines communes. La présence de tels lieux et surtout leur fréquentation représentent souvent les meilleurs indices pour évaluer le niveau de vie collective qui se déroule dans un squat ou un contrat de confiance. Voici quelques propos extraits d'entretien avec des squatters vivant dans des lieux très collectifs :

C'est évident que pour moi qu'il y ait des espaces communs, c'était une de mes motivations pour squatter (Villa Freundler, cité in Colombi et al, 1995)

La pièce que j'aime le mieux, dans laquelle je me sens le plus à l'aise c'est la cuisine. D'ailleurs quand je rentre chez moi je passe toujours dans l'appartement commun. (squat des Jardins, cité in Colombi et al, 1995)

Nous avons fait des pièces communes pas seulement pour nous mais aussi pour nos amis (squat des Jardins, cité in Colombi et al, 1995)

La salle commune du 27Rousseau fonctionnait de manière très similaire alors qu'au 1-3 Lissignol, il n'y plus vraiment de lieu commun laissant entrevoir ainsi la perte d'une activité collective⁴¹. On voit aussi que la salle commune réalise aussi en partie l'ouverture recherchée vers l'extérieur. Vis-à-vis du voisinage, et plus seulement les amis, le souci

⁴⁰ Bien entendu la culture alternative participe d'un projet politique critique mais il est possible de distinguer entre une dimension plus « culturelle » où les énergies sont concentrées autour de la qualité des espaces de vie et des activités d'ordre « culturelle » au sens plus étroit (spectacles, concerts, exposition, etc.) et une dimension plus militante où les activités prennent un caractère plus civique (manifestations, actions diverses). Les deux sont en général entrepris par chacun des squats mais, comme on le verra, une dimension peut prendre le pas sur l'autre.

⁴¹ Pour l'analyse de ces questions voir infra : *Politiques de la vie collective*

souvent marqué – parfois en vain, les squatters restant passablement stigmatisés - sera d'essayer de créer des activités qui puissent accueillir les voisins : mise à disposition du jardin de la maison, organisation d'apéritif et de repas dans la rue, organisation de fête de quartier, etc.

L'aspiration à des modes de vie différents ne fait pas seulement peser des exigences sur l'aménagement des espaces, elle est susceptible de toucher à tous les aspects de la vie commune, ou de la vie tout court, dans un squat. Nous verrons lors de l'analyse des modalités concrètes des cohabitations comment ces exigences peuvent parfois empêcher la félicité de *l'habitation* dans un squat. Par ailleurs, ces exigences vont aussi peser sur la félicité des rapports de voisinage et avec les autorités de la ville

Faire place à la convivialité

Ce qui est éprouvé dans l'ordre urbain par ces projets d'autogestion d'espaces collectifs est multiple. Un des principaux problèmes est celui du bruit. En effet, l'accueil de nombreuses fêtes et de bars illégaux suscite bien souvent l'ire des voisins. Cette question est non seulement adressée par les autorités et la police mais aussi par les squatters qui résident eux-même. En effet, le fait de se mettre à dos le voisinage contredit le but recherché d'un élargissement de la convivialité. Une responsabilité incombe à celui qui demeure. C'est lui qui doit jour après jour tisser des liens de voisinage satisfaisant. C'est lui qui après les excès nocturnes devra subir les critiques et plaintes du voisinage. Et il est vrai que parfois, le squat déborde. Cela peut être une soirée qui finit, après la clôture du bar, dans la rue : quelques personnes s'assemblent et font un feu au milieu de la route. Une autre fois, un des habitants du squat, bien éméché se met à jeter ses toiles de peinture dans la rue à 4 :00 du matin. Puis il descend les rassembler et le disposer au milieu de la rue comme une exposition offerte à ses camarades à la fenêtre.



Ces excès ne troublent pas seulement les voisins mais aussi plus directement le repos des habitants du squat. Cassius, habitant Lissignol, interpelle ainsi, lors d'une réunion d'immeuble, les responsables du bar situé dans la cave de l'immeuble :

moi je trouve qu'en tant qu'habitant ici, on devrait beaucoup plus réfléchir en terme d'habitant qu'en terme de café machin et truc comme ça quoi ! Je trouve que par rapport au bar, le Madone, des trucs comme ça... Et moi c'est vrai, maintenant ce que j'ai envie de dire, c'est de défendre ma qualité de vie en tant qu'habitant quoi ! Cela me fait chier qu'il y a du bordel en bas

Voilà typiquement une tension entre l'horizon militant du squat qui invite à offrir des lieux de divertissement ouvert sur l'extérieur, élargissant le bien commun constitué par les lieux occupés à une communauté plus large, et le projet propre à l'immeuble de faire habiter des gens de manière satisfaisante. Les squatters sont ici à la fois *occupants* – ce qui suppose qu'ils doivent tolérer certains excès⁴² au nom d'un idéal d'accueil plus large – et *habitants*. La dimension *habitante* renvoie alors à une définition plus étroite du bien commun : il est constitué à l'échelle du collectif⁴³ et ne peut

⁴² Un des habitants propose à ceux qui se plaignent des débordements d'utiliser des boules quies ; c'est-à-dire à trouver des moyens pour supporter sans devoir imposer une discipline. Dans une autre discussion autour du même problème, un autre personne expliquait que si on ne voulait pas de bruit, il ne fallait pas venir dans un squat.

⁴³ En premier lieu, il est constitué à l'échelle de la personne – cf infra, partie 3 – mais il est intéressant d'observer comment - dans le cadre de la *réunion* – un bien *habitant* vient s'opposer aux biens militants et informer aussi la délimitation des projets qu'il est possible de poursuivre dans les lieux. Ce bien qui concerne une communauté plus peut alors faire l'objet de critiques externes, venant d'autres squatters, sur le caractère

pas prendre en compte l'ensemble des attentes qui pèsent sur un lieu squatté (en l'occurrence qu'il s'offre comme lieu d'accueil d'une vie nocturne moins bridée que dans les bistrot légaux).

Suite à la discussion, le bistrot sera fermé durant deux semaines puis rouvert avec une affiche invitant au silence. Ainsi face aux désirs des habitants ainsi qu'aux plaintes du voisinage, l'effort consiste alors à la fois de faire admettre des lieux moins réglementés tout en faisant appel à la discipline des squatters qui viennent les fréquenter. Ces appels au calme prendront souvent des allures comiques, de manière à atténuer l'impression de vouloir faire preuve d'autorité ou de ne pas savoir faire la fête...⁴⁴

Un autre problème soulevé par les bistrot de squat concerne la justice de traitement face aux autres cafés de Genève. En effet, de nombreux cafetiers se sont plaints d'une « concurrence déloyale » du fait que ces bistrot ne sont pas soumis aux réglementations commerciales (taxe, licence de cafetier, normes de sécurité). Face à la manifestation répétée de cette indignation, un élu de droite, responsable du département municipal des finances, propose, en 2001, de taxer les activités à caractère commercial qui existent dans les squats. Lors d'un débat à l'assemblée de la Ville, un autre député de droite rappelle « le profond sentiment d'injustice chez ceux qui paient consciencieusement leur taxe professionnelle ». Néanmoins, le problème qui va se poser est celui lié au fait que les bistrot des squats – qui sont les activités commerciales visées – ne paient pas de loyer et ne sont pas inscrits au registre du commerce qui sont les critères pris en compte par la taxation. On voit alors comment l'ordre urbain fait réseau. La situation illégale des squats résonne ainsi de bien des manières : il ne s'agit pas simplement de taxer ou pas une activité mais aussi de la classer dans la catégorie des activités soumises à la taxe. Ceci suppose en préalable tout un travail de repérage et d'inscription de l'activité dans le cadre conventionnel sur lequel s'appuie l'Etat pour développer ses politiques commerciales et sociales. Le caractère illégal empêche précisément ce travail taxinomique qui doit nécessairement s'appuyer sur la production d'une information officielle. De plus comme les propos du CLACC rapporté ci-dessus le laissait entendre, les bistrot de squat ont une vocation sociale avant d'être commerciale⁴⁵. La résistance à l'ordre marchand prend à ce moment la forme d'une résistance face à une logique financière qui met en équivalence de manière indue des activités qui aux yeux des squatters sont largement incommensurable⁴⁶. Mais plus qu'une simple question de contrôle et de justice entre les personnes soumis à la taxation, les échanges de politiciens laissent entendre comment les mécanismes de taxation renvoient à des principes de justice bien établis. La taxe organise ainsi l'équité de la redistribution au sein de la



Et votre suffocation provoquera un appel d'air ô z'enfant de la Madone, pitié pour vos frères zé sœurs qui reposent en paix, dans les couloires comme dans la rue. Soyez serins comme un lac de Tibériade une nuit sans vent !!! (sic)

« bourgeois » des habitants. Il faut entendre par là, la critique d'aspirations qui rejoignent celles dénoncées dans le mode de vie individualiste, dont le seul souci serait l'ordre et le calme.

⁴⁴ Une autre tension apparaît là, entre la nécessité du contrôle et la volonté de disposer de lieux non réglementés. Ainsi, à la proposition d'un des habitants de mettre quelque à la porte du bistrot pour contrôler ceux qui entrent, le responsable rétorque :

je préfère pas faire le Madone plutôt que de faire cela [...] je veux pas faire la police quoi, si c'est pour faire la police moi je fais rien, je ferme.

A un certain point le projet ne peut être maintenu si ses formes s'éloignent trop de celle dictées par les principes qui l'anime.

⁴⁵ Un groupe d'organisatrice d'un bar le vendredi soir à Lissignol avait connu des problèmes car elles pratiquaient des prix élevés et étaient soupçonnées de chercher surtout du profit. Finalement, elles avaient quittés les lieux.

⁴⁶ Néanmoins une limite à 100'000 francs de chiffre d'affaire est fixée pour être soumis à la taxe. Cette limite suppose ainsi une différenciation entre des activités plus ou moins lucratives. A nouveau, l'application de la loi s'heurte ici à l'impossibilité du contrôle sur l'activité des squatters. Plus fondamentalement, une telle différence fondée sur un seul critère quantifié ne paraît pas satisfaisant aux yeux des squatters qui revendique avant tout la sortie de ces mécanismes comptables de justice sociale.

communauté politique. Ne pas être soumis à la taxe c'est prêter le flanc à une dénonciation en terme d'égoïsme caractérisé par une volonté de s'enrichir en échappant à la loi. La crédibilité des squatters, lorsqu'ils défendent le caractère social du bistrot, ne repose que sur la confiance donnée à leur parole et non pas sur des mécanismes de contrôle matériels. Les squats troublent ainsi l'ordre urbain parce qu'ils échappent à ce qui fait équivalence entre les membres d'une communauté politique et permet le contrôle ainsi que l'établissement de procédure de justice.

Dans un autre registre l'installation de projets de vie collective au travers d'une transformation de la typologie des lieux occupés pose un problème qui nous paraît particulièrement significatif quant au fonctionnement de la reproduction des normes du logement. Ce problème est celui qui surgit quand se pose l'éventuelle pérennisation du squat. Les négociations du squat des Etuves fournissent un bel exemple des limites imposées par l'ordre normatif de la politique sociale. En effet, les squatters de ce petit immeuble communautaire - où vivent 7 à 10 personnes⁴⁷ autour d'une salle de bain, d'un salon et d'une cuisine commune - ont manifesté rapidement leur désir d'obtenir un bail associatif afin de pérenniser leur expérience. Le projet de rénovation qu'ils proposent se base sur leur fonctionnement actuel. C'est-à-dire qu'il ne prévoit qu'une seule salle de bain pour tout l'immeuble et plusieurs lieux communs. La Ville de Genève a refusé de donner suite en ces lieux à ce projet. La raison invoquée est celle de la singularité de la rénovation qui risquait d'impliquer de nouvelles transformations au moment du départ des squatters, devenus locataires associatifs. On retrouve là, une question traditionnelle rencontrée dans le cadre de la gestion publique d'un parc immobilier, apparue lorsque la question de l'usage est venue questionner les standards dès les années 70 : celle de la rotation des occupants qui s'opposent éventuellement à la volonté des architectes de laisser les habitants *s'approprier* les lieux (Maitino et Somparaic, 1986, 68). Le projet de vie collective, apparaît du fait de sa forme de « projet » particulier, comme trop associée à la singularité d'un groupe. Le travail de pression qui est fait alors par les différents squatters, les associations de promotion du logement collectif, ainsi que des associations de quartier, est de montrer l'importance et la stabilité d'une telle demande. L'idée serait alors de réserver une partie du parc immobilier à ce genre de logement et d'entériner dans l'attribution étatique de logements sociaux la volonté d'un habitat collectif.

Finalement, l'installation dans les squats s'accompagne d'une redéfinition du sens de la participation politique dans la ville.

Redéfinition d'une participation politique

La mise en valeur de l'autonomie et de l'autogestion se fait aussi à l'encontre de la *passivité* dénoncée au travers du modèle du « citoyen-consommateur ». Squatter est alors vu comme une lutte active contre le système qui condamne à « *travailler, consommer, mourir* ». Cette lutte ne s'arrête pas à la production de lieux de convivialité, ni à un simple refuge, mais elle suppose alors de s'engager activement par diverses actions. Le squat prend alors toute sa dimension « militante ». Jusqu'à la fin des années 80, les squats sont encore peu nombreux et le produit d'alliances entre mouvements de gauche, associations de locataires et jeunes libertaires. Avec le développement important du mouvement dans les années 90, le mouvement squat s'autonomise en grande partie de la gauche « politicienne » et commence à se coordonner tout seul. C'est l'apparition d'*Intersquat*, l'association qui regroupe théoriquement l'ensemble des squats et coordonne les activités militantes (manifestations, actions diverses). Trois tendances apparaissent : une partie des squats radicalise son propos en s'inspirant essentiellement des théories anarchistes et libertaires, une autre poursuit des projets d'ordre plus culturels et une troisième se contente d'habiter. C'est cette frange que Jean Rossiaud nomme « opportuniste », sans intention péjorative précise-t-il,

dans le sens où leur motivation principale est le refus de payer un loyer au prix du marché et qu'ils en trouvent l'occasion dans le fait de squatter. Bien sûr, il serait possible de considérer ces occupations illégales comme politiques au sens large du terme, puisqu'elles remettent en question l'ordre social et politique. Mais le fait est que ces squatters refusent de faire le pas de la mobilisation collective et de l'organisation politique de la lutte, qu'ils ne chercheront donc pas à résister à une évacuation et qu'ils se mettront en quête très vite – souvent avec l'aide de la police – d'un nouvel endroit à squatter (Rossiaud, à par, 173)

⁴⁷ Pour la description de ces lieux, voir infra, *Vie commune : l'horizon d'une coordination sans réunion*

A l'inverse, les squats militants entretiennent entre eux une solidarité active qui passe par le soutien lors d'occupation ou d'évacuation, ainsi que par un certain nombre d'actions de caractère *théâtral* et *festif*. On peut citer comme exemple : défilé nu, partie de foot « subversive » dans un grand magasin, dépôt de machine à laver aux quatre coins de la ville pour dénoncer le blanchiment d'argent sale, etc. La participation politique se fait donc en partie en dehors du système de représentation institué (partis politiques et associations de quartier) et par des actions qui cherchent à se démarquer de la simple manifestation (qui demeure toutefois encore souvent utilisée). L'accent mis sur la dimension de contestation politique active du système peut amener les squatters à diminuer les autres aspects du squat en partie sa dimension de *refuge*.⁴⁸ C'est ainsi que l'on peut lire dans le même tract qui dénonce le monde qui condamne à « consommer et mourir » et qui vise à justifier les occupations de locaux commerciaux :

Comment peut-on nous reprocher d'entrer en dissidence, d'adopter une logique de refus vis-à-vis de cette représentation infecte de la vie. Squatter n'est pas une réponse à un besoin de logement. C'est créer des situations de rupture avec cette représentation. Investir de nouveaux espaces. Jouir.

On est donc là à l'autre pôle possible du squat qui cherche à maintenir l'entier de sa charge subversive. C'est dans la perspective de ce souci critique que l'on peut comprendre la nécessité de minimiser la question du « besoin de logement ». En effet, justifier le squat par le seul besoin risque toujours de le situer comme une réponse ponctuelle à une détresse. On se place alors dans une perspective « humanitaire » - il s'agit de soulager une souffrance en général dans l'urgence – tendant à court-circuiter la critique politique qui, elle, dénonce les coupables présumés de cette souffrance.⁴⁹ Pour les mêmes raisons, ce même mouvement plus radical dénonce les différentes tentatives de légalisation du squat ou encore sa saisie comme un phénomène purement culturel. Il existe effectivement, depuis que le mouvement s'est largement développée et a contribué à changer le paysage urbain genevois, une tendance à le « patrimonialiser ». Tel ensemble d'immeuble (l'Îlot13), anciens squats maintenant légalisés (bail associatif, coopératives), figure dans les « journées du patrimoine ». On trouve aussi de manière récurrente des articles dans la presse sur la culture alternative. Enfin, quand Delanoé, fraîchement élu, vient visiter Genève, on lui fait faire le tour des « lieux alternatifs ». Le souci des tenants d'une perspective plus critique est double : d'un côté, il ne veut pas que le mouvement soit réduit à cette seule « légitimité » et, de l'autre, ils craignent que cette tolérance n'est que de « façade ». Ils refusent la production d'un « gentil squatter » :

*Tant les pouvoirs publics, les médias et les squatters que l'opinion publique, se sont accordés sur le portrait du gentil squatter. Celui-ci devrait être un apprenti, un étudiant, à la rigueur un SDF qui, désargenté, se trouve dans l'effroyable nécessité d'occuper des maisons. Il le fait presque malgré lui. Arrivé dans les lieux, saisi par une inspiration divine, il devient un créateur forcené doublé d'une âme sociale qui ferait pâlir l'Abbé Pierre. Le gentil squatter est recensé. Il reste à la disposition de la Justice et de la Police [...] Il obtient son label de bonne conduite ; enfin un interlocuteur valable. Le bon squatter se métamorphose d'un vilain casseur en citoyen dans le besoin (texte anonyme, paru in *Je Sais Tout*, mars 1999),*

En filigrane de cette dénonciation se lit tout le travail effectué par les « pouvoirs publics » et plus généralement les différentes entités qui assurent l'ordre de la cité (médias, partis politiques) pour encaisser le phénomène squat par différents moyens : adaptations institutionnelles (création de la brigade des squats), administratives (contrat de

⁴⁸ Dans les squats les plus communautaires la disparité des habitants ne constitue pas forcément un bien en soi puisque ce qui importe avant tout c'est la possibilité de choisir avec qui l'on veut vivre : « *je n'habite pas avec quelqu'un que je ne veux pas voir* » (squatter, villa Freundler, cité in Colobi et al, 1995, 47). Au contraire au 27 Rousseau, la diversité et l'obligation parfois exigeante de côtoyer des gens très différents est quelque chose de mis en avant. En discutant de ce modèle avec un squatter vivant au 21 Etuves, lieu plus communautaire, il indiquait que cela « lui ferait chier » de vivre avec certaines des personnes du 27. En particulier, les personnes les plus alcooliques et instables. Cette attitude doit être comprise à la lumière du type de collectif que les squatters cherchent à construire. Cela soulève donc le problème de la différence tolérable en fonction du type d'intégration (ou de coordination) projeté dans les lieux de cohabitation (cf infra : *Les exigences du vivre ensemble et l'horizon incertain du pluralisme*).

⁴⁹ Luc Boltanski a clairement montré comment l'appréhension d'une souffrance dans une « topique humanitaires » - un malheureux qu'il s'agit de soulager – oriente l'action politique différemment que lorsqu'elle est appréhendée par le biais d'une « topique de la dénonciation » - une victime à qui il faut rendre justice.

confiance, bail associatif) mais aussi qualification d'une partie du phénomène dans des catégories positives (renouveau culturel, dimension sociale). Les analyses qui précèdent suggèrent qu'il y a là plus qu'une production arbitraire d'un ordre à même d'intégrer les squats en les défigurant. Au contraire cette intégration se fait en partie sur ce qui est commun à la fois à la grammaire militante des squats et à l'« esprit du capitalisme » contemporain (valorisation de l'autonomie, de la créativité). Le texte vise néanmoins juste : il y a eu un réel processus d'atténuation de la charge critique des squats et d'intégration d'une partie de leur revendication dans l'ordre urbain contemporain de Genève. Néanmoins, cette intégration est toute relative : une bonne partie de la population continue à voir dans les squatters des « fauteurs de trouble » (Rossiaud, 2002) et nombres d'articles se repaissent des excès imputés au squatters (feu dans la rue, bruit, casse). Plusieurs squatters interrogés ont reconnu ne pas avancer cette identité dans certains lieux (travail essentiellement) ou alors qu'après l'établissement d'une certaine familiarité. La tension demeure donc entre un processus de normalisation, voir de valorisation de certains des aspects et surtout de certaines des formes du squat (en particulier quand il est « légalisé »), et l'existence encore aujourd'hui d'une présence à même de troubler, voire de remettre en question, l'ordre urbain. Outre de par les troubles déjà mentionnés, le squat perturbe et fait même parfois peur car il est susceptible plus profondément de faire resurgir l'horizon contre lequel advient sans cesse le politique : la violence.

L'horizon de la violence

A la suite d'évènements violents ayant pris place à Genève au printemps 1998⁵⁰, une série de chercheurs entament des enquêtes pour analyser les origines de cette violence⁵¹. Dans les deux ouvrages issus de ces réflexions sur la violence à Genève, un chapitre est consacré aux squats (Gros et Vuille, 1999 ; Rossiaud, à par.). Il est intéressant ainsi de voir que le phénomène squat, très peu étudié jusque là si ce n'est par quelques mémoires de maîtrise ou de diplôme en sociologie et géographie, vient à l'attention alors que l'ordre public a été troublé de manière importante. Les études tendent ainsi à montrer que les squats portent effectivement la mémoire d'une tradition de lutte urbaine qui parfois n'a pas hésité à poursuivre la revendication politique par des actions illégales, voire violentes (essentiellement des dégâts matériels). Certains squatters sont parmi les rares habitants de la ville à avoir eu l'occasion de s'affronter plusieurs fois frontalement aux forces de l'ordre. En janvier 2002, par exemple, l'évacuation d'un squat aux Grottes a mobilisé des dizaines de policiers et de pompiers et a duré plusieurs heures⁵². Les squatters avaient érigé des barricades, mis le feu à des amoncellement de « meubles et d'ordure » et certains d'entre eux s'étaient attachés avec des harnais à la façade⁵³. Plusieurs vitrines ont été brisées à ce moment là dont celle d'une crèche à proximité qui a dû être évacuée⁵⁴. Par ailleurs, actuellement certains squats ou squatters participent aussi de réseaux militants antimondialisation et hébergent ainsi des militants radicaux venus de toute l'Europe. Ils contribuent de la sorte au maintien d'un front de contestation plus radical, des poches libertaires, et c'est ce qui fait certainement une de leur intérêt dans le maintien d'une richesse politique à Genève mais aussi qui effraye un certain nombre de politiciens. C'est ainsi qu'un des partis de droite (parti radical), déclare dans son programme vouloir lutter contre les zones de « non-droit » en particulier, les squats. A l'horizon de la violence répond alors celui du droit mais aussi de la répression qui amène les squatters à dénoncer à leur tour la violence étatique. Cette dimension illégale du squat et son possible basculement vers la violence pose ainsi un problème récurrent pour les partis et les hommes politiques qui soutiennent le mouvement. En effet, régulièrement, les débordements des squatters excèdent le cadre des registres justificatifs des

⁵⁰ Ce fut, tout d'abord, une manifestation violente contre l'OMC, suivie d'affrontements entre forces de l'ordre et manifestants durant toute la nuit (vitrines brisées, voitures renversées, dégâts matériels divers). Puis, une manifestation violente contre un défilé militaire.

⁵¹ Plus précisément, on trouve d'un côté un « collègue de trois expert » mandatés par le Conseil d'Etat pour rendre un rapport sur la « violence des jeunes en milieu urbain » (Vuille & Gros, 1999). De l'autre, on trouve une série de chercheurs qui, sous l'impulsion de Jean Rossiaud, se réunissent durant plusieurs séminaires dans un séminaire à l'Université (Rossiaud, à par.).

⁵² L'histoire des squats genevois est ponctuée de tels évènements qui font référence pour les squatters. En terme quantitatifs, ils sont peu nombreux au regard du nombre d'évacuation qui ont lieu chaque année (environ cinq ou six de même envergure que celui décrit ici durant toutes les années 90). En 1997

⁵³ Selon un article paru, dans le quotidien genevois Le Courrier, le 15 janvier 2002 ainsi que des discussions avec des squatters présents.

⁵⁴ Néanmoins, les résistances de ce type sont rares mais elles demeurent toujours un horizon menaçant pour la police qui n'hésite pas souvent à déployer des dizaines d'homme pour certaines évacuations, apparaissant parfois, par là même, disproportionnée dans ses moyens.

occupations élaborés par les politiciens qui soutiennent les occupations dans la mesure où elles relèvent d'un problème de politique du logement mais ne peuvent pas avoir l'air de soutenir certaines actions plus radicales⁵⁵.

Face à cette horizon possible de la violence, l'Etat, en la figure des autorités de la Ville de Genève tout d'abord, a tenté dès le milieu des années quatre-vingt de prévenir les occupations et, plus généralement, les débordement des squats. C'est ainsi qu'a émergé la politique des « contrats de confiance ».

Le contrat de confiance : l'encaissement libéral du squat

En 1985, Claude Haegi, alors conseiller administratif de la Ville de Genève⁵⁶ remet les clés d'un bâtiment, considéré comme « inutilisable » par ces services, à un groupe de jeunes, qu'il avait auparavant rencontré autour des occupations des Grottes :

J'ai appelé les jeunes que j'avais déjà rencontré pour leur montrer et ils étaient tout à fait enthousiasmés par le local et ils m'ont dit être prêt à le prendre et je leur ai tendu les clés en leur laissant le soin d'engager les quelques travaux d'adaptation nécessaires pour pouvoir y loger. Et je n'avais aucune base légale pour le faire. C'est la raison pour laquelle le geste était marqué du sceau de la spontanéité et de la confiance. Alors tendant les clés sous le regard stupéfait du responsable du service qui assistait à cela et qui voyait mon attitude à moi qui s'écarterait singulièrement des usages administratifs et je comprends qu'il était d'abord surpris et puis voire même un petit peu choqué.

[...]

Je dis à mon interlocuteur, on verra ce qu'on signera comme papier mais pour l'instant c'est un contrat- en cherchant bien mes mots –mais c'est un contrat de confiance ! Et j'avais en quelque sorte donné l'esprit à cet accord : voilà ce bâtiment appartient à la Ville , vous venet, il faut que cela nous coûte rien, c'est vous qui aménagez les lieux et ensuite on verra bien ! (Haegi, 2.11.02)

Le contrat de confiance se présente donc tout d'abord comme une innovation administrative. Dans son propos – qui retrace un peu de manière héroïque son intervention – Claude Haegi laisse bien entendre le moment où le politicien doit s'écarter des procédures qui ne laissent pas de place à certaines aspirations⁵⁷. L'élément de contrôle dont il dispose à ce moment là est la *confiance*. Une confiance établie sur une connaissance interpersonnelle et activée dans un face à face⁵⁸. Il y a là un rapprochement opéré par l'homme politique qui permet de suspendre momentanément la procédure administrative. Il est tout à fait intéressant de noter comment dans ce mouvement de rapprochement l'« esprit » libéral qui anime Haegi – valorisant l'initiative et la responsabilité individuelle – trouve un écho, en apparence étonnant, dans l'« esprit squat », tel que décrit ci-dessus

Ils avaient fait un travail admirable et avec un enthousiasme extraordinaire [...] voir comment ces jeunes préparaient cet espace où ils allaient vivre pour une durée qu'ils ne connaissaient pas c'était tout de même un comportement assez

⁵⁵ C'est le cas en octobre 1989 quand des squatters juste évacués de manière violente s'en prennent, le lendemain, lors d'une manifestation spontanée, à des stands de partis de droite installés dans la rue en vue de prochaines élections (Tribune de Genève, 10 octobre 1989). Les partis de gauche, en particulier les écologistes, qui soutenaient l'occupation se voient alors obligés de condamner ces actes. De même, une tension apparaît entre les élus socialistes à l'exécutif, qui de par leur position au sein d'un gouvernement collégiale ont du se montrer solidaire des évacuations, et certains membres du parti qui dénoncent la violence des évacuations. Plus récemment, en 2002, un élu d'extrême gauche (parti Solidarité) à l'exécutif de la Ville a été menacé de perdre le soutien de son parti à la suite de l'évacuation violente du squat de la Faucille décrite ci-dessus.

⁵⁶ C'est-à-dire l'un des cinq membres élus de l'exécutif de la Ville de Genève.

⁵⁷ « J'ai tenté d'observer si nous avions quelques bâtiments dans lequel on pouvait aller dans le sens demandé par un certain nombre de jeune, à savoir : mise à disposition de locaux assez peu aménagés demandant quelques travaux qu'ils se disaient prêt à faire. »(Haegi, 2.11.02)

⁵⁸ Il a rencontré plusieurs squatters individuellement lors de négociations autour de l'évacuation d'immeubles occupés aux Grottes (idem).

différent, pour ne pas dire fondamentalement, de celui des locataires habituels ou des futurs locataires demandeurs qui souvent considéraient que tout était acquis, qu'on vivait dans des droits qu'ils entendaient faire valoir et je ne retrouvais rien, aucune étincelle d'enthousiasme par rapport à celle que je pouvais voir dans le regard de mes autres interlocuteurs.

On retrouve là, en filigrane, la critique libérale de l' « assistantisme », d'une posture essentiellement passive de l'ayant-droit (Ewald, 1984). Au contraire chez l'engagement des squatters est marqué par *l'enthousiasme*, cette émotion qui permet de porter des initiatives, de soutenir un engagement volontaire et qui donc amène les squatters à adopter une attitude plus active, à se prendre en main pourrait-on dire⁵⁹. La visée d'autonomie portée par le mouvement squat contre la norme, la tutelle étatique, rejoint ainsi la critique libérale de la tutelle de l'Etat-Providence. Cette convergence étonnante, qui demeure néanmoins partielle, entre l'idéologie des squatters et celle du libéralisme a éventuellement été facilitée par un mouvement historique qui a profondément marqué la société occidentale depuis les années soixante. Luc Boltanski et Eve Chiapello suggèrent que les transformations de ces trente dernières années du capitalisme – faisant apparaître un capitalisme « en réseau » - sont liées en bonne partie à l'absorption de la critique artiste des années 60 faisant émerger un « nouvel esprit » du capitalisme⁶⁰. C'est ainsi que pour faire adhérer les nouvelles élites au capitalisme, les vieilles structures hiérarchique sont tombées au profit d'une valorisation de la responsabilité individuelle, de l'engagement volontaire et enthousiaste des travailleurs et des cadres dans un travail « autonome » et « excitant ». Les principes qui portent ce changement et organisent les nouvelles épreuves de la participation à la vie économique, sont celles qui ont accompagné la critique des années soixante qui a culminé dans les événements de mai 68 : autonomie, mise en avant du plaisir, créativité. L'intégration par les nouvelles élites du capitalisme des ces valeurs les rapprocheraient alors en quelque sorte des mouvements libertaires qui ont accompagné dès le début le développement des squats. C'est ainsi que la droite genevoise dans les années 90 pourra valoriser chez les squatters leur « esprit d'initiative », leurs qualités de « créateur ». Néanmoins, malgré cette convergence autour des ressorts de l'action, la forme de l'action et les conséquences de la volonté d'autonomisation des squatters mettent à l'épreuve l'ordre urbain.

Ainsi, s'il est nécessaire d'apporter de nouvelles solutions en 1985, c'est que le caractère illégal du squat n'est pas tolérable aux yeux de l'élite politique. Le contrat de confiance doit alors permettre à l'Etat de garder l'initiative et de placer sous sa sphère de contrôle les squatters. Il le fait à l'aide des outils libéraux par excellence : le *contrat* et la *responsabilité*. Le politique propose ainsi, à l'aide du développement de nouveaux outils administratifs, la reconduite de la limite entre le légal et l'illégal. Cette visée est clairement exprimée par Haegi :

*Il y a un mot clé dans le contrat de confiance c'est le mot de responsabilité
Et à celui-ci j'ai toujours vraiment beaucoup beaucoup tenu J'ai toujours tenu à la légalité, je ne me suis jamais écarté de l'Etat de droit dans la démarche qui a été faite. Certains ont dit : vous encouragez le squat !. je n'ai rien fait de semblable, au contraire [...] Là on a négocié avant et puis on a donné les clés après*

Il décrit ensuite la mauvaise démarche qui consiste à accorder, après occupation, un contrat de confiance

Ne venez pas me raconter que le contrat de confiance a à voir quelque chose avec les squats, moi ce n'est pas comme ça que je l'avais conçu et dès lors qu'on occupe et puis ensuite on dit : coucou je suis dans tel immeuble, si vous pouvez passer pour le contrat de confiance ? J'ai dit : je ne vois pas en quoi il y a un problème de confiance

Le contrat de confiance visait ainsi à devancer l'occupation illégale et maintenir une posture active de la Ville à la fois en gérant ses immeubles vides et en adressant un problème qui prenait de l'ampleur, et dont la mise sur l'agenda politique obligeait les élus à le traiter. Malgré tout la pratique qui va se développer par la suite est celle de l'octroi du contrat de

⁵⁹ Pour un point sur l'enthousiasme voir ci-dessous : *conviction, engouement, enthousiasme*.

⁶⁰ Par esprit, il faut entendre « l'idéologie qui justifie l'engagement dans le capitalisme » qui représente en soi une activité « absurde » et amoral. Il faut donc des justifications pour faire adhérer à ses objectifs les élites qui le portent ainsi que plus largement les travailleurs qui le supportent. (Boltanski et Chiapello, 1999, 42). Cet esprit est aussi ce qui est susceptible de produire l'enthousiasme à même de porter l'engagement

confiance après occupation. Si les contrats de confiance sont octroyés tout de même c'est qu'ils ne servent pas seulement à éviter les occupations illégales mais plus largement à garder la possibilité d'un contrôle sur les immeubles occupés et en fin de compte, sur la possibilité d'une évacuation sans problème⁶¹. Cette attitude réactive qu'est obligée d'adopter la Ville indique clairement le rapport de force qui ne permet pas aux autorités de choisir avec qui elle traite. Elles se trouvent donc obligées de « faire avec » en essayant par le contrat de confiance de garder un certain contrôle. On dépasse là la question de la confiance, brandie au début et souvent face aux médias, pour entrer alors dans la gestion quotidienne de ces immeubles par l'administration municipale et cantonale.

Après le premier contrat de confiance « spontané », les services administratifs de la Ville ont mis sur pied une convention permettant la signature de contrats de « prêt à usage », s'appuyant ainsi sur une catégorie de contrat juridiquement reconnue⁶². Quatre ans plus tard, l'immeuble du 1-3 Lissignol fait ainsi l'objet de la même convention et l'association, qui regroupent les futurs habitants, signe un « contrat de confiance » avec la gérance municipale avant de s'installer dans les lieux (mais après avoir squatté à Rhino et obtenu par là cette possibilité)⁶³. Si l'on étudie de plus près la convention, on s'aperçoit qu'elle poursuit plusieurs buts (cf annexe 2). Tout d'abord, elle s'assure du caractère provisoire de l'occupation des lieux par une condition résolutoire : le caractère de dépannage est souligné et les signataires s'engagent à restituer les lieux « sans condition » à la fin du contrat de 3 mois. Un avenant signé en 1990 prévoit la reconduction de ces dispositions de mois en mois de manière tacite... ce qui a été le cas jusqu'à aujourd'hui. Ensuite, la convention s'assure d'une *utilisation*⁶⁴ normale des lieux, elle s'efforce par là de contenir l'usage des lieux dans des formes compatibles avec l'ordre urbain. L'emprunteur doit prendre soin de son intérieur (contre la crainte de la destruction, art.7), il doit référer à la Ville d'éventuels travaux (ce qui permet de les placer sous le regard d'experts, art.5). Il doit respecter les normes, notamment en matière de chauffage (art. 5) ainsi que payer les frais divers⁶⁵. Outre à encadrer l'utilisation des lieux, la convention vise aussi à s'assurer d'un usage des lieux conforme aux us du citoyen⁶⁶, c'est-à-dire à respecter les règles de bon voisinage et ne pas provoquer de nuisances(art.7). Finalement c'est l'horizon de la loi qui est convoqué : les lieux ne doivent pas servir à « permettre ou poursuivre d'activité contraire à la loi et aux mœurs » (art. 7). Voici donc l'horizon régulateur du contrat de confiance. La responsabilité à laquelle il convoque est celle qui conduit à adopter les gestes attendus du locataire – et surtout du propriétaire - en ville : *respect*⁶⁷ des lieux, compris surtout comme respect des normes de sécurité, du voisinage et de la loi. Néanmoins, le contrat de confiance permet l'installation des occupants dans les lieux avec un horizon de temps plus serein qui va permettre leur investissement dans des projets où ils tentent de réaliser certains biens visés par le mouvement squat. La plupart des points de la convention seront alors remis en cause par un *usage des lieux*⁶⁸, qui suit moins la lettre de la convention que les désirs des habitants⁶⁹ et les différents principes qui soutiennent l'installation dans les lieux. Les contrats de confiance ont ainsi eu surtout la conséquence de développer un suivi rapproché quoique sporadique de ces lieux par les services de gérance de la Ville ainsi qu'une implication des politiciens quant aux troubles vite apparus. L'histoire de

⁶¹ De plus, comme on l'a vu, une bonne partie de la gauche trouvait son compte dans la défense du squat pour des raisons à la fois de justice et électorales. Face à cette pression, il était plus avisé pour les élus de droite, comme de gauche, de soutenir cette politique de tolérance limitée.

⁶² La qualité juridique des « contrats de confiance est néanmoins sujette à discussion chez les juristes. Certains y voient une forme de contrat « précaire », d'autres un « bail à durée déterminée », Rochat, 2002.

⁶³ Les habitants, à titre individuel, sont au bénéfice d'une « stipulation pour autrui », c'est-à-dire que le contrat est passé avec « l'emprunteur » (l'association) et qu'il est stipulé que celui-ci met à disposition de ses membres le logement (art.3).

⁶⁴ Cf note 13

⁶⁵ Au contraire des squatters qui devront attendre 1998 pour obtenir la pose de compteurs électriques par les Services Industriels de Genève, les contrats de confiance bénéficient dès le début d'un traitement similaire à celui d'un locataire légal.

⁶⁶ La *coutume* représentée, à côté de l'*utilisation*, une autre manière de rabattre l'usage sur certaines convention, Breviglieri, 1999.

⁶⁷ Le respect est la modalité par excellence d'une coordination « négative » (en sens de la « liberté négative » telle que Isaiah Berlin la définit, Berlin, 1990), c'est-à-dire qui suppose un engagement qui se borne à respecter les règles et à ne pas empiéter sur l'espace d'autrui.

⁶⁸ C'est là où se dessine à contrario la discipline de l'usage qui est supposé par l'utilisation normale d'un lieu (malgré, bien entendu, l'ensemble des petits accommodements toujours possibles mêmes dans les lieux les plus policés)

⁶⁹ Pour un bel exemple du lien entre aménagement des lieux et désirs, se référer au plan 2 (annexe 3). En effet, la percée qui relie le salon et la cuisine de l'appartement communautaire de gauche découle d'un moment d'enthousiasme. Heinrich raconte ainsi les raisons de l'abattement des murs : « on était assis dans la cuisine un soir et on s'est dit : se serait bien de voir depuis ici notre salon et hop on l'a fait ».

ces troubles concerne, nous l'avons vu, plus largement tout le mouvement squat. Toutefois, la structure contractuelle de la relation avec l'administration, et plus largement les autorités de la Ville ou du Canton, a fait que l'histoire de ces troubles constitue aussi une histoire de négociations entre la ville et les occupants des lieux au bénéfice de contrat de confiance.

Tout d'abord, la Ville a du, contrairement à ce qui était prévu, avancer de l'argent pour l'entretien des lieux. En effet, la question des normes de sécurité, en particulier concernant l'électricité fait surgir la figure du professionnel. Ainsi, lors de la mise sur pied de l'immeuble du 1-3 Lissignol, la Ville a embauché des professionnels pour assurer les travaux les plus techniques sans lesquels l'utilisation des lieux aurait présenté un danger. Par la suite, les habitants ont pas mal transformé les lieux sans en référer à la gérance – qui ne pouvait pas exercer une vigilance suivie. La suite de ces transformations, *bricolage* lors des installations de nouveaux locaux (bar, etc.) et puis *raffistolage* au cours de l'habitation, a entraîné à nouveau les lieux loin des normes voulues. C'est pourquoi à la suite d'un des contrôles qui se font de manière sporadique, la Ville a proposé de remettre aux normes les lieux en engageant elle-même des électriciens. Cette proposition a donné lieu à une négociation intéressante où les habitants ont d'abord refusé la proposition, provoquant l'incompréhension des responsables de la gérance. Leur argument était double. D'une part, ils se montraient méfiant vis-à-vis d'une mise aux normes trop coûteuse et disproportionnée face à d'éventuels travaux de rénovation le jour d'un changement de statut des lieux⁷⁰ Cette méfiance se portait en partie aussi sur l'entreprise mandatée soupçonnée de vouloir se « sucrer » sur le dos de l'administration et de Lissignol. D'autre part, les habitants précisent dans une lettre envoyée à l'administration qu'ils désirent faire eux-même les travaux sous la surveillance d'un professionnel de leur choix. Derrière cette posture on retrouve la volonté d'autogérer soit même les lieux et de se montrer capable – face à l'administration - de s'investir dans l'entretien de l'immeuble. Le compromis a été finalement de dire que l'entreprise mandatée devait faire les travaux minimums de mise aux normes en terme de sécurité sans poser des installations trop sophistiquées. On voit là comment l'horizon de la critique de la norme joue au moment où les habitants reviennent à un niveau plus public et font entendre à nouveau les principes qui ont guidés l'installation dans les lieux. Ils se présentent alors comme *occupants* responsables des lieux et garants d'un horizon critique qui les amènent à se montrer soucieux de ne pas adopter machinalement les normes de sécurité.⁷¹

La question des coûts joue dans les deux sens. Ainsi, une autre conseillère administrative, socialiste cette fois-ci et qui a succédé à Claude Haegi, écrit en 1991 une lettre à l'association de Lissignol pour leur explique que la

mise à disposition gratuite et quasi permanente de bennes destinées à l'évacuation de vos déchets encombrants [revient à un coût annuel de 30'000 FS (20'000 euros)] assumé par la collectivité par votre seul profit alors qu'il suffirait de vous conformer à l'usage que tous les habitants de la ville respectent

Elle décrit ensuite la procédure à suivre pour contacter la voirie. Le respect des procédures qui coordonnent l'engagement des citoyens vise aussi la diminution des coûts de l'entretien de la Ville. Le squat a souvent posé problème sur ce point dans la mesure où il remet en question les différentes politiques urbaines. Une partie de la gauche développe ainsi au fil des années une critique des squats dans la mesure où ils s'opposent à une normalisation qui n'opprime pas seulement mais qui a aussi permis le développement des politiques sociales du logement (contrôle des revenus pour le logement social, système de distribution du logement en fonction du besoin et de listes d'attentes – que les squatters court-circuitent -, normes contre le logement insalubre, standardisation pour la mise à disposition de logements bon marchés). Dans cet ordre d'idée, une critique est avancée de la part de l'Association Suisse des Locataires (ASLOCA, principale association de défense des locataires en Suisse Romande) contre le contrat de confiance dans la mesure où il lui paraît instituer une forme précaire de logement⁷².

Un autre type d'excès a nécessité aussi à plusieurs reprises l'intervention des pouvoirs publics comme médiateurs, ce sont les troubles de voisinage (essentiellement le bruit mais aussi les objets « insolites » entreposés dans la cour, les grillades. . .). Haegi lui-même a du à plus d'une reprise rencontrer les voisins furieux de la *confiance* qu'il avait attribuée aux occupants.

Au fil de ces contacts s'opère un double apprentissage des habitants et de l'administration. Si celle-ci demeure toujours aux yeux des occupants trop rigide – montrant en cela la mise en question de l'ordre administratif par le projet

⁷⁰ Pour mémoire, dès le départ les occupants ont pour objectif l'obtention d'un bail associatif. Cet objectif n'est toujours pas atteint en 2002, néanmoins, il fait l'objet de discussions récurrentes au sein de l'immeuble.

⁷¹ Dans un autre cas, relatif à la pose de « double-manchon » - système de raccordement du tuyau du poêle à la cheminée - pour assurer la mise au norme des systèmes de chauffage. Les habitants ont décidé de faire eux-même les travaux requis par la gérance, sans passer par un fumiste professionnel.

⁷² Entretien avec Sommaruga, avocat responsable de la section genevoise de l'ASLOCA.

d'autogestion de lieux collectifs –, on peut néanmoins constater une certaine souplesse qui a débouché sur l'innovation administrative que représentent les baux associatifs. Ceux-ci constituent en la location d'un immeuble de logement social à une association d'habitants. De la sorte, l'accommodement des lieux permis traditionnellement par l'appropriation des lieux via le marché – le modèle de la coopérative qui devient propriétaire – devient possible par un projet d'autogestion collective d'un logement qui demeure une propriété sociale. C'est là peut-être la manière par laquelle le droit au logement devient plus que le droit d'accès à un lieu standard et devient un vrai droit *d'usage* des lieux, entendu comme droit d'accommodement spatial mais aussi d'autodétermination, dans une certaine mesure, du voisinage.

Après avoir évoqué les questions relatives à ce qui a permis la mise en place de lieux de cohabitation relativement autonomes, ce qu'ils mettent en question, et quelques tentatives d'encadrement politique et administratif de ces expériences, il faut maintenant se pencher sur le cœur de notre sujet, à savoir la manière dont ces cohabitations s'organisent. Le détour historique est apparu essentiel pour traiter de ces cohabitations *là*. En effet, une partie des tensions observées sont liée à l'ancrage des squats – ainsi que des contrats de confiance – dans un ensemble de biens à réaliser au quotidien qui posent des conditions sur les bonnes formes de cohabitation. C'est là un horizon tout à la fois politique et moral qui va pénétrer jusqu'au plus intime de l'expérience des cohabitants.

PARTIE 2

POLITIQUES DE LA VIE COLLECTIVE DANS LES SQUATS

Luca Pattaroni

L'aspiration à une vie collective, traduite dans l'autogestion des espaces habités, fait naître la question de son organisation. Cette organisation prend des formes diverses allant de la coordination formalisée par le biais de *règlements* internes à l'ajustement réciproque basé sur une connaissance familière des autres habitants, en passant par l'appel à des initiatives spontanées. Ces différentes modalités apparaissent à des degrés divers dans les cohabitations étudiées. L'apparition ou l'établissement d'un certain mode de coordination est liée à la fois aux conditions structurelles de la cohabitation (nombre de personnes, typologie des espaces, etc.), aux projets d'installation menés par les occupants et, finalement, à l'évolution dans le temps de la cohabitation et des ressorts motivationnels qui portent les habitants à agir. Pour analyser cette diversité, nous allons l'organiser autour de l'émergence d'une modalité particulière de coordination : la *réunion*. Comprendre ce qui la motive et ce qu'elle organise nous permettra ainsi de mieux percevoir comment les différentes cohabitations s'ordonnent et quels figures du collectif elles dessinent.

Ordonner la cohabitation

La réunion comme coordination publique

La réunion nous intéresse dans ce premier temps de l'analyse des cohabitations, sous l'angle des *politiques du vivre ensemble* qu'elles dessinent, car elle peut être vue comme une des formes les plus *publiques* d'organisation. Elle est publique car elle vise une coordination large et est, en général, le lieu où se formalisent les aspects les plus réglementaires de la coordination. Elle est publique aussi car elle constitue, en elle-même, une arène où peuvent s'énoncer des indignations, des plaintes et se poser des questions de justice à l'échelle du collectif. Finalement, elle est publique de par son mode de convocation ou de tenue qui est de l'ordre de la planification (convocation formelle ou encore tenue régulière). Cette dimension publique de la réunion nous permet alors de l'associer à la question de la définition d'une *politique* du vivre-ensemble. Par là-même nous réservons le terme de *politique* au moment où se pose, de manière réflexive, la question de la constitution d'un collectif ordonné de manière juste. C'est là la question centrale de l'organisation du pouvoir et le travail, en particulier dans les squats, d'évitement des différentes formes de tyrannies que peut engendrer la cohabitation. La tyrannie peut être comprise ici, dans l'ordre de la cohabitation, comme l'exercice d'un pouvoir indu sur une personne l'obligeant à se tenir là où elle ne peut plus habiter de manière satisfaisante¹. Si nous préférons le terme de tyrannie à celui, par exemple, d'autorité illégitime c'est qu'il nous paraît balayer un spectre plus large des manières par lesquelles il est possible de contraindre l'autre et indiquer, dès le premier abord, la négativité d'une relation qui appelle à une correction. La tyrannie peut ainsi s'exercer, dans le cadre de la cohabitation, de manière aussi diverse que par l'autorité acquise au sein d'une cohabitation au travers de l'habileté de certains à manipuler les règles ou se faire entendre dans les modalités publiques de coordination que par l'emprise sur l'autre que peut avoir l'*ancien* qui a déjà disposé dans les lieux ses objets et ses routines ou encore par l'insensibilités aux attentes de l'autre de celui qui demeure toujours dans la règle². L'enquête montre que le souci d'évitement des formes tyranniques est très présent dans les squats même s'il n'évite pas de fait de nombreuses tyrannies. On peut faire remonter ce souci à l'horizon des biens visés par les occupations : c'est là la trace de la dénonciation de l'autorité formelle (bien de l'*égalité*), des normes qui contraignent le désir de vivre comme on veut (biens de la *liberté* et de la *spontanéité*) ou encore la volonté d'accueillir l'autre dans sa différence (biens de l'*hospitalité* et du *refuge*). La dénonciation du formalisme de l'organisation joue en premier lieu sur la méfiance face à la *règle*, en particulier quand elle prend la forme du *règlement* ou, plus spécifiquement, du «*tournus*»³. La mise sur pied d'un règlement est lue la plupart du temps comme un échec face à l'horizon idéal d'une autogestion *spontanée*. Néanmoins, la plupart des squats finissent par se donner un ensemble de règles plus ou moins explicites. Pour comprendre cette nécessité, il faut se pencher de manière plus précise sur la manière dont peut s'organiser un collectif et les problèmes rencontrés par certains modes organisationnels adoptés par les squatters à la lueur des principes qui animent leur

¹ Pas toutes les tyrannies sont adressées par des *politiques*. Au contraire, les ajustements quotidiens avec les proches dans la cohabitation font surgir des arrangements moins formalisés qui prennent la forme de concessions. Cf. infra :... *La résistance au rapprochement : cohabitations pérennes dans un squat*

² Voir sur ces deux derniers points infra, partie 3 et 4.

³ Le «*tournus*» est l'organisation d'une tâche de manière séquentielle et égalitaire : chacun l'accomplit à tour de rôle et dans la même mesure que l'autre. Il délimite ainsi de manière claire et strictement égale la charge – ou la part de responsabilité – de chacun.

installation durable. L'ethnographie des réunions et des problèmes qui s'y posent nous permettra de mieux saisir cette question, il faut néanmoins préciser ce qui est en jeu dans cette question de l'organisation du collectif. Pour cela, on peut comparer les squats à deux autres figures de communauté : le cénobitisme d'une part, et la communauté « hippie » des années 70 d'autre part.

Ni cénobitisme ... ni communauté hippie

Comme nous l'avons déjà fait remarquer précédemment⁴, Roland Barthes organise sa réflexion sur le vivre-ensemble en dessinant un espace idéal d'*idiorythmie* qu'il situe entre deux « formes excessives » : 1) *négative* : la solitude (érémitisme) ; 2) *intégrative* : le couvent (cénobitisme) (Barthes, 2002, 40). En particulier, il insiste sur le caractère foncièrement « inhumain » des modèles qui instaurent des rythmes réguliers, imposés (phalanstères, casernes, internats). D'une certaine manière, il est possible de considérer les squats comme un lieu de recherche d'une communauté « idiorythmique » où chacun peut aller à son rythme. L'horizon idéal, tracé dans la première partie, montre clairement l'importance accordée au désir de chacun (valorisation de la spontanéité), la dénonciation de toute forme hiérarchique ainsi que la méfiance face aux règlements. Ces exigences dessinent un modèle de communauté idéale bien loin du cénobitisme ou de toute autre communauté basée sur une discipline stricte. Néanmoins, l'*idiorythmie* demeure un idéal qui ne peut jamais être complètement atteint du moment que les cohabitants doivent composer ensemble afin de constituer un collectif durable. Cet horizon nécessaire de la coordination avec l'autre oblige alors chacun à modifier son rythme, à accepter de devoir planifier, finalement à se plier à des règles communes. Il y a là une tension centrale que l'on retrouve dans toutes cohabitations entre pairs mais qui est particulièrement accentuée dans les squats du fait de leur ancrage idéologique. Pour mieux comprendre sur quoi portent les exigences qui pèsent sur la cohabitation dans les squats, il faut maintenant considérer un autre modèle de communauté à la fois plus proche dans ces aspirations tout en étant en fin de compte, elle aussi, assez éloignée de la réalité vécue par les squatters à Genève : la communauté hippie des années 70.

Bernard Lacroix dans son analyse des « communautés » des années 70 en France, distingue six « questions stratégiques » qui selon lui ne peuvent être « esquivées » par aucune communauté (Lacroix, 1981, 32). Il énumère ainsi : 1) La localisation du travail de subsistance (il a en vue en particulier, les communautés qui cherchent à s'autonomiser au maximum de la société et doivent donc produire une partie de leurs moyens de subsistance) ; 2) Les modalités de la répartition du numéraire ; 3) Les formes de la division du travail social ; 4) Le choix d'un mode d'exercice de l'autorité ; 5) La définition des règles de relations entre les sexes ; 6) L'élection d'un mode de socialisation des enfants. A partir de ces six aspects, il suggère alors un continuum qui va des communautés les plus « fortement communisées » au plus « faiblement communisées » (33). Les plus fortement « communisées » sont celles où le travail de subsistance est « localisé à l'intérieur de l'aire communautaire », qui conservent de manière collective le numéraire, qui répartissent les tâches sur un modèle de rotation polyvalente, fondée sur un idéal démocratique, qui conçoivent les rapports de sexe sous « l'espèce du mariage collectif » et qui considèrent tous les enfants comme les « fils de tous les communards ». A l'inverse les communautés les plus faiblement collectivisées sont celles où le « travail de subsistance est localisé à l'extérieur de l'aire communautaire, qui partagent le numéraire entre les membres, qui s'appuient sur une division des tâches spécialisées, qui acceptent une autorité naturelle, qui organisent les rapports sexuels dans le cadre « de couple uni par les liens du mariage légal » et où les « enfants sont élevés dans le cadre de la famille nucléaire ». Lacroix effectue ce classement pour réfléchir sur les solutions pratiques possibles et leur distance aux normes de la « société dominante » - les communautés les plus « communisées » étant celles ayant adopté les solutions les plus éloignées. Pour notre propos, il est intéressant de considérer ce classement pour situer les projets des squats face à ces modèles de la communauté « hippie » des années 70. L'horizon ultime que suggère Lacroix en analysant les communautés à l'aune des dimensions structurelles fondamentales de la « production » et de la « reproduction » (23), c'est celui de la substitution de la communauté à la société même. Les communautés les plus radicales visaient ainsi une autonomie substantielle (autarcie) - permise théoriquement par l'implantation en milieu rural - et une durée de vie longue. En se penchant sur les squats à Genève, on trouve la plupart du temps un projet plus modeste en ces termes. Etant tous plus ou moins implantés en ville, ils constituent rarement des lieux de production des moyens de subsistance. Certains petits squats, installés dans des maisons à la campagne, essaient de développer quelques cultures maraîchères mais en général d'ampleur limitée et ne pouvant en aucun cas suffire à la consommation quotidienne des squatters. Il existe par ailleurs quelques réseaux de récupération de nourriture qui se mettent en place. On a pu observer ainsi un réseau de redistribution de pains⁵. Une des tâches des occupants peut être

⁴ Voir supra, partie 1 : *Conquête de l'autonomie*.

⁵ Il s'agissait des invendus d'une grande boulangerie appartenant à un centre commercial. Les squatters n'ayant pas accès directement aux invendus - en partie car un des immeubles squattés appartenait à la même chaîne de magasin ! -, ils s'étaient arrangés pour récupérer en cachette les pains et autres sandwichs ou pâtisseries des mains d'une association caritative qui elle recevait les invendus. Ces denrées étaient ensuite redistribuées dans plusieurs squats du quartier.

liée à la participation de ce travail de récupération qui peut amener à manger de manière ponctuelle.⁶ Un seul squat de notre connaissance s'efforçait de ne fonctionner que sur la récupération. Dans les autres, les gens subviennent à leur besoin principalement par des travaux salariés – plus ou moins réguliers – et mettent plus ou moins en commun l'argent nécessaire aux repas. Les tâches de production des moyens de subsistance sont donc très rarement organisées au niveau du squat ni même collectivement. Dans les communautés rurales, elles consistent un fardeau très important et une des sources majeures de conflit. Ce genre de conflit n'apparaît au niveau du squat que de manière atténuée dans les cas où des repas collectifs sont organisés régulièrement et que se pose le problème d'une éventuelle inégalité de la contribution financière de chacun. Nous reviendrons plus en détail sur les questions de répartition des charges financières.

Un autre point différencie de manière importante les squats de ces communautés isolées, c'est celui des enfants et de la vie conjugale. Dans le mouvement squat, on trouve relativement peu d'enfants, la majorité des squatters est relativement jeune (16-30 ans) et souvent étudiante⁷. Bien entendu, avec le vieillissement des premières générations de squatters des enfants sont apparus. Souvent la naissance des enfants a marqué le départ du squat, tout comme le désir de vivre en couple d'ailleurs. De ce que nous avons pu observer, les familles avec enfants se trouvent surtout dans les squats les plus institués (avec contrat de confiance) et structurés en petits appartements⁸. Dans ce cas, par exemple à Lissignol, la famille dispose d'un espace privatif (incluant cuisine et toilettes). Dans deux autres squats plus communautaires (cuisine et toilettes partagées) nous avons pu aussi observer deux familles comportant 2 et 5 enfants. Dans ces cas, l'éducation et la charge des enfants incombaient essentiellement aux parents (préparent les repas pour les enfants, s'occupent de la relation à l'école, etc.). Il n'y a donc pas de remise en cause profonde du modèle familial. De même pour les couples, le modèle traditionnel reste dominant et il n'est guère fait allusion à des modèles d'échangisme ou autre relations libres⁹. De plus, l'inscription du squat au sein de la ville fait que bon nombre de squatters entretiennent des relations de couple, plus ou moins durables, avec des personnes extérieures à la communauté habitante (ce qui pose par ailleurs le problème de la venue dans les lieux du petit ami ou de la petite amie¹⁰). On retrouve là, la possibilité – largement documentée par la sociologie – caractéristique du cadre urbain où les relations s'établissent sur un mode électif et pas simplement autour d'un ensemble de membre donné d'une même communauté. Cet aspect concerne plus largement l'ensemble des relations amicales des squatters qui se développent à la fois au sein de la cohabitation et à l'extérieur de celle-ci, permettant ainsi un jeu plus complexe que dans le cadre d'une communauté isolée où l'élection de la relation est largement contrainte¹¹.

Dans un autre registre, l'argent demeure aussi géré individuellement avec néanmoins la constitution de caisses communes plus ou moins importantes suivant les squats et en fonction de ce qui est partagé (repas, consommation électricité, chauffage, entretien des lieux). Il est donc possible de constater que la rupture demeure concentrée sur les modalités relationnelles entre les personnes au sein de la cohabitation, en particulier la volonté de partager certains espaces (cuisine, salon, toilettes) qui d'habitude appartiennent au domaine privé du locataire individuel ou de la famille nucléaire¹². Ces espaces qui demeurent partagés ainsi que le projet – plus ou moins

⁶ Le vol peut être aussi un moyen pour pallier à un manque de revenu. Un squatter nous expliquait par exemple que lorsque des squatters étrangers étaient hébergés, chacun se devait d'aller voler un peu afin de ramener suffisamment à manger pour le collectif.

⁷ Selon la brigade des squats depuis le milieu des années nonante, les squatters ont tendance à rajeunir et la proportion d'étudiants, auparavant majoritaires, diminue. Cette transformation implique alors l'apparition d'une population fragilisée plus importante et qui se soucie moins de porter le projet communautaire et alternatif des squats que de trouver refuge quelque part. Néanmoins, dans nos entretiens nous avons pu aussi constater que de nombreuses personnes venues tout d'abord trouver refuge, font leur par la suite les revendications du mouvement squat.

⁸ L'immeuble de la rue Lissignol présente l'intérêt de permettre la constitution d'espaces privatifs en fonction de l'émergence de nouveaux couple. Voir l'annexe 3 pour l'évolution architecturale ainsi qu'infra : *La résistance au rapprochement cohabitations pérennes dans un squat*. La question qui se pose alors est celle de la redistribution de l'espace en fonction des besoins, elle peut se résoudre par des discussions au sein des appartements partagés ou encore nécessiter le détour par une décision collective.

⁹ Néanmoins, au 27Rousseau, certaines pratiques d'échanges affectueux (caresses, baisers) en groupe avaient lieu – connues sous le nom de Gaïa en référence ironique aux théories écologiques sur la planète terre comme grande entité vivante – qui pointaient vers une libération sexuelle. Néanmoins, celle-ci ne fut jamais véritablement accomplie dans les faits. Une militante proche des milieux les plus radicaux du mouvement déplorait d'ailleurs dans un entretien le côté très conventionnel des relations de couple parmi ces squatters.

¹⁰ Voir infra, partie 3.

¹¹ Il se développe alors tout un jeu autour des relations développées dans le squat et celles entretenues à l'extérieur allant, pour certains, d'une séparation forte entre deux mondes (entretien d'un réseau d'amis extérieur au squat qui ne sont pas proches des autres cohabitants) à un partage du même réseau d'amis.

¹² Les modes de consommation font eux aussi l'objet d'efforts plus ou moins importants chez les squatters : boycott de différents produits, pratiques végétariennes voire végétaliennes, récupérations diverses.

marquées selon les squats - de maintenir des activités communes (repas, sorties, fêtes, bricolages, actions politiques), posent néanmoins des questions relatives aux autres aspects soulevés par Bernard Lacroix : la division sociale du travail et le mode de l'exercice de l'autorité. Il s'agit là de l'organisation pratique de la cohabitation (entretien des espaces collectifs, participation financière et pratique de chacun, gestion des factures, organisation des repas et des courses). Concernant les modalités d'organisation de la cohabitation, les modèles rencontrés dans notre enquête sont multiples. Nous ne voulons pas ici constituer une simple typologie. Ce qui va nous intéresser c'est la compréhension dynamique des solutions adoptées. En effet, nous proposons d'analyser le choix de certaines formes de division du travail social ou encore d'exercice de l'autorité comme résultant de compromis entre les différentes logiques qui portent les cohabitations. Nous avons déjà évoqué la tension centrale entre l'horizon des « biens militants », qui renvoient aux différents principes ayant présidé aux occupations et à l'installation dans les lieux, et les « biens habitants », qui concernent la félicité d'un *habité*. Autour de l'organisation de la vie collective, de la co-habitation à proprement parler, émergent alors des biens propres qui vont concerner la stabilité de la cohabitation, la justice des solutions adoptées au regard à la fois des convictions militantes et des attendus de chacun mais aussi des capacités inégales des différents membres du collectif. Ainsi, par exemple, l'adoption d'un système égalitaire de tours de rôle pour le ménage peut poser des problèmes tant du point de vue de certaines convictions, qui s'opposent à l'imposition de règles formelles, que de la difficulté de certains pour se plier à un règlement.¹³ Le développement, dans le temps, de la cohabitation joue de même un rôle important dans la mesure où tant la division des tâches que l'exercice de l'autorité font l'objet de réévaluations fréquentes en fonction des différends qui s'élèvent, des rapprochements qui s'opèrent entre les habitants, des changements dans le parcours de vie des squatters, des arrivées et des départs dans le squat.

Cette attention à la qualité des modalités relationnelles entre les personnes et des formes de coordination qui les accompagne, nous invite alors à considérer le continuum de « communisation » - comme le nomme Lacroix - non pas seulement en fonction de l'éloignement des solutions structurelles au modèle normatif de la « société dominante », mais avant tout en terme de degré de formalisation du vivre-ensemble. Il est possible en effet de considérer l'avènement de formes de coordination plus conventionnelles comme la marque d'un changement qualitatif dans la manière dont se compose le collectif. Plus abruptement, notre hypothèse s'énonce ainsi : l'émergence - ou la présence - de dispositifs formalisés de coordination marque le caractère plus individualisé du collectif, par opposition à des formes plus communautaires.

De la communauté au collectif d'individu

Plus précisément, ce qui est en jeu ici c'est la manière dont le collectif parvient à constituer un « nous », c'est-à-dire un sentiment d'appartenance commune de ses membres qui gouverne la possibilité d'agir « en commun » (Gilbert, 2003, chap. 2). Margaret Gilbert nous rend attentif, dans ses analyses des phénomènes collectifs, à l'importance de la constitution d'une volonté commune, ou plus largement d'opinions partagées - en tant que « nôtre » - pour qu'émerge un « groupe social », dotés des qualités de ce qu'elle nomme un « sujet pluriel », qui ne soit pas une simple co-présence ponctuelle d'individus (*idem*). Néanmoins, l'analyse de Gilbert nous renseigne peu sur les différentes manières dont peut se composer un « nous » et c'est là précisément que se joue la qualité des différents collectifs.

Pierre Livet et Laurent Thévenot proposent de distinguer entre différents niveaux d'action collective : action à plusieurs, action commune, action ensemble (Livet & Thévenot, 1994). Ce qui différencie ces niveaux, c'est à la fois le degré de coordination recherché et l'extension du collectif. Ainsi, l'action à plusieurs suppose simplement en la prise en compte stratégique de l'action de l'autre sans rechercher une coopération manifeste. Quand la coordination avec autrui est recherchée activement, on bascule alors vers une « action commune » : c'est-à-dire la recherche d'un « résultat commun étroitement dépendant de l'action d'autrui et nous nous efforçons de l'aider à corriger des déviations par rapport à ce résultat commun » (*idem*, 153). Ce travail dynamique de correction et d'interprétation de l'action d'autrui se fait dans le cours de l'action même. Le poids de l'interprétation repose alors essentiellement sur la capacité de l'autre à rendre manifeste des règles d'action ainsi que sur une histoire préalable d'action commune qui permet de disposer de repères partagés. L'action commune se compose autour d'un bien commun qui est plus large que l'intérêt individuel¹⁴ mais qui demeure néanmoins local et s'étend de proche en proche. Lorsqu'il faut étendre ce bien commun et s'assurer de la réussite d'une action collective plus large, qui suppose la coordination de personnes qui ne se connaissent pas forcément et ne disposent pas ainsi d'histoire d'action commune - des *tiers* - surgit la question de l'« action ensemble » (160). La correction ne pouvant plus se faire dans le cours de l'action, il faut alors recourir à des « objets conventionnels (énoncés de promesse, énoncés de contrat, schémas figurant les plans) » (161). Ils permettent d'étendre la coordination avec d'autres sans devoir chaque fois assurer la co-présence des acteurs, ils constituent des repères qui font office de « savoir collectif ».

¹³ Voir infra, partie 2 : *Instaurer la coordination*

¹⁴ On retrouve ici l'analyse de Gilbert quand elle met l'accent sur un dépassement de la volonté individuelle (Gilbert, 2003, 59 et suiv.).

Ce bref résumé de leur analyse nous fait mieux comprendre le lien qui existe entre convention et coordination. La généralisation de la coordination, en vue d'une action commune avec des personnes qui se présentent comme des tiers suppose des repères de coordination plus conventionnels qui vont pallier à l'absence d'autres modalités d'ajustement en cours d'action. L'agir ensemble peut ainsi faire fond sur différentes modalités de coordination qui sont plus ou moins équipées conventionnellement.

Plus que la taille, ce qui nous apparaît important pour distinguer entre ces modalités de l'action collective, c'est le type d'engagement des personnes qu'elle suppose et la qualité de la relation qui les lie. L'action « commune », comme la définit ces deux auteurs, suppose en effet une certaine *proximité* entre les participants à l'interaction, elle est rendue possible par leur connaissance interpersonnelle ou au moins une co-présence durable avec l'autre. A l'inverse, l'action « ensemble » peut avoir lieu sans exiger de rapprochement entre les personnes. Plus fondamentalement, l'« action commune » suppose aussi une volonté de « faire avec », elle nécessite en effet une vigilance particulière de la personne pour s'ajuster aux attentes de l'autre tandis que l'« action ensemble » permet, elle, un repli sur la règle qui engage moins activement la personne.

Cette différence d'engagement est fondamentale pour comprendre la variation des formes de vie collective qu'il est possible d'observer dans les squats. En effet, nous verrons dans la suite du chapitre que l'émergence de forme conventionnelle accompagne souvent soit l'arrêt d'un mouvement de rapprochement – le proche est alors traité comme un tiers, souvent pour des raisons de justice – soit la nécessité de coordonner des cohabitants qui n'ont pas forgé une proximité suffisante pour soutenir un vivre-ensemble qui pourrait se lire comme un « vivre-avec », dans le même sens où l'on « agit avec » dans une action commune. Les squats les plus « communautaires » sont donc le lieu d'un « vivre-avec » au quotidien, alors que les squats les plus individualisés consistent plutôt en un « vivre au côté de ». L'engagement qui marque ces derniers squats, on le verra, est alors celui de l'individu « responsable et autonome » – au sens libéral du terme – capable de respecter certaines règles mais qui ne cherche pas forcément à s'impliquer dans une vie communautaire plus dense où se forment d'autres ressorts de l'appartenance¹⁵. Néanmoins, une appartenance commune est susceptible d'être nourrie par les réunions dans lesquelles une volonté commune – autour de certains projets ou face à l'interpellation des autorités ou du propriétaire – se constitue. La question du nous, d'idées et de projets communs, est donc présente aussi dans ces cohabitations mais elle émerge différemment.

D'une certaine manière cette différenciation des collectifs, des plus communautaires au plus individualistes, en fonction de la manière dont la coordination des personnes se fonde sur des repères plus ou moins conventionnels, rejoint la distinction de Weber entre « communalisation » [Vergemeinschaftung] et « sociation » [Vergesellschaftung] (Weber, 1971, 41). Dans ses termes, la communalisation renvoie à une relation sociale où « la disposition de l'activité sociale se fonde [...] sur le sentiment subjectif (traditionnel ou affectif) des participants d'appartenir à une même communauté » (idem, l'auteur souligne). La sociation, elle, fait fond sur un « compromis d'intérêts motivé rationnellement (en valeur ou en finalité) ou sur une coordination d'intérêts motivée de la même manière » (idem). Weber précise ensuite que pour voir émerger une communalisation, il est nécessaire que les individus « orientent mutuellement » leur comportement en raison de leur « sentiment commun », ce qui fait apparaître une « relation sociale » et « pas seulement une relation individuelle de chacun d'eux par rapport au monde environnant » (42). Cette relation individuelle au monde - et aux autres pourrait-on ajouter - qui impose le « compromis » pour faire société, se rapproche de celle qui accompagne ce que nous avons nommé « l'individualisation du collectif ». A cette forme de « coordination » d'individus, Weber oppose alors la mise en commun qui passe par le partage d'un « sentiment commun ». Les analyses de Livet et Thévenot suggèrent néanmoins que ce sentiment n'émerge pas de manière magique mais suppose une modalité particulière d'engagement dans le monde¹⁶ au même titre que l'individu qui oriente son comportement en fonction de ses intérêts. Cet engagement est marqué selon Weber par un « sentiment subjectif » (traditionnel ou affectif). Par « sentiment subjectif », il entend marquer un caractère de l'action qui sort proprement du domaine rationnel (tant en *valeur* qu'en finalité). Sans faire assumption sur sa caractérisation négative du sentiment subjectif, nous pouvons retenir ici plutôt l'importance accordée à la dimension affective. En effet, l'enquête nous a montré que les dimensions affectives, et plus généralement l'économie émotionnelle des relations cohabitantes, jouent un rôle essentiel dans la constitution et le maintien de certaines formes de coordination. Ainsi, les expériences plus communautaires se fondent sur des relations de proximité fortes marquées par des dimensions affectives importantes. Ces dernières ne sont donc pas un épiphénomène découlant d'une certaine forme de communauté mais plutôt contribuent à rendre possible certaines formes de rapprochement et d'ajustement au quotidien¹⁷. Finalement, Weber suggère aussi que toute relation sociale est un composé de ces deux pôles. En particulier, il suggère que lorsque s'établissent dans la durée des rapports de *sociation*, des « valeurs sentimentales » apparaissent qui lui donne un caractère de *communalisation* (42). A l'inverse, les *communalisations* peuvent faire l'objet d'un engagement rationnel en finalité par certains qui les transforment en *sociation*. Ce double mouvement est fréquent dans les cohabitations étudiées. Il est dû à la transformation qualitative des relations au fil de la cohabitation. D'un côté, on assiste à un phénomène de rapprochement : l'enquête de Bernard Conein montre,

¹⁵ L'individualisation renvoie donc à l'émergence d'une modalité particulière du rapport à l'autre – celle de l'individu autonome et responsable – qui est stabilisée par un ensemble de conventions qui encadrent la cohabitation. Cette modalité peut apparaître dans toute forme de collectif

¹⁶ C'est cette modalité qui est décrite par Laurent Thévenot dans le « régime de familiarité » (Thévenot, 1994).

¹⁷ Cf infra : *vie commune : l'horizon d'une coordination sans réunion*

par exemple, que dans les cas des colocations entre pairs qui pourtant sont établies dans un cadre utilitaire fort, se tissent des relations affectives qui permettent de contourner – ou de tenir à distance – le cadre réglementaire. De l'autre côté, le retour vers des formes plus conventionnelles – qui marque le caractère de sociation – est lié non seulement à une instrumentalisation de la communauté, ce que suggère l'analyse de Weber, mais plus fondamentalement à l'importance de pouvoir mettre à distance par moment l'autre. En effet, le rapprochement peut comporter tout un ensemble de tyrannies et d'injustice qui supposent alors de revenir vers un espace d'équivalence où l'autre redevient un tiers et où peuvent apparaître des règles qui organisent la justice de la cohabitation. Nous nous éloignons donc des analyses de Weber par deux aspects centraux. Tout d'abord, la communalisation nous paraît requérir plus qu'un « sentiment subjectif d'appartenance ». En effet, comme nous le verrons, elle suppose un ensemble de capacités particulières des personnes qui les rend à même de s'engager dans les relations où se tissent la vie commune. La dimension affective de la relation joue néanmoins un rôle important. Ensuite, le passage vers la *sociation* suppose la mise en place de certaines conventions¹⁸ qui ne servent pas seulement à assurer les intérêts de chacun mais plus largement permettent de corriger certaines dérives de la vie communautaire, de poursuivre certains idéaux de justice,¹⁹ et pallier l'absence d'une répartition égale des capacités exigées par les coordinations informelles. La formalisation de la cohabitation dessine alors une autre manière de faire communauté qui est aussi susceptible de faire émerger un « nous » au travers de certaines procédures, principalement les réunions.

Pour comprendre le mouvement qui va des squats les plus « communalisés » aux plus « individualisés », il convient donc d'analyser la manière dont émergent des formes de coordination plus formelles et voir à quoi elles répondent. Nous allons commencer notre analyse des différents squats en décrivant tout d'abord des lieux qui se coordonnent sans recourir à des réunions.

Typologie des formes de cohabitation : Ce qui fait venir la réunion

Vie commune : l'horizon d'une coordination sans réunion

La présentation de ce premier modèle, où la réunion est l'exception, doit nous permettre de mieux comprendre ce qui se joue dans les lieux où la réunion devient nécessaire pour faire cohabiter les habitants. La quasi absence de réunion dans l'immeuble squatté du 21 rue des Etuves (21Etuves) découle moins d'une volonté claire – ce qui pourrait être le cas puisque le formalisme de la réunion prête aussi le flanc à une critique idéologique qui met en avant la spontanéité de l'organisation – que du mode de fonctionnement communautaire adopté.

Il faut voir qu'ici il y a très peu de fonctionnement, de réunions. Le but c'est que... c'est pas le but mais cela fonctionne finalement comme ça. C'est –à-dire, on mange tous ensembles et il y a toute une interaction qui se fait de manière informelle. Ce qui peut par exemple, si ça ne fonctionne pas, être très difficile d'inverser le fonctionnement. Quand c'est la débandade, il y plus rien qui fonctionne... il faut faire l'effort de dire : et bien maintenant on se voit et puis on en discute.

(Bertrand)

C'est avant tout l'interaction fréquente entre tous les habitants, permise en particulier par le partage du moment du repas, qui évite de devoir recourir à une rencontre planifiée pour discuter de certains problèmes. Celle-ci deviendra par contre nécessaire quand « l'interaction informelle » ne permet plus une coordination satisfaisante, c'est-à-dire lorsque « *c'est la débandade* », nécessitant alors le retour réflexif et concerté autour des règles permis par la discussion dans le cadre plus formel d'une réunion. Quelles sont les qualités de ces « *interactions informelles* » et quelles modalités d'engagement des personnes dans la collectivité supposent-elles ?

¹⁸ Weber le fait déjà remarquer quand il insiste sur les accords qui fondent par exemple marché (Weber, 1971, 43). Néanmoins, son analyse reste marquée par une entrée centrée sur la rationalité de l'acteur qui tend à voir les conventions que comme des moyens de parvenir à des fins. Nos analyses suggèrent que l'émergence des conventions accompagnent un mouvement plus fondamental de stabilisation des relations et de recherche de justice.

¹⁹ C'est ainsi qu'une contractualisation des rapports conjugaux peut être mise en place afin d'échapper, par exemple, à la reproduction de rapports de domination genrés (Bachmann, 2000). Par ailleurs, Kellerhals et ses collaboratrices ont montré que certaines familles adoptent des modes de régulation fondés sur l'autonomie des différents membres et la contractualisation des rapports (Kellerhals et al., 1988). Les normes de justice qui sont alors convoquées sont celles qui mettent en avant une « logique du contrat » (Kellerhals, 1997, 95).

Tout d'abord, il faut noter que la densité des interactions entre les différents habitants est permise entre autre par la *taille* de ce squat²⁰. Le 21Etuves compte en effet en moyenne 7 à 10 habitants. C'est un petit immeuble de trois étages –le rez-de-chaussée étant occupé par des arcades– qui comporte à chaque étage 4-5 pièces, aménagé par les occupants de manière à favoriser la vie collective. A part des chambres individuelles et une chambre d'accueil (principe d'*hospitalité*), il comporte une seule salle de bain et 2 toilettes. Les habitants gèrent ensemble la cuisine, l'entretien de la salle commune et du reste de l'immeuble.

Une bonne partie des habitants, au moment de l'enquête, vivaient ensemble depuis déjà plusieurs années. La connaissance interpersonnelle permet ainsi des formes d'ajustements aux autres qui font fond sur une histoire commune, une connaissance familière de l'autre de ses projets, de ses goûts et habitudes. Une anecdote illustre l'importance de cette connaissance partagée, elle a eu lieu lors de l'hébergement en hiver de quatre personnes. Comme elles avaient froid, elles décidèrent d'installer dans leur chambre une pipe à bois qui traînait dans le couloir. Malheureusement, ils provoquèrent ainsi la colère d'une des habitantes du squat. En effet, elle avait prévu depuis longtemps d'installer cette pipe chez elle. Celle-ci ne traînait donc pas simplement mais était entreposée là dans l'attente d'être utilisée par elle :

et résultat, ils l'ont prise – ouais c'est aussi parce que c'est Marlène parce qu'ils ont pas choisi la bonne personne- et ils l'ont prise et installée. Ce qui va mais.... ils auraient dû le demander, ils auraient dû dire : est-ce qu'on peut la prendre ? S'ils m'avaient demandé à moi, j'aurais dit : « ouais demandez à... », et puis à ce moment là je faisais un lien par rapport à Marlène qui n'avait pas forcément envie qu'on la prenne et donc j'aurais assumé ça et je pouvais expliquer parce qu'il y avait un vécu alors que là ils se mettaient dans une position de quelqu'un qui envahit, qui prend et qui se sert. (Bertrand)

Le reproche porte ici moins sur le fait de prendre une pipe à bois pour l'installer (« *ce qui va...* ») mais sur l'absence d'attention aux autres qui, en l'absence d'un projet connu que l'on respecte, devait dans ce cas se marquer par la *demande*. Celle-ci en l'absence de règle claire permet une coordination qui prend en compte, dans la mesure où il est exprimable, le besoin singulier de l'autre. La demande permet ainsi de faire venir la parole, exprimer les envies et les projets de chacun. A l'impossibilité d'établir une règle portant, par exemple, sur les « objets-qui-traînent », répond une accentuation des procédures informelles – demander, s'informer - qui permettent d'organiser l'ajustement mutuel.²¹ Ce détour discursif est rendu particulièrement nécessaire pour le nouveau venu qui ne dispose pas d'un savoir sur les habitudes de chacun. Les habitants n'ont pas ici l'appui de règles claires pour identifier les actes qui conviennent²² :

Voilà, bon le problème c'est qu'il n'y a pas de règles, c'est un fonctionnement où c'est pas écrit : il ne faut pas utiliser ça. Et puis nous, on ne s'est jamais dit : il faut pas C'est juste une manière de faire, au bout d'un moment avec l'habitude, tu sais qu'il y a telle chose qui fait péter les plombs à telle personne... Donc tu vas au moins... précisément, il faudra au moins lui demander à lui et pas à d'autres. Donc il y a tout un arrangement (Bertrand)

²⁰ Comme l'indique l'analyse qui suit, la taille est ici seulement une condition qui nous paraît *nécessaire* pour développer certaines formes relationnelles qui soutiennent une coordination *familière*. Toutefois, la taille seule ne serait être en elle-même une condition suffisante. Au contraire, même dans les cohabitations très petites, on peut retrouver à l'inverse des coordinations très formelles, similaire par certains côtés à celles observées dans les plus grands squats. Les petits collectifs peuvent ainsi fonctionner de manière très *individualisée*.

²¹ Le langage, qui est convoqué par la demande, sert de premier niveau conventionnel visant à diminuer l'indécidabilité de l'intention de l'autre (Livet & Thévenot, 1994), qui est rendue particulièrement problématique pour le nouveau venu du fait de l'indétermination importante des espaces et des objets dans les squats souvent marqués par une prolifération « anarchique » d'objets et des espaces « hors-normes ». Un bel exemple d'une telle indétermination a été observée autour d'une dispute concernant l'usage du grenier collectif à Lissignol. Dans ce grenier, des artistes extérieurs au squat étaient venus pour installer leur atelier. Au cours de l'aménagement des lieux, ils ont été amenés à déplacer des objets entreposés là par des habitants (dont certains avaient eu un atelier en haut aussi). Un conflit a émergé lorsque certains habitants ont commencé à se plaindre du fait qu'ils s'approprièrent sans gêne certains objets. De leur côté les artistes s'étonnaient des ces plaintes alors que plus personne utilisait les lieux et que tout semblait à l'abandon. En fait, un certains nombres d'objets avaient été déplacés et utilisés sans que personne ne se plaigne, néanmoins certains objets (dont un coffre, des panneaux et une armoire montée au grenier pour y entreposer du matériel) étaient vraiment entreposés là dans l'attente d'une utilisation ultérieure et non pas seulement abandonnés. Néanmoins vu l'état assez délaissé de tout le grenier lorsque les nouveaux venus sont arrivés, il était proprement impossible de lire des telles intentions.

²² Sur l'idée d'action qui convient, voir Thévenot, 1991.

Dans ce squat, la coordination avec l'autre passe alors non pas par des règles édictées mais par « *une adaptation du comportement au besoin de l'autre* » (Léon). C'est un processus aussi d'apprentissage des limites de l'autre : la colère – quand il « pète les plombs » – sert alors de sanction et ouvre à une action correctrice comme nous montre l'exemple donné un peu plus loin. L'action d'ajustement n'est pas seulement motivée par la crainte de l'emportement de l'autre – éviter le conflit – mais aussi par une volonté de bien vivre avec. Le fonctionnement de leur cuisine, une des sources principales de conflit dans les cohabitations, est exemplaire à cet égard. Les achats, les repas ainsi que le ménage sont organisés sans liste, ni attribution fixée des tâches (toumus). Au début, ils avaient commencé par organiser des « plans, des toumus » puis ces structures ont été démantelées après quelques mois :

pour moi la direction c'est clairement la responsabilisation individuelle pour la responsabilité collective tu vois ? Pour moi [ce] qui m'a intéressé [...] c'est de me rendre compte que ça marche mieux quand toi tu penses que si toi tu fais les choses bien et bien ça va marcher ! Plutôt que quand tu te dis : c'est les autres qui n'ont pas fait leur travail.
(Léon)

On peut lire ici à la fois la valorisation de l'initiative individuelle qui marque une certaine autonomie, dite dans la modalité de la « responsabilisation », et aussi une volonté de ne pas jouer un rôle de contrôleur à l'égard des autres (bien de l'égalité). C'est ce contrôle qui permet en général la règle qui détermine l'espace des tâches qui incombent à chacun. On verra plus loin qu'elle peut être aussi recherchée pour cela et pour la manière dont elle délimite justement ce qui est attendu de chacun et évite l'épuisement de certains. L'effort ici est d'un autre ordre, il suppose une certaine attention aux autres et aux tâches à effectuer :

moi je trouve enrichissant de faire cet effort parce que c'est quand même un effort plutôt que de faire l'effort de te dire putain c'est ma semaine de nettoyer les chiottes, c'est juste un effort tu vois, mais moi j'ai pas l'impression d'en sortir grandi : de regarder sur la feuille, de dire c'est à moi de nettoyer les chiottes. Par contre quand je me rends compte que j'arrive à adapter mon comportement aux besoins des autres sans que ça me dérange, là je me dis que c'est mieux.

De manière plus précise, il faut distinguer ici deux éléments. D'un côté, il y a le déploiement d'une certaine sensibilité qui fait porter une attention particulière à l'autre et à la singularité de ses accommodements et qui, par là, permet la coordination pratique sans le détour par la règle formalisée. D'un autre côté, on voit que Léon valorise cette forme de coordination, il y a donc là le ressort d'une conviction qui amène à faire cet effort plutôt que celui requis par la discipline du « toumus ». Dernière ce propos on voit alors s'esquisser la question morale de la bonne cohabitation et quelles vertus elle suppose. Le problème qui peut alors se poser, et qui on le verra fait souvent venir la règle dans les autres squats, est celui d'une éventuelle injustice de la répartition des tâches. Deux attitudes sont alors adoptées face à cela : le « coup de gueule » - ou les « plombs qui pètent » - et la sortie d'un espace d'évaluation égalitaire. Le « coups de gueule » est ce qui permet la correction de la situation quand la personne estime trop en faire²³ :

Léon : c'est la même chose, quand il y a pas d'huile, tu vas acheter de l'huile

Bertrand : et quand tu as acheté 4 fois l'huile et qu'il y a que toi qui achète de l'huile : « bordel ça fait chier ! ».

Après un coup de gueule, les personnes visées tendent alors à corriger la situation. Toutefois ces corrections ne sont souvent que ponctuelles et n'impliquent pas de changement durable du comportement de l'autre. Comme le fait remarquer Marie, les tâches ne sont « *jamais bien réparties* » (Marie). Cette asymétrie persistante nous apparaît étroitement lié au type d'engagement supposé par une organisation sans règles délimitant ce qui est attendu de chacun. A ce moment l'ordre dépend essentiellement des « *sensibilités* » de chacun ou encore de l'*attention* qu'ils portent aux espaces communs²⁴. Néanmoins, la sensibilité, ou l'attention portée, varient de

²³ Cf. aussi infra : *Partie 3, Le coup de gueule (amical), préambule à la dispute.*

²⁴ Il nous paraît important de distinguer entre sensibilité et attention. La sensibilité renvoie plutôt à la manière dont la personne est affectée par certaines saillances qui la troublent (saleté, etc.) et qui appellent une correction immédiate ou en tout cas un inconfort qui va l'amener à réagir. L'attention de son côté indique plutôt une manière active de s'engager dans son environnement qui peut être commandée autant par une conviction (« il faut faire attention à cela ») que par la crainte de mal faire (comme suggéré ci-dessus dans les cas où l'on ne veut pas provoquer la colère de l'autre) ou encore, plus largement, par certaines formes de sensibilité orientées vers autrui (sollicitude envers un vulnérable qui implique une attention particulière).

personne en personne : certains ne « *perçoivent* » simplement pas ce qui est à faire ou ce que les autres font en plus. C'est là une limitation importante d'une coordination passant par l'attention active de chacun qui supposerait, pour être juste en terme d'égalité, une égale capacité à être *vigilant* envers les lieux communs et *soucieux* d'autrui²⁵ ou encore une même sensibilité (à l'ordre et à la propreté par exemple). Toutefois, cette constatation ne débouche pas dans le propos des squatters du 21Etuves sur la volonté de régler mieux la répartition. Il faudrait à ce moment qu'ils qualifient cette situation d'*injuste* afin d'appeler à formuler des règles pour la corriger. Au contraire, on a vu que ce qui était valorisé c'est un travail de coordination sans réglementation. Comme le fait remarquer Léon : « *c'est jamais bien réparti mais cela fonctionne mieux* ». Ce qui est plus important que la question de la justice de la distribution des tâches – évaluée à l'aune d'un principe égalitaire – c'est le fait que chacun « *fait plutôt ce qu'il préfère* » (Marie). Outre l'horizon des biens de la liberté et de la spontanéité, il y a là aussi l'idée, que l'on retrouve dans de nombreux squats, que les gens peuvent s'engager et contribuer différemment : l'un fait à manger, l'autre fait la vaisselle, etc.

Il n'y a quelqu'un qui ne va jamais nettoyer quoique ce soit mais qui régulièrement répare des trucs dans la baraque, fait des gros trucs que personne n'a vraiment le temps de faire donc à long terme il n'y a pas de gros déséquilibres quoi. (Nicolas, squat des Singes)

Cette modalité est donc congruente avec la volonté de construire un espace où chacun agit selon ses désirs – ou ses capacités – et non pas en fonction d'une règle, tout en assurant un système relativement juste en terme de réciprocité des efforts²⁶. Toutefois, dans cet exemple du squat des Etuves, l'attitude adoptée sur cette question dépasse même la question de la réciprocité et bascule vers une modalité de coordination qui sort d'un espace d'évaluation de l'apport de chacun :

Si quelqu'un n'aime pas faire la cuisine ?

Bertrand : Il ne le fait pas. Personne ne le remarque vraiment en fait..... Ben oui tu remarques [rires] maintenant tu te dis, lui il a jamais fait... il a jamais fait à manger en trois ans.

Léon : Tu vois -l'apprenti trotskiste- justement je trouve de ce point de vue si, il faut faire le tournus obligatoire et tout, forcer les gens à faire à manger...

Bertrand : moi je trouve que c'est pas vraiment important...

Marie : ouais on s'en fout...

Léon : non mais...

Bertrand : tu t'aperçois que c'est plus important que la personne que tu aimes bien soit là et puis qu'elle mange plutôt qu'elle ait fait à manger,

Léon je suis d'accord mais...je suis tout à fait d'accord au niveau de la qualité de vie effective et du confort personnel. Mais après au niveau de... je ne sais pas, je trouve que c'est intéressant, les gens y gagneraient, moi aussi. Par exemple les trucs que je ne fais jamais.

[...]

En même temps, ça ne pose pas de problème ? Il fait peut-être autre chose ?

Bertrand : Oui peut-être ou peut-être qu'il ne fait rien et puis c'est bien. Moi j'aime bien en fait. Je trouve que souvent la structure elle te rend prisonnier et puis ça marche uniquement sur le fait que tu n'as pas fait de trucs alors tu dois faire pénitence.

Au principe de l'égalité des contributions est opposé ici le plaisir à être ensemble qui tend à mettre entre parenthèse la comptabilité. On le voit d'abord quand Bertrand et Marie refuse l'idée d'un système qui imposerait à chacun de faire toutes les tâches – qui réaliserait par là

²⁵ Surgit alors la question de ce qui motive l'engagement de la personne et est susceptible de nourrir sa vigilance (souci du bien commun ou encore du bien de ses proches, sens d'un devoir, sensibilité maniaque, etc.). Quand fait défaut la motivation et que la sanction est peu présente, la vigilance peut vite disparaître.

²⁶ Au 27Rousseau, certains ont essayé de systématiser une telle répartition débouchant alors sur une sorte de système de « différenciation des tâches », proche d'un modèle de société marqué par la « différenciation fonctionnelle des tâches ». Cf. infra : *la gestion des factures*. Pierre du 27Rousseau regrette ce système dans la mesure où il limite la diversité de l'expérience de chacun. De même Léon, dans l'extrait qui suit, regrette que chacun ne soit pas amené à effectuer toutes les tâches, dans un souci de formation.

une stricte égalité basée sur l'idée que tout le monde doit tout faire. On le voit ensuite, de manière plus marquée encore, quand Bertrand ne saisit pas le modèle proposé par le sociologue d'une contribution différenciée de chacun (« *il fait peut-être autre chose ?* ») et indique l'acceptation de celui qui « *fait rien* ». On retrouve éventuellement derrière ce propos une posture critique face à une société qui veut que la valeur de l'individu dépende de son activité. Il y a là sans doute un effet de justification face à l'enquêteur qui tend à accentuer l'horizon idéal où la présence de l'autre n'a plus à être légitimée par son utilité. Néanmoins, celui qui ne fait vraiment rien peut venir rapidement aussi poser problème dans une communauté qui compte tout de même sur l'engagement de chacun. L'accueil fait alors à ce dernier, qui se traduit par l'acceptation de son engagement asymétrique (ou même parfois la fait que cette asymétrie ne se voit plus ou plutôt ne se compte plus), dépend alors d'autres qualités de la relation, qui sont celles qui font que « *tu aimes bien [qu'il] soit là* ». On retrouve une position relativement similaire à celle de Bertrand, énoncée par un squatter de la Villa Freundler²⁷, connue comme un des lieux les plus représentatifs d'une culture squat militante et ouvert en 1992 :

Il n'y a pas d'organisation en ce qui concerne la cuisine, c'est qui veut quand il veut avec les moyens qu'il veut. C'est le meilleur moyen. Ça demande un minimum d'engagement de la part des gens mais, là, ça se fait tout seul. Il y en a peut-être qui lavent plus, d'autres qui cuisinent plus, d'autres qui dépensent plus, d'autres qui font tout à la fois, d'autres rien. Mai, je pense que cela dépend surtout de comment tu t'entends avec les gens sur d'autres plans. (Cité in Colombi et al., 1995)

On retrouve ici les différents éléments déjà mentionnés : coordination à partir de l'engagement volontaire de chacun au rythme de ses désirs (« quand il veut »), diversité des contributions. Celui qui ne fait rien à lui aussi théoriquement sa place ici. Ce qui nous intéresse dans cette seconde citation, c'est la raison donnée pour la félicité d'une telle cohabitation : la manière de s'entendre avec les gens. Comme nous l'avons fait remarquer au début de la description des Etuves, ces formes d'ajustement réciproque demandent une connaissance personnelle des autres cohabitants qui ouvre sur la possibilité de faire porter les gestes adéquats²⁸. Toutefois, ce dont il s'agit ce n'est pas seulement de cette connaissance, que l'on pourrait avoir à l'égard d'une personne auprès de laquelle on a pas de plaisir à être, mais du fait qu'elle advient autour d'une relation d'ordre affectif²⁹. Le mouvement de rapprochement est aussi un mouvement où se tissent des liens d'amitié. La qualité affective de la relation, qui fait des cohabitants des *proches* et non plus des tiers, est ce qu'il faut entendre lorsque les squatters des Etuves - mais aussi du 27Rousseau beaucoup plus nombreux (25 personnes) - se qualifient comme une grande « famille ». De nombreux entretiens mettent en avant le support affectif reçu dans le cadre du squat

Tom, venu du Maroc et se trouvant sans-papier au moment de son arrivée au squat, décrit ainsi son expérience au 27Rousseau :

[Je suis arrivé] il y a 5 ans, et de fil en aiguille ben voilà, je veux dire : je fais partie humainement de cette petite famille et ça c'est cool ! [...] J'ai retrouvé un petit peu effectivement la vie que je menais avant , les contacts avec les gens, une amitié oui, c'est nouveau de nouveau le retour dans mon quartier, cela se passe pas au niveau de mon quartier mais ça se passe au niveau des gens avec qui j'habite. (Tom).

Plus largement, plusieurs habitants du squat ont mis l'accent sur la qualité particulière de la relation qui se noue avec les cohabitants :

Et donc c'est découvrir l'autre, non pas dans des espaces très superficiels comme en soirée où les gens sont toujours un peu dans un registre... mais quand même au quotidien, en se levant le matin (Max)

En tout cas je trouve plus vrai que toutes ces relations où les gens s'invitent, on mange, je ne sais pas, je trouve un petit peu artificiel tu vois ? (Julio)

²⁷ Ce squat est relativement similaire dans sa taille et son mode d'organisation, à celui des Etuves. Il est composé de 10 pièces, une cuisine, un atelier, une grande pièce commune et une grande salle polyvalente (bal, sport, activités culturelles).

²⁸ Sur la différenciation pragmatique des gestes portés vers autrui, cf Pattaroni, 2001.

²⁹ Comme nous l'avons suggéré ci-dessus, nous retrouvons ici les propos de Weber quand il rend attentif à la dimension affective qui rend possible la relation de « communalisation » (Weber, 1971, 42). Néanmoins. Il faut tout de suite préciser que cette relation affective permet une certaine forme de vie commune par le type d'engagement qu'elle soutient (elle commande une certaine sollicitude et survient aussi par une connaissance plus intime des attentes et des habitudes de l'autre).

Ces commentaires semblent valoriser une certaine *authenticité* de la relation liée au côtoiement quotidien de l'autre qui fait qu'au bout d'un moment on cesse de composer une image publique de soi pour se présenter d'une manière réservée en général à des lieux plus intimes³⁰. Il y a donc une découverte des différentes facettes qui compose l'autre avec qui l'on vit, dotant par là les relations d'une certaine épaisseur (dans la mesure où elles ne se tiennent pas toujours dans le même registre). Le 27 Rousseau étant nettement plus grand que les Etuves, pas tous les habitants sont réunis par de tels liens d'amitié ou de proximité, ce qui va déboucher sur des formes de coordination multiples sur lesquelles nous reviendrons dans la partie suivante. Par contre au squat des Etuves, une forte complicité s'est nouée entre tous les habitants. Celle-ci peut être ressentie cruellement d'ailleurs par celui qui vient de l'extérieur :

l'accueil ici des fois c'est un peu la douche des fois quand tu arrives, enfin quand quelqu'un amène quelqu'un de nouveau [...] Il y a deux trois personnes qui se sont spécialisées pour être super désagréables ou super froides ou te lancer les pires vanes et puis quand t'en a trois ou quatre dans la pièce, du coup tu passes vraiment pour un con (Léon).

La « vanne » n'est pas seulement ce qui s'adresse à ceux qui viennent de l'extérieur mais peut très bien concerner les cohabitants. Elle fait surgir alors une modalité de régulation propre à la relation informelle, celui de la « sanction diffuse », à l'instar du sarcasme – ou de la moquerie – qui sanctionne une faute sans faire porter de peine formelle (Ogien, 1990).

Sanction diffuse : comment corriger le proche

Ruwen Ogien, radicalise la distinction de Durkheim entre sanctions diffuses et sanctions organisées. En effet, il invite à les voir non pas comme deux phénomènes similaires avec une différence de « gradation » mais au contraire comme deux formes qui ne peuvent pas être assimilées et qui régissent des ordres moraux différents (ordre moral formel et ordre moral informel) (Ogien, 1990). Cette proposition nous paraît intéressante à suivre car elle accorde une qualité différente à l'ordre informel qui ne peut pas être qu'une simple « copie atténuée (plus « faible ») de l'ordre légal » (Ogien, 1990, 591). La sanction diffuse rompt le rapport, fondamental pour la sanction légale, entre blâme et peine. La peine consiste éventuellement dans la honte produite par le sarcasme mais il n'y pas de relation de causalité du même ordre que celle qui lie, par exemple, l'amende à une violation du code de la route. Cette distinction entre blâme et peine nous semble particulièrement importante dans le cadre des squats où justement les règles ne comportent pas en général de mécanismes de sanction à même d'attribuer des peines. Le comportement fautif reste néanmoins blâmable. Dans les squats la sanction va ainsi passer souvent par de petites moqueries : on taquine l'un sur les nombreuses nuits passées chez son amie – ce qui marque la faute éventuelle d'une absence d'usage des lieux – ou encore un autre sur le fait qu'il ne fait jamais à manger – indiquant un manque de réciprocité ou d'engagement.

L'émergence de cette forme de régulation par une sanction diffuse n'est pas seulement liée à l'absence de dispositifs de sanction formelle. Si l'on prend au sérieux la proposition de Ruwen Ogien, il faut aussi réfléchir sur les conditions pragmatiques qui favorisent le développement de telles formes de sanctions, c'est-à-dire analyser les qualités de la relation dans laquelle elle prend place. Nous avons suggéré que les relations au sein des cohabitations sont marquées par une certaine proximité entre les personnes (engagement en « familiarité »), qu'il faut entendre à la fois comme connaissance singulière de l'autre et comme rapprochement affectif. La sanction diffuse permet alors le maintien d'une relation de proximité tout en laissant entendre la critique. Le mécanisme est double. D'un côté, la faute n'est pas caractérisée formellement ce qui évite le basculement dans le cadre plus formel de la justice où l'autre est saisi en tiers³¹. De l'autre, le sarcasme peut être accepté sur le mode de la plaisanterie dans la mesure où la personne ciblée est suffisamment proche de l'autre pour percevoir, derrière la dénonciation, le maintien d'une affection. Sans cette assurance, la honte ressentie peut vite tourner en une colère dirigée à l'encontre de celui qui se moque, ce qui est souvent le cas quand le sarcasme s'adresse à une personne moins proche qui alors le ressent de manière humiliante³². La sanction diffuse est présente à des degrés divers dans les différents squats enquêtés. Elle peut intervenir dans les différents moments où les gens sont rassemblés (repas, réunion, sortie commune, discussion dans les couloirs ou les lieux communs, etc.).

A côté de la sanction diffuse d'autres interactions marquent aussi le caractère proche des habitants, « blagues internes », partage d'une mémoire commune autour d'événements marquants du squat, dévoilement des manies, etc. Une autre dimension apparaît qui indique

³⁰ Ces facettes que l'on réserve d'habitude au cadre des relations conjugales ou familiales, ou encore en présence de ses amis les plus proches.

³¹ La justice suppose la mise en place de repères d'équivalence qui réduisent à quelques traits pertinents l'entrelacs des repères singuliers.

³² Il arrive toutefois parfois que pour le proche l'accumulation de moqueries suscitent la colère. Dans ce cas, c'est le fait de sentir enfermé dans une caractérisation injuste qui le blesse.

aussi la proximité, c'est l'importance du *toucher* entre les personnes. De nombreux gestes affectueux sont donnés : main sur l'épaule, enlacement d'une personne quand elle fait la vaisselle, etc. De la sorte, les différents moments communs sont teintés d'une ambiance que l'on qualifiera de détendue et amicale – ou plus généralement *affective* – et cela même lors des réunions qui représentent éventuellement le moment le plus formel.

Néanmoins, il convient aussi de marquer les différences entre les divers moments communs. En effet, se retrouver autour d'une table pour manger ensemble ne comporte pas les mêmes exigences que la rencontre effectuée lors d'une réunion. Chacun de ces moments est organisé autour de la réalisation prioritaire de certains « buts » ou plutôt sont marqués par des grammaires différentes : plus *publique*³³ en ce qui concerne la réunion et plus *familière* quant il s'agit du repas collectif. De manière sommaire, on pourrait dire que si lors d'un repas commun, l'on mange bien et rigole beaucoup mais que toutefois les problèmes relatifs à la vie collective ne sont pas évoqués – ce qui est rare d'ailleurs –, le repas est considéré comme réussi. A l'inverse, la réunion qui se déroule sans mention d'une question relative à l'organisation commune échouera à sa vocation. Ainsi, dans les réunions observées au 27Rousseau et à Lissignol une certaine formalisation est de mise : ordre du jour (plus ou moins stabilisé), modérateur (plus ou moins improvisé) et fréquents rappels à l'ordre afin de permettre le *déroulement* de la réunion. Il faut donc voir les différents lieux de rassemblement comme des composés pragmatiques où se mêlent des grammaires différentes et, par là-même, des propos d'ordres divers. Que les questions communes soient évoquées uniquement lors de repas commun contribue à renforcer l'impression de continuité entre l'ordre *familier* (affection mutuelle, connaissance des habitudes de chacun, partage amical, etc.) et l'ordre *publique* ou *politique* de la cohabitation. Cette intrication des deux ordres permet alors les modes de régulation propre au 21Etuves ainsi qu'à d'autres squats communautaires, marqués en particulier par l'absence de règles formalisées (règlement). Néanmoins, comme la première citation le faisait remarquer, au moment où « *c'est la débandade [...] il faut faire l'effort de dire : et bien maintenant on se voit et puis on en discute* » (Bertrand). La rupture de l'ordre familial – reposant sur la félicité d'un ajustement mutuel routinier et des repères singuliers³⁴ – fait surgir la nécessité de la discussion – planifiée – afin de pouvoir revenir sur les malentendus, les imitations, l'injustice vécue ou l'humiliation subie. C'est là la première forme de la réunion qui advient en dernier lieu, pour adresser des questions qui demandent un espace argumentatif propre à la justice, dans le cadre d'une communauté marquée par une forte familiarité entre ses membres. Néanmoins, la rupture de l'ajustement informel n'est pas la seule cause de la venue de la réunion. De manière plus fondamentale, on peut relier sa nécessité à la manière dont se compose le collectif. Il faut donc maintenant se pencher sur des squats plus grands et plus disparates dans leur population³⁵, entraînant des modalités de coordination plus différenciées. Une différence qui se marque non seulement dans un écart plus prononcé entre les formes de coordination mais aussi entre les lieux où elles se mettent en place.

Vie collective continue : réunions régulières et activités communes

Le squat du 27Rousseau possède une structure typologique originale qui a favorisé et rendu possible une vie collective puisant à la fois dans le modèle plus communautaire des Etuves et dans celui plus individualiste de Lissignol. Comme décrit dans l'annexe 1, l'immeuble est constitué de 22 petits studios (chambre et salle de bain pour la plupart), permettant à environ 25-27 personnes de cohabiter. Il dispose d'une salle commune – composée d'une partie salon et d'une partie cuisine – installée en abattant la cloison séparant

³³ Par « grammaire publique », on se réfère ici au travail de Cyril Lemieux qui décrit la grammaire publique comme un moment où l'on s'adresse à l'autre de manière plus impersonnelle, en respectant certaines formes (vouvoiement, respect du protocole, etc.) et l'on tient à distance les signes de la connivence (Lemieux, 2000).

³⁴ La venue d'un nouvel habitant, rompant certains équilibres, fait bien voir par la négative la qualité de l'ordre familial, reposant sur des repères peu partageables :

ce que je veux dire c'est qu'il n'y a pas de règles précises auxquelles les habitants de la maison adhèrent et auxquelles des gens qui viendraient n'adhèreraient pas. On a les mêmes décalages de comportement dans le groupe mais ça reste dans une limite où on est quand même contents à la fin. Et puis tout d'un coup, il y a quelqu'un qui arrive ou même qui était déjà là avant et puis tout d'un coup ça ne colle plus, c'est ça. On ne peut pas dire : ça ne colle pas pour ça ! Car ça, à la limite c'est un truc que toi tu fais aussi ! C'est vachement difficile de dire : tu as fait une faute. Sur la question du nouveau venu voir la partie 4.

³⁵ La disparité dont il est question ici n'indique pas forcément une diversité comprise en termes socio-démographiques (âge, sexe, niveau d'éducation, etc.) mais plutôt en terme de raison de la présence dans le squat et d'allégeance variée au collectif ainsi qu'aux biens visés par l'installation dans des lieux occupés illégalement. En effet, les populations observées dans les trois squats dont il est question principalement ici sont composées d'individus provenant de milieux très divers et ayant aussi des activités professionnelles (ou non) couvrant un large spectre. Plus fondamentalement une des formes de disparité qui a une influence importante sur l'ordre dans le squat est alors celle qui se joue autour de la *volonté* ou encore de la *capacité* à se plier à certaines formes de coordination. Les gens sont dotés de capacités inégales quant à la présentation publique, la relation familière et enfin le respect des règles.

deux studios. Cette disposition fait que, mis à part trois chambres devant se partager une salle de bain commune, les lieux collectifs sont la salle commune, la buanderie, la cave et les corridors. Ces lieux sont à la disposition de tous les habitants, ce qui ne veut pas dire que tous en font usage. En effet, si un bon nombre de personnes passent fréquemment au salon pour discuter, se poser un moment, prendre un café, en bref partager quelques instants avec d'autres, un nombre restreint fait usage de la cuisine de manière régulière et participe aux repas collectifs. Par ailleurs, certaines personnes ne fréquentent que rarement, voire pas du tout l'espace commun. Cette diversité des engagements des habitants dans les espaces communs a amené le développement de modalités différenciées de coordination qui s'appliquent à des groupes variables. La fréquentation et l'usage régulier par certains de la cuisine, qui s'accompagne aussi d'une plus grande familiarité (souvent liée à des amitiés antérieures ou nourries par l'histoire partagée de l'occupation du squat et de son installation³⁶), a amené le développement d'une gestion à part de la cuisine centrée autour de ses « usagers ». Cette gestion différenciée débouche entre autres sur des réunions n'incluant pas l'ensemble des habitants. Le souci qui préside à cette division est double. Il concerne des questions de *justice* – les frais liés à l'usage collectif de la cuisine ne doivent pas être portés par ceux qui n'en profitent pas – et d'*efficacité* – la vie collective de la cuisine nécessite des engagements plus intenses et implique une coordination spécifique à laquelle il serait inutile d'adjoindre ceux qui ne sont pas intéressés par ce projet. Nous reviendrons plus en détail sur les modalités de ce projet de gestion commune au travers de l'analyse d'une réunion « cuisine ».

Par ailleurs, un certain nombre d'autres aspects de la vie dans le squat nécessitent la coordination de l'ensemble des habitants, en particulier la gestion des factures communes implique un travail important de coordination de l'ensemble des habitants.

Quand les factures réunissent

Diverses factures sont payées de manière collective ; elle sont liées principalement à la consommation d'électricité, à l'entretien et au chauffage de la salle commune et à l'usage du téléphone collectif (situé dans la salle commune). C'est la facture d'électricité qui pose le plus de problème. Du fait du changement de politique des services industriels vers la fin des années 90 et l'acceptation de la pose de compteurs dans les squats, l'immeuble dispose ainsi d'une série de compteurs à même de tracer les consommations individuelles (quelques chambres sont toutefois reliées à des compteurs communs). Malgré cela, une seule facture est adressée à l'immeuble. Cette modalité permet ainsi pour les SI d'avoir un seul interlocuteur et donc un seul responsable en cas de poursuites éventuelles. Cette situation amène les squatters à devoir s'assurer que chacun contribue du montant qu'il doit. Il s'agit donc tout d'abord de calculer ce que chacun doit. Pour cela, il faut relever les compteurs et faire les partages nécessaires lors de compteurs communs. Ensuite, il faut s'assurer des personnes qui doivent le montant indiqué par chambre : se pose là la question de celui qui a résidé dans les lieux. Parfois la chambre a été prêtée durant la période et il est difficile de retrouver la ou les personnes concernées. Par ailleurs, certaines chambres sont l'objet de mouvements plus importants. C'est le cas en particulier des chambres qui servent à abriter des gens de passage et où l'attribution à une personne unique n'est pas claire³⁷. Finalement, il faut s'assurer que les personnes responsables paient leur facture. Certaines personnes ne paient pas pendant un certain temps le montant dû ou disparaissent sans laisser de traces, entraînant alors des « trous » qui doivent parfois être épongés par l'ensemble du collectif. Il y a donc là tout un travail à la fois de calcul des montants dus, de leur attribution et finalement de contrôle de versements. Ce travail est rendu difficile, d'une part, au moment de l'attribution du fait du caractère plus nomade d'une partie de la population et, d'autre part, au moment du recouvrement des sommes à payer du fait du caractère moins discipliné et/ou relativement pauvre d'un certain nombre d'habitants.

Cette gestion relativement complexe et, en particulier, le problème du paiement rendent nécessaire des réunions mensuelles qui peuvent servir comme rappel et éviter, dans une certaine mesure, de devoir poursuivre personnellement les mauvais payeurs³⁸. Pendant longtemps la tâche de l'établissement des factures était dévolue de manière alternative à des groupes de deux personnes. Néanmoins comme l'explique François - qui a finalement repris avec un autre occupant, la responsabilité entière de cette tâche – cela pouvait poser des problèmes importants :

On a dû mettre en place [un système] où chacun a dû mettre la main à la pâte une fois par mois mais ça posait un problème c'est qu'ils y avaient deux personnes qui faisaient

³⁶ Pour mémoire, l'occupation du 27 Rousseau en 1997 a fait suite à une autre occupation qui a duré un an et qui réunissait une dizaine des occupants actuels du squat. Ceux-ci se considèrent et sont considérés souvent comme le « noyau » du squat. Ce sont eux en effet qui partagent la plus longue mémoire de vie commune. Pour d'autres précisions concernant la présentation des lieux cf. Annexe 1.

³⁷ Deux chambres en particulier posaient problème car elles voyaient tourner deux populations moins stabilisées : des polonais souvent de passages et ne parlant pas forcément français (certains polonais plus installés s'efforçaient de faire le lien avec le reste des squatters), des jeunes punks qui hébergeaient leurs amis et amies ainsi que de temps à autre des chiens (deux chiens séjournèrent dans l'immeuble à partir de la fin 2001).

³⁸ Les sommes dues peuvent varier de 30 FS (20 euros en été (pas de chauffage électrique) jusqu'à 200 FS (130 euros) en hiver pour certains. Ces montants peuvent donc représenter des sommes trop importantes pour certains squatters. Par ailleurs, une fois cumulées sur plusieurs mois, elles peuvent constituer des « trous » importants pour l'association. Les enjeux sont donc parfois importants.

l'électricité et deux personnes qui faisaient le téléphone. Et comme des fois tu avais trois mois de retard, ça faisait 12 personnes qui étaient sur le coup donc c'est un bordel quoi ! Mais c'est ce qui a incité les gens à réfléchir justement : se rendre responsable d'aller chercher les thunes et voir comment il faut se faire chier quoi ! Alors, après cette période là, on a pu revenir à un système de deux personnes qui gèrent tout, c'est beaucoup plus simple, on voit vraiment qui doit quoi, et pour ça en fait, comme les gens avaient été responsabilisés avant, les gens avaient moins de difficultés à payer quoi ! Ça je veux te dire, c'est un fait [...]Après bien sûr, il dit : « mais tu dois courir derrière les gens ! » Je dis non, ça c'est hors de question, je fais l'électricité, les gens paient, ensuite on se réunit, je dis qui c'est qui n'a pas payé ? C'est pas ma responsabilité de chercher les thunes ! (François)

Ce propos ne montre pas seulement l'importance d'une réunion qui permet de faire le point sur ceux qui n'ont pas payé mais indique aussi ce qui apparaît comme la bonne modalité d'engagement des personnes : celle où elles se responsabilisent et paient d'elle-même. Il y a là un élément fondamental pour comprendre la modalité sur laquelle va se construire la coordination dans des collectifs plus grands où les personnes ne sont pas forcément en contact fréquent et où le rappel des comportements attendus de proche en proche ne peut assurer la félicité de la coordination³⁹. Cette modalité est celle d'une régulation fondée sur des règlements, ou l'organisation formalisée de l'utilisation de certaines ressources, dont l'application nécessite une discipline minimale des personnes. La réunion joue alors un rôle fondamental dans cette coordination car c'est par elle que cette réglementation peut être mise sur pied de manière légitime et en présence du plus grand nombre alors même que les gens sont présents dans les lieux communs sur des rythmes très différents. De plus, l'autodiscipline requise pour un fonctionnement réglementé n'est pas forcément acquise pour tous et cela, pas seulement car certaines personnes sont plus « déstructurées » - ce qui est effectivement le cas tant au 27Rousseau qu'à Lissignol - mais aussi plus fondamentalement parce que le règlement de par l'hétérythmie qu'il suppose peut rendre difficile pour tout un chacun le fait même d'habiter (caractérisé par l'idiorythmie). A ce moment, la réunion peut jouer aussi une fonction de rappel et permettre de faire pression sur certains.

Les « réus d'immeuble » (comme elles sont nommées au 27Rousseau et à Lissignol) sont donc étroitement liées à ce qui doit être géré collectivement. A la gestion des factures s'ajoute au 27Rousseau, la régulation d'une vie collective assez importante en comparaison de ce qu'on a pu observer et vivre à Lissignol. Celle-ci se fait surtout autour de la salle commune mais, de manière plus générale, la disposition particulière des pièces a un double effet. D'un côté, il permet à certains de vivre en quasi « autarcie » ne participant plus que sous la forme minimale du respect des « règles de base », établies en réunion autour des activités principales qui concernent la collectivité (facture, hébergement de gens de passage, buanderie, salle de répétition). D'autre part, comme chaque chambre donne immédiatement sur les corridors, c'est-à-dire un espace collectif⁴⁰, il n'y a pas, au contraire de Lissignol, les espaces de cohabitation intermédiaire que constituent les appartements. A Lissignol beaucoup de problèmes se règlent ainsi à l'échelle de l'appartement – une subsidiarité qui est même consacrée par certaines règles concernant l'accueil de nouveaux venus⁴¹. Au 27Rousseau, les habitants sont donc plus directement confrontés au collectif (bien que les réseaux de proximité jouent un rôle important) et la réunion, de par son caractère régulier, permet d'adresser des situations de conflit relativement intimes et de faible envergure. A Lissignol au contraire, les réunions sont ponctuelles et les conflits ne sont évoqués que lorsqu'ils sont soit très importants soit concernent des questions que l'association peut spécifiquement trancher (entre autres : distribution des espaces et conflits de « voisinage »⁴²). Ce sont souvent les conflits d'ailleurs qui font advenir des réunions, contribuant ainsi à leur conférer un caractère exceptionnel.

³⁹ Pendant longtemps néanmoins, la tâche essentielle des responsables des factures était de courir après les « mauvais payeurs ». Certains avaient même imaginé de mettre sur pied un système de parrainage pour ceux qui avaient de la difficulté à payer. Cette idée laisse entendre l'asymétrie importante entre les personnes concernant la possibilité de se plier à un ordre formel (nous reviendrons plus en détail sur cette question).

⁴⁰ Les corridors sont largement appropriés par les habitants. Les murs sont peints de toutes les couleurs et couverts d'affiches diverses ainsi que de slogans et de messages plus ou moins personnels. De nombreux objets y sont entreposés encombrant parfois fortement le passage (vélos, étendoirs à habits, meubles, etc.).

⁴¹ En effet, une règle consignée dans un PV de réunion rappelle le principe qui veut que lorsque la chambre a attribuer fait partie d'un appartement partagé avec d'autres, ce sont les autres cohabitants qui décident prioritairement de celui qui va venir vivre avec eux..

⁴² Une partie des relations entre appartements peuvent être identifier à des relations de voisinage, dans la mesure où l'accès chez l'autre est rare et que la majorité des contacts se font dans la cage d'escalier. Un certain nombre d'activité festive commune permet néanmoins le maintien d'une certaine convivialité et peuvent relance un certain enthousiasme concernant la vie collective (cf infra : conviction, engouement et enthousiasme). Cette distanciation qui s'opère à Lissignol se lit aussi dans le fait que personne parle de « famille ». Néanmoins, les

Pallier la diversité des rythmes de vie et des capacités

Diversité des rythmes de vie...

La réunion est donc le lieu de la coordination la plus large. Elle permet en particulier une circulation de l'information qui sinon ne passerait que de proche en proche ou au travers de ceux qui sont le plus présents dans les lieux collectifs (quand ils existent). C'est une telle distribution de l'information que réalise par ailleurs le repas collectif :

Alors à une époque c'était il y avait la réunion mais on discutait beaucoup au travers les bouffes donc c'est vrai que les gens qui étaient à table et bien ils étaient beaucoup plus au courant que des gens qui ne l'étaient pas ! C'est ça et t'es au courant, tu t'impliques un petit peu plus et ensuite après tu parles plus ! (François)

Avec la diminution de la fréquence des repas collectifs indiquée par l'ensemble des personnes interrogées, la réunion a eu tendance à devenir le lieu de coordination majeure de l'immeuble. On peut lire l'accent mis sur ces dernières au fait qu'à un moment donné elles ont été rendues obligatoires (durant l'année 1999, environ deux après le début de l'occupation). Cet accent n'implique pas seulement le passage à une autre manière de faire passer l'information mais souligne plus généralement l'essoufflement de certaines formes d'engagement collectif. Le lien, qu'évoque François, entre présence au repas et implication ne passe pas forcément seulement par la question du savoir véhiculé⁴³ mais aussi par la qualité des relations qui se nouent entre les personnes dans le partage de la vie collective – comme on l'a vu avec l'exemple des Etuves - qui est à même de porter plus loin la collectivité en impliquant les personnes de manière différente. Il y a là un lien qu'il convient d'analyser attentivement et qui va nous amener à préciser plus loin les différents ressorts de l'engagement collectif présents dans les cohabitations étudiées. L'intérêt néanmoins du 27Rousseau c'est que l'immeuble permet de faire vivre ensemble des personnes plus engagées dans une vie collective fondée sur le partage quotidien et des personnes plus individualistes ou happées par la transformation de leur mode de vie (en particulier, passage du temps plus souple de l'étudiant ou du chômeur au temps plus rigide du travailleur) :

De toute façon chaque personne, c'est ce qui était assez génial ici, c'est que chaque personne s'engageait à la mesure de ce qu'il voulait, il n'y a pas tout le monde qui est aussi motivé par exemple que Tom tu vois, qui est souvent à la cuisine commune et qui essaye... enfin une des personnes qui est très présente au squat. Et puis il n'y a pas tout le monde qui a le temps non plus de se mettre à fond là-dedans (Agnès)

La diversité des modes de coordination renvoie aussi à autant de niveaux d'intensité de l'engagement dans la vie collective. Il est en effet particulièrement exigeant – en terme de temps en tout cas mais d'efforts relationnels aussi - de devoir chaque jour s'entendre avec les autres - se coordonner - pour préparer et partager des repas, participer à une vie collective autour d'activités communes militantes, d'entretien ou encore festives. A l'inverse, certains désirent juste pouvoir de temps à autre faire un saut à la salle commune, avoir l'occasion de partager ou se reposer dans un temps déterminé, puis de retourner à leur vie, à leur rythme. Ils se contentent alors de respecter les attendus minimaux (payer ses factures, participer des divers toumus, assister aux réunions).⁴⁴ Néanmoins, la félicité de ce rythme propre n'est jamais garantie. La salle commune est souvent occupée par différentes personnes, ainsi celui qui veut juste venir

habitants ont quand même un sentiment vif s'appartenir à une entité collective et ils emploient fréquemment la forme du « chez nous » pour référer à l'ensemble de l'immeuble. Ce sentiment tient en grande partie au maintien de certains projets au niveau de l'immeuble (en particulier l'idée d'un bail associatif est régulièrement évoquée) et par l'interpellation de temps à autre des autorités qui amènent les habitants à prendre une position commune (concernant surtout des travaux à réaliser mais aussi par rapport à des plaintes de voisinage).

⁴³ Néanmoins la question du savoir est un des éléments essentiels dans la constitution d'une responsabilité, au côté des trois autres modalités de l'action que sont : le vouloir, le devoir et le pouvoir (Genard, 1999).

⁴⁴ La vie dans le squat exigera néanmoins toujours d'autres efforts en terme de tolérance, de composition avec certains excès et plus simplement des efforts relatifs à des formes de côtoiement plus intenses. L'horizon du repli individuel n'est donc jamais atteint et les personnes qui le recherchent tendent à quitter les lieux pour louer un appartement. Par ailleurs, comme nous allons le voir, la possibilité même de tenir un rôle dans le squat – au sens du respect des attendus minimaux pour être laissé tranquille – n'est pas donné à tous. Certains ne disposent pas de la discipline nécessaire pour se conformer de manière formelle.

boire un café tranquille verra souvent ses plans compromis ou encore fera durer une pause de quelques minutes pendant plusieurs heures.⁴⁵

La diversité des rythmes des habitants se lit aussi au travers de l'usage fréquent qui est fait de notes écrites affichées dans la salle commune ou sur les portes des uns et des autres. La note transporte en effet tout d'abord une information vers celui qui est absent. Néanmoins, les notes permettent d'autres choses. En effet, elles servent – dans la salle commune surtout – la plupart du temps à publier une critique. Celle-ci du coup devient visible pour tous et permet ainsi un jeu sur la dénonciation publique en particulier par le biais de la sanction diffuse. Le recours à l'ironie permet alors à la fois d'atténuer le poids de la critique et de convoquer le rire des tiers pour sanctionner les « coupables » : « *Tom, François, si vous faites aussi bien l'amour que vous faites le ménage, vous ne devez pas être un super coup !* ». La note écrite permet encore de dire une exaspération au moment où elle ressentie alors même que l'autre n'est pas là et éventuellement ne sera pas rencontré avant plusieurs jours. Le mot marque enfin souvent la faute – ou l'incorrection – à l'endroit où elle se joue sans que l'on sache exactement qui est le coupable du fait du nombre important d'usager des lieux communs. Il en va ainsi de la note concernant la vaisselle mal faite accrochée au-dessus de l'évier.

.... et diversité des capacités

La diversité ne se lit pas seulement comme une variation des rythmes de chacun mais aussi comme une disparité des capacités. La volonté affichée de faire cohabiter des modes de vie très différents a rendu possible un long travail d'intégration au collectif de personnes dans des situations très précaires (SDF, sans-papiers). Cette dimension de refuge du squat a tout d'abord été amenée par certains sous la forme d'un projet. L'idée était d'accueillir des personnes à la rue dans une chambre installée à cet effet. Néanmoins au cours de sa réalisation, ce projet – congruent avec l'idée d'une redéfinition d'une appartenance commune (biens de la *mixité sociale* et du *refuge*) – s'est heurté à d'autres principes en présence au squat, en particulier ceux relatifs à la critique de l'imposition autoritaire d'un mode de vie :

On trouvait tous très bien cette idée et puis après on s'est dit oui et non, parce qu'on finissait par tenir un discours un peu moral du genre... ah, c'est tout juste si on n'allait pas dire au gens : faudrait que vous alliez chercher du travail ! Enfin bref.... tenir le discours... tu commences à surveiller : il fait rien la journée... Mais qui es-tu pour juger ! On s'est dit que cela n'allait plus cet accueil car cela reproduisait des normes que certains d'entre nous, en tout cas, contestaient... On s'est dit alors on est là, maintenant on fait du logement point final ! (Max)

Le logement dans son projet de vie collective s'offre alors comme moyen en soi de construire une appartenance commune mixte. Néanmoins, la disparité des personnes fait peser des contraintes propres à l'organisation du collectif. En effet, par exemple, certains squatter ne peuvent pas participer à la gestion collective des factures (manque de confiance). La question se pose alors de savoir sur qui on peut compter. Cette asymétrie implique alors la nécessité d'une diversité des modalités de coordination. Elle fait par là même apparaître la violence hypothétique – la tyrannie – à l'égard de certaines personnes, contenue dans chacune des modalités de faire collectif, pouvant les amener à ne plus pouvoir habiter de manière satisfaisante et ainsi à quitter les lieux. Un bon nombre des personnes ayant trouvé refuge au 27Rousseau n'auraient pas pu s'adapter aux exigences de la vie commune au squat des Etuves⁴⁶, de la même

⁴⁵ Plusieurs personnes ont évoquées le « piège » de la salle commune. Il faut entendre par là, le plaisir éprouvé à simplement demeurer dans la salle commune : les conversations qui s'y tiennent ainsi que souvent une certaine impression d'effervescence qui y règne incite à prendre part et à différer son départ. Durant notre enquête nous sommes restés plusieurs après-midi entière dans la salle. Il y régnait souvent une ambiance que l'on peut qualifier de conviviale : tout au long de l'après-midi et de la soirée on pouvait y voir défiler les habitants du squat ou des personnes de passage. De nombreuses conversations s'engageaient souvent entre les personnes les plus diverses (vieil anarchiste, musicien à l'allure sage, jeune punkette de 17 ans, sociologue égaré). Certains ramenaient de la nourriture récupérée et improvisaient un repas à partager, d'autres cotisaient de l'argent pour aller acheter des bières ou encore des joints.

⁴⁶ Cela non pas seulement car elles ne fourniraient pas l'engagement voulu – on a vu que ce n'était pas quelque chose de forcément nécessaire – mais surtout car elles ne disposent pas forcément de certaines compétences relationnelles qui leur assureraient une bonne entente avec les habitants des Etuves et qui est nécessaire pour constituer une petite communauté qui se coordonne de manière familière (importance de la dimension affective et du déploiement d'une certaine sensibilité et attention à l'autre). On peut évoquer, par exemple, la figure de Kevin qui est une personne de plus de 40 ans, ayant beaucoup bourlingué, et qui est actuellement consommateur de drogues dures, malgré de multiples tentatives de sevrage. Ce qui le caractérise de manière problématique, plutôt que le seul fait de « prendre-de-la-drogue », c'est qu'il peut basculer très rapidement dans des comportements violents. Nous l'avons observé ainsi passer en quelques minutes d'une conversation amicale dans

manière d'ailleurs qu'elles ne participent que de manière minimale au 27Rousseau. La différence résidant là dans le fait que cette participation minimale est admise et encadrée au 27Rousseau, en partie au travers du travail collectif fourni dans les réunions mais aussi de l'engagement de certains squatters qui ont servi de *passeurs* entre le collectif et les personnes plus en marge – c'est-à-dire moins à même de répondre aux exigences minimales de la vie collective dans ce squat. Cette médiation se fait par exemple par des personnes qui vont négocier directement avec la personne qui pose problème ou alors lors de réunion, lorsqu'il est fait appel à un savoir plus personnalisé sur la personne.

Cette interrogation nous mène alors à poser le problème du pluralisme au sein du squat. Comme nous l'avons suggéré à plusieurs reprises, il est attendu de chaque cohabitant est certaine *participation* à la vie du squat. Cette participation peut être comprise à la fois comme nécessité pratique – un certain nombre de tâches doivent être effectués pour rendre possible la cohabitation – et comme horizon idéologique. En effet, la valorisation de l'autonomie individuelle, et sa critique concomitante de la passivité des modes de vie individualistes et consuméristes, a entraîné la constitution de la *participation* comme un bien en soi⁴⁷. Néanmoins, le degré de participation attendu varie en fonction du type de collectif constitué ainsi que de la typologie des lieux. Certains lieux de par leur taille demandent déjà une participation active de chacun pour leur entretien.⁴⁸ Ensuite, la plus ou moins grande fréquence des activités communes (repas collectifs quotidiens ou non, activités d'entretien et de réparations communes, récoltes de bois, etc.) va faire varier l'importance de la participation attendue. La question de la participation ne se résume toutefois pas à la quantité attendue de participation mais la qualité de cette participation joue un rôle important. C'est ce que suggère l'éventuelle impossibilité pour certains de prendre place dans des collectifs plus communautaires. Toute modalité de coordination suppose certaines capacités pour répondre aux attendus qu'elle impose et donc être considéré comme *participant*. Nous reviendrons plus en détail sur ces modalités d'organisation et les capacités qu'elles exigent⁴⁹. Pour l'instant nous aimerions montrer comment s'élabore au 27Rousseau une organisation du collectif qui vise à pallier cette disparité. Les formes organisationnelles qui émergent alors prennent un caractère qui se rapproche d'une régulation bureaucratique. Cette « bureaucratization » résulte à nos yeux des exigences – décrites ci-dessus – de faire vivre ensemble des personnes très différentes, aux rythmes et aux capacités disparates. C'est là un enseignement intéressant pour comprendre la manière dont le modèle de bureaucratie libérale permet de faire vivre ensemble des gens aux modes de vie et aux aspirations très divers.

La bureaucratie comme support du pluralisme

Si nous reprenons la description de François des transformations de la gestion des factures, il est facile de s'apercevoir que ce qui se dessine est une différenciation fonctionnelle des tâches :

Alors, après cette période là, on a pu revenir à un système de deux personnes qui gèrent tout, c'est beaucoup plus simple, on voit vraiment qui doit quoi (François)

Certains comme Pierre regrette l'absence de toumus qui oblige chacun de s'occuper de toutes les tâches à accomplir. Néanmoins, de facto certains ne pouvaient pas participer également au toumus. C'est ainsi que les premières figures du « fonctionnaire » apparaissent. En effet, Roland Barthes suggère de voir la naissance de la bureaucratie dès les premières ébauches de régulation de la communauté idiorhythmique (Barthes, 2002, 77). Il évoque ainsi les *semainiers*⁵⁰ prévus dans la règle de Saint Benoît (naissance du cénobitisme). C'est là pour lui une figure d'agent exécutif. Dans cette ordre d'idée, l'organisation des toumus, pour les achats ou même le nettoyage,

la salle commune du squat à des vociférations hurlées dans la rue des coups violents donnés sur les portes et différents objets. Plusieurs personnes du squat craignaient d'ailleurs Kevin du fait de sa potentielle violence (il y a eu plusieurs cas de petites bagarres). La violence marque ici une des limites de la possible cohabitation. Néanmoins, Kevin a pu demeurer plusieurs années dans le squat et nouer des relations amicales avec plusieurs squatters car il peut aussi se montrer très convivial. L'exigence plus souple de co-présence au 27Rousseau rendait ainsi possible la rencontre avec Kevin sans que ces excès portent trop à conséquences sur la constitution du collectif.

⁴⁷ Même sous la forme minimale d'un « être là » avec les autres et pas enfermé dans son chez soi.

⁴⁸ Une « squatteuse » vivant dans une très grande maison occupée par un petit groupe de squatters vivant de manière assez communautaire, nous expliquait que si elle s'absentait plusieurs semaines son absence pesait sur les autres du fait des tâches importantes nécessaires pour l'entretien de la maison. A l'inverse dans un lieu comme le 27Rousseau, du fait du nombre de personnes et du petit nombre de lieux à entretenir (surtout la grande salle-cuisine commune), l'absence de l'un posera peu de problème aux autres. De même à Lissignol, où les tâches d'entretien sont à l'échelle des petits appartements.

⁴⁹ Cf infra : *Instaurer la coordination*

⁵⁰ Il s'agissait là du lecteur, qui était désigné, chaque semaine, pour lire des textes sacrés durant les repas.

peut être lu comme l'institutionnalisation de certaines tâches déléguées momentanément⁵¹. Barthes cite alors W. Reich qui décrit comment une communauté d'amis en vient à s'organiser en « commissions », à la suite « d'assemblées », pour la gestion des différents biens de la maison (achat thé, dentifrice, etc.) : « en ce qui concerne l'organisation, la commune prit donc la forme d'un gouvernement étatique, c'est-à-dire d'une administration par "commissions" » (W. Reich, cité in Barthes, 2002, 78). Barthes voit alors deux formes de délégation à certains du pouvoir pour la satisfaction des besoins de la communauté : 1) une délégation longue par la biais de création de « postes », qui risque de voir l'émergence d'un réel pouvoir 2) une rotation, qui pose le problème de la passation (conflits, désordres, frictions) (Barthes, 2002, . Nous avons vu que la rotation pose en particulier le problème de caractère pas forcément substituable des personnes⁵². De plus, comme le suggère déjà Barthes la rotation est toujours menacée de désordres comme les évoque François :

On a dû mettre en place [un système] où chacun a dû mettre la main à la pâte une fois par mois mais ça posait un problème c'est qu'ils y avaient deux personnes qui faisaient l'électricité et deux personnes qui faisaient le téléphone. Et comme des fois tu avais trois mois de retard, ça faisait 12 personnes qui étaient sur le coup donc c'est un bordel quoi !

La constitution de poste correspond alors à une plus grande efficacité de la coordination. Pour Barthes, cela pose problème car cette efficacité menace le projet même de l'idiorythmie⁵³. Cela est certes vrai mais néanmoins ce qu'il nous paraît important de souligner ici c'est la possibilité qu'ouvre cette ébauche de bureaucratisation du collectif de faire vivre ensemble des personnes différentes dans leurs modes de vie (qui implique en partie une disparité de rythmes et de capacités ou encore d'aspirations⁵⁴). Comme tout processus d'institutionnalisation, ce mouvement de formalisation comporte à la fois une dimension contraignante mais aussi habilitante (Wagner, 1996, 60). L'habilitation ici est double : elle permet à certains de participer minimalement, en remplissant ses rôles, sans forcément s'impliquer plus dans la vie collective⁵⁵, elle permet à d'autre d'appartenir alors même qu'ils peuvent à peine respecter les règles ou encore s'ajuster aux attendus de la vie commune. La première forme renvoie à la figure libérale de l'*individu* qui prend part en respectant la loi et l'espace des autres mais sans forcément s'impliquer dans l'élaboration civique d'un bien commun (ici participer activement de la vie collective). La deuxième renvoie à la constitution d'une forme « étatique » à même de donner place à des figures « marginales » - qui ne répondent pas de tous les attendus d'une participation pleine (Breviglieri, Stavo-Debaugé, 2002) - de par sa régulation qui ne pèse pas sur les épaules de tous.

Après avoir décrit les caractéristiques du 27Rousseau, lié en grande partie à sa typologie particulière et à la volonté affichée de ses habitants de créer une mixité sociale, nous pouvons passer à la description analytique du troisième lieu enquêté.

Vie collective ponctuelle : la réunion extraordinaire

Le contrat de confiance du 1-3Lissignol est habité maintenant depuis 14 ans et a connu d'importantes transformations tant de sa population que de ses espaces⁵⁶. Les plans annexés du quatrième étage montrent clairement le mouvement général dessiné par les recompositions successives des espaces : dans un premier temps l'installation des lieux a consisté à transformer les appartements exigus de la fin du XIX^{ème} siècle en de grands appartements collectifs puis, au fil des années, les espaces ont à nouveau été privatisés laissant seulement quelques lieux partagés comme des toilettes ou encore un bureau. Actuellement l'immeuble compte 27 habitants, dont deux jumelles de 2 ans, répartis en 24 chambres et disposant de 15 cuisines. L'immeuble est donc constitué de petits appartements de une, deux et trois personnes qui partagent parfois des toilettes communes ou encore dans un cas un bureau. La salle commune est un local au rez-de-chaussée qui a longtemps servit comme bar. Maintenant le bar ayant ouvert à la cave, elle peut à nouveau être à disposition des habitants et des gérants du bar qui y entreposent du matériel et organisent de temps à autre un repas avec des groupes de musique venus donner un concert. Les habitants n'utilisent la salle que rarement : parfois pour une réunion (mais elles ont aussi lieux dans les appartements,) ou encore pour une fête « privée ». Elle ne fonctionne donc pas comme lieu de rassemblement ou de rencontre quotidiens. Il n'y a donc pas au niveau de l'immeuble, sinon très rarement, de repas communs. Les relations entre les habitants vont

⁵¹ De la même manière à Lissignol, un certain nombre de postes spécialisés et de « commissions » se dessinent : trésorier, responsable des relations avec le bar, groupe d'étude pour le bail associatif. Cela malgré le principe de base qui est le refus d'avoir une organisation spécialisée.

⁵² La discipline de l'*individu autonome* et *responsable* est précisément ce qui lui permet de tenir un rôle

⁵³ Dans les squats les plus militants, comme à la Villa Freundler

⁵⁴ Aspirations entendues dans le sens des exigences que le squatter peut faire peser sur les modalités de coordination, à l'instar de Léon qui jugeait mieux de s'ajuster aux autres sans règles formelles. Nous revenons plus loin sur cette question autour de l'organisation de la cuisine au 27Rousseau. Cf infra : *coordonner l'engagement spontané*.

⁵⁵ Voir aussi infra, l'idée du respect des « règles de base », p.30.

⁵⁶ Pour une présentation plus générale de l'immeuble voir l'annexe 1. Pour un plan détaillé du quatrième étage et de son évolution architecturale, voir l'annexe 3.

donc se développer au sein des appartements ainsi que dans les couloirs⁵⁷. Les fréquentations vont alors dépendre soit d'amitiés préalables – qui ont souvent présidé à la venue de l'ami dans les lieux – soit encore autour de rapprochements liés à la fréquentation d'un même appartement. Certaines personnes ou couples vivent donc de manière très isolée alors que d'autres maintiennent un contact avec quasiment tous les habitants. En général ce sont les appartements plus « collectifs » qui constituent des sortes de pôles d'attraction permettant par le caractère plus ouvert de leur cuisine ou salon partagé d'accueillir les visites imprévues des amis et amies ou encore des autres occupants. À l'inverse, les lieux occupés par des couples tendent à être perçus dans leur entier comme plus intimes et seront moins souvent le lieu d'une petite vie plus collective entre voisins. Cette structuration, essentiellement en petites cohabitations, influe bien évidemment sur la manière dont le collectif se construit.

Les parties gérées collectivement sont l'allée de l'immeuble, le grenier où sont installés plusieurs ateliers et une petite galerie d'art, la cave qui comporte un bar, une salle de répétition et un studio de musique. Tous ces lieux sont attribués de manière assez stable à des personnes qui viennent essentiellement de l'extérieur et gérés par eux. Néanmoins, de temps à autre une question se pose autour de la gestion de ces lieux : lors du départ d'un occupant, lors d'un excès constaté (absence d'usage des lieux pour les ateliers, bruit et autres troubles causés par le bar) ou encore quand un nouveau projet d'installation est présenté (construction d'une cave à vin, d'un studio de musique). Il y a un lien étroit entre les réunions et ce que nous avons nommé l'*installation* du squat. En effet, la réunion est l'occasion de se prononcer sur les différents projets qui se développent autour de l'immeuble occupé. De même, lors de la redistribution des espaces dans les appartements, une réunion est sensée être convoquée – c'est une des règles arrêtées en réunion et inscrites sur un procès-verbal – qui permet de se prononcer sur le bien-fondé de la transformation. À ce moment là, les habitants retrouvent l'horizon militant qui doit présider à l'installation (question de l'usage, du besoin, de l'accueil, etc.) et qui, en même temps est mis en balance avec le souci de préserver la possibilité d'*habiter*. C'est ainsi que lors de l'installation du nouveau bar, un travail de sélection des différents projets d'occupation des lieux a été effectué afin d'alterner des moments calmes (soirées « jeux de société », bar ouvert dimanche après-midi) et plus festifs (bar nocturne, concerts). Il avait été prévu aussi qu'il devait fermer au moins une fois par semaine afin de permettre le repos des habitants. Finalement, le bar n'ouvre plus qu'une fois par semaine, une partie des projets ne s'étant pas réalisée ou s'étant épuisée très rapidement.

La ponctualité des éléments à traiter au niveau du collectif entier, le « principe de subsidiarité » qui veut que les problèmes soient d'abord gérés au niveau de l'appartement⁵⁸, font que les réunions à Lissignol n'ont lieu que de manière occasionnelle et adviennent surtout lorsqu'un nouveau problème surgit. Une partie de ce qui faisait problème au 27Rousseau trouve ici des solutions structurelles qui évitent de devoir organiser une gestion collective devant impliquer ensemble tous les habitants.

Ainsi pour les factures d'électricité : comme Lissignol est au bénéfice d'un contrat de confiance, chaque appartement est muni d'un compteur d'électricité et reçoit des factures à part qui sont alors réglées individuellement. Par contre, dans le contrat de confiance, une forme de « taxe de solidarité »⁵⁹ est exigée. Celle-ci correspond à une somme de 35 FS par pièce (23 euros) qui est versée au bénéfice d'une association qui s'occupe de lieux d'hébergements pour des SDF. Le paiement de cette somme se fait par appartement, au moyen de bulletins de versement postaux. Il y a donc un trésorier ou une trésorière qui s'assure du suivi de ces versements et s'occupe du paiement de la « taxe de solidarité » (qui est lue comme une sorte de loyer par les occupants)⁶⁰. L'institutionnalisation « bureaucratique » - la formalisation des procédures - prend ici un caractère plus affirmé. En particulier, les habitants s'appuient sur la ressource structurelle externe que représente le système de paiement via un compte postal. Le face-à-face, propre à la récolte de l'argent des factures au 27Rousseau, n'est plus ici nécessaire.

L'absence de ce face-à-face a pour conséquence entre autre qu'il n'y a pas de rappel régulier – fait en personne – vis-à-vis des « mauvais payeurs ». Le rappel se fait alors de manière très sporadique en réunion, lorsqu'une fois par année environ, un état des retards est publié. Les retards de chacun sont alors calculés et inscrits sur une liste qui permet ainsi de mettre en évidence ce que chacun doit. Certains ne paient pas depuis plusieurs années, ayant accumulé des retards de plusieurs milliers de francs. Les remontrances des autres ou les sarcasmes qui ponctuent les discussions de couloir n'ont pas grand effet. Ces retards individuels sont absorbés alors en partie par le retard pris par l'association dans le paiement de sa « taxe ». Ce retard pris par certain à deux raisons. D'un côté, on trouve des

⁵⁷ En été les occasions de rencontres se multiplient : devant l'immeuble deux bancs ont été installés où traînent parfois les habitants, une cour intérieure offre aussi des occasions de BBQ partagés ou d'apéritifs.

⁵⁸ Il représente donc le premier niveau collectif où le bien commun peut se dire. Ainsi, il est convenu que lors de la libération d'une chambre, c'est d'abord les cohabitants immédiats – même appartement ou alors ceux qui partagent des lieux communs - qui peuvent se prononcer sur la personne qui va venir. En cas de libération de tout un appartement, c'est l'association qui va se prononcer sur qui va venir. Marc Breviglieri dans son analyse des cohabitations au niveau des appartements de Lissignol montre comment un bien commun plus « local » – articulé autour de la félicité de l'*habité* – peut s'y constituer. Voir infra, partie 3 : « *Se sentir habiter davantage* », *genèse du confort comme Bien à l'échelle du logement*.

⁵⁹ Selon les termes de Haegi qui a présidé à la mise sur pied des contrats de confiance, entretien du 2.11.02)

⁶⁰ Juridiquement parlant cette taxe correspond de fait à un loyer car elle représente une contrepartie, mais en faveur d'un tiers, à l'usage des lieux. (Rochat, 2002).

personnes qui ne se prêtent pas facilement à ce type de régularité—qui ne passe pas par le rappel constant et la menace de la sanction comme pour les factures « officielles ». Ceux-là tendent à effectuer des paiements irréguliers de sommes plus importantes (6 mois d'un coup par exemple), qui sont aussi fonctions de revenus irréguliers ; sur ces habitants la sanction diffuse à un certain effet. L'irrégularité est due aussi à des modes de vie particulièrement déstructurés, liés à l'abus d'alcool surtout. C'est le cas de deux habitants qui eux ne paient plus le loyer depuis des années et qui bénéficient d'une relative indulgence liée justement à cette caractérisation en terme de personne « déstructurée », qui trouvent *refuge* dans ces lieux⁶¹. D'un autre côté, certains occupants refusent volontairement de payer cette somme car ils estiment qu'il n'est pas juste de le faire. Ils argumentent ainsi qu'ils préfèrent garder l'argent pour d'éventuels travaux à faire dans l'immeuble. Ils font donc valoir, plus largement, une critique contre le système du contrat de confiance, en particulier en ce qu'il ressemble à une location normale. Ils sont prêts à investir de l'argent mais pour faire vivre la maison. Cette position est surtout tenue par des usagers extérieurs à la maison—les responsables du bar et ceux qui s'occupent de l'arcade de tatouage—qui sont plus imprégnés de l'idéologie squat, telle qu'esquissée dans la première partie. Une des habitantes, qui a une longue expérience de vie dans des squats *militants*, refuse, elle aussi, de payer la somme due, en partie pour ces mêmes raisons mais aussi du fait qu'il y a eu, dans le passé, des déboires entre des squatters et le responsable des lieux d'hébergement pour SDF. Ce dernier est considéré par le milieu squat actif comme ayant tendance à vouloir vider les squatters pour mettre à la place ses SDF. Du coup, Suzanne, par *solidarité* avec les autres squatters, refuse de verser de l'argent pour cette association.

Face à l'exigence d'un paiement régulier qui n'est pas accompagné de mesures de rappel fréquentes (une fois par année environ) ni vraiment de sanctions, si ce n'est celle de la désapprobation des autres occupants qui nous renvoie à la question de la sanction diffuse, nous entrevoyons alors un certain nombre de postures possibles. Tout d'abord, il y a ceux qui connaissent des difficultés à se plier à cette régularité volontaire. Puis, il y a ceux qui assument une certaine régularité et acceptent la règle. Enfin, viennent ceux qui ont la capacité à s'autodiscipliner mais qui placent leur action sous l'horizon d'un principe critique qui les amènent à refuser de payer. Plus largement, cela suggère deux niveaux en jeu autour de la coordination fondée sur des réglementations. D'une part, la question de la capacité à se plier à la règle : ce qui est en jeu ici c'est une capacité à se rendre prédictible et régulier, c'est-à-dire acquérir les qualités résumées sous l'idée de responsabilité, devenir celui sur qui « on peut compter »⁶². Néanmoins, cette capacité là n'est que la condition de possibilité de l'application volontaire de la règle, encore faut-il vouloir suivre la règle. Dans l'univers des squats, nous avons pu constater que le recours à la sanction formelle est rare⁶³, les règlements adoptés n'étant pas assortis de mécanismes de sanction. La motivation doit donc être trouvée ailleurs que dans un seul calcul prudentiel où l'obéissance est relative à la peur de la sanction. La sanction diffuse fonctionne quand même dans une certaine mesure. Néanmoins, elle suppose plusieurs conditions pour espérer être efficace. Tout d'abord, les personnes doivent être placées sous le regard des autres, ce qui est parfois rare dans les immeubles comme Lissignol. La réunion peut jouer alors un tel rôle de mise en co-présence, elles peuvent d'ailleurs consister en de véritables épreuves pour certains. Il faut ensuite que le regard des autres ait une importance pour la personne, à cet égard les sensibilités varient et certains se moquent du jugement des autres habitants. Finalement, il faut que la personne ait les capacités à se plier aux attendus qui fondent l'évaluation négative. De plus, comme le souligne Ruwen Ogien la honte qui peut s'ensuivre de la sanction diffuse n'amène pas forcément, au contraire même, à une responsabilisation de la personne mais plutôt à un retrait (Ogien, 2002). Néanmoins, les personnes sensibles et désireuses de s'impliquer dans le collectif sont susceptibles de modifier leur comportement suite à des remarques critiques. De même, les individus autonomes qui désirent être « laissé tranquille » seront sensibles aux sanctions diffuses et auront tendance à se plier aux attendus. Par ailleurs, un certain nombre d'engagements supposent plus qu'une seule obéissance à la règle. C'est le cas de la vigilance qui est requise pour l'entretien des parties communes ou encore la participation à des activités collectives. D'autres ressorts de l'engagement sont en jeu ici qui vont de l'enthousiasme à la conviction et qui sont fondamentaux pour faire vivre les cohabitations d'une autre manière qu'une simple collection de personnes qui vivent côte à côte. On retournerait là sur le modèle de l'immeuble locatif individualiste qui ont l'a vu est une des hantises contre laquelle les squats se sont construits. Ainsi une tension centrale apparaît : le déploiement d'une coordination plus large, fondée sur le respect de règles minimales, qui assurent à chacun la possibilité d'habiter de manière satisfaisante, risque de faire disparaître le sens même du projet défendu par le mouvement squat et ses différents avatars dont le contrat de confiance. Cette tension est celle aussi qui s'énonce comme la perte de la dimension alternative du squat, sa dépolitisation ainsi que son « embourgeoisement » :

Le mouvement alternatif est aujourd'hui minoritaire dans les squats. Pour beaucoup de squatters vivre différemment c'est pas payer de loyer. En passant devant un squat il y a quelque jour j'ai vu une parabole à la fenêtre. Je me suis dit : fuck ! Ils ont même la

⁶¹ La tolérance est relative. Certains squatters trouvent en effet qu'un tel état ne représente aucunement une excuse. L'accent mis sur la responsabilité individuelle est très fort chez les squatters les plus militants.

⁶² On retrouve là, la fonction négative qu'attribue Nietzsche à la responsabilité, vue non pas comme le lieu d'exercice de la liberté individuelle mais au contraire comme l'aboutissement de la tâche qui consiste à « rendre d'abord l'homme nécessaire et uniforme jusqu'à un certain point, semblable parmi ses semblables, régulier et, par conséquent, prévisible » (Nietzsche, 1993 [1887], 804).

⁶³ Il y a eu quelques cas très rares d'expulsion dans les squats enquêtés qui ont eu lieu après de nombreuses tentatives de s'accommoder de la personne ou de faire changer son comportement problématique.

télévision ! (extrait d'e-mail paru sur une liste de discussion du site www. under.ch, 2002, A51b)

Le milieu souffre d'un manque étonnant de réflexion politiques, d'opinions d'un conservatisme effarant [...] Beaucoup travaillent tout à fait « normalement » et peuvent bientôt vivre des intérêts de leur compte en banque (idem)

Face à cette question de la disparition des différents *biens* qui caractérisent les squats, l'observation des moments de réunion est intéressante. En effet, les réunions marquent à la fois, les limites d'une coordination informelle et spontanée plus proche des idéaux qui portent les occupations (vie collective conviviale, autonomie, spontanéité) et, à la fois, elles sont un lieu privilégié pour poser à nouveau la question du projet de vie collective et des principes qui l'informent. Elles sont donc susceptibles de raviver les *convictions* mais aussi de faire naître un certain *enthousiasme* ou encore de provoquer un *engouement* autour de certains projets. Elles sont à la frontière entre la nécessaire formalisation de la coordination afin de faire vivre ensemble de nombreuses personnes et le maintien d'un vivre ensemble porteur de certaines aspirations.

Organiser la cohabitation : Ce que fait la réunion

Au fil de la description des différentes cohabitations enquêtées et de la manière dont elles organisent leur vie collective, on a vu apparaître différentes modalités de coordination allant de l'ajustement mutuel à l'alignement sur un règlement. La coordination repose alors sur des ressorts et appuis aussi divers que l'attention sensible à l'autre et la connaissance familière de ses habitudes, la capacité à respecter certains engagements ou encore la volonté – ancrée dans des convictions – de faire vivre une collectivité d'une certaine manière. Les différents moments de co-présence entre les personnes peuvent ainsi nourrir l'un ou l'autre de ces aspects, ils favorisent de par leur diversité une connaissance plus ample de chaque cohabitant et ouvre la possibilité de se coordonner sur des niveaux très différents. La réunion constitue alors un de ces moments et elle est susceptible de mettre en présence tant des personnes qui se connaissent et habitent ensemble depuis longtemps, partageant de nombreux moments communs (repas, sortie), que des cohabitants qui se connaissent à peine même s'ils demeurent depuis longtemps dans le même immeuble. Observons donc ce qui s'y passe.

Pragmatique de la réunion

Comme nous l'avons déjà indiqué, la réunion suppose une convocation, ou encore une tenue régulière et planifiée, et une relative formalisation de son déroulement. En général, un ordre du jour plus ou moins précis est fixé, soit à l'avance soit encore en début de réunion. Néanmoins, même quand l'ordre du jour est fixé à l'avance, il est toujours possible d'amener de nouveaux points. Ainsi, dans les affiches de convocation à Lissignol, on voit souvent des points rajouter au stylo par certains cohabitants. Plusieurs affiches comportaient même des pointillés pour inviter les personnes à rajouter des points. De la sorte, la convocation n'apparaît pas comme trop contraignante ce qui est toujours susceptible de faire surgir la critique d'un comportement autoritaire⁶⁴. La formalisation nécessitée par la réunion suppose ainsi une attention particulière à ses formes. Le reproche adressé est celui de l'instauration d'une asymétrie, contraire

⁶⁴ Dans les archives de Lissignol, on trouve par exemple un petit échange illustratif d'une telle irritation. Un des habitants, Cassius, cherchait à organiser une réunion pour « *débattre de l'assoc et de son fonctionnement quelque peu limité ses temps* » (affiche, archive Lissignol, juillet 1997). Pour cela il avait fait distribuer une petite affiche de convocation avec les points qu'il proposait et un petit questionnaire à remplir sur les disponibilités des gens et les éventuels autres points qu'ils proposaient. Sur l'affiche une des autres habitantes fixe alors un mot plutôt sec :

JeanChristophe, c'est évident que nous devons parler des points que tu as souligné. Mais le ton de ton petit mot est plutôt constipant. L'IES64 c'est peut-être bien mais cela te rend un peu con. Qu'est-ce que c'est que ce ton d'édu ? N'oublie pas que tu t'adresses à des adultes et pas à des ados. Réfléchis un peu car c'est exaspérant ! (archives du 1-3Lissignol)

au principe d'égalité que suppose la *co*-habitation. De même, lors des réunions les personnes qui ont tendance à vouloir organiser les temps de parole ainsi que faire venir des règles sont vite dénoncées comme des « petits chefs ». Néanmoins, il y a là un paradoxe. En effet, la réunion suppose ce travail d'encadrement de la discussion. C'est en cela, comme nous l'avons déjà suggéré, qu'elle constitue une arène publique particulière. Une arène qui doit composer, comme tout lieu public, entre différentes formes d'expression, dotées chacune d'exigences pragmatiques propres. Ceci est le cas pour toute réunion même professionnelle. Ainsi, Laurent Thévenot analyse tout le travail d'expression émotionnelle qui permet les ajustements dans des réunions du comité européen de normalisation (Thévenot, 1995). Celles-ci sont en particulier ponctuées par des moments de relâchement ou encore des apartés qui font basculer les participants dans des modes d'expression différents, en particulier « d'expression d'émotions aux proches » (Thévenot, 1995, 158). Ce qui va néanmoins caractériser les réunions d'immeubles observées c'est l'intrication particulièrement dense de ces différents régimes.

Quand l'affectif saisit le formel

Le lieu tout d'abord joue un rôle important : au 27Rousseau, les réunions ont lieu dans la salle commune, les participants sont la plupart assis dans des fauteuils dépareillés et fortement usés, certains se vautrent et écoutent d'une oreille inattentive, d'autres se dressent en s'asseyant sur le rebord du fauteuil pour prendre la parole. Quand il y a beaucoup de monde certains sont assis sur des chaises derrière le cercle de discussion et se lèvent fréquemment pour faire un tour, prendre des choses dans la cuisine. L'espace permet ainsi déjà des engagements plus ou moins importants dans l'espace de la réunion. De plus, les discussions portant sur les points à débattre sont constamment émaillées de blagues, d'expressions d'indignation, de digressions importantes, parfois aussi de l'imruption intempestive d'un cohabitant ivre qui se met à jouer du tam-tam⁶⁵. Les apartés, même longs, sont aussi fréquents⁶⁶. Il n'est pas rare que plusieurs discussions s'engagent en même temps. Certes, certaines réunions politiques ressemblent aussi à cela. Néanmoins, c'est dans la qualité des interruptions et des basculements de régime que se joue la tonalité particulière de ces réunions, que l'on peut qualifier d'affective. En effet, les personnes disposent d'une familiarité importante entre elles et de plus comme les sujets sont souvent relatifs à la vie commune, cela peut faire surgir des propos affectueux comme des sarcasmes sur des questions très personnelles.⁶⁷

Néanmoins ou en raison de cela, il y a aussi de nombreux moments de rappel à l'ordre pour recentrer l'attention :

François : Bon, j'aimerais que les gens aussi...là, vous avez fait tout pour savoir ce que vous devez mais j'espère que vous avez apporté de l'argent au moins, qu'il y a quelqu'un qui a apporté de l'argent pour payer ses factures...

Lucien [depuis la cuisine] : il y a de l'eau qui bout !

Virginie : cela fait une demi-heure ! [rires]

[les gens se mettent à parler dans tous les sens...François intervient]

François : on continue là...

On voit bien ici comment la disposition des lieux – cuisine à côté – fournit le prétexte à des distractions qui détournent le déroulement de la discussion⁶⁸. Le travail de maintien de l'ordre de la réunion est donc important. Le rappel à l'ordre se fait ici par le modérateur celui qui est donc reconnu par l'assemblée pour jouer ce rôle. Néanmoins, d'autres aspects donnent à certains une autorité plus grande dans les réunions. D'une part, on trouve les personnes disposant d'une plus grande capacité à prendre la parole en public. En général ce sont celles qui ont des formations universitaires (ou dans le social ce qui est le cas de François). Elles tendent à accaparer plus les discussions, prêtant le flan alors à la critique d'être des intellos qui ne font que discourir et agissent peu. D'autre part, du fait de la différence d'ancienneté des participants – cela est particulièrement marqué à Lissignol où certains résident maintenant depuis 14 ans – les *anciens*

⁶⁵ Ce fut le cas à deux reprises lors d'une réunion à Lissignol. Dans une autre réunion le même cohabitant a du être expulsé car il était trop ivre et rendait impossible la tenue de la réunion.

⁶⁶ Ils proviennent aussi du fait de la diversité des gens en présence : souvent les apartés servent à expliquer la discussion à des étrangers qui ne parlent pas bien français ou qui ne saisissent pas tout ce qui est jeu.

⁶⁷ Par exemple lors de la discussion en réunion sur la distribution de jours d'utilisation de la machine à laver, lorsque Robert prend la parole doucement pour réclamer le vendredi après-midi, une fille s'exclame d'un ton moqueur : « *Robert il lave pas ses habits !* ».

⁶⁸ La réunion en premier lieu détourne les lieux de leur utilisation habituelle. Ainsi certaines personnes de passage viennent s'activer dans la cuisine pendant la réunion ou s'asseoir un moment et puis repartir. Il y a donc fréquemment du mouvement autour de la réunion ce qui peut constituer autant de prises pour la distraction.

ont souvent une parole plus écoutée⁶⁹. Cette asymétrie vient en partie du fait qu'ils portent la mémoire de l'association et des différents biens qui ont présidé à l'installation des lieux et peuvent les rappeler au cours des réunions.

Questions de démocratie et de justice

Face à l'éventuelle asymétrie des personnes dans le cadre des réunions. Des dispositifs se mettent en place pour assurer une certaine égalité aux différents participants. Entre autres, on organise des « tours de table » qui permettent à chacun de s'exprimer. Dans certains squats, la règle de décision est même l'unanimité de manière à s'assurer de l'accord de chacun⁷⁰ :

On discute, il n' a pas de vote et on trouve toujours un terrain d'entente, il y a toujours une solution (squatter, villa Freundler, cité in Colombi, 1995)

Les procédures convoquées par les réunions visent donc à favoriser l'égalité de participation de chacun, elle retrouve par là leur fonction fondamentale qui est d'organiser le jeu démocratique. Le refus du vote nous semble particulièrement intéressant⁷¹, il fait écho en effet aux critiques plus anciennes sur la tyrannie de la majorité. L'importance de l'autonomie individuelle et le souci d'éviter l'imposition autoritaire – même au travers d'une autorité légitimée – des solutions trouve ici une expression forte.⁷²

Néanmoins, comme le laisse entendre le propos de François, instaurer des procédures - distribuer la parole - ne suffit pas pour assurer l'égalité participation de tous aux réunions :

Il n'y a que toi qui t'exprime et tout ça, c'est pour ça qu'on a fait un animateur en disant : il faut que chacun s'exprime. Mais comme les gens qui sont peu impliqués dans la maison, je veux dire, ils ne travaillent pas pour diverses raisons, ils ne voient pas forcément les problèmes, ils ne voient pas ça. (François)

Pour prendre la parole, il faut en effet disposer d'un savoir particulier. En particulier, le savoir familial à même de permettre l'implication - et donc l'indignation ou le repérage des problèmes - nécessite une présence soutenue dans les lieux. La question de la présence – et sa valorisation dans la *participation* - est récurrente et renvoie à des modalités de coordination qui nécessitent l'implication *en personne* des cohabitants. Nous reviendrons plus en détail sur ce point.

La réunion permet aussi par d'autres biais de faire entendre la voix de chacun. En particulier, elle permet de faire venir l'expression des indignations et des plaintes plus spontanées. Ainsi quand il s'agit d'inscrire un mot sur la porte du local de musique pour fixer les heures de répétition, Antoine en profite pour exprimer son dégoût concernant le local :

Antoine [d'un air dégoûté]: c'est dégueu, il y a plein de canettes, plein de clopes....

Nora : ouais c'est vrai ! Nettoyer un peu après les répètes.

⁶⁹ Cela pourrait se clore sur un ordre « domestique » (Boltanski et Thévenot, 1991), où les relations sont ordonnées en fonction de la tradition. Néanmoins, le principe fort d'égalité entre les habitants et le souci de ne pas étouffer les désirs, font que l'ancienneté théoriquement ne donne pas de droit. Néanmoins, on constate en fait qu'elle attribue à la personne – bien souvent involontairement - une parole au pouvoir asymétrique ainsi qu'une emprise par l'aménagement de l'espace sur le nouveau venu (cf infra : *La résistance au rapprochement : cohabitations pérennes dans un squat*). C'est ici une autre façon de considérer la tension centrale entre biens militants et biens habitants. Le déploiement des biens habitants des anciens tend à rendre impossible la réalisation des biens militants étendus à tout les cohabitants.

⁷⁰ Bien entendu, cela n'évite pas le problème – insoluble – de celui qui n'est pas d'accord mais se plie à la position des autres pour ne pas avoir à supporter le coût de la dissension.

⁷¹ Lors d'une réunion plus large, regroupant des squatters, des militants divers et des politiciens de gauche, nous avons assisté au refus de voter sur une proposition par deux squatters. Ils avançaient qu'ils ne fonctionnaient pas ainsi. Le vote les gênait car ils ne voulaient pas être embarqués sans autre dans une collaboration avec des politiciens. (Réunion « Besoin de toit », octobre 2002).

⁷² Coûteuse aussi puisque les squatters explique que parfois les réunions doivent être poursuivies sur deux soirées afin de trouver des solutions acceptables. C'est là aussi la question de l'exigence variable – en termes d'investissement personnel, de temps – des différentes procédures démocratiques. A ce propos voir (Callon & al., 2001)

L'expression d'une indignation ou d'une plainte permet alors à d'autres de donner de la voix sur le sujet. De la sorte ils se sentent moins isolé dans leur dénonciation qui peut parfois être coûteuse quand elle est exprimée de manière solitaire⁷³ :

François : j'aimerais juste évoquer quelque chose c'est par rapport aux jours de lessive : respect si possible par rapport aux jours de lessive ! Fred s'en est plaint, Valérie s'en est plaint aussi...

Lucien : moi aussi !

Autre voix de fille : moi aussi !

Tom explique lors de son entretien que cette possibilité de rendre public sa plainte lors des réunions n'a pas seulement une fonction libératrice mais que surtout cela produit une mise en commun du problème.

au niveau interne ça roule parce qu'on a l'occasion de se voir d'une part, et on a l'occasion de faire des réunions parce que ça c'est très important parce qu'une fois que tu as un problème dans une réunion ça devient plus ton problème personnel vis à vis d'une personne, ça devient un problème collectif, on essaie de résoudre ce problème collectivement.[...] On en sort avec des décisions et puis là ça va et ça se résout comme ça. C'est très important dans une vie communautaire d'en parler. Le meilleur moyen que j'ai remarqué qui peut exister c'est d'en discuter et dans des réunions, comme ça le problème se limite (Tom)

Ce propos met bien en évidence la nécessité du tiers pour faire advenir la justice (Levinas, 1994). La réunion constitue alors le lieu où le problème pourra « monter en généralité » (Boltanski et Thévenot, 1991), c'est-à-dire être extrait de sa singularité trop grande pour pouvoir être appréhendé comme un problème plus général susceptible d'être adressé par les principes gouvernant la bonne cohabitation dans le squat. Elle consiste proprement un dispositif qui permet aux justifications – nourries par les critiques (Boltanski, 1990, 66) – de se déployer afin de fonder des solutions considérées comme légitimes. Cet aspect de désintronisation d'un problème en l'ouvrant à l'évaluation publique est d'autant plus fort au 27Rousseau car, comme on l'a fait remarqué, la typologie des lieux ne permet pas la constitution de communauté cohabitante – où pourrait se clore un conflit par une décision considérée comme légitime – inférieure à celle de l'immeuble, à l'instar des appartements de Lissignol. La question du tiers soulève alors celle de la communauté de référence adéquate où pourra être considéré le bien commun en question : quels tiers faut-il convoquer ou, autrement dit, qui va se réunir ? Par ailleurs, le processus de résolution des conflits qui aboutit à la *décision* légitime produit, en général, dans le même mouvement des règles ou alors s'appuie sur celles existantes.

Production de règles

La production de règles provient de l'exigence même de justification publique. En effet, puisque la décision doit valoir de manière générale, elle doit pouvoir donc s'appuyer sur des principes reconnus par tous et valant en toute généralité (Boltanski et Thévenot, 1991). Les principes seront ceux qui président à la bonne cohabitation, la réunion sert ainsi de lieu de rappel des *biens* à l'origine des occupations et des projets d'installation tout en ouvrant des compromis sur les biens de *l'habité* et les différentes relations amicales et inamicales qui se sont développées au fil des cohabitations. Toutefois les principes, ou encore les compromis stabilisés, doivent passer par l'établissement de règles capables de les inscrire dans le quotidien du squat. Ces règles ont pour vocation de fournir des repères quant aux comportements que l'on est en droit d'attendre de chacun. La production de règle et plus spécifiquement de règlements, permet en fin de compte l'exercice d'une autorité considérée comme légitime : la décision peut tomber et exercer ses effets (exclure, redistribuer les espaces, interdire, etc.) Toutefois, on a vu que les squats se caractérisaient par l'absence de sanctions formelles. La règle vient alors souvent simplement délimiter les comportements attendus et désigner les *mauvais* comportements qui peuvent à ce moment faire l'objet de reproches ou de sanctions diffuses, « on fait la morale » comme le fait remarquer Max :

Pour cela, il faut quand même que les gens viennent aux réunions, parce que ça on s'est dit aussi que les réunions sont obligatoires, c'est quelque chose de récent, que les réunions sont obligatoires. Et donc on fait la morale aux gens qui ne viennent pas aux réunions.

⁷³ L'enquête sur les cohabitations aux Etats-Unis montre le coût engendré par une plainte qui est susceptible de rompre la possibilité même de vivre avec l'autre. Cf infra : *La colocation en Californie*.

La règle ici sert d'appui moral pour dénoncer l'absence aux réunions, mais elle n'ouvre pas vraiment sur la possibilité de sanction⁷⁴, si ce n'est des sanctions diffuses. On voit bien aussi cette fonction de délimitation des comportements et d'appui pour la critique à l'œuvre autour de l'établissement des règles concernant l'utilisation de la salle de répétition. Lors d'une réunion, la question de l'usage immodéré de la salle de répétitions se pose. Plusieurs personnes font entendre leur lassitude de devoir à chaque fois descendre à 2:00 de matin pour demander le silence, voire si cela reste sans effet, enlever les plombs ! Une règle est établie pour que les musiciens ne puissent pas jouer avant 18:00 et après 23:30. Celle-ci advient après un certain nombre de considérations qui démontrent bien la difficulté d'établir une règle dans des lieux marqués par la dénonciation des contraintes qui peuvent peser sur la liberté de chacun. Tout d'abord certains évoquent l'absurdité de mettre une règle alors qu'il y a une salle de répétition. Néanmoins, celle-ci est mal isolée. A défaut de pouvoir produire l'ordre par les objets (l'isolation efficace), il faut donc discipliner les personnes. Un autre problème se pose qui est celui du type d'instrument qui pose problème (c'est surtout la batterie). C'est là l'espace de pertinence de la règle qui est en question, savoir sur quelles pratiques elle porte. Cette objection n'est pas retenue mais pour certains elle marque l'absurdité d'une règle qui s'applique alors que la personne qui joue dans la chambre d'à côté peut provoquer plus de désagrément. Finalement, se pose la question des exceptions. L'exception en fonction du besoin singulier - « *sauf les gars qui ont vraiment besoin* » propose un squatter - ne pouvant être inscrite dans la règle, on se rabat sur l'exception plus simple du week-end. Finalement la discussion porte longuement sur le problème que ces règles ne vont pas être respectées. L'idée tout d'abord est de les rendre visible : les inscrire sur la porte, éventuellement en polonais (car plusieurs musiciens sont polonais et ont tendance à jouer tard et « bourrés »). Ensuite, Max argumente sur le fait que muni de la règle il sera plus facile de demander le silence voir même d'interrompre brutalement la musique (enlever les fusibles) :

C'est-à-dire que t'es dans ton droit puisqu'on décide en réunion ! T'es dans ton droit... Déjà un fait la remarque aux gens. Deuxièmement... tu vois ce que je veux dire. Enfin, c'est con à dire mais cela voudrait dire cela... [...] Non mais si Tom comme il le dit, il y a des jours... le type continue : qu'est-ce que tu fais ? T'es énervé... t'enlève un plomb ! C'est vrai que c'est un peu crétin mais voilà !... (Max)

La règle permet ainsi théoriquement l'acte d'autorité que d'aucuns osent déjà accomplir mais que certains rechignent à faire. Elle délimite l'espace d'action légitime.

La règle formalisée sert donc plusieurs propos dans le cadre des squats observés :

- (i) Sous la forme du *principe de calcul* : elle organise la justice pratique des questions relatives à la redistribution des charges financières (évaluation du montant à payer à Lissignol en fonction de l'espace occupé, délimitation des types d'usager de la cuisine au 27 Rousseau) ainsi qu'à l'attribution des espaces.⁷⁵
- (ii) Sous la forme du *règlement* : elle donne des appuis pour orienter l'action de chacun et juger aussi des comportements qui ne conviennent pas (horaires d'utilisation de la salle de musique, règle régissant la venue d'une nouvelle personne (présentation à la réunion), obligation de payer les factures).
- (iii) Sous la forme du *diagramme* : elle organise la gestion quotidienne des lieux partagés (tous, liste des tâches à faire, etc.).

Concernant le troisième aspect évoqué ici, la règle survient en particulier pour pallier un problème qui est celui de l'épuisement de certains dans le cadre d'une organisation « spontanée ». En effet, deux aspects convergent. D'une part, ce genre d'organisation ne pose pas de limites concernant la responsabilité qui incombe à chacun⁷⁶. D'autre part, les personnes sont dotées de sensibilités différentes et d'une disponibilité variable. De la sorte, il est fréquent que des personnes durant certaines périodes s'investissent plus et ressentent en fin de compte un sentiment de lassitude ainsi que d'injustice quand cette fatigue leur fait considérer une asymétrie des contributions. Face à cela le renouvellement de l'enthousiasme – capable de relancer l'engagement⁷⁷ – pourra être une réponse. Une autre réponse est celle de la délimitation des responsabilités par la règle. La portée de l'engagement de chacun ainsi que son rythme sont fixés et l'individu pour prendre ses responsabilités

⁷⁴ La morale se caractérise d'ailleurs classiquement en sociologie par l'absence de sanctions formelles.

⁷⁵ On trouve à Lissignol une tentative de formalisation de l'occupation attendue des espaces : ainsi, « deux pièces = 1 personne, 2 pièces et demi = un couple souhaité, 3 pièces = deux personnes si deux chambres indépendantes... » (Archives de Lissignol, PV de la réunion du 15 mars 1998).

⁷⁶ A l'inverse, toute l'histoire de la responsabilité peut être lue comme l'histoire de l'invention des limites à ce qui incombe à chacun de faire (Spaemann, 1997).

⁷⁷ Cf infra : *conviction, engouement, enthousiasme*.

peut se contenter de suivre cet ordre. Par la diminution de l'incertitude de la félicité de son engagement en terme militant (en fais-je assez) par la limite posée à des engagements qui s'épuisent (je suis le seul à le faire) la règle produit à ce moment une forme de repos. Ce repos n'est pas celui permis par le repli dans un lieu où l'on ne répond plus d'aucune injonction⁷⁸ mais celui permis par la mesure de ce que l'on doit. Bien souvent quand une tâche n'est plus accomplie « spontanément », ou que certains se plaignent de toujours la faire, alors un tournus s'organise.⁷⁹ Néanmoins, deux problèmes surgissent alors. Tout d'abord, pour que la règle puisse apparaître comme repos, cela suppose certaines capacités - qui ne sont pas partagées par tous - qui sont celles qui vont permettre de se plier sans effort à cette discipline imposée. Ensuite, ce caractère de discipline suppose justement une hétérorythmie qui risque toujours alors d'empêcher la poursuite d'une idiorythmie, rendant éventuellement impossible la félicité d'un *habité*. Comme le fait remarquer Marie des Etuves, lorsque quelqu'un évoque l'idée de tour de rôle fixe pour la cuisine : « *et puis si tu devais faire un jour précis, des fois cela te ferait chier, des fois tu pourrais pas* ». Il y a là deux aspects fondamentaux qu'il faut examiner : la possibilité de se rendre disponible (pouvoir) et l'envie de participer (désir). Pour adresser ces questions, il faut alors se pencher sur les enjeux de l'organisation formelle de la cohabitation.

Autour de l'organisation formelle du partage et de l'entretien des lieux communs - toumus, tableaux - se dissimulent en fait la question fondamentale des formes attendues d'engagement des personnes. Comme nous l'avons fait remarqué à plusieurs reprises, à l'intérieur du 27Rousseau nous avons pu observé des modalités allant de l'engagement enthousiaste et spontané jusqu'à celui réservé mais respectueux des règles de base. Lors d'une réunion entre les usagers de la cuisine on a pu voir comment était adressé la question de la diminution de la fréquence des repas collectifs. Ceux-ci s'organisaient autour d'un dispositif original de coordination que l'on a retrouvé dans plusieurs lieux : *le tableau ouvert*.

Instituer la coordination

Coordonner l'engagement « spontané »

On retrouve tant dans la cuisine du 27Rousseau que dans celle des Etuves, un petit dispositif astucieux qui permet de composer deux exigences autour des repas collectifs : celle de la liberté d'engagement des personnes et celle de la coordination de ces « libertés ». Aux étuves cela consiste en un simple tableau où la personne inscrit son nom sous le jour de la semaine où elle se propose de faire à manger. Au 27Rousseau, le dispositif est un peu plus élaboré : en colonne sont inscrits les noms de toutes les personnes désirant participer au système de repas collectifs; en ligne, on trouve les jours de la semaine. La personne qui se propose de faire à manger met alors une punaise rouge et toutes celles qui veulent manger ce jour-là mettent une punaise blanche. Ceci permet alors d'évaluer plus ou moins les besoins pour la personne qui fait à manger et pour les autres de savoir quand ils pourront compter sur un repas le soir. Bien entendu, le jour même d'autres personnes peuvent venir se greffer (principe d'hospitalité⁸⁰), ce qui a pour conséquence parfois de réduire de manière importante les portions.

Ce système présente plusieurs caractéristiques. Tout d'abord, il permet à la fois le maintien d'un caractère « spontané » de l'engagement des habitants tout en rendant possible une planification à l'échelle de la semaine. La spontanéité réside néanmoins plus dans la marge de choix laissée à la personne du moment de son engagement que dans le caractère libre de s'engager ou pas. En effet, si ce système n'est pas contraignant en vertu d'une règle d'égalité simple (chacun fait à son tour), il est quand même régulé par une exigence de *réciprocité*.

⁷⁸ C'est là la forme du repli intime mais aussi d'un *habité* sans l'horizon de l'autre où l'on peut alors suivre ses désirs et différer ce qui nous incombe (laver la vaisselle, etc.). « Incomber » ne convient d'ailleurs plus dans ce cas puisqu'il n'existe pas de tiers face à qui un devoir peut être établi. L'évaluation de l'« action qui convient » /Thévenot, 1991), ne se fait plus alors qu'à l'aune des attentes singulière que l'on se forge vis-à-vis de soi-même.

⁷⁹ Ce fut le cas autour de la cage d'escalier au 27Rousseau. Au début les gens disaient que cela allait se faire tout seul. Puis, Eva a réclamé l'organisation d'une liste fermée car la cage restait sale et personne s'en occupait. La liste ne fut pas respectée... La simple énonciation du devoir de chacun n'a pas ici entraîné leur engagement individuel.

⁸⁰ Il ne s'agit pas tout à fait ici d'un simple geste d'hospitalité. En effet, il est souvent attendu – dans un souci de réciprocité – que celui qui se greffe s'engage d'une manière ou d'une autre, en faisant la vaisselle ou encore en contribuant, même de manière minimale, en amenant quelques chose (pain, un peu de salade, fruits récupérés, etc.).

Il suffit de manger une fois et tu te sens dans l'obligation [...]tu manges une fois donc tu es obligé d'en faire aussi et ça part en crescendo, pour moi (Tom)

Avant cela fonctionnait sur le modèle de contrainte....auto-contrainte. C'était de l'auto-contrainte. Il n'y a jamais des gens qui allaient dire : c'est à toi de le faire. Il y a des fois on le disait par ironie mais c'était pas quelque chose qui me semble était très important. Il y a un tableau, il y a des noms. Tu sais que tu manges et il y a un moment tu dis : merde c'est à moi aussi de rendre. Tu vois, c'est donner, rendre, c'est un peu ça finalement. Même si c'est pas aussi donner et rendre, dans la mesure où il y a un tableau, donc c'est quand même un peu formalisé. Reste que cela fonctionnait un peu comme ça. (Max)

La formalisation ne joue pas un rôle moteur dans l'engagement mais par contre rend visible la participation de chacun et permet dans une certaine mesure le calcul nécessaire pour entraîner un cycle de réciprocité. La sanction diffuse («*par ironie*») surgit alors pour souligner l'absence de réciprocité et l'asymétrie qui s'instaure. L'idée d'auto-contrainte laisse par ailleurs entendre que le tableau permet aussi à chacun de gérer le rythme de son engagement, c'est-à-dire lui attribue une capacité à l'autonomie. Le tableau dans sa formalisation ne joue pas un rôle direct de contrainte mais il permet de coordonner ces autonomies, d'éviter les chevauchements et de permettre ainsi à chacun de voir quand il peut venir manger ou quand il peut ou doit s'engager. Tant qu'une certaine «*effervescence*» régnait autour de la cuisine – les premières années surtout - des repas avaient lieu quasiment tous les jours dans la cuisine puis ils se sont espacés. Que faire alors ? C'est à cette question que tente de répondre une dizaine de squatters réunis en «*réu de cuisine*». En suivant alors les discussions, on voit un peu les attendus et les principes qui se rencontrent autour de la question des repas collectifs.

Pour pallier à ce qu'il interprète comme un manque d'organisation, un premier squatter propose d'instaurer un système sur un mois :

*Mais 3-4 semaines, comme ça tu sais clairement, tu peux... ouais parce que ce qui se passe ici, c'est que tu changes au dernier moment, du genre : «*ouais désolé, je viens d'avoir un rancard* ». Là l'idéal ce serait de pouvoir anticiper et puis de se dire «*ouais voilà...* ».*

L'organisation vise là, la possibilité de rendre prédictible, pour soi et pour les autres, le rythme des repas collectifs. Cette dimension de *prédictibilité* est importante, elle rejoint un aspect important de l'*habité* qui est celui de sa *disponibilité*. Un «*chez soi*» en effet est ce qui se rend toujours disponible. D'une part, par le fait qu'il demeure inchangé dans l'ordre qu'on lui a donné⁸¹ et, d'autre part, car la planification, relative par exemple à la nourriture, s'effectue sans l'exigence d'une coordination avec autrui. A l'inverse le principe du repas collectif suppose que l'on puisse compter sur l'autre, c'est-à-dire que les repas soient «*assurés*» :

Cela ne fonctionne plus parce qu'il y a tellement de fois où tu arrives le soir et si tu t'es pas acheté toi-même de la bouffe tu n'as rien à manger

⁸¹ Marc Breviglieri distingue entre un «*rangement pour autrui*» et «*rangement pour soi*» (Breviglieri, à par). Les squatters des Etuves qui habitent proprement leur salle commune (les gens y demeurent longuement, viennent y lire, faire diverses activités en groupe ou personnelles) rendent compte de l'étrangeté d'un lieu qui risque toujours de changer lorsqu'on le quitte pour quelques temps :

Bertrand : je trouve le fait que quand tu pars en vacances et quand tu reviens la dynamique elle a changé complètement. Mais la dynamique...le... Ouais, je ne sais pas toi tu reviens de trois mois, je pense que c'est complètement différent.

Marie : oui et non. Quand tu entres dans la pièce, tu as l'impression que tout a changé et que tu vas mettre un moment à t'adapter mais après cela devient normal.

[...]

Marie : Il y a des petits détails qui ont changé. Des objets à d'autres place, qui choquent...

[...]

Léon : ou l'aménagement dont tout le monde parle depuis un an. Tout d'un coup, il est fait ! Et puis... tu vois quand tu le fais toi, ça change quelque chose dans tes habitudes et quand t'es pas là quand ça se fait et que tu reviens et ben ça change un autre truc.

Toutefois un horizon d'anticipation sur un mois paraît difficilement atteignable car, comme le suggère un autre squatter : « *la plupart des gens ne peuvent pas anticiper dans leur propre vie sur un mois* ». Il faut tenir compte de la diversité des rythmes des personnes vivant au squat et de leur inégale capacité – et désir aussi – à prévoir dans leur quotidien. Un autre suggère alors un mode de coordination beaucoup plus court dans sa temporalité :

Moi j'ai une proposition : comme ce soir on est autour d'une table et qu'il y a quelqu'un qui a fait à manger ce soir [...] Donc on propose tout de suite qui c'est qui veut faire à manger pour demain [...] Et le lendemain on va poser la même question

C'est là la forme de coordination la plus immédiate qui suppose la présence régulière des personnes. La régularité découle alors non plus de la planification mais surtout du rythme régulier des participants. C'est car cette présence régulière fait défaut pour un certain nombre d'habitants que la proposition est mise de côté. Elle ne permet pas l'anticipation pour celui qui est absent. La question qui surgit ensuite est celle du calcul du nombre de personnes qui veulent manger régulièrement ainsi que de l'estimation de la fréquence des repas pris par chacun. Pour coordonner, comme plus généralement pour mettre en place une politique, la question du calcul apparaît vite comme incontournable car c'est ce qui va permettre de planifier et de définir ce sur quoi on doit pouvoir compter. Néanmoins, le calcul s'avère rapidement impossible :

- c'est quoi c'est 3-4 fois par semaine ? [le nombre de jour où elle mange]

-Cette semaine, je mange là tous les jours parce que je ne bosse pas mais il y a des semaines où je peux ne jamais être là

-d'accord mais en moyenne c'est quoi ?

-il n'y a pas de moyenne , c'est pas une question de moyenne. Il y a des semaines où je suis là et d'autres pas !

Cette interaction soulève le problème de la forme d'engagement nécessaire. La moyenne apparaît comme absurde car elle ne correspond pas à la réalité d'une *présence* qui est ici la prise sur laquelle s'appuie le jeu de la réciprocité qui n'est pas simplement comptable mais dépend d'un partage effectif et de l'enthousiasme qui peut naître du fait d'être ensemble. De plus, le calcul qui ne peut se fonder ici que sur une série passée reste impuissant à prédire la régularité à venir.

Quand la coordination devient contrôle

Une autre proposition est alors mise en avant pour fonder le calcul sur la présence effective :

-En gros on continue le système : les gens s'inscrivent spontanément mais tu fais notamment à côté de tout le monde deux carrés avec une coche quand est-ce qu'ils bouffent et font à manger. C'est qui fait que ça te permet de voir à peu près qui fait à bouffer quand...

-mais c'est de l'espionnage

-c'est un système de contrôle !

-pas un contrôle...un appel

-en partant du principe que souvent, si les gens réagissent en disant : « moi je fais beaucoup et les autres ont pas fait » alors que là objectivement ça permet de voir à peu près...

[...]

-c'est comme un système de contrôle

-je dirais pas de contrôle mais un système de calcul

On voit ici clairement comment la venue de la formalisation et du calcul, dans le souci d'assurer à la fois une plus grande régularité et la justice du système d'échange⁸², porte en elle l'horizon de la *discipline* et du *contrôle*. C'est là un paradoxe central de toute forme d'organisation du vivre ensemble. En effet, les questions de justice font venir les questions de la comptabilité – l'équivalence – qui suppose alors des équipements cognitifs, matériels pour comparer, évaluer. Ces dispositifs inévitables menacent alors toujours soit de faire intrusion dans un lieu d'intimité de la personne soit encore de ne saisir d'elle que certains repères généraux qui nient sa singularité. C'est là alors que se joue le *contrôle* – qui pénètre dans ce qui était auparavant dissimulé⁸³ – et la *discipline* – qui rabat l'engagement de la personne sur une activité conventionnellement délimitée.

Les indignations qui se font entendre indiquent alors le refus d'entrer dans un système qui apparaît contraire aux principes qui devraient animer la vie collective (spontanéité, gratuité, plaisir). Un tel système suppose en effet un mode de relation à l'autre que certains des squatters se refusent d'adopter :

-au fond ça me fait chier de faire cela

-ouais c'est vraiment de l'économie quoi

-ouais c'est la mort du don

Comme nous l'avons vu, plus que du don le système en place organisait un système de réciprocité. Néanmoins dernière cette dénonciation de « l'économie » se lit la critique de l'ordre marchand sur laquelle s'élève la mise en avant des biens de « gratuité » ou encore de « spontanéité ». Un des arguments avancés entre autre c'est le fait que certains participaient à ce système d'une autre manière, sans par exemple faire à manger – pour des raisons d'argent – mais en contribuant en nettoyant la vaisselle ou par la récupération de légumes. On rejoint là, le souci du maintien d'une diversité des formes de la contribution. Le travail de mise en équivalence, par le calcul, autour d'une seule forme d'engagement – qui est celle où la personne se rend prédictible et comptable – risque d'écraser cette diversité.

Qu'est ce qui doit alors motiver l'engagement en commun ? La « *bonne volonté* » : les repas doivent être un « *plaisir* » et pas une « *contrainte* ». Plus spécifiquement, l'engagement doit venir d'une motivation autonome de la personne :

Tu vois pour moi c'est plus important que les gens ils veulent faire à manger parce qu'ils disent : « bon et bien maintenant, il faut que je fasse à bouffer » ; pas parce que : « ouh, je vais avoir une mauvaise note »

L'engagement fondé sur la crainte de la sanction (même diffuse) ne paraît pas satisfaisant. Il apparaît comme le propre du calcul prudentiel qui régit la vie non pas sur la base du désir – ou plutôt, dans ce cas, sur celle d'un sens autonome du devoir – mais sur celle de la peur. C'est là une *conviction* qui s'exprime, on retrouve en écho le propos de Léon quand il estimait mieux quand la personne s'efforce non pas de suivre la règle qui lui dit que faire à ce moment mais de s'ajuster activement à l'autre. Bien entendu, une partie des engagements se font au squat par crainte de la sanction où par intérêt personnel (respect des règles pour s'assurer de sa place dans le squat, participation aux réunions lors d'enjeux personnels autour de certaines règles. Néanmoins ce qui est intéressant, c'est l'ensemble des tensions provoquées par la rencontre entre des principes militants et les exigences de la formalisation de la coordination, qui émergent on l'a vu aussi en partie pour rendre vivables les exigences militantes. La question qui se pose alors en dernier lieu est celle de la *bonne* cohabitation. A quel moment le collectif, tel qu'il s'organise et ensuite, plus fondamentalement, tel qu'il se vit (lieu de *l'habité*), ne paraît plus satisfaisant en vertu du projet porté dans *l'installation* des lieux et au travers des *convictions* de certains. Trois ordres s'entremêlent : celui des *principes* qui disent ce qui doit être réalisés dans la *cohabitation* (convivialité, spontanéité, hospitalité, lutte contre la norme, etc.), celui de l'organisation en particulier dans ses exigences de formalisation pour faire durer le collectif (délimitation des responsabilités, calcul des contributions, prédictibilité des engagements réciproques, résolution collective des conflits), celui de *l'habité* (idiorythmie, repli intime voire privatif, ne plus répondre des épreuves du public). L'organisation nécessaire de la cohabitation fait apparaître ainsi un ordre de biens intermédiaires entre ceux *militants* et ceux de *l'habité*. Plus précisément, les biens relatifs à l'organisation du vivre ensemble sont ceux qui permettent *d'habiter* avec autrui durablement. La nécessité de composer avec l'autre rend en effet moins directement disponibles certaines qualités d'un « chez soi » (disponibilité, permanence du rangement pour soi, prédictibilité). Ces qualités ne s'obtiennent pas dans le cadre de la cohabitation en se réservant des espaces où peuvent se déposer les repères de *l'habité* mais plutôt en s'assurant de certaines qualités de la coordination avec autrui. Néanmoins, la stabilité requise en partie

⁸² Plus fondamentalement, la formalisation et le calcul sont ce qui va accompagner l'étatisation de

⁸³ Thomas Nagel rend attentif – dans un article qu'il consacre à la notion de « privacy » – à l'importance pour toute personne de disposer d'un contrôle sur ce que l'on révèle ou pas aux autres : « the boundary between what we reveal and what we do not, and some control over that boundary, are among the most important attributes of our humanity (Nagel, 1998, 3).

pour habiter durablement avec autrui, peut s'opposer à certaines qualités d'un vivre-ensemble pensé à l'aune des biens *militants* de même qu'elle peut introduire une hétérorythmie qui rend difficile la constitution d'un *habité*.

Pour aborder ces questions, il convient de préciser les enjeux d'une coordination fondée sur le respect d'un ordre formel.

Coordination formelle

Lors d'une autre réunion d'immeuble au 27Rousseau, nous avons pu assister à une discussion concernant les modalités d'utilisation de l'unique machine à laver pour 25 personnes (avec un utilisation effective par environ 14-15 personnes). Le problème posé était celui du non respect des périodes attribuées aux différents usagers. Le système de base était tout simple : une division de la semaine en matinée et après-midi, et l'assignation, sur un tableau, de ces périodes aux habitants intéressés. Pour tout un ensemble de raisons – méconnaissance du système par les nouveaux venus, absence de souci du jour, etc. – les plages attribuées n'étaient pas respectées. Le problème est soulevé par Eva qui dispose de moins de temps pour s'engager au squat. Elle est très active et poursuit à la fois une activité professionnelle à temps partiel et une carrière de danse. C'est important pour elle de pouvoir compter sur un certain ordre dans l'utilisation des biens collectifs. Pendant que la discussion s'engage, elle explique - en aparté à un autre squatter, venu de Pologne et pas encore au fait des usages - les raisons de son agacement. Par souci didactique, elle dessine en même temps la bonne manière de faire :

-Pour faire la lessive tu sais, il y a une liste. C'est-à-dire que chaque personne qui habite ici a un jour. Donc, il ne faut pas mettre la lessive n'importe quand car la personne qui a prévu de faire le mardi, si elle arrive le mardi et qu'il y a quelque chose dedans, elle a attendu toute la semaine et elle ne peut pas faire sa lessive ! Tu as compris ?

- non...

- Chaque personne a son jour de lessive. Moi par exemple, je peux faire ma lessive seulement le dimanche après-midi. [...] Et ben, par exemple, alors une fois moi je devais partir je voulais faire un lessive et il y avait quelque chose dans la machine et ça c'est hyper énervant car tu attends toute la semaine et après tu veux faire là et tu peux pas faire et après cela saute... donc il faut respecter parce que sinon c'est chiant.

De ce petit exemple, se dégage facilement la structure minimale supposée par des rapports fondés sur la responsabilité mutuelle. La personne doit à la fois être capable de s'organiser dans le temps, se rendre prédictible, et être capable de respecter l'espace et le temps de l'autre. La coordination par la règle suppose ces différentes qualités qui sont en fait loin d'être évidentes dans les squats et cela pour différentes raisons.

On a déjà suggéré qu'un certain nombre de personnes vivant au squat ne sont pas toujours à même de s'engager dans la durée comme des *individus responsables et autonomes*. Les raisons vont d'une *incapacité* à le faire du à des modes de vie déstructurés (alcool, drogue mais aussi problèmes divers qui absorbent dans le présent et ne permettent pas de se situer dans un ordre planifié ni même de se rendre disponible à l'autre⁸⁴) à une *volonté* assumée de ne pas se plier à une telle discipline.

Plus fondamentalement et sans faire appel à une caractérisation négative de la personne (comme « manque de responsabilité »), le problème de discipline qui se pose peut être lié à la question du mode d'engagement supposé par la relation même d'*habiter*. On a suggéré à plusieurs reprises que pour que l'*habité* fonctionne comme lieu du maintien de soi, il doit permettre un frayage singulier avec les choses et le déploiement de son propre rythme. La nécessaire coordination avec l'autre vient donc rendre problématique cet horizon de l'*habité*. La coordination formalisée menace la félicité de l'*habité* même si elle permet par ailleurs la stabilité requise pour ne pas s'épuiser dans une vigilance et une disponibilité sans limite. En effet, le caractère formel de l'organisation suppose alors que la personne se rende prédictible et régulière au sein même du lieu qu'elle habite afin que les autres puissent compter sur elle. Néanmoins, habiter c'est justement pouvoir parfois tenir à distance l'ensemble des ces injonctions – qu'elles viennent de l'autre ou de la règle (si je n'ai pas envie de faire ma vaisselle aujourd'hui, je suis libre de la faire demain ou de ne plus jamais la faire). La cohabitation opère une

⁸⁴ Sur ce point voir Pattaroni, 2002.

brèche dans ce temps propre de *l'habité*, elle nous soumet à une nécessaire responsabilisation pour répondre aux diverses attentes qui dessinent l'ordre du vivre-ensemble, elle oblige à une discipline pour se conformer à cette hétérorythmie. De plus, non contente de menacer la félicité d'un *habité*, cette discipline risque en outre de faire basculer le vivre ensemble vers un simple vivre au côté, insatisfaisant au regard des biens *militants* visés par la cohabitation au sein des squats. Si la cohabitation se résume au simple respect des règles qui évitent d'empiéter sur *l'habité* de l'autre, il n'y a plus de place pour une vie collective marquée par la *spontanéité* et la *convivialité*. Les attentes que le squatters acceptent de faire porter sur son *habité*, les efforts qu'ils acceptent ou désirent faire, dépendent ainsi en fin de compte de la forme de la cohabitation qui apparaîtra comme satisfaisante et amènera à vouloir la poursuivre. C'est là la question de la *bonne* cohabitation.

Les ressorts de l'engagement et la *bonne* cohabitation

Si l'on considère le parcours qui va de *l'occupation* à *l'habitation* dans les squats, il apparaît clairement que la question de la *bonne* cohabitation relève en fin de compte d'un ensemble de tensions jamais résolues mais informant la variation des modalités de coordination. Nous avons vu que la question de la règle et, de son extension formalisée dans le règlement, peut advenir pour un ensemble de raisons : dire la justice d'une situation singulière, permettre l'exercice de l'autorité mais aussi limiter les engagements de chacun et dire l'étendue des responsabilités. En particulier, la règle survient quand certains s'épuisent dans les efforts requis par une coordination fondée sur l'engagement spontané de chacun. Quand le soin porté à l'entretien des lieux dépend de la bonne volonté des habitants, le problème survient d'un engagement asymétrique qui au fil du temps, en particulier dans les grands squats épuise et fait surgir la question de la répartition juste des contributions de chacun. A ce moment la question du calcul se pose et on a vu qu'elle est toujours menacée de basculer dans la question du contrôle ainsi que de déboucher sur des formes de coordination trop rigides au regard des autres exigences qui pèsent sur la vie collective. Ces autres exigences sont liées à l'histoire des squats et à la volonté de redéfinir un vivre-ensemble marqué par un ensemble de biens comme la *spontanéité*, la *convivialité*, *l'hospitalité*, la *mixité sociale* ou encore la *solidarité*. Ces exigences pèsent alors de différentes manières sur la cohabitation. Comme la prochaine partie le montrera, elles pèsent sur le quotidien des cohabitants, pénétrant parfois au sein de l'intimité de la relation habitante. Elles pèsent aussi sur la justice des décisions prises en commun et sur les formes de coordination permettant d'établir la manière dont chacun peut prendre place et participer du collectif, privilégiant à ce moment là des figures de l'ordre moins formalisées et plus souples. Dans ce deuxième mouvement qui ne va plus de la spontanéité à la règle mais de la règle à la convivialité, on rencontre trois ressorts de l'engagement qui permettent de donner ou redonner aux collectifs l'élan voulu pour qu'ils puissent marquer encore une différence avec l'immeuble locatif - horizon négatif du squat - et pour que la cohabitation dans le squat apparaisse bonne aux yeux des habitants.

Conviction, engouement et enthousiasme

Un certain nombre d'engagements dans les squats sont portés par des convictions. L'horizon des *biens communs* visés par le mouvement squat trouve là alors une inscription directe dans l'action individuelle. La conviction marque une volonté d'appartenir et de placer ses actions sous l'horizon de certains principes. La conviction peut porter ainsi les efforts requis pour supporter plus longtemps le bruit du voisin au nom d'une nécessaire *tolérance*. La conviction peut soutenir aussi la vigilance nécessaire pour se coordonner en l'absence de règles précises. La conviction surtout apparaît au moment des assemblées et elle peut guider les affirmations les plus militantes. Néanmoins, la conviction porte rarement les personnes en toute situation – ce qui d'ailleurs contribuerait à les rendre inhumaines. En particulier, la conviction ne produit pas en elle-même certaines émotions et sentiments qui sont ceux dessinant des relations conviviales (affection, générosité, enthousiasme). De plus, elle est très inégalement présente chez les différents habitants des squats. Beaucoup d'entre eux d'ailleurs sont venus au squat pour des raisons bien autres que celles liées à ce que l'on peut nommer une *conviction*. Une partie des personnes interrogées déclarent avoir eu simplement besoin d'un logement, en bon nombre d'autres ont surtout été porté par l'envie de vivre avec des amis, en sortant de chez leur parent. Ce n'est qu'ensuite, dans le cadre du squat et au contact des plus militants, qu'ont pu se développer certaines convictions et un intérêt pour les projets poursuivis à l'intérieur du squat. C'est à ce moment qu'intervient l'idée d'*engouement*. On peut le distinguer de la conviction en fonction de sa temporalité plus courte. L'engouement se porte de manière passagère vers une cause commune et suscite une excitation à même de soutenir un engagement envers cette cause. Les réunions sont susceptibles de provoquer de tels engouements. En effet, elles sont souvent l'occasion de dresser des projets à même de relancer une vie collective, de poursuivre les buts du squat. En particulier à Lissignol, la tenue annuelle de la fête à Théo, fête de quartier « alternative » organisée traditionnellement par l'immeuble dans la rue Théodore Lissignol, suscite un véritable engouement qui se marque par une activité importante, des échanges divers et des repas collectifs. Mais de manière plus fondamentale, l'émotion qui est la plus fréquente et qui certainement donne le ton à bon nombre de rassemblement collectif est *l'enthousiasme*. L'enthousiasme, au contraire des deux précédents, entretient un lien plus détendu, voire aucun, avec les principes supérieurs communs qui animent les occupations. Il peut simplement se jouer sur une chaleur communicative, une émotion partagée. Quand Max évoque l'« *effervescence* » des débuts ou encore Julio explique que les gens dans la salle commune « *sont tout le temps excités et alertes* », cela

renvoie à l'enthousiasme que peut susciter la vie en commun. C'est autour de cet enthousiasme que se mettent en place beaucoup d'activités communes, qui en retour l'entretiennent : tel groupe se constitue pour aller chercher du bois pour chauffer, un autre décide de participer à la course de radeau Intersquat, etc. Au 27Rousseau, ces projets prennent souvent naissance dans le cadre de la salle commune. A Lissignol, par contre, ils demandent une plus grande planification. C'est souvent autour des réunions et de tâches précises à réaliser – comme les travaux d'entretien de l'immeuble – que les activités communes vont se mettre en place. Ainsi, quand il faut repeindre l'allée ou encore remplacer les manchons des chauffages, une date est fixée pour réaliser ensemble la tâche. Un petit-déjeuner s'organise le matin même de l'activité et ensuite une ambiance joyeuse s'installe dans les lieux. Les habitants vont et viennent les uns chez les autres, franchissent des pas de porte qu'ils n'ont pas coutume de faire, les rires fusent. Par ailleurs, du fait de la relativement faible occurrence des moments spontanés d'enthousiasme (qui ont quand même lieu en été où les gens stationnent plus facilement devant l'immeuble ou dans la cour commune), certaines réunions festives sont planifiées. Pendant longtemps, l'été donnait ainsi lieu à des « vautreés champêtres » où les habitants se retrouvaient pour pique-niquer et jouer toute la journée dans un lieu perdu de la campagne genevoise. C'est seulement en maintenant de telles activités que le collectif peut maintenir les conditions même de l'établissement d'une cohabitation conviviale. Une partie des gens revus après l'évacuation du 27Rousseau regrettent beaucoup ce qu'ils qualifient comme un air de liberté et le caractère « délirant » de certaines fêtes. Ainsi, ils continuent à organiser de temps à autre des réunions et de fêtes, par plaisir de se revoir. Cette qualité de la relation qui perdure après la disparition de la cohabitation laisse bien voir ce qui ne relevait ni des convictions militantes ni du simple fait d'habiter dans un lieu donné.

Par ailleurs, l'enthousiasme même s'il se partage facilement, par effet d'entraînement, de contagion, peut aussi parfois marquer une hétérythmie. Plusieurs personnes ont avouées parfois éviter la salle commune par envie de rester calme. Néanmoins, en dehors de leur chambre, les habitants ne disposent pas d'autre lieu où aller et ils peuvent avoir d'en profiter sous une certaine modalité :

D'ailleurs là, je suis descendue pour me faire un thé ou une sieste quelque chose comme ça et j'ai envie de calme et boum ! La musique à fond la caisse puis bon là j'arrive, je baisse (la musique)

Ah ! Oui !

Ouais ouais ! Je veux dire, je leur ai dit : « vous pouvez monter votre musique après mais... »

Ils disent quoi ?

Ouais c'est bon, il n'y a pas de problème ! Ils sont assez sympas !

La demande du respect de ses envies se passe dans ce cas sans problème, Eva et les punks se connaissent et se respectent. De plus les punks demeurent longtemps, ils peuvent alors momentanément suspendre leur rythme pour s'adapter à celui de Eva. Néanmoins, il est parfois difficile d'imposer ses envies, de faire vivre à son rythme la salle commune. On doit alors soit partir, soit rester et subir à contre-cœur, soit encore changer de disposition et prendre part spontanément à ce qui y prend place. Cette remarque nous conduit en fin de compte à voir toutes les formes d'engagement, et par extension les différentes manières de vivre-ensemble ou de se coordonner, comme potentiellement tyrannique à l'égard de l'idiorythmie de chacun. Plus fondamentalement, cette question soulève alors la question du lien entre les formes de collectifs et les exigences morales qu'elles font peser.

Les exigences du vivre ensemble et l'horizon incertain du pluralisme

Chaque type de collectif suppose – ou requiert à des degrés différents – certaines capacités et/ou qualités (sensibilité, attention continue à l'autre, vigilance, respect des règles, responsabilité, convictions). Elles font donc peser des exigences sur la manière de s'engager des personnes et dessinent par là autant de figures du bon cohabitant. Les capacités deviennent alors des vertus, dans la mesure où l'on va valoriser dans certains cas la retenue des uns ou le sens des responsabilités des autres, dans d'autres cas, la débrouillardise, la capacité d'initiative ou encore l'enthousiasme. Ainsi au fil de l'installation dans les lieux, ces attendus se mettent en place et viennent informer le quotidien de la cohabitation soit par le biais de l'*institution* de certaines formes de régulation (réglementation, tourmus, tableau ouvert) soit encore par le développement de certains modes d'ajustement qui stabilisent eux aussi des exigences quant au bon comportement. Le risque alors est de voir certaines personnes ne plus correspondre ce qui peut les amener à quitter les lieux ou encore être exclue. On a déjà suggéré que les exigences d'un ajustement mutuel dans une cohabitation rapprochée pouvaient être impossibles à assumer pour certaines personnes du 27Rousseau⁸⁵. Il apparaît qu'une partie des exigences de composition documentées dans cette partie, et surtout

⁸⁵ Certaines des occupations qui ont suivi l'évacuation du 27Rousseau se sont faites en excluant volontairement ces anciens cohabitants.

dans les suivantes, peuvent amener certaines personnes à ne plus vouloir cohabiter, à ne plus vouloir demeurer dans un squat. La question alors est celle du pluralisme. Quand les attendus du vivre-ensemble deviennent insupportables à certains surgit la figure de la tyrannie. C'est là l'horizon problématique de toute politique vivre-ensemble qui dans son souci d'ordonner de manière juste et bonne les personnes ne peut jamais faire complètement l'économie du dessin de la bonne personne. Le pluralisme vu comme l'espoir d'un abolissement des tyrannies de tout ordre est alors sans cesse à réinventer.

PARTIE 3

LA RÉSISTANCE AU RAPPROCHEMENT COHABITATIONS PÉRENNES DANS UN SQUAT

Marc Breviglieri

Cette étude cherche en partie à résoudre l'apparent paradoxe que le titre ci-dessus laisse entendre. À savoir : peut-on cohabiter durablement sans ne jamais être proche ? Mais co-habiter, n'est ce pas déjà supposer un certain écartement, une certaine distance et même la visée égalitaire que suppose le suffixe co- ? Nous développerons l'idée, au travers de ce texte, que la résistance au rapprochement est précisément une manière essentielle de tenir éveillée une conscience militante articulée à des principes de justice tout en laissant advenir la proximité d'un rapport habitant au monde. Mais cette résistance traduit aussi l'idée d'une tension continue, où s'entremêlent et parfois s'entrechoquent des échelles où sont considérés et visés des biens de nature différente, que nous distinguerons, assez hâtivement pour commencer, entre Biens Habitants et Biens Militants⁸⁶.

Emménager/aménager vs accommoder/arranger

Pour envisager la genèse de ces Biens Habitants et de leurs tensions avec l'engagement militant, nous partirons d'une histoire de l'usage du 1-3 rue Lissignol en prenant au sérieux les moments de l'emménagement et de l'aménagement du lieu. Si la congruence avec les principes militants est alors évidente, elle ne préfigure toutefois pas les modalités exactes de l'usage habitant qui vont s'y tenir par la suite. Celles-ci paraîtront à mesure que les habitants sauront se rendre familiers leurs appartements et qu'une indulgence sera accordée à l'installation généralisée d'un certain confort. Toutefois, une défiance relative à l'égard des mouvements d'appropriation privatifs de l'espace et des choses continuera d'activer une indignation et le dévoilement des principes militants. Là se situe un éclairage essentiel du militantisme spécifique qui s'exerce dans ce type de « squats habités ».

Prendre place et puis habiter

La pensée de l'usage des choses ne peut faire l'économie d'une réflexion sur le rangement. L'usage prend forme dans un monde de choses configuré d'une certaine manière. Si l'on admet que l'homme peut habiter ce monde, le mettant alors « à sa main », son sentiment d'habiter gonfle à mesure que cette certaine manière de mettre en ordre les choses lui semble familière (Breviglieri, 1999). Ce sentiment sera plein lorsque l'usage trouvera une parfaite aisance, lorsqu'il saura se rendre présent au monde sans détour majeur par l'appréciation évaluative et le jugement qui viennent porter un arrêt dans leur maniement et une considération sur la surface des choses et leurs propriétés⁸⁷. Aussi, habiter entend se ménager un espace pour l'usage, au sens large du terme « ménager » (incluant sa forme pronominale) : traiter avec égard, épargner (à quelqu'un la fatigue) ou réserver une place pour quelque chose, les trois sens pouvant indiquer une quasi-unité sémantique. Il nous semble analytiquement profitable, précisément pour pouvoir entendre comment l'usage

⁸⁶ Nous voulons dire par là, d'un côté des éléments divers (actions pratiques, dispositifs matériels ou réglementaires) possédant une forme de validité au sein de tous les collectifs de squatters (voir la description précise qu'en fait L. Pattaroni dans sa contribution), et de l'autre côté, des éléments qui sont saisis depuis une axiologie du confort et du bien être des habitants. Ces derniers Biens, notons-le, ont une faible validité dans les moments de préoccupation les plus collectifs comme ceux qui s'exposent dans les Assemblées Générales de squatters, ils ne s'articulent ni à une histoire politique vécue, ni ne s'inscrivent dans la grammaire publique du militantisme.

⁸⁷ Sur la question de l'aisance et son rapport au « bien habiter », voir *supra*.

demeure au fondement de ce sentiment d'habiter, de distinguer d'un côté les moments de l'emménagement (dans un espace) et de l'aménagement (de l'espace), et de l'autre, des moments de l'accommodement et de l'arrangement (de et dans un espace). Ces deux dimensions ouvrent des domaines de compréhension sensiblement distincts concernant l'usage et son rapport à l'habiter. Emménager suppose d'emmener (ses ou des choses) et de meubler un espace habitable. Aménager est cette étape ultérieure et complémentaire à l'emménagement consistant à « disposer et préparer méthodiquement en vue d'un usage déterminé »⁸⁸. L'usage n'a pas encore imposé son épreuve et l'aisance qui pourra s'y trouver n'est pas encore assurée. Par contre, les idées de « fonctionnalité » ou de « confort » du lieu (on aménage dans la vue de rendre un espace fonctionnel et/ou confortable) configurent déjà une certaine utilisation de celui-ci. Par la notion d'utilisation, nous entendons un usage (pré-)déterminé par une règle ou un mode d'emploi (Thévenot, 1993 ; Breviglieri, ibid.). L'usage est en cela sujet à prévision, l'emménagement et l'aménagement sont bien, à cet égard, comme un regard tourné vers l'à-venir de l'habitant (ou des habitants ce qui en soi complexifie l'anticipation des formes possibles de coordination).

Accommoder et arranger, entend plutôt agir sur les choses à partir de leur usage déjà engagé, mais dans un environnement en quelque sorte insuffisamment habité puisque justement, accommoder ou arranger son espace revient à le rendre mieux habitable. Disons, afin de les distinguer, qu'arranger convoite davantage de fonctionnalité alors qu'accommoder cherche à élever le niveau de confort. Par le déplacement ou le rafistolage des choses, un tâtonnement dans ménagement, modifiant leur tenue et leur disponibilité, visant à rendre l'environnement plus conforme aux manières de faire de la personne, c'est-à-dire à permettre que les choses soient davantage maniables, et donc disponibles à l'usage. Nous allons voir dans quelle mesure le squat Lissignol reste largement ouvert à des configurations très variables d'emménagement, d'aménagement, d'accommodement et d'arrangement de ses espaces habités (notamment dans l'idée d'une critique de l'habitation normalisée), et comment cela engage potentiellement une problématisation des rapports de cohabitation.

L'aménagement et le dessin des espaces habitables

Lorsque l'on se reporte au moment de l'installation dans le squat, on remarque assez nettement que la double question de l'emménagement et de l'aménagement des lieux se pose d'une manière d'emblée collective. Collectif qui, dans le cas du squat Lissignol, ne se circonscrit pas à celui des squatters mais à un plus vaste ensemble qui comprend aussi les fonctionnaires de la ville de Genève⁸⁹. La question de l'aménagement du lieu s'est posée avec d'autant plus d'acuité que l'immeuble, précisément pour éviter son squattage, avait préalablement été fortement endommagé (murs et plafonds cassés, installations électriques et sanitaires détruites etc.). Les travaux, visant une installation relativement durable, se sont déroulés assez promptement car les squatters ont bénéficié quasi immédiatement de l'assurance de pouvoir pérenniser leur temps d'occupation, notamment avec la signature du contrat de confiance⁹⁰.

« Donc en fait nous on est arrivé ici, il y a eu quelques négociations avec la ville, des rencontres avec les fonctionnaires de la ville pour savoir qui on était, qu'est-ce qu'ils allaient faire comme travaux d'abord, parce qu'on est arrivé en hiver, il n'y avait pas d'eau, pas d'électricité, enfin rien, des trous dans les murs. Et puis moi je me suis installé assez vite...Au tout début, on avait un bloc de chantier, en fait bloc électrique en bas, avec des câbles tirés et à chaque étage un bloc sur lequel on pouvait brancher des rouleaux, et donc en fait, on faisait tout comme ça au début...On a amené des poiles, on a commencé à chauffer. L'eau...et bien ils ont commencé par l'eau et notamment les toilettes, ils ont dû mandater un sanitaire, un plombier, qui était juste dans la rue en fait...Commencer par le haut, parce que c'était plus logique donc au 4^e il y a eu assez vite de l'eau. En fait c'était revendiqué...Donc au tout début, avant même de venir ici, en fait, on a eu des réunions, (...) et l'on était en tractation avec la ville par rapport à ces travaux : est-ce qu'ils allaient les

⁸⁸ In *Le Nouveau Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française.*

⁸⁹ Dans la mesure où, notamment, le cadre était celui d'un contrat de confiance et que, plus globalement, le dialogue avec les instances publiques était, à ce moment-là, assez effectif. De plus, dans la configuration du squat Lissignol, et quand bien même le prêteur n'est engagé à nuls travaux dans un contrat de confiance, la ville s'est quand même manifestée, pour des raisons essentiellement sécuritaires, à contribuer à la remise en état d'un certain nombre d'équipements comme les sanitaires et l'électricité. La prise en compte des attentes et directives des urbanistes de la ville reste cependant toujours effectuée avec circonspection et, dans un mouvement critique, elles demeurent éventuellement non suivies ou contredites.

⁹⁰ Se reporter au texte de L. Pattaroni au sujet de ce dispositif juridique.

confier à des professionnels, ils étaient obligés de confier l'électricité, les sanitaires à des professionnels pour des raisons de sécurité. Et puis nous ils nous ont livré des palettes de briques et des sacs de plâtre, tout était posé en bas et puis on a monté tout ça en haut. Et puis on a commencé à refaire ; construire des murs en briques, et puis il y avait une négociation entre nous pour l'occupation des locaux, c'est-à-dire...Je me souviens d'une réunion, il y avait le plan de la maison, avec les quatre étages, et puis je crois qu'on venait mettre son nom et tout. Les gens s'arrangeaient entre eux, si on habite ensemble il faut un appartement commun.

Vous vous regroupiez comment ?

Au tout début c'était plutôt...il y avait des gens qui se connaissaient, par affinités. Ce qui s'était passé en fait c'est, que les gens de Rhino qui avaient accepté les négociations étaient très peu nombreuses finalement. Ils étaient peut-être 6 ou 7, pas plus. Donc en fait, ils en ont parlé à leurs amis et du coup ça faisait des groupes d'amis qui se retrouvaient dans ces réunions pour occuper...pour rénover d'abord. » (Lucien)

L'aménagement du lieu s'est donc mené sur la base de négociations menées collectivement. Avec les aménageurs de la ville, en ce qui concerne les normes sécuritaires minimales, et, sinon, à l'échelle du collectif de squatters, à propos de la division des espaces. L'installation a concerné aussi la mise en place et en fonction des principaux équipements communs, essentiellement le système de chauffage, le système électrique et les canalisations d'eau. Puis, l'installation des équipements communs de première nécessité effectuée, c'est la question de la configuration des espaces habitables qui s'est posée, ne regardant plus, dans la négociation, que les seuls occupants des appartements. Les cloisons ont été cassées ou montées en fonction de la complémentarité des souhaits d'espace et des projections d'usage de chacun. Quoiqu'il en soit, cette première étape d'aménagement et d'emménagement s'est réalisée très largement sur la base de procédures de concertation autour de l'équipement de première nécessité qui était foncièrement commun. Le fait que ces premiers squatters aient conjointement aménagé et emménagé n'est pas sans importance pour notre analyse des modes de cohabitation. Cela indique qu'ils portent une certaine responsabilité concernant l'inscription, dans l'immeuble, de l'utilisation ou de l'usage fonctionnel des espaces et des équipements communs. Ils ont contribué à donner une décidabilité aux usages qui habiteront ces lieux. Ils n'ont pas simplement nourri un « savoir-faire fonctionner » pour avoir installé de leurs propres mains une bonne partie de l'infrastructure technique, ce qui en fera des bricoleurs avisés pour les réparations futures de certaines pannes. Ils ont aussi intentionnellement dessiné des espaces habitables en représentant un réseau particulier de cheminements réservés à l'usage, ce qui, d'une certaine façon, leur conférera, vis-à-vis des habitants qui s'installeront ultérieurement, une certaine promotion en tant qu'« initiateurs » (ce qui pourra induire une forme de préséance dans certaines situations de la cohabitation que nous spécifierons par la suite).

« - Parce que... ça c'est un truc assez personnel...comme je suis là depuis longtemps je connais bien les problèmes... disons techniques. Et puis j'ai l'impression que ça me confère une certaine légitimité par rapport aux autres.

- C'est-à-dire comment bien utiliser.... c'est ça ?

- Ouais, une certaine légitimité, un certain prestige disons. Et mais j'ai pas envie que ce soit comme ça. Alors je sais pas si les autres me perçoivent comme ça, ça m'étonnerait (rires), je me fais des idées probablement, mais est-ce que les autres se disent « Ah il connaît bien, machin euh... » et puis euh...si ce côté prestigieux pouvait donner l'impression que je joue au chef : ça je veux pas, hein... » (Heinrich)

« - Disons, je crois que c'est plutôt, vu de l'extérieur, quand tu habites depuis longtemps dans un endroit et que les gens arrivent, tu as l'habitude ...(tu as) comme une responsabilité attachée aux murs, mais qui sera partagée, à la limite qui doit être aussi partagée par les nouveaux.

- (...) Quand tout d'un coup il y a des grands travaux à faire, moi ça me paraît évident... En fait, moi j'ai l'impression, bon ici (...) on a toujours des trucs à faire ; comprendre comment le logement fonctionne, je sais pas... Ici c'est vrai que tout d'un coup t'apprends que les ramoneurs, ils viennent au mois d'octobre et puis que soit tu les paies pour nettoyer tes tuyaux, ton poêle etc., sinon il faut le faire toi-même ; il faut enlever les

tuyaux, il faut nettoyer l'intérieur des poêles, ça fait plein de noirs, c'est dégueulasse, des trucs comme ça c'est vrai que...au bout de quelques années, pour toi, c'est évident, tu dis bon, « octobre, on va s'y mettre, on va de nouveau être noir ». Pour le nouveau, c'est pas du tout évident » (Lucien).

La connaissance du fonctionnement des objets techniques, acquise dans la conception et la réalisation des espaces intérieurs de l'immeuble, a sans doute, dans le cas du squat, été redoublée par la contrainte et la volonté (anti-normalisatrice) de bricoler les structures et les composantes de l'habitation. La contrainte a tenu en partie à des raisons économiques, la ville comme les membres du squat mettant en avant des préoccupations fortes de limitation des dépenses. Du coup, il a fallu conjindre du neuf et du vétuste, adapter du matériel récent à des équipements très anciens, trouver des aménagements ingénieux mais parfois précaires et susceptibles de nombreux rafistolages à l'épreuve de l'usage.

La mémoire des topiques militantes et la considération portée aux « premiers occupants »

Nous avons volontairement focalisé l'enquête concernant les usages dans la cohabitation sur le quatrième étage du squat car il s'agit précisément d'un étage qui reste habité par des « premiers occupants » (Lucien et Heinrich) et parce que cet étage, en particulier, a fait l'objet de nombreux travaux d'installation. Cela donne, par ailleurs, une autre explication à cette forme de promotion de l'habitant que nous venons d'évoquer (ce « prestige » ou cette « responsabilité des murs » disaient successivement Heinrich et Lucien). Les « premiers occupants » ont beaucoup « donné » d'eux-mêmes pour le squat (1), mettant les habitants ultérieurs, n'ayant pas participé à ce moment d'édifice, dans une situation de dette vis-à-vis d'eux. Dette qui, notons-le, n'est jamais évoquée par les uns comme les autres, tandis que le don de soi, plus aisément pourra l'être⁹¹. Enfin une dernière explication de cette reconnaissance liée à l'antécédence de l'habitation, dont on mesurera plus bas certaines implications pratiques dans des tensions de cohabitation, tient au fait qu'au-delà d'une esquisse des usages à-venir, et en s'opposant aux principes de normalisations de la construction architecturale, les occupants chargés de l'aménagement ont inscrit dans les lieux ce qui pourrait valoir comme des signatures politiques. Le second exemple affiche une telle signature ; il dévoile une astuce trouvée par Lucien pour agrandir l'espace habitable tout en feignant une mise aux normes, nécessaire pour passer le contrôle d'une inspection de la ville sur la sécurité du lieu (2).

« - Il y avait un truc qui était un peu rebutant au début c'était les travaux. (...) Il y a beaucoup de gens qui se sont installés en bas, parce que les travaux étaient moins importants, au 4^e c'était assez démoli. Par contre on a plus de soleil, et on a eu l'eau en premier (rires). Mais...je crois qu'il y a pas eu trop de problèmes à ce niveau là au début parce que ça s'est fait petit à petit (...). Je me suis tout de suite mis à habiter ici, à l'époque c'était à la fin de mon année sabbatique, entre le collège et l'époque où j'ai recommencé les beaux-arts, donc j'avais pas mal de temps, et puis j'occupais tout mon temps aux travaux » (Lucien) (1).

« - Mais à tous les étages, on a agrandi un peu les apparts en prenant un bout du couloir. Donc moi j'avais construit un mur en brique, solide, avec du ciment et puis une fois, les gens de la ville qui passaient pour voir les travaux sont venus et ont dit : « qu'est-ce que c'est que ça, on a pas le droit de faire ça, de bloquer les accès », et euh...En fait, j'avais discuté un copain qui était dans le bâtiment, et m'avait dit : « fous des planches dessus », alors j'avais trouvé deux grandes planches, 'paf' je les avais vissées dessus. Et puis après ils étaient venus et ils avaient dit : « on est sûr qu'il y a encore le mur » mais bon...

- C'était pour le camoufler ?

- C'était pour le camoufler, pour faire croire qu'il y aurait que des planches qu'on pourrait facilement enlever en cas d'incendie, c'était une question de sécurité, il y a pas le droit de...Et c'est vrai que l'appartement, pendant longtemps il était...les gens se perdaient en arrivant au milieu en fait... parce qu'on avait bouché les accès et il était un peu

⁹¹ Les entretiens et les nombreuses discussions qui ont ravivé la mémoire de l'installation dans le squat ont par exemple donné l'occasion d'une telle évocation. Les moments où se font visiter les appartements aux nouveaux arrivants ou les situations de problèmes techniques touchant notamment aux équipements anciens en offrent d'autres.

labyrinthique, il était en U avec une extrémité fermée. Alors du coup, quand j'ai quitté la chambre là-bas et que j'ai pris la chambre de Pablo, en fait on a...on a enlevé les planches, on a coupé dans le mur et puis on a déplacé une porte palière jusque-là, ce qui faisait que la surface restait la même mais il y avait deux entrées, et là on pouvait faire un appartement pour couple, en fait un trois pièces, qui partage toilette et douches avec l'appartement d'à côté » (Lucien) (2).

L'aménagement des espaces habités du squat reflète très distinctement le parti-pris idéologique visant la critique d'un enfermement dans des espaces disciplinaires. Ces derniers sont considérés comme immobilisant dans des postures défensives les habitants, induisant ainsi une restriction d'accès aux espaces publics. La conscience militante est, à cet égard, très souvent ranimée par la dénonciation d'un mode de vie réglé et déterminé par les valeurs conservatrices du confort bourgeois. Elle emporte ainsi, dans son mouvement critique, un soupçon très fort à l'endroit de la stabilité conceptuelle du logement, c'est-à-dire des normes de conception et de construction architecturales, toujours susceptibles de priver l'individu d'un certain degré de liberté. La politique d'aménagement, dans le squat, a ainsi toujours visé la variabilité des configurations d'habitation. Dans cette idée, la grande diversité de styles des appartements habités devait simultanément refléter la variété et l'anticonformisme des modes de vie.

Cette politique d'aménagement s'est rendue effective de plusieurs manières. Tout d'abord, dans la continuité des travaux d'installation au squat, la pratique d'un réaménagement constant de l'architecture intérieure des appartements s'est maintenue. On peut toutefois constater que ce maintien a concerné plutôt les appartements occupés par d'anciens habitants et que cette pratique tend à régresser avec le temps, les reconfigurations d'espaces étant tendanciellement moins nombreuses et moins importantes dans leur projet⁹². Les compétences au bricolage et à la maçonnerie la plus basique, acquise ou développée par les « premiers occupants » lors des travaux d'installation du squat⁹³, à laquelle s'ajoute un sens créatif développé notamment par la part importante d'étudiants (ou d'ex-étudiants) des beaux-arts, ont aussi servi cette politique d'aménagement divers et aléatoire des appartements.

Les espaces intérieurs, notamment, présentent, dans la durée, une considérable plasticité (les cloisons étant fréquemment cassées ou montées, les portes ajoutées ou enlevées, etc.). Ils manifestent dans leur ensemble l'empreinte très singulière de leurs habitants⁹⁴. Il est fréquent que les nouveaux arrivants au squat bénéficient du concours des voisins dans leurs travaux d'aménagement. Le bon goût et la créativité du squatter-arrivant deviennent alors l'objet d'un partage d'émotions évaluatives et d'une certaine reconnaissance. La « mise en singularité » du lieu trouve en effet un soutien ou parfois une stimulation depuis les appréciations diverses qui s'échangent. L'entraide qui se manifeste souvent entre les squatters au moment de l'arrivée de l'un d'entre eux n'est pas simplement le reflet d'une posture hospitalière spécialement valorisée dans cet espace militant, elle participe aussi d'une phase d'apprentissage et d'alignement du nouveau venu sur un certain nombre de principes (voir la partie sur les topiques militantes). L'admission au squat, nous le verrons plus bas, ne suppose pas des procédures établies pour s'assurer d'un tel alignement. L'hospitalité figure parmi ces principes communs, mais elle induit en plus un mode d'adresse au squatter-arrivant qui, par exemple par la voie du conseil, ouvre immédiatement sur des horizons de partage. C'est depuis cet horizon que s'engagent, la plupart du temps, les travaux d'aménagement, leur garantissant une forme de recevabilité collective minimale⁹⁵.

⁹² Ce qui sous-entend que les squatters tendent plutôt que d'aménager les espaces, de se les accommoder ou de les arranger selon leurs besoins et leurs goûts, nous y reviendrons.

⁹³ « Les travaux, c'était intéressant aussi parce que, comme je savais pas bricoler, bah j'ai appris un petit peu deux ou trois trucs, c'était un des enjeux de départ » (Heinrich)

⁹⁴ On le voit, cette possibilité offerte à la singularisation de l'espace comporte en soi la source de tensions relative au sentiment d'appropriation du lieu. Un tel exemple d'appartement, finissant par indisposer ou déloger les co-habitants, pourrait être celui où vit depuis plusieurs années Ivan. Celui-ci, avec un goût que lui reconnaissent tous les squatters de Lissignol a beaucoup investi dans la décoration de son appartement (richement pourvu de souvenirs ramenés de ses voyages en Inde). Deborah, alors qu'elle logeait avec Fred depuis presque deux ans, se plaignait de ne jamais se sentir « chez elle », ne jamais s'être vraiment « pausée » dans le salon même au moment où Fred était parti six mois en voyage.

⁹⁵ Il est étonnant de ce point de vue de voir que sur la simple démarche consistant à repeindre leur entrée, Michael et Anyssa, un couple de squatter, aient vu une bonne partie de l'immeuble donner une appréciation sur leur travail : « Les gens étaient venus, tous les gens de l'immeuble étaient passés et avait dit : « ouais, c'est chouette ! ». » (Anyssa). Comme nous le verrons plus tard, une approbation partagée de leurs travaux leur était aussi nécessaire dans le cadre d'une tension qu'ils nourrissaient avec leurs voisins.

Se mettre à habiter : du confort dans les appartements squattés et des proches parmi les squatters

Nous voulons dès à présent infléchir la direction que vient de prendre notre réflexion. Elle suggérait l'idée que le processus d'emménagement et d'aménagement des espaces habités du squat emporte avec lui des éléments propres à la vie collective, orientés vers les principes du militantisme et prédisposant à y être ajustés la configuration des espaces et leur usage. Nous pensons que ce processus génère et s'accompagne d'usages, de principes d'action et d'évaluation qui divergent et ne conviennent pas à la posture militante. Cela, car le domaine de préoccupation du squatter, lorsqu'il est précisément restreint à l'échelle de l'habitat, peut être en inadéquation avec les principes militants qui prétendent couvrir des problèmes publics à une échelle plus large, par exemple celle de la ville⁹⁶ ; mais aussi car, dans le cas de Lissignol, une logique dominante d'habitation s'est mise en place, qu'elle conduit en un sens à amoindrir un certain militantisme et que cette logique se rend déjà présente, l'ethnographie visera à le montrer, dès les moments d'installation dans les appartements⁹⁷.

Ces moments d'arrivée au squat, s'ils peuvent continuer de porter la volonté d'accomplir les gestes politiques de l'occupation et de s'installer dans une dynamique de projets, répondent aussi nettement aujourd'hui à un désir de venir y habiter. Ce désir d'habiter, de se trouver durablement un monde proche et disponible, nous allons l'observer depuis deux lieux d'enquête. Dans un premier temps en s'interrogeant sur les raisons qui ont motivé l'arrivée de la personne au squat, dans un second temps en observant les manières dont quelques récents arrivants ont investi leur appartement (et nous reviendrons alors, comme nous l'annoncions, sur la question de l'accommodement et de l'arrangement des espaces habités).

Admission au squat et maintien d'un cercle de proches. Le côtoiement comme forme (minimale) de militantisme

Regardons, pour commencer, la façon singulière dont les épreuves d'admission à Lissignol tendent à n'être qu'une manière d'élargir les cercles de proches dans le squat, ce qui en soi disconvient à l'idée qu'il s'agirait d'épreuves publiques attestant des critères communs relatifs à l'appartenance au lieu. L'élément que nous voulons ici démontrer est que la modalité privilégiée d'entrée au squat Lissignol garantit très faiblement que le nouvel arrivant possède un profil militant. Par contre, il permet manifestement de resserrer certains liens de proximité à l'intérieur du squat, pour le dire vite, de faire venir en priorité des amis, ce qui renforce la dimension habitante du lieu (d'un monde proche et disponible disions-nous plus haut).

C'est en quelque sorte par une cooptation (les membres du squat utilisent d'ailleurs parfois le terme) que s'effectue l'admission des membres du squat. Une assemblée doit se tenir pour que les membres qui en font déjà partie délibèrent, après s'être entretenu avec le candidat, sur sa possible venue. Deux cas de figure sont possibles : soit la (ou les) personnes demandent à rentrer dans un appartement vide, et l'assemblée est plénière (en fait on convoque une Assemblée Générale et l'on met la décision pour admission à l'ordre du jour), soit la personne rejoint d'autres squatters déjà en place dans un appartement et ce sont ces derniers qui organisent une réunion (d'ordinaire un dîner) de même effet. Pour le dire très formellement, le candidat est censé apporter la preuve qu'outre sa motivation pour appartenir à la communauté présente dans ce squat, il dispose du « profil » requis pour répondre aux attentes (militantes) du collectif. Mais dans la réalité, aucun entretien censé permettre une admission ne dispose véritablement d'épreuves qui pourraient attester de telles motivations et de telles dispositions⁹⁸. Si les membres des assemblées s'en dispensent c'est qu'en grande partie, un ou plusieurs d'entre eux sont suffisamment proches de l'arrivant pour pouvoir garantir ces qualités. L'admission s'effectue donc sur la base d'un transport de confiance, ce qui implique que la présentation même du candidat a relativement peu d'importance. C'est, en quelque sorte, la parole du proche qui lui permet de rentrer au squat et qui s'impose au collectif.

Sur l'ensemble des entretiens, aucun membre du squat n'est rentré, après l'occupation, sans connaître directement l'un de ceux qui déjà étaient établis (qu'il en aille d'une personne de la famille ou d'un ami plus ou moins proche). Seule Virginie présente un cas

⁹⁶ On pourrait penser que la question du « droit au logement » s'articule immédiatement avec les formes de Biens que peut recouvrir le fait même d'habiter. Or il n'en est rien, du moins jusqu'à présent, car ce droit, issu du débat portant sur l'exclusion, reste mobilisé pour des questions fondamentalement publiques : essentiellement la présence des sans-abris sur les espaces publics urbains et les effets pervers du fonctionnement du marché de l'immobilier.

⁹⁷ L'idée, d'ailleurs fort répandue dans les milieux squats (qui restent assez différemment investis dans le militantisme), avance que les personnes qui habitent durablement (qui s'attachent un habitat et ancrent leur personnalité à l'intérieur) ont du mal à se mobiliser ou peut être même ne militent plus. Sur ce point, on peut consulter aussi Doidy, 2002.

⁹⁸ Les membres du squat diront plutôt regarder simplement si la personne dispose minimalement « d'un certain nombre de points communs » avec ce qu'ils se représentent de la population des squatters (Michael), sans nécessairement adjoindre d'autres spécifications. Pour un aperçu théorique de ce point touchant à l'initiale qualification du nouveau venu, voir la contribution de J. Stavo-Debauge dans ce volume.

d'admission où elle ne disposait antérieurement que d'un faible degré d'inter-connaissance. On peut voir toutefois, au travers son témoignage, que l'épreuve argumentative pouvant porter sur le bien-fondé de ses motivations n'a pas eu lieu au simple profit d'un contrôle portant sur son allure vestimentaire et physique (ce dont elle avait conscience car elle ne semblait craindre, en effet, que d'être appréhendé comme une petite-bourgeoise) :

« Bon je suis arrivée dans cette maison parce que j'étais un peu SDF pendant une année, j'ai passé d'endroits en endroits. Et en fait c'est Lucien qui m'a donné ce tuyau. C'était en janvier...J'allais être SDF totale en janvier 98...Et je suis arrivée ici en février, le 13 février, et c'était un vendredi ! ça porte bonheur... »

Tu le connaissais d'où Lucien ?

Lucien je l'ai rencontré au cours du soir de Modelage aux beaux-arts, et puis c'était un copain de mon ancien copain aussi, ils se connaissaient un peu. Et puis j'ai eu plusieurs fois l'occasion de faire des fêtes avec Lucien et de le connaître Et puis comme je connaissais Lucien, je savais qu'il habitait là, qu'il était plutôt en contact avec d'autres squats, je lui ai dit : « on sait jamais si tu entends parler de quelque chose, tu me fais signe ». Et puis c'est là que je suis arrivée à Lissignol. (...) C'était une assemblée d'appartement ; il y avait Lucien, il y avait Claudio, il y avait Gaston et il y avait Léa...j'ai dû manger (avec eux) un soir et je me suis présentée. En fait c'était comme à chaque fois que tu as un appartement avec une pièce de libre, ce sont les gens qui habitent dedans qui font le choix de la personne.

Tu as l'impression qu'ils t'ont évaluée ce soir-là,

C'était un peu bizarre, j'étais un peu stressée, je me suis dit « mon Dieu, qu'est-ce qu'ils vont penser de moi, comment je dois m'habiller ? » des conneries comme ça.... « Ils vont me prendre pour une petite-bourgeoise, parce que j'ai une tête de petite-bourgeoise ». Ils m'ont posée deux ou trois questions mais c'était...assez normal pour...

C'était plutôt quoi ces questions ?

Qu'est-ce qu'il m'a sorti Claudio ? Il m'a sorti une belle phrase, c'était : « on veut que tu sois styliste, que tu aies fait des études à Paris, que tu travailles dans le cinéma, que tu sois costumière, et puis que tu aies les cheveux noirs », un truc comme ça. Et puis, je me suis marrée parce que c'était mon parcours, Lucien lui avait fait un bref résumé. Donc je me suis pas sentie évaluée. J'étais stressée parce que, bon...je les connaissais pas vraiment. » (Virginie)

Parmi les motifs d'admission au squat, on remarque dans cet extrait d'entretien que pointe aussi le critère de l'exclusion (ou de son risque - le fait ici de ne plus avoir de logement). Nous l'avons vu, il tend à illustrer ces dix dernières années à Genève, une orientation de la politique d'hospitalité qui ne s'en remet plus à la seule condition d'une conviction militante. La population des squatters est ainsi augmentée d'une catégorie d'individus (qualifiés le plus souvent de « marginaux ») qui peuvent n'avoir aucun rattachement idéologique. Dans le cas de Lissignol, nous le verrons plus loin, la question se pose pour des personnes qui se sont marginalisées pendant qu'elles résidaient au squat, et leur vulnérabilité acquise joue plutôt dans le sens d'une résistance à leur exclusion⁹⁹. En ce qui concerne Virginie, ou bien Roger (voir ci-dessous -1-), il s'agit davantage d'individus qui étaient assez mobiles d'un logement à un autre et qui, dans le squat Lissignol, ont vu une opportunité résidentielle se présenter à eux. L'opportunité financière, d'autre part, est avancé par certains squatters lors des entretiens (mais pas en réunion semble-t-il), soit dans l'idée que le gain marginal contribue à mener une existence conforme aux principes du militantisme, soit, comme ci-dessous, sans autre justification que le fait de pouvoir prolonger ses études (2). La topique de la convivialité reste aussi parfois activée tandis qu'assez majoritairement, les personnes interviewées décrivent, avec une intention plus ou moins critique, la réunion d'admission comme une simple formalité ou une illusion d'épreuve (3) :

⁹⁹ En effet, ces personnes ont pu consommer des drogues dures et avoir des comportements violents ce qui justifie en soi leur renvoi de l'immeuble. La topique de la solidarité envers l'exclusion sociale vient jouer en faveur de leur maintien et est fréquemment déployée pendant les débats que ces personnes suscitent dans les Assemblées Générales.

« - En fait il y a Léa qui habitait ici, en fait je connaissais déjà tout le monde qui vivait à Lissignol

- Et alors finalement tu as décidé...

- Donc finalement après je me suis dit bon quand même je vais économiser, je commence à travailler sur mon mémoire, et comme ça je suis pas obligée de travailler régulièrement, je peux prendre mon temps, je paie pas trop de loyer ici.

- C'était avantageux économiquement...

- Ouais, avantageux économiquement, c'est ça.... » (Pénélope) (1)

« - Dédé était intéressé et il m'a dit, comme il savait que je cherchais quelque chose, il m'a dit « est-ce que t'es intéressé, on peut se présenter les deux ». Et puis évidemment ça tombait pile poile, c'est vraiment...je veux dire c'est clair que trouver une chambre dans un squat comme ça, enfin ici, ça n'en est pas vraiment, mais je veux dire... Et puis bon, je connaissais deux-trois personnes ici au 4^e, et puis il se trouve que...et bien ouais, alors, il y a une assemblée (...). Les gens qui sont intéressés viennent, se présentent, donnent ses motivations.

-T'as donné quoi comme motivations toi ?

-Que...que je cherchais « urgentement » déjà quelque chose quoi. Et puis que...que je connaissais déjà 2-3 personnes, que j'avais pas...bon c'est clair qu'au niveau financier ça m'intéressait et puis aussi, moi ce que je trouve super bonheur ici, c'est exceptionnel, dans le genre où tout le monde se connaît. (...) Genre pas vraiment d'anonymat, je connaissais les voisins (de son ancien appartement), ici c'est exceptionnel, je veux dire ici tu connais tout le monde, c'est vraiment super bonheur quoi. C'est clair que ça me disait déjà assez, parce que moi je ne pourrais pas supporter, ça me ferait chier d'être dans un de ces immeubles, tu croises ton voisin de palier, tu dis : « bonjour-bonjour » et puis voilà, je trouve ça un peu dommage quoi. Donc ça, ça m'attirait aussi, ça c'est clair.

-Est-ce qu'ils ont eu des demandes sur ton engagement politique, c'est quand même un squat, tu vois, il y a quand même une démarche particulière, un positionnement ?

-Non, eh bien disons...Comme je connaissais des gens, ils savaient que j'étais pas vraiment un fachos de première, etc. quoi. Donc à ce niveau-là je n'étais pas totalement inconnu, c'est peut-être pour ça aussi...

- Parce que toi tu as milité avant ?

- Non pas vraiment quoi » (Roger) (2)

« - C'était sûr dans cette réunion d'accueil que je faisais déjà parti de la maison, j'étais toute contente,

- Qu'est-ce qu'ils t'ont demandé par exemple ?

- Des conneries, non pas des conneries mais bon. C'est : pourquoi veux-tu habiter ici ? Quelles sont tes motivations ? Toujours la même chose. Moi je trouve assez ridicule, maintenant que je fais partie de la maison, tu sais déjà qui ils vont accepter, c'est évident ! Que c'est la meilleure copine de celui-là, ou que...bah c'est des gens qu'on aime, donc ça sert à rien que les autres y arrivent et puis dire « bon, alors mes motivations... »... » (Léa) (3).

On comprend que les modalités d'admission fassent l'objet de critiques, ou plutôt de sarcasmes récurrents (personne n'ayant véritablement une critique forte à ce sujet dans le squat)¹⁰⁰. D'une part du point de vue participatif et des orientations démocratiques que

¹⁰⁰ Sur l'emploi fréquent de sarcasmes entre les squatters, voir ultérieurement dans ce texte ainsi que la contribution de L. Pattaroni.

les assemblées cherchent à se donner, on a vu que seule la voix du proche déjà inscrit dans le collectif suffisait à garantir l'entrée du candidat, sans qu'aucune épreuve pour ce dernier ne soit ratifiée par un examen consultatif ou délibératif de la part de l'assemblée (dans l'extrait qui suit, la dénonciation porte sur le fait que l'admission, en conséquence de ce qui vient d'être dit, est offerte à n'importe qui). D'autre part, le fait de faire passer les entrants par des proches augmente, pour certains, le risque d'une division du squat en petits groupes d'amis simplement focalisés sur des problèmes les concernant et s'excluant potentiellement entre eux (dans l'extrait, il est visé l'émergence de « clans » à l'intérieur même du squat).

« Mais ça, bon, tout le monde le sait, on n'arrive plus à se bouger, enfin, je sais pas...bon...euh...Les gens qui sont là depuis plus récemment, je sais pas ce qui en disent. Pour moi ça semble toujours être une évidence, parce que justement c'était un but au départ, et puis bon les gens étaient remplacés. C'est parti de gens un petit peu...ouais militants, un peu anarchistes sur les bords, mais comme ça quoi... Et puis c'est peu être un peu spontané. (...) Les gens au départ ...Il y avait des étudiants, des apprentis, les gens venaient un peu de partout et qui étaient là pour un but, c'était d'habiter là, tout simplement. Et ça faisait des contacts différents. Et puis maintenant, les nouveaux qui sont venus...c'est par copinage, ce qui est logique c'est comme ça que ça fonctionne, mais je pense que ...euh...c'est l'impression que j'ai...c'est que maintenant c'est devenu plus clanique, dans la mesure où, ben, les copains ils sont entre eux et les autres qui font partie du groupe (du squat), bah ils font pas partie de leur groupe » (Heinrich)

C'est ainsi que les membres du squat vont assez facilement dire leur sentiment d'appartenance et produire des descriptions de leur collectif à partir de catégories qui qualifient des lieux d'affinité entre les membres et non pas, par exemple, des orientations ou des clivages politiques ou des activités militantes partagées. Ainsi, lors d'un entretien, un squatter s'essayant au dessin de l'ensemble du collectif déclinait plusieurs façons d'envisager la manière dont les membres sont proches entre eux. Par exemple, il y a ceux qui sont amis de longue date (« des groupes qui se voient très souvent » (Michael)), ceux qui exercent des activités ensemble en dehors du squat (de la « grimpe », du tango – « le tango, ça rapproche plusieurs personnes » (Michael) -), de même, l'appartenance aux étages reste une manière fréquente de décrire le squat sur la base d'affinités partagées ; et puis la description peut aussi s'arrêter sur ceux qui, comme éléments de proximité, ont des caractéristiques communes : les colombiens, la « filière des Beaux-Arts » (etc.). L'absence de proximité avec les membres du squat souligne en quelque façon, et dans cette perspective, une forme d'exclusion du collectif et, par là, d'une forme de militantisme (« mes voisins sont très renfermés, de toute façon, on s'engueulait dès le début », « Caro, par exemple, elle fait ses trucs si on peut dire... on la voit beaucoup moins, elle participe pas » (Michael) -).

On le voit, on en arrive à pouvoir pointer une conscience « minimale » du militantisme comme le fait de simplement partager (amicalement) des activités communes, de se côtoyer, ce qui, en soi, amène le sentiment et atteste d'une participation à la vie commune du squat¹⁰¹.

Se réapproprier un espace habité (effacer les traces et redéfinir une aire matérielle de contact)

En ce qui concerne les squatters qui sont arrivés plus récemment au squat Lissignol, nous voulons mentionner quelques distinctions dans leurs démarches d'avec les « premiers occupants » et indiquer notamment des différences dans le premier mouvement les conduisant vers l'habitation. Nos remarques nous conduiront à distinguer les préoccupations beaucoup plus collectives des « premiers occupants » (concernant par exemple un équipement collectif de l'immeuble, de l'étage ou de l'appartement) des considérations davantage tournées vers un confort personnel dont témoignent les nouveaux arrivants. Les raisons justifiant ces considérations s'appuient essentiellement sur la nécessité de se réapproprier un espace précédemment habité. Nous nous demanderons en quoi cet effort de réappropriation stimule la parution de certains Biens Communs, mais en quoi, aussi, se tracent davantage des conceptions à l'échelle de l'habitation qu'à celle du collectif des squatters.

Il est important de constater, pour commencer, que l'idée même d'occupation (et son contenu politique et militant) semble assez déconnectée de la réalité du nouveau squatter à Lissignol au moment où il accède à un appartement. Non seulement, nous venons de le

¹⁰¹ Participation qui peut avoir un caractère très collectif, et le sentiment de militer est alors d'autant plus fort. Dans le squat Lissignol, il semble que ce soient les activités festives (lesquelles entretiennent ce « partage amical » de l'idée d'être en communauté et de faire des activités collectives) qui demeurent privilégiées.

voir, cette idée n'a pas ou peu fait l'objet de la réunion d'admission, mais il peut aussi arriver que les motivations avancées, relatives à des préoccupations personnelles, soient assez nettement déconnectées de finalités militantes.

Le fait que le squat existe depuis déjà près d'une quinzaine d'année implique un périodique (et relatif) renouvellement de la population en place. Les nouveaux arrivants se doivent en premier lieu de remplacer celle ou celui qui les précédait. Cette opération systématique suppose l'exercice, comme il est dit par les enquêtés eux-mêmes, d'une « réappropriation » des lieux. Réappropriation qui passe toujours par une préalable « désappropriation » de l'ancien occupant, considérant qu'il avait déposé chez lui les empreintes d'un usage personnalisé des choses. Empreintes qui se lisent dans la salissure, l'usure de l'équipement, le dépôt et la conservation d'objets bancals, peu fonctionnels, attendant réparation, emprisonnant des souvenirs que le nouvel arrivant ne saura jamais lire etc. Nous avons remarqué que ce mouvement de réappropriation dispose d'une organisation interne assez déterminée : effacer les traces laissées par le précédent habitant de l'appartement (jeter et se débarrasser de différents objets, nettoyer les meubles et choses qui restent, les sols et les murs) puis redéfinir une aire matérielle de contact pour que le corps s'approche sans réserves et que l'usage y inscrive de nouvelles empreintes (repeindre, poncer les sols, réparer, remeubler, décorer). Enfin réinscrire aux pièces des fonctions, redéfinir des cheminements de circulation, redessiner des frontières et des territoires¹⁰² (déplaçant les meubles, montant ou abaissant une cloison, ajoutant ou supprimant une porte) :

« C'était un peu...c'était un choc quoi, parce que en fait j'arrive ici, et puis eux... C'était...c'était très, très sale...j'arrive ici, j'ouvre la porte, et puis je descends voir Tim, « Tim, je crois pas que je vais déménager ici, c'est très dégueulasse, cet endroit c'est très sale », il me dit « mais non Pénélope je vais t'aider ». Franchement j'adore Tim, (...) Il m'a trop aidé, donc il monte avec moi, il me dit « c'est quoi le problème ? ». « Regarde, moi jamais j'arriverai à enlever ce bordel, c'est trop dégueulasse, je peux pas vivre ici ». Il m'a dit : « on commence tout de suite ». (...) Tout le couloir était plein de chose, c'était sale, tu voyais la saleté, c'était terrible quoi.

Ca été quoi les premières choses que t'as faites ici ?

La première chose ? Ce que j'ai fait, c'est nettoyer le frigo parce que c'était...On voyait qu'il y avait, je sais pas, des mois et des mois, j'ai jamais vu des frigos aussi sale que ça, j'étais impressionnée, j'ai dit : « merde, les conceptions que j'avais de la saleté ont absolument changées ». Chez moi un truc sale, c'est un truc qu'il y a une semaine qu'on a pas nettoyé, ou même pas, quatre jours, mais ça c'était...Moi j'étais « han » blessée, comment on peut vivre comme ça, c'était hallucinant. (...) Donc j'ai commencé par le frigo, c'était quatre heures de travail pour nettoyer chaque chose, c'était dégueulasse. Donc j'ai commencé par la cuisine, puis les premiers jours, les premières semaines, j'ai dormi chez Léa, parce que je pouvais pas m'installer ici, en fait je me suis installée ici deux semaines après, je pouvais pas c'était trop sale » (Pénélope)

« - Nettoyer déjà, parce qu'il y avait une quantité de trucs qui s'étaient accumulés. On a vidé des meubles...Et puis repeindre à peu près tous les murs. Moi j'ai refait le parquet...Dédé il s'est installé un chauffage...Moi, j'ai dû...En fait il y avait des passages qui étaient libres, qui étaient ouverts entre l'appart de Sanir et le mien. Donc ça j'ai du boucher etc....Ouais mais bon à part ça, à plein temps il y en a eu pour, je ne sais pas, une semaine de boulot.

Et vous vous êtes réparti les tâches ?

Eh bien chacun s'est occupé de sa chambre...Après on a vidé complètement comme ici, un salon cuisine, on l'a vidé complètement ; jeter ce qui nous intéressait plus, nettoyer repeindre, ça on l'a fait ensemble » (Roger).

« - On a tout nettoyé, l'appartement était très, très sale. Donc on a tout nettoyé à fond, on a tout décapé les sols. Si tu veux, la peinture faisait aussi partie du nettoyage parce que beaucoup de choses étaient noires, donc j'ai dû tout repeindre, tous les tours, les tours de fenêtres, l'armoire, (...) Et ça faisait aussi partie de l'esprit de refaire, d'enlever toute

¹⁰² On voit pointer à nouveau l'idée que l'aménagement produit l'effort de déposer des scripts d'usage et des propriétés dans l'espace. Bien entendu, habiter induira par la suite l'abandon (de la lecture) de ces scripts et cela, notamment dans les squats où le détournement des fonctions et des schémas préétablis d'utilisation se valorise.

cette...la grisaille de l'appartement, alors j'ai tout rechangé et puis bon effectivement, j'ai nettoyé avant. Et puis après j'ai changé les meubles, et après j'ai tout repeint. (...) Et puis après je me suis sentie chez moi » (Anyssa).

« *Se sentir habiter davantage* », genèse du confort comme Bien à l'échelle du logement

Nous remarquons que les personnes enquêtées soulignent maintes fois leur indignation face à l'étendue de la saleté qu'ils trouvent à leur arrivée. Il y va rarement, lorsque par exemple des voisins aident au nettoyage, d'une émotion dont l'intensité puisse absolument se partager. Mais si la répugnance n'est pas partagée à égalité, les voisins, qui ont précédé l'arrivant dans le squat, l'épaulent dans sa volonté à comprendre ce que l'appartement porte d'informations sur ses précédents occupants. C'est au travers de cette quête, pas toujours étendue mais très souvent présente, qui emmène chercher des considérations où le physique et le moral se tiennent ensemble, que peut se durcir une première conscience du « Bien habiter ». Le cheminement conduit toujours de la perception (visuelle, olfactive et tactile) du sale à la question du « comment pouvait-on (malgré la saleté) vivre ici ? » qui va chercher la figure absente du Bien Commun (ici, de l'hygiène). Commun en cela qu'on met en jeu une communauté virtuelle qui permette d'envisager que « je n'aurais pas pu vivre ici, avec cet habitant là » (d'où l'effort de « désappropriation » dont nous parlions précédemment, c'est-à-dire de déloger l'ancien occupant avec qui l'on ne veut et ne peut pas habiter). Dans le passage de la perception du sale à la dénonciation d'une absence d'hygiène, on bascule dans un régime d'évaluation des conduites habitantes, mais aussi dans la perspective d'un régime prescriptif sur le « comment bien vivre ensemble (et habiter) »¹⁰³. Mais on le voit ici, la clôture morale est circonscrite à l'échelle de l'appartement qui s'aménage et dans la visée d'une aisance trouvée par le corps en son lieu. L'hygiène n'est pas problématisée comme, par exemple, une question de santé publique ou de sécurité du squat, mais comme un élément qui répond à la volonté d'accommoder et d'arranger l'espace pour que le corps s'y sente bien. Pénétrant l'appartement avec la tension sensible que lui fournit l'inconfort et prenant cet inconfort comme premier socle justifiant l'aménagement du lieu, le geste militant d'occupation s'avère être d'ores et déjà lointain et prédomine alors un désir limité à « bien habiter ».

Le deuxième exemple qui sera présenté ci-dessous montre cette circonscription de l'idée de Bien à l'échelle de l'habitat et une forme de résistance à le dépasser (2). On y trouve Léa qui, après s'être mise à habiter dans l'appartement s'est vue contrainte, elle s'y était engagée lors de la commission d'admission, de choisir un cohabitant. Celui-ci, Tim, fait de la récupération et entrepose très rapidement une somme considérable d'objets en tout genre dans la pièce qui lui a été attribuée. Léa y voit un « bazar » sans nom et propose même à Tim de partager sa chambre car elle ne comprend pas qu'on puisse y trouver la commodité nécessaire pour pouvoir y dormir. Dans ce jugement porté, on perçoit qu'elle ne se situe que depuis la conception d'un certain confort qu'elle s'est accordée dans cet appartement. Faire de la récupération aurait pu s'inscrire comme une bonne chose dans un appartement entièrement tourné vers des principes militants : c'est en effet, à l'échelle du mouvement contre-culturel et donc dans l'axiologie du squatter, une pratique estimable (à ce sujet, on peut se reporter à Thomas, 2002). Ensuite, dans la qualification critique de « bazar », elle rend visible sa conception de la bonne manière d'habiter (rapportant la manière dont Tim a rangé ses affaires à ses propres critères de commodité et d'ordonnement des choses) et refuse l'idée d'une participation collective à la définition du Bien :

« Qui vivait là, avant ?

Et bien c'était (...) une personne qui avait beaucoup de problèmes avec l'héroïne, je crois, parce qu'il y avait des seringues partout. La cuisine était enfermée, je crois que ça faisait trois ans qu'il ne la nettoyait pas, parce que dans le frigo, il y avait des vers qui sortaient de partout.

Des vers ?

Ouais, mais en fait, il délirait comme ça. Sa cuisine était clouée, parce que je crois qu'elle était tellement sale à un moment donné qu'ils l'ont clouée, ils ont fait une petite cuisinette, dans ma chambre, tu vois ? Pour ne pas rentrer dans la cuisine parce qu'elle était vraiment dégueulasse. Alors bon, j'y suis rentrée, j'ai ouvert cette porte, il y avait le frigo qui puait, des trucs dans la cuisinière, des trucs crades. Et puis les types comment ils déliraient, j'imagine, ils avaient cloué sur l'armoire de la moquette partout, comme ça tu pouvais pas ouvrir la porte. Et puis il avait ouvert (dans le mur) des trous partout, et puis il

¹⁰³ À ce titre, on peut voir, dans l'exemple qui suit, que Léa qualifie son prédécesseur essentiellement par son anormalité, ce qu'elle désigne par « délirant », vocable teinté de l'évaluation positive que réclame la reconnaissance d'un caractère imprévisible, possiblement inspiré et créatif et qui dépasse sans même entendre leur sanction, les normes sociales (1).

y avait des chemins, tu sais, avec des planchers de bois comme ça, pour que les chiens et les chats, ils puissent rentrer, et puis il y avait tout un chemin, un parcours (...) » Léa (1)

« Quand il a déménagé, il a déménagé plein de choses et puis il les a foutus dans sa chambre. Mais il y avait tellement plein de choses ! Parce que lui, il est quelqu'un qui aime bien récupérer des choses, qui servent ou qui servent pas, mais bon, il y en avait partout. (...) Alors il a tellement rempli sa chambre que c'était impossible de dormir dedans. Alors le premier jour il a dormi dans un hamac par terre, et puis ça m'a fait vraiment de la peine de le voir dormir comme ça, et puis je lui ai dit : « Bon, tu peux dormir dans ma chambre » (...) Bon, ça faisait quand même deux ou trois semaines (qu'il était dans ma chambre), il avait toujours pas mis ses mains dans sa chambre parce que...moi s'il y a quelqu'un qui m'invite à habiter chez lui et m'offre une chambre, la première chose que je ferais c'est de la rendre jolie et puis je l'aménagerais pour...pour l'habiter quoi ! Et puis en fait, (...) pendant presque six mois il habitait dans sa chambre, il sautait entre les choses pour pouvoir s'allonger dans un petit espace où il y avait le lit, tu vois ? Et puis il a dormi comme ça pendant longtemps jusqu'à ce que moi je...je...je sais pas, je lui fasse des remarques : « Mais c'est quand que tu vas ranger ta chambre, c'est quand que tu... ». (...) Oui mais il a vécu pendant un an dans ce bazar. Ouais, il était quand même chez moi, hein !

Enfin, il était chez vous quoi

Ouais, voilà. » (Léa) (2).

Ce qui indigné le militant du « squat habité ». Réflexions sur l'idée d' « appropriation privative de l'espace et des choses » à partir d'une sociologie de la proximité

L'aménagement qui s'exerce lors de l'arrivée dans l'appartement n'est pas le seul moment, loin s'en faut, où la configuration intérieure d'un appartement est soumise au changement. Il est même remarquable que beaucoup de lieux de cohabitation dans les squats présentent un aspect qui continuellement, et de manière assez considérable, se modifie dans le temps. Les sources de ce changement sont assez variables et plus ou moins conscientes et justifiables par ceux qui les accomplissent. Nous avons, à cet égard, fait la distinction analytique entre l'aménagement d'un espace qui demanderait l'appel d'un principe général d'organisation (par exemple « accrocher un tableau au mur pour rendre l'habitat plus hospitalier » ou « mettre un porte-manteau sur une porte pour que chaque cohabitant y dépose son anorak volumineux ») ; et l'accommodement ou l'arrangement de l'espace qui envisage une modalité singulière de se rendre familier un environnement habité (par exemple le tableau pourrait être posé sans idée aucune sur l'effet qu'il ferait lors de visites, juste à partir de l'agrément intime qu'il fournit ; ou bien le porte-manteau servira l'accommodement trouvé pour faire sécher un vêtement très ample).

Arranger un espace, s'en accommoder et l'accommoder, ces actions contribuent à s'ajuster à un environnement équipé, en se l'appropriant par l'usage, en s'emparant d'une impression de « mieux habiter », ou plutôt de « se sentir habiter davantage ». Et là, dans ce mouvement qui restreint à la plus faible distance le contact au monde, le rapport n'est plus celui de la considération réflexive, de la préoccupation pensante qui rattache à des principes d'actions et des indicateurs d'évaluation. S'ouvrent plutôt des manières particulières de disposer les choses autour de soi (de ranger) et, dans l'usage qui ne perd jamais ce contact, de sentir l'intimité des choses et des êtres proches. Il faut estimer alors que cette modalité familière et habitante de s'engager dans le monde trouve ses limites dans ce qui vient l'interrompre et s'annonce comme déconvenue, et, plus largement, nécessite de composer son agir avec un tiers (qui peut figurer un mode d'emploi, une règle, une coutume, un visiteur, un invité, etc.).

Dans cet ordre d'idée, la cohabitation est un lieu propice non seulement à l'ajustement familier au monde (on tend à y habiter) mais aussi à la composition de cet ajustement avec des éléments qu'il ne peut envelopper et contenir entièrement (habiter avec un tiers). Et c'est ce travail de composition qui appelle à prendre en compte l'altérité (et ce qu'elle porte potentiellement de différences) et force au détour par des principes généraux dans l'ouverture d'une considération commune sur le vivre ensemble. Ainsi tous ces actes d'accommodement et d'arrangement, ce mouvement vers l'habitation, sont la source logique de différentes tensions et de problèmes d'organisation car ils inscrivent dans l'espace la singularisation progressive de routines d'action (et de ses supports) qui peut se rendre illisible à autrui, le déconcerter et donc troubler les repères collectifs de coordination disponibles. Tension qui peut s'exercer en sens inverse dès lors que cet autrui attribue un caractère générique à ces actes personnalisés et les rabat à des aménagements ego-centrés (pointe alors un sens critique). Le sentiment, dont on a soulevé par ailleurs la nature humiliante (Breviglieri, 2002), sera affecté par

l'usage même de repères et de principes généraux pour décrire une activité (sous les traits d'un aménagement du lieu), finalement dans un format inajusté à ce dont elle avait la prétention (et que nous nommions arrangement ou accommodement). Nous avons alors mené une ethnographie autour de cette quête pratique d'habitation. Mais nous avons choisi à dessein des situations où l'émergence de troubles et de tensions de cohabitation en résultant était favorisée par le cadre éminemment commun du lieu. Dans les deux exemples que nous abordons ci-dessous, la pièce de l'appartement (un bureau partagé et un vestibule) fait que l'usage y reste soumis à des principes communs d'évaluation qui définissent une grammaire de l'action (normale ou juste), et que le geste d'accommodement ou d'arrangement peut très vite être lu comme une faute et induire une enquête sur ses raisons et ses intentions.

Le désir d'accommoder les lieux (et l'oubli possible du préalable participatif)

Dans le premier cas, Amandine et Michael, décident assez soudainement de repeindre le vestibule (commun) de l'appartement¹⁰⁴. Notons pour commencer que l'acte d'accommodement s'appuie sur un ressort intentionnel très éloigné de celui que réclame le modèle de la planification (ils n'ont pas fait le projet de repeindre, n'ont anticipé ni la couleur ni le moment), mais résulte davantage d'une émotion motrice qui s'apparente à un élan spontané, un désir brutal, et qui aurait été stimulé par le gonflement d'une tension sensible négative¹⁰⁵. Amandine, dès que paraît l'horizon d'une dispute avec leurs voisins, cherche à justifier son geste par une envie subite. Mais on perçoit que la justification d'une spontanéité du geste, même s'il est généralement recevable dans le cadre militant du squat, n'a ici qu'une force toute relative. Il en semble de même dans toutes les démarches spontanées qui induisent une modification notoire de l'espace commun. Une tension, fréquente dans les squats, apparaît entre l'imprévisibilité de la démarche créative (et libre de contraintes) et l'exigence de concertation qui se situe en préalable à toute action touchant au Bien commun. Heinrich pose d'ailleurs la concertation comme une attente légitime. Mais ce qui pourrait aussi donner une spécificité au cadre du squat, c'est que l'argument : « j'ai eu envie de faire quelque chose, donc je l'ai fait » reste malgré tout audible et peut s'insérer dans le débat sans d'emblée être envisagé comme une faute dans la grammaire d'action militante.

« J'avais dit à Heinrich, plusieurs fois que j'avais envie de repeindre l'entrée. Sans pourtant le faire. Parce que j'ai pas vraiment eu le temps de le faire. Et un Week-End, ils n'étaient pas là, j'ai décidé de le faire. Mais pas parce qu'ils n'étaient pas là, simplement parce que j'avais le temps ce Week-End là, et que j'ai eu l'envie de le faire. Et puis on a décidé de repeindre l'entrée. Mais non seulement on a repeint l'entrée, toutes les portes qui étaient vers l'entrée, mais on a aussi repeint la porte d'entrée. Et, on était quand même assez contents de nous, mais on était un peu nerveux de savoir ce qu'ils allaient penser. (...) On avait aussi envie de changer cette entrée et de faire quelque chose de bien avec, de s'approprier aussi ce lieu, ce lieu, c'était le no man's land. On entrait là, c'était gris, dégueulasse, vraiment pas beau, et on se disait pourquoi... Et on en avait parlé plusieurs fois avec Heinrich et on lui avait dit : « cette entrée-là, on a rien fait avec, on s'occupe que des endroits privés, ça serait dommage de pas s'occuper de là ». Donc on lui avait quand même dit. Mais ce qu'on lui avait pas dit c'était qu'on allait peindre ce Week End là. (...) Alors, quand on l'a fait, ils étaient pas là, et puis on a peint avec une couleur un peu forte, sans le faire exprès, la couleur était un peu violente, tu vois. Ce rouge, comme ça. Et puis on a repeint la porte d'entrée, comme ça, par hasard, il nous restait un peu de peinture, et la porte d'entrée, elle, était verte... En plus quelqu'un avait mis le feu donc c'était tout brûlé. Tout le tour était jaune pétant, gris de saleté, tu vois. On s'est dit : « on va finir la peinture et on va vite faire la porte d'entrée ». Les gens étaient venus, tous les gens de l'immeuble étaient passés et avaient dit : « ouais, c'est chouette ». Enfin ils trouvaient que c'était bien, (...) Et puis, quand les voisins sont rentrés, ça a été.... Pfff...ils ont claqué la porte, ils ont râlé, ils ont dit : « ouah, c'est pas beau », mais ils ont tout de suite été chez eux, ils sont pas venus chez nous d'abord. (...) Ils étaient pas contents, on l'a su immédiatement » (Amandine).

¹⁰⁴ La soudaineté a tenu en partie au fait qu'ils disposaient, au même moment, d'une après-midi de libre. Dans cet appartement : une salle de travail, une entrée et une salle de bain, sans compter les sources d'alimentation (électricité et eau), sont partagées. Chacun, par contre, bénéficie d'une chambre et d'une cuisine privées.

¹⁰⁵ Ici, il y va d'un sentiment d'exaspération dû au fait d'avoir supporté trop longtemps une partie déplaisante du cadre habité. L'exaspération est, parmi les troubles du proche, celui qui conduit le plus activement à changer les choses de leur état insupportable. Sur ce point, on pourra consulter : Breviglieri et Trom, *à par*.

« - Il y a cette histoire de peintures (rires). Ouais, ouais, et bien là on était assez choqué parce qu'on était parti quatre jours, et quand on est revenu, ils avaient repeint le truc, et puis nous ça nous avait choqué.

- Pourquoi ça vous avait choqué ?

Et bien ils ne nous en avaient pas parlé. C'est pour ça. Et puis dans le couloir c'était bien, mais la porte était infâme. Et puis alors là, on a réagi très « Krrr », et puis ça ils l'ont senti, ils l'ont perçu. Et puis, je me suis dit : « il faut que j'aille parler avec eux.

(...) Et pourquoi c'était fâcheux ?

Parce qu'on avait pas été mis au courant, c'était ça le truc. Ils nous l'avaient pas dit. On estimait que c'était la moindre des choses qu'ils nous en parlent. Alors on avait l'impression qu'ils avaient fait ça derrière notre dos, pour nous mettre devant le fait accompli. Mais ils en avaient déjà parlé, en fait. Amandine avait dit qu'elle voulait refaire le truc... en passant, comme ça, et puis bon, moi je me suis dit « ouais, peut-être bien », je veux dire si elle veut le faire, qu'elle le fasse quoi. Et puis bon, simplement, je m'attendais à ce qu'elle vienne un jour et nous dire « voilà, on a un projet, on veut faire le truc », peut-être un peu plus formaliste, et puis : « on a choisi telle ou telle couleur, et puis on veut faire le truc comme ci, comme ça ». (...) Et puis en fait, après, on a discuté : eux, et bah, ils avaient fait ça spontanément, tout d'un coup, ils avaient un moment etc., ça tombait bien ils avaient la peinture, machin, et ils l'ont fait et puis voilà » (Heinrich)

Bien que la concertation soit une procédure très systématiquement évoquée dans le cadre de la vie commune en squat, on constate qu'ici, elle est volontairement différée. On pourrait y voir, pour commencer, la volonté de contrôler et de mettre à distance l'état de colère initial. Remarquons, d'autre part, que si des réunions collectives sont organisées à l'échelle du squat, nulle assemblée n'est instituée et périodiquement assurée à celle de l'appartement (excepté pour le cas du recrutement interne à l'appartement – voir supra -). Il convient alors de trouver les ressorts pragmatiques pour convoquer cette discussion, tout en la préservant d'un caractère trop solennel, non seulement parce que sa raison pourrait alors apparaître dérisoire, mais aussi car elle représenterait éventuellement comme une provocation pouvant causer une fracture dans la relation proche des co-habitants. La logique de la convocation semble alors s'articuler autour de deux étapes : la publication de la réticence face à ce qui a été fait (qui est une manière de prévenir) et l'identification du moment opportun pour inviter sur le champ à aborder le problème¹⁰⁶.

On doit souligner, afin de mieux appréhender cette séquence, qu'il est difficile de mettre sur un pied d'égalité les deux couples co-habitants. On le ressent, par exemple, à travers la manière dont le couple Michael/Amandine manifeste leurs craintes relatives à confrontation et à la façon dont Heinrich décrit leur comportement face à la virtualité de cette dernière (disant leur timidité, leur gêne etc.). On aurait, de ce fait, un couple qui n'oserait pas s'inscrire dans la logique de la participation égalitaire, hésitant à adresser des critiques et à discuter la nature et le partage du Bien Commun. Or, pour expliquer cela, Heinrich fait retour sur la question de l'appartenance. Il appuie en particulier sur le fait que leur ancienneté leur accorderait, aux yeux de Michael et Amandine, une appartenance « plus » légitime et expliquerait l'attitude empruntée et de mise en retrait de ces derniers. L'explication nous semble pertinente, et, quand bien même Heinrich pense qu'ils se trompent en pensant cela, et les invite à ne plus « marcher sur des œufs » avec lui, il n'en demeure pas moins que la posture qu'il tient dans l'interview semble plutôt confirmer cette hypothèse. En effet, il réaffirme une asymétrie toute verticale en exigeant d'eux non pas un compromis mais une réparation (il aurait donc raison contre eux et leurs justifications n'auront pas d'incidence pratique sur la cohabitation) tout en s'accordant le pouvoir de leur pardonner leurs actes (« ne pas

¹⁰⁶ On voit dans l'entretien que cette publication de la réticence n'est pas passée essentiellement par le langage mais par une manifestation bruyante et non verbale. Cette modalité expressive ébauche une critique tout en marquant une résistance (et donc la production d'un effort) à devoir quitter les repères familiers déposés dans le monde (ici : le vestibule dans son état habituel et la couleur de la porte d'entrée à laquelle Heinrich dira s'être attaché) pour en trouver de plus généraux (ici : trouver des critères de goût pour évaluer – négativement – le travail qui a été fait). L'importance de ces réticences, manifestées par des formes variables de sursaut, est importante à considérer dès lors qu'on cherche à analyser les modalités variées de coordination dans des espaces où des formes de proximité sont rendues possibles. Pour un point considérant la « valeur sociologique » du sursaut, voir M. Breviglieri, 1997 et Breviglieri et Trom, à par. Nous reprendrons plus tard cette analyse de la réticence à critiquer directement et celle de la convocation à un lieu de confrontation dans une partie ultérieure consacrée au « coup de gueule ».

leur tenir rigueur») qui n'ont pas pour lui la consistance d'une action responsable et justifiable (« une connerie », « tout le monde a fait des bêtises dans sa vie »).

La participation égalitaire semble ainsi particulièrement difficile à se réaliser dans les faits, et malgré l'adhésion idéologique de tous, dès lors qu'une antécédence de la présence dans les lieux vient peser dans le rapport entretenu entre les habitants (et dans l'usage que les habitants font des lieux). Cette antécédence ramène inévitablement à la question de l'appartenance qui emporte avec elle celle de l'identité (sur le modèle « ici, c'est plus chez moi que chez toi ») oubliant celle du « comment vivre ensemble » qui sans cesse réexamine la validité du bien commun (sur le modèle « qu'allons nous faire ensemble (c'est-à-dire au sacrifice de nous-mêmes) ? »). C'est sans doute l'oubli dans lequel peut tomber cette question qui prive les personnes du sens de la dette qui fonde la communauté¹⁰⁷, et pourra expliquer en partie un collectif doutant et craignant de perdre sa conscience et sa substance militante.

« Ah oui, avec Michael, on les a entendus, on avait peur avec Michael, on avait super peur de la confrontation. On savait qu'il allait y avoir une confrontation, on avait peur (...). Le lendemain, il est venu vers nous (...) Et il m'a dit : « on est très fâché par ce que vous avez fait, c'était pas sympa, vous auriez pu nous le dire », et puis en fait, il s'est avéré que ce qu'ils n'aimaient pas c'était qu'on ait repeint la porte d'entrée. Et puis, c'était de nouveau notre faute, tu vois. C'est vrai dans le fond. On leur avait dit qu'on allait repeindre l'entrée, mais on leur a pas dit qu'on allait repeindre la porte d'entrée. Et puis pour eux cette porte d'entrée avait de l'importance, ils étaient attachés à la couleur. Et puis, nous on leur a dit que l'entrée, ça faisait longtemps qu'on avait envie de la repeindre, mais on estimait aussi qu'à un moment donné, il fallait faire les choses parce qu'on avait toujours peur de les vexer, d'aller trop loin, et que c'était aussi normal qu'on le fasse. Et, par contre, on a admis qu'on aurait pas dû peindre la porte d'entrée. On leur a dit : « ouais, c'est vrai, une fois de plus on a pas pensé que vous auriez pu ne pas être content avec le fait qu'on repeigne la porte d'entrée. (...) Et puis avec Michael, on s'est proposé pour repeindre la porte d'entrée dans une couleur qu'ils aimaient, alors ils ont choisi la couleur et puis on a repeint. On a repeint comme ils voulaient » (Amandine)

« Et puis pendant deux jours, je...J'attendais le moment, le bon moment. Et puis après...Et puis après on a discuté. (...) Et puis là j'y suis allé, j'avais réfléchi à comment j'allais aborder le truc, et puis en fait ce qui s'est passé c'est que...Bon, j'ai dit que j'étais fâché, Amandine a dit « ouais, nous aussi on est fâché ». Et puis on s'est engueulé un petit peu, mais deux ou trois minutes, pas plus. Après on a discuté, et puis...Euh...Et puis on s'est arrangé. (...) Au contraire, ils essaient justement d'éviter qu'il y ait des conflits, dans cette gêne par rapport à nous... Ils essaient de ne pas...Des fois, j'ai l'impression qu'ils marchaient sur des œufs avec nous, et puis que ça les met mal à l'aise qu'on réagisse mal comme ça. Des fois, j'ai l'impression que ce serait peut-être parce que nous on était là avant, mais à priori faut pas que ce soit comme ça, parce que...(...) Eux, ils sont tout à fait dans la maison...Ils sont tout à fait adaptés, enfin adaptés...Ouais, ils sont dans le style de vie qu'implique le fait d'être dans une maison...Je dirais qu'ils sont conformes. (...) Bon, pour moi ils avaient fait une connerie, bon je crois qu'ils l'ont admis aussi, mais je vais pas leur en tenir rigueur pour ça. Tout le monde a fait des bêtises dans sa vie un moment ou un autre, mais bon voilà quoi, c'est bien de parler, de dire ce qu'on a un peu sur le cœur, tout en sachant qu'on va pas s'en tenir rigueur, je crois que ça c'est important » (Heinrich)

L'arrachement de la chose à son environnement familial et le « réflexe d'appropriation »

Considérons maintenant une autre particularité des espaces accommodés et arrangés dans la familiarité de leur usage. Contrairement à l'aménagement, tel que nous le décrivions précédemment et qui organise l'espace en fonction des scripts d'usage que portent les choses, l'accommodement et l'arrangement visent à disposer les choses pour que le corps trouve une aisance continue dans son usage du monde. Dans l'exemple qui suit, on peut constater qu'Amandine n'a pas de compréhension pratique du rangement opéré, dans la pièce commune, par Heinrich et Christina. Elle y voit une sorte de fouillis et rien n'est susceptible de lui indiquer que le tabouret sous le bureau est la « chose particulière » de Christina pour qu'elle accède aux étagères du haut. Si cette chose s'apparente, pour Christina, à

¹⁰⁷ Sur cette manière d'envisager la question de la communauté, voir R. Esposito, 2000.

l'élément le plus corporellement complémentaire pour accomplir un certain geste, alors elle en devient ce qui correspond le mieux à l'intime félicité de son corps agissant. La tension apparaissant dans cette séquence est due à la formulation du reproche de Christina et à la génécité du langage décrivant l'usage. Celui-ci, en effet, finit par réduire cet ajustement singulier au vocabulaire de la fonction (« il avait une fonction précise »), ce qui laisse penser à Amandine que n'importe quelle autre chaise ou tabouret aurait pu remplir une identique fonction et que donc Christina agissait avec une forme de mesquinerie.

Qu'est-ce que l'étude des formes de l'usage habitant est à même de nous livrer concernant cette critique, récurrente dans les tensions de cohabitation, pointant une propension irrépressible à « s'approprier » les choses ou l'espace (et en un sens, parfois aussi, les personnes) ? Que dire aussi lorsque cette critique s'associe paradoxalement, comme dans l'exemple observé, avec celle d'une attitude par trop en retrait, témoignant d'un excès de prudence et se rendant par là suspecte d'hypocrisie ?

Nous l'évoquions précédemment, l'arrangement et l'accommodement n'ont pas d'intelligibilité manifeste : les repères (corporels, affectifs, spatiaux) dont ils se servent, les empreintes qu'ils laissent ne sont pas forcément perceptibles par autrui ni clairement objectivables pour leurs auteurs. Ils s'éprouvent, pour ces derniers, sans nécessairement d'étape interprétative, comme l'évidence du corps trouvant ses aises. Symétriquement, ceux qui perdent et se trouvent privés de ces possibilités pratiques perçoivent comme un empiétement sur leur espace, impression qu'ils ont tendance à verbaliser comme une forme de désappropriation.

Or, dans le présent exemple, il faut savoir que c'est lorsque Amandine et Michael ont emménagé que la pièce du bureau a véritablement été soumise au partage entre les couples. Auparavant, il ne s'agissait pas d'un espace commun, autrement dit, le bureau était entièrement accommodé et arrangé pour la convenance de Christina et Heinrich, leur sentiment d'habiter couvrait littéralement la surface de toutes les choses qui composaient la pièce. Sur cet espace entièrement habité par eux, n'importe quel autre usage s'y produisant, par quiconque ignore les repères intimes de leur familiarité, vient à les « déloger » en leur rendant moins disponible leur espace (au sens où les choses déplacées ne se présenteront plus d'emblée sous la main et demanderont l'effort cognitif et visuel de leur recherche). L'arrachement de la chose à son environnement familial déstabilise le sentiment d'habiter et génère cette réaction immédiate de vouloir remettre la chose « à sa place », la rendre à l'emplacement stabilisé par l'usage qui garantissait l'aisance trouvée par le corps agissant¹⁰⁸. Quand cette vive réaction, ce réflexe qui remet la chose sous la main, se justifie, l'argument avancé pourra passer pour un repli privatif : le « propriétaire » demandant que « sa » chose lui soit « rendue » pour qu'elle reste dans l'enclos de « sa propriété » (« à sa place »)¹⁰⁹. Symétriquement, toute incursion dans cet espace habité peut, de fait, laisser une impression négative de déranger ou d'incommoder (d'où la forme de retenue qu'adoptent Amandine et Michael). Mais elle peut aussi stimuler, depuis une position égalitaire revendiquée, une réaction critique dénonçant cette manière d'habiter comme un étalement abusif de la personne dans un espace commun, qui alors, à son tour, s'apparente aisément à l'idée d'une appropriation illégitime.

« - Ah oui, et l'histoire du tabouret. Mais ça c'était de ma faute, hein. Dans la chambre commune, sous le bureau, il y avait un tabouret. Ce tabouret avait une fonction très précise pour eux c'est qu'il permettait d'accéder aux étagères du haut. Pour prendre leurs affaires. Et puis, je suis arrivée, c'était le tout début où j'étais là, et j'avais besoin d'un truc pour mettre une plante. Et j'étais allée prendre ce tabouret parce que j'avais l'impression qu'il ne servait à rien. Il y avait plein de chaises dans la chambre commune, il y avait des tabourets et des chaises partout, et j'ai pris ce tabouret. Et en fait, c'est vrai, je me suis totalement approprié ce tabouret, sans même penser que ça pouvait les déranger, je leur avais rien demandé. Et en fait, ils sont venus me réclamer le tabouret. Elle avait pas aimé, et en fait je la comprends. Bon, disons que c'est justifiable. Elle était venue vers moi et m'avait dit « tu as pris le tabouret, ouais ? pour nous il avait une fonction et tu l'as pris sans nous demander, c'est pas très sympa ». Alors je leur ai tout de suite rendu le tabouret. (...) Mais dans mon esprit, il y avait tellement de trucs dans cette chambre, j'ai pris un peu comme ça, sans même y penser vraiment. Ce qui s'est passé avec Michael, c'est que, toutes les accusations qu'ils nous ont faites, tous les reproches qu'ils ont faits, on se retrouvait sans y avoir pensé. Comme l'histoire des crochets, du papier toilette, du tabouret ou du livre. Ça faisait pas partie de notre manière de vivre. On vivait pas de cette façon-là. Bon, l'histoire du tabouret, des crochets et tout ça, du libre... Ils avaient vraiment l'impression qu'on s'appropriait l'espace.

¹⁰⁸ Il serait presque possible de lire ce geste comme un *réflexe* qu'on pourrait apparenter à un « réflexe d'appropriation ». Un point intéressant sur ce type de réflexes est présent dans P. Ricœur, 1988.

¹⁰⁹ Entre guillemets, nous indiquons les expressions usuelles de manière à pouvoir constater l'effet réducteur et de déviation sémantique produit par la langue dans sa tentative pour appréhender les repères familiers de l'usage.

Est-ce qu'à chaque fois, dans leurs arguments, ils font entendre qu'ils ont été patients et que leur patience a trouvé ses limites

Oui, oui. Et en fait, et ça c'est toujours très désagréable quand on parle avec eux c'est que, avec Michael, on a toujours l'impression qu'on est méchant et qu'on fait tout pour être injustes, pour être égoïstes, qu'on prend l'espace, qu'on les respecte pas. Ils nous mettent tout le temps dans cette position.

T'étais un peu vexée ?

Un peu ouais... Mais c'était sa façon de me dire les choses. Elle a une façon très agressive. Elle est venue vers moi et elle me l'a dit d'une manière assez sèche. Bon, c'est vrai, moi je trouvais que c'était pas vraiment important. Mais elle me mettait en faute, et puis c'est vrai que j'étais en faute, j'aurai du y penser. Bon et sur le moment j'étais un peu vexée, j'ai dit : « oh là, elle est un peu conne » (...) Pour moi, je pensais sur le moment qu'elle était mesquine en venant me réclamer un vieux tabouret qui sert à rien. C'est dire qu'elle aurait pu mettre une chaise » (Amandine).

Ré-aménagement dans la visée d'une distribution et d'un usage égalitaire des espaces. Prévenir l'encombrement de l'espace et le sentiment d'empiètement

Le reproche d'empiètement que nous soulignons à l'instant semble partir du constat qu'une personne s'est emparée illégalement, subrepticement et progressivement (« pas à pas » devrait-on dire dans le sens exact du terme) d'un espace préalablement occupé par une autre. Dans l'habitat, où chacun dispose en général de multiples effets personnels qui, en quelque sorte, physiquement prolongent la personne, le sentiment de l'empiètement apparaît fréquemment. Nous regarderons plus tard la manière dont, parce qu'il est progressif, l'encombrement ne fait pas surgir d'emblée un reproche, celui-ci ne s'acheminant que graduellement à la conscience, vigilante à l'injustice, que porte l'idée d'empiètement. Il convoque en réalité, et pour commencer, des façons diverses de le supporter qui feront se tendre des sentiments variables de lassitude, d'exaspération ou bien d'écœurement (Breviglieri et Tiom, à par.). Le reproche tombera lorsque, en définitive, l'indignation sera trop grande et que la situation se prêtera à la rendre public. Nous allons regarder ici comment l'indignation, dans sa publication, vient chercher des principes de justice pour permettre, en outre, de ré-envisager l'aménagement de l'espace afin de régler ce problème d'encombrement et de déjouer ce sentiment d'empiètement.

Dans l'exemple qui figure ci-dessous, Heinrich qui avait installé un crochet dans la salle de bain pour y déposer ses vêtements quand il y prend sa douche constate, « à la longue », que Michael et Amandine y laisse trop souvent accrochées leurs affaires, encombrant l'espace de rangement et l'empêchant d'en faire usage. Notons que cet effet dérangeant s'associe à l'impression intime d'être empêché de faire quelque chose. Il appelle, par là, à réfléchir sur le bon fonctionnement du dispositif de rangement en place. Ainsi, ce soupçon porté sur la distraction d'Amandine et de Michael dirige, dans l'interrogation qu'il soulève, sur le principe mis à mal dans leur usage du dispositif. Le principe de justice avancé par Heinrich pourrait se formuler ainsi : « dans un espace commun, l'utilisation normale des choses doit être rendue possible pour que le fruit de l'usage commun puisse se répartir équitablement ». Après avoir offert des crochets supplémentaires à Amandine et Michael, le principe continue de prévaloir pour lui. Il escompte même que l'espace aménagé avec les quatre crochets favorise le déclenchement d'actions plus conformes à son idée de justice. Mais pour Amandine et Michael, ainsi que l'avoue Amandine, l'offrande de Heinrich signifiait qu'ils pouvaient disposer des quatre crochets ainsi qu'ils le souhaitaient. Par exemple, en y déposant dessus leurs affaires (et leurs habitudes), durablement¹¹⁰. L'aménagement d'Heinrich, disposant quatre attaches dans l'espace, avait l'idée, au contraire, que chacun n'en fasse l'usage que de deux (au maximum - voir photo). Constatant que le couple finissait par ancrer une habitude contraire à ses attentes, Heinrich dû passer à l'argument verbal pour formuler explicitement le reproche d'empiètement, mettant la lumière sur la signification d'un tel aménagement et sur l'idée de justice qu'elle comportait¹¹¹.

« Nous on avait mis des crochets ; trois crochets, et puis eux ils avaient compris que c'était pour eux, et du coup ils ont mis toutes leurs affaires dessus. Et puis nous on aime bien avoir un crochet quand on va se doucher, on met notre linge sur le crochet, tu sais. Et puis on pouvait pas parce qu'ils avaient toujours tout dessus, alors on faisait déplacer des trucs. (...) Alors là il y a une différence de fonctionnement. Et puis disons que si t'apprends à

¹¹⁰ Un développement plus précis de ce cas de figure de don : sera fait ultérieurement lorsqu'il s'agira de comprendre les modalités indirectes de formulation des critiques.

¹¹¹ Une même idée a prévalu lorsqu'il a fallu diviser par deux, traçant une frontière d'équité simple, la surface du radiateur (objet hors de fonction dont l'usage était détourné à cet effet) où les co-habitants déposaient leurs produits de douche (voir photo). Un meuble à deux étagères a ensuite été acheté pour le remplacer.

connaître un peu l'autre, à savoir qu'il a un truc qu'il fonctionne d'une façon, et puis toi tu fonctionnes d'une autre, et puis tout d'un coup tu retrouves tous les crochets qui sont pleins, bon ba je me dis que « ouais, il fonctionne différemment, c'est pas grave », et puis voilà et puis c'est tout. Et je crois que c'est ce qu'il y a de mieux à faire et puis eux ils le font aussi, je pense. (...) Alors ouais effectivement, c'est ce qu'on se dit un peu, qu'ils ont tendance à s'appropriier les choses, ce serait peut être ça la première réaction » (Heinrich)

« Il y a eu des problèmes par rapport aux crochets de la douche. Eux, ils nous avaient donné des crochets supplémentaires pour mettre nos affaires, parce que en fait ils pensaient, parce qu'en fait ils pensaient qu'on utilisait tout le temps l'unique crochet qui était dans la douche. Ce qui était vrai en fait : on l'utilisait tout le temps, on laissait tout le temps les linges, on laissait tout le temps nos affaires dessus. Et puis eux, en fait, ils laissent leurs linges chez eux et puis quand ils viennent prendre la douche, ils mettent leurs linges sur le crochet, donc ça les gênait quand il y avait nos affaires. Et puis nous, en fait, on laisse tout le temps nos affaires là-bas. Donc il y avait un problème de gestion des affaires de bain. (...) Et puis après, si tu veux, il y avait trois crochets, et un sur la porte. Et, avec Michael, on utilisait les trois crochets. Jusqu'au jour où, à la suite d'une autre crise de voisinage, ils nous ont dit : « ouais, par exemple, c'est très embêtant que vous utilisiez toujours les trois crochets de la douche, et nous, finalement, on en a qu'un à notre disposition ». Alors nous, du coup, on était un peu abasourdi, on pensait qu'on pouvait utiliser ces trois crochets, mais finalement, ça ne nous dérange pas tellement, même s'ils pouvaient prendre nos affaires et les enlever... On y avait pas du tout pensé. Absolument pas pensé. Pour eux, c'était assez étonnant d'ailleurs, ils nous disaient : « on a l'impression que vous vous appropriez l'espace commun. Et qu'en fait, vous ne faites pas du tout attention à ce qui est commun. ». Ça, ils aimaient pas trop, ils avaient l'impression qu'on leur manquait de respect en faisant ça. (...) Non, eux, ce qui les dérangeait vraiment c'était l'inéquité. Et ils pensaient que nous on utilisait tout et qu'eux, ils ne pouvaient plus rien utiliser. Par rapport à ce problème des crochets. Et nous on leur disait : « on a juste pas fait... On a pas accordé d'importance à ça. On y a pas pensé ».

Et après, vous vous y êtes ajusté ?

Oui, après... là ils ont deux crochets, on a deux crochets, et on ne laisse jamais rien sur les leurs ». (Amandine)

Ranger pour tous : l'ordre à portée de vue

Les aménagements des espaces communs semblent ainsi disposer de certaines propriétés capables de contenir et d'inciter les actions individuelles dans le sens d'une félicité commune. Le repérage dans l'espace, ainsi organisé, pourra se faire sur la base des propriétés visibles des objets et de leur mise en ordre qui peut offrir des indices à l'action pratique. La question de la visibilité apparaît comme primordiale, et elle est tout à fait concomitante de celle de la disponibilité des choses. En quelque sorte, pour qu'un espace commun se rende d'emblée praticable, pour que les choses qui le composent restent ancrées dans une activité publique (au sens de « partageable par un public »), il est nécessaire de bien reconnaître les propriétés fonctionnelles des celles-ci, de pouvoir les identifier facilement. Or, il arrive fréquemment que cette exigence se fasse sentir dans certaines pièces du squat. Par exemple, il se trouve que la cuisine de l'appartement de Lucien, Pénélope et Juan est très souvent remplie de personnes de l'immeuble ou de visiteurs occasionnels. L'organisation de l'espace est ajustée à cette fréquentation (voir photos). Les objets sont systématiquement disposés à portée de vue. Les étagères, par exemple, contrairement aux tiroirs, offrent les choses à la vue : elles sont alors très directement identifiables dans l'espace, elles appellent des mouvements de préhension simples et univoques¹¹². Les ustensiles ne sont d'ailleurs ni empilés, ni mélangés, ni placés les uns derrière les autres : ils sont accessibles sans que personne n'ait à engager autre chose que le contact de la vue puis

¹¹² *A contrario*, un tiroir commande un certain nombre de gestes (l'ouvrir et examiner à l'intérieur pour y trouver la bonne pièce) qui peuvent susciter publiquement de l'équivoque et provoquer un embarras chez celui qui n'est pas chez lui. Dans le registre du face à face en public, l'acte de fouiller met en scène potentiellement une intention ambiguë qui peut gêner son auteur.

éventuellement de la prise, sans que ces choses soient maniées pour être déplacées, contrôlées ou comparées¹¹³. Enfin, dans cette même idée de rendre visibles les propriétés des objets, on pourra remarquer le nombre considérable de bords transparents, cette propriété permettant que puisse s'apercevoir et être connu de tous leur contenu.

Les appartements du squat disposent d'un certain nombre de dispositifs d'exposition rendant accessibles des informations à un public et faisant se partager des indices sur lesquels peut s'appuyer une coordination. Dans chaque appartement, par exemple, à côté des tableaux de répartition des tâches ménagères ou d'information sur les dépenses de téléphone (voir photo B), on trouve généralement des panneaux d'affichage où se placent des indications relatives aux activités des personnes qui cohabitent (voir photo) : horaires du prêt à la bibliothèque, programme des séances de cinéma, etc. Plus largement, un grand nombre de documents informatifs, feuilles contenant des choses communes à mémoriser, sont fixés au mur ou sur les portes à l'aide de punaises. Sur chaque porte d'appartement figure un tableau des messages (voir photo C), où les voisins et les visiteurs extérieurs ont la possibilité d'écrire un avis de passage, une sollicitation ou une remarque quelconque. Et enfin, les affiches, ou tout autre surface des parties communes où peuvent se représenter ou s'indiquer des choses, offrent potentiellement un lieu d'expression publique aux squatters (y compris artistique comme le signalent les peintures murales figurant dans la cage d'escalier du squat).

Parmi les espaces communs, pour lesquels nous venons de voir qu'ils sont largement équipés de supports informationnels où peuvent s'afficher des indications concernant la communauté des habitants, les *seuils* (d'appartement ou de chambre – et principalement le dos des portes) sont des lieux propices à ce type d'inscription quand il s'agit de diriger une information vers une ou des personnes en particulier. D'autre part, nous avons noté que les surfaces les plus sollicitées à cet effet dans les appartements sont celles qui sont situées aux *alentours des objets d'usage commun* fréquent (la porte du frigidaire, le mur face au téléphone) où le regard se posera avec une grande probabilité.

La source des tensions relatives au rangement et à l'habitant qui « prend ses aises » dans les espaces communs

Les tensions relatives au rangement et qui sont susceptibles de naître entre co-habitants sont de divers ordres. Le squat est enclin à soulever des problèmes de coordination car le nombre d'espaces communs est relativement important et que les visites imprévues sont nombreuses. Il occasionne aussi un traitement singulier de ces problèmes dans la mesure où les squatters s'appuient partiellement sur des grammaires d'action fondées sur des principes d'évaluation rattachés à leur engagement militant. Or, nous venons de le voir, la question de l'ordre dans lequel les choses sont rangées dans l'espace participe d'une véritable théorie de l'action. Chaque rangement informe et organise une activité et est plus ou moins bien ajusté à un certain type de coordination que soutiennent des principes généraux d'action.

Nous pourrions distinguer deux manières d'envisager les problèmes de coordination relatifs à cette question du rangement et de la mise en ordre des choses. Nous les envisagerons ensemble, dans une certaine continuité, considérant qu'elles s'articulent séquentiellement dans la grande majorité des cas. La première manière a déjà été identifiée sous l'angle du problème suivant : l'arrangement familial de l'espace peut rentrer en tension avec son aménagement fonctionnel. Celui-ci correspond à une utilisation commune du lieu, en tant qu'il offre des repères partageables pour l'usage. Ne pas se conformer à cette utilisation rend plus délicate la prédictibilité de l'action, fait peser un soupçon sur la capacité à s'engager dans un cadre collectif et, en conséquence, rend plus complexe la coordination des acteurs. C'est cette complexification qui suscite de l'intranquillité en regard d'autrui, et provoque un sursaut critique ou un épuisement à devoir le supporter. L'horizon critique, notons-le, s'ouvre essentiellement de la façon suivante : face à la manière singulière dont cet autrui arrange et s'accommode familièrement un espace, l'incompréhension de cette mise en ordre singulière amènera l'idée qu'il n'y a là qu'un « bazar » et un encombrant fouillis. Étant donné que cette manière d'ordonner les choses laisse voir de nombreux indices de la personnalité de son auteur (par opposition à l'anonymat des repères fonctionnels), se dégage de cet encombrement le sentiment qu'apparaît la preuve flagrante d'un empiètement et d'une appropriation abusive et personnalisée des espaces. D'où la perception globale d'un individu qu'on se représente à la fois insupportable (par son désordre incessant), ingérable (dans la coordination), égoïste (dans le mouvement vers l'appropriation privative de l'espace et la déconsidération du commun) et sans gêne (dans son débordement). Une seconde manière de regarder ces tensions relatives au désordre n'y décèle pas, comme précédemment, un problème de désajustement entre deux régimes d'engagement (l'un des protagonistes campant un engagement public et fonctionnel, l'autre familial), mais une incompatibilité dans les principes d'évaluation soutenant la mise en ordre de l'espace¹¹⁴. Par exemple, si le rangement est guidé par le principe de spontanéité, qui doit permettre qu'à tout moment une activité festive ou créative se mette en place, l'espace aura tendance à être muni de peu d'objets fonctionnels (qui paraîtront vite encombrants et disciplinants) ou de meubles

¹¹³ Sur les implications pratiques issues de la différence entre un rangement en piles et un rangement en dossier, voir aussi B., Conein et E., Jacopin, 1997.

¹¹⁴ Ces deux manières peuvent s'envisager dans un même mouvement qui va du dérangement infime jusqu'à la qualification de l'abus et donc la montée vers les principes qui soutiennent ces qualifications.

qu'on peut facilement bouger lorsque la fête démarre. Une bonne illustration demeure le salon commun de l'appartement de Pénélope et Lucien : les meubles et objets qui y figurent s'avèrent facilement mobiles (dans l'emplacement et la fonction¹¹⁵) pour ne jamais réprimer une occasion d'amorcer une fête (1). La volonté récente de Lucien de faire de ce lieu un bureau de travail l'a amené à reconsidérer l'utilité de cet équipement et à envisager d'y installer des meubles plus stables et ne pouvant plus être l'appui d'actions communes. Un cas comparable de différence dans les principes d'évaluation qui évaluent l'équipement des pièces et leur mise en ordre nous renvoie à la chambre de Tim où s'entreposent maints objets incongrus, récupération nécessaire à son activité artistique (chaque objet présent pouvant lui fournir une idée de création ou être appelé pour compléter un assemblage hétéroclite de choses dont la forme finale n'est jamais établie à l'avance). Pour Léa, sa co-habitante, la mise en ordre de cette pièce n'est pas compatible avec la vocation commune qu'elle lui destine. En effet, celle-ci met en avant un puissant principe de convivialité, que les militants ont aussi fait leur : les pièces, y compris les chambres, doivent toujours pouvoir être partagée avec des visiteurs. Dans cette conception, la chambre de Tim ne répond pas à ses attentes et Léa peut se plaindre que le rangement nécessaire n'y est jamais assuré (2).

«La ,cet espace (le salon commun), tu pouvais les deux fauteuils, tu laissais le canapé, tu pouvais sauter a pieds joints dessus. Pendant des années c'était cela, on dansait sur les fauteuils, il y avait plein de chapeaux qui traonaient partout alors on se dūguisait pendant qu'on dansait. Et puis on passait directement dans la cuisine, on se faisait des infus...» (Lucien) (1)

« Pour moi, c'était gênant. Parce que moi je me dis bah c'est mon ami... Si j'invite quelqu'un, je ne me vois pas lui donner une chambre comme ça, tu vois, où il y a ...je sais pas, c'est comme si je t'invite chez moi et que je te dis qu'il faut que tu t'arranges pour dormir dans les toilettes, c'est super inconfortable, tu vois ? » (Léa) (2)

Les rangements personnalisés, ceux qui pourront paraître de l'extérieur comme d'insondables désordres, ne se contentent pas d'avoir leur « logique propre », ils sont en plus, très généralement, la source essentielle d'actions routinières singularisées. Cela entend que les personnes, en plaçant à leur façon les choses autour d'eux, déposent dans l'espace des indices familiers qui tout à la fois composent leur habitat et dessinent leurs manières d'habiter. Ces manières sont ainsi soutenues par des routines qui correspondent à une modalité d'action grâce à laquelle la personne peut se maintenir dans le monde avec un sentiment de confiance. Les repères qui guident la routine sont donc « localisés » (ou « situés ») dans l'environnement, ils guident la perception et l'action simultanément, sans ébranler le vouloir ni solliciter l'intention, simplifiant le choix pratique et limitant le travail computationnel. Le geste qui habite trouve l'aisance dans sa familiarité avec le monde.

Or, n'y a-t-il pas dans l'aisance une façon particulière de s'approprier l'espace en habitant ? Et peut-on rendre cette singularité partageable à d'autres : peut-on co-habiter tout en conservant une singulière aisance dans sa manière d'être ? C'est au travers de l'expression « prendre ses aises » que l'on pourrait apporter quelques premiers éléments de réponse. Car, en effet, elle suppose un moment de co-présence où spontanément le corps habite un espace, sans forcément être accompagné d'une préoccupation pour autrui et engager une conduite ajustée à un public. De fait, il lui sera reproché de « s'étaler » de façon peu discrète et n'éprouver ni gêne, ni embarras dans la situation. Il y a là la genèse d'un sens critique qui dénonce l'oubli de la co-présence que rend possible l'aisance qui continuellement habite et semble exagérément s'approprier un lieu.

Mais il faudrait encore distinguer plusieurs cas de figure où peut prendre forme cette aisance et paraître l'abus qu'on dénonce à son contact. Ce déploiement du corps habitant reste, en effet, plus ou moins immédiat, il se rapporte à différents horizons temporels. De plus, celui dont on dit qu'il « prend ses aises » est indifféremment le nouveau-venu ou celui qui, déjà, habite. Ce qui demeure l'objet d'une telle qualification est ce mouvement qui se rend visible par l'ampleur qu'il gagne. Au sein du squat Lissignol, la plupart du temps, le squatter en rejoint un autre qui demeurerait dans un appartement, parfois depuis plusieurs années. Les co-habitants n'emménagent pas simultanément, ils ne s'accompagnent pas dans un même mouvement d'installation, mais il y en a toujours un qui arrive après l'autre et prend place dans un espace déjà habité. C'est dire que celui qui vient se heurte nécessairement à une manière d'être chez soi, à des routines gestuelles déjà stabilisées et ancrées dans des espaces antérieurement accommodés et arrangés pour la personne.

Le propriétaire (des lieux de l'usage)

Le cas du squat Lissignol est particulier en cela qu'une partie des premiers occupants y est restée, qu'ils ont eux-mêmes conçus les lieux et que la relation particulièrement étroite qu'ils entretiennent avec ne peut s'entendre qu'à partir d'un « empêtrement » tout à fait complexe d'histoires (matérielles et humaines ; intimes et collectives) (Schapp, 1992). C'est ce qui rend étroit le champ d'interprétation

¹¹⁵ Le canapé se change en tremplin pour que les danseurs fassent des figures originales, les chapeaux, d'objets de décoration, deviennent des effets de déguisement, etc.

touchant à l'aisance de celui qui habite et difficilement pénétrable ce qu'il constitue comme son domaine familial¹¹⁶. La difficulté à pouvoir s'établir et « habiter à égalité » est souvent considérable pour l'arrivant. C'est aussi depuis cette difficulté pratique à se mettre à son aise et à déposer des indices familiers dans un habitat déjà stabilisé que se formule une critique visant l'appropriation (radicale) des lieux. Il s'agit d'une appropriation, par l'usage, constituée dans le temps, et qui confère, du coup, une forme de droit d'ânesse, une prévalence de l'ancienneté, acquis par celui qui précède les successifs co-habitants qui le rejoindront dans l'appartement. Nous allons regarder deux choses dans la perspective ainsi dessinée. D'une part, comment se rend perceptible ce type de droit (à partir de quelles tensions de coordination se déploie-t-il) et d'autre part, en quoi le squat fonctionne-t-il en effet dans l'horizon des principes de ce droit ? On peut prendre un appui empirique, dans cette idée, sur la cohabitation entre Pénélope, Lucien et Juan (qui restèrent un temps aussi avec Nath). Cette situation nous semble intéressante car malgré la volonté de Lucien de faire en sorte que Pénélope se sente à son aise dans l'appartement, il n'échappera jamais à la critique d'agir en propriétaire. Dans n'importe quelle circonstance, il tend à se maintenir dans une conduite routinière, sans que ne s'ébranlent les repères familiers qui l'orientent, sans mise en cause possible d'elle-même, contraignant en définitive ses co-habitants à s'y ajuster.

À son arrivée, les squatters de l'appartement (il y avait alors, outre Lucien, Nath) avaient accepté que Pénélope range, nettoie et repaigne l'appartement. Mais nous avons vu précédemment que l'activité d'aménagement ne préfigure pas les manières d'habiter, de se rendre familier par l'usage un espace, mais plutôt, une utilisation normale de celui-ci. En quelque sorte, Pénélope, par les travaux qu'elle accomplissait, se cherchait des affinités au lieu, y trouvait une familiarité de surface, mais pas davantage. De son côté, il est frappant de voir combien Lucien se tient toujours, dans les commentaires adressés par ses co-habitants, en-deçà des exigences de coordination qui demandent une attitude réflexive et un retour sur les principes organisationnels. Par exemple, il ne porte qu'un jugement fugitif sur le travail réalisé par Pénélope, il ne cherche aucun compromis sur la décoration intérieure qu'elle apporte (1). Sa distraction relative au règlement que les co-habitants essayent d'instaurer semble traduire son absence de volonté à se porter au niveau explicite et directif de la règle (2). En fait, ce n'est pas qu'il évite intentionnellement de participer aux tâches que prédéfinit la règle dans un certain rapport d'équité, mais qu'il ne s'engage à agir (ranger ou nettoyer par exemple) que lorsque son sentiment d'habiter se trouble d'un inconfort. Cela entraîne un modèle d'action ménagère où les choses ne se rangent qu'à mesure qu'elles produisent une gêne pour l'activité située. Les choses utilisées sont ainsi laissées sur place, poussées un peu plus loin lorsqu'elles gênent et rangées simplement lorsque l'espace qu'elles occupent se rend entièrement nécessaire à d'autres activités. Du coup elles n'occupent pas une place collectivement prédéterminée, elles ne sont pas rangées « pour tous », mais elles échouent là où leur maniement prend fin et se détourne d'elles. Aussi Lucien met-il en déroute toute collaboration qui repose sur des repères partageables et s'expose aux reproches de « laisser partout traîner ses affaires », de « salir les espaces communs », de « ne fonctionner qu'à l'humeur » etc.

« Quand tu peignais, tu te mettais d'accord avec lui sur les couleurs ? »

Moi, je lui ai demandé, il m'a dit : « fais ce que tu veux », en fait c'est tu peux faire ce que tu veux finalement, ouais en fait c'est...après, parfois je me disais « merde je suis en train de rajouter des choses, lui il me disait « non, tu peux faire ce que tu veux ». Bon, d'accord, finalement ouais, il était assez conciliant.

Quand il a vu le travail fait, il te félicitait, il te remerciait ?

Ouais, ouais, il a dit « merci ». Il était assez content, je crois, ouais parce qu'il a vu le changement » (Pénélope) (1).

« Pablo aussi, il était très « règles ». Il avait envie que ce soit des échanges équitables. On a fait des tentatives, premièrement avec l'alimentation ; faire une bourse commune ou pas, c'était pas très égalitaire parce que chacun achetait, chacun piquait et pour finir ouais, tu te sens un peu lésé. Alors on s'est dit : « bon on fait une bourse commune ». Alors le problème, c'était que Lucien oubliait régulièrement de mettre de l'argent, il disait qu'il mettrait plus tard. Bon, donc nous on avait de la peine à faire confiance, à long terme, pourtant il en mettait le double après, il était super généreux, mais c'est comme s'il fallait (pour lui) que ce ne soit pas réglementaire, pour ne pas se sentir mal. Alors ça, ça n'a pas très bien marché. Ensuite pour le nettoyage ; on avait un tableau et puis ça, personne ne le faisait en fait... Lucien il est plutôt 'feeling'. Des fois, il se lève et il lave tout. Autrement, il peut laisser ça deux ou trois mois. Tandis que nous, on avait besoin de trucs, plus réguliers. Et pour finir, vu qu'il était là depuis longtemps, on devait tolérer, il y a une sorte de suprématie comme ça » (Nath) (2).

¹¹⁶ Sur ce point, voir aussi la contribution de J. Stavo-Debaugue dans ce volume.

En faisant prévaloir ses manières d'habiter sur les règles communes d'utilisation des équipements de l'habitat et d'organisation des tâches ménagères, Lucien impose conjointement la cadence de ses activités quotidiennes et la présence de ses effets personnels qu'il dépose y compris dans les espaces communs. Il voue ainsi à l'échec quasiment toute organisation planifiée des activités collectives. Mais il persiste aussi, pour ses co-habitants, un malaise plus fondamental et moins facilement exprimable touchant au fait qu'ils se considèrent dans l'impossibilité même d'avoir le sentiment profond d'habiter l'appartement commun. Par sa manière de trouver son aise dans l'appartement, d'ancrer très visiblement ses habitudes dans les espaces communs, de les stabiliser en dépit d'une diversité possible de co-présences, de manifester un attachement à ces habitudes et aux choses qui les « contiennent », il nourrit auprès des co-habitants le sentiment d'un excès de présence. Or, cet excès de présence procure à autrui l'impression d'être empêché (d'instaurer de (nouveaux) règlements, de faire usage des choses communes – qui semblent appartenir à Lucien –, de déranger sa tranquillité constante et ses routines, etc.) et fait sourdre ainsi la critique d'une appropriation abusive de l'espace. Propriété alors circonscrite comme le serait un territoire, par des frontières pour lesquelles se pose la question de leur franchissement (1). Toutefois, et nous regarderons à nouveau ce point plus tard, nous constatons pour l'instant que les attitudes face au comportement de Lucien, malgré le fait qu'elles pourraient s'appuyer sur le ressort critique précédent, n'expriment généralement pas de francs désaccords. Elles s'effectuent plutôt à l'aide d'un éventail d'expression de réticences qui n'atteignent pas le seuil maximal de généralisation que suppose la critique argumentée bien qu'elles puissent toutefois prendre une forme verbale dans la remarque ou le reproche¹¹⁷ (2).

Le fait que les co-habitants se sentent « empêchés » d'habiter semble provoquer un continuel malaise dans la cohabitation. Ils se retrouvent en effet dans une position d'observateurs distancés, portant un jugement moral sur la conduite de celui qui habite, cherchant les marqueurs du territoire qu'il établirait pour s'en indigner, projetant des stratégies pour le rendre à sa raison (2). Ils convoquent une constante évaluation, faisant des espaces communs de véritables scènes d'évaluation publiques, tandis que Lucien continue de s'y rendre sans effort de présentation, sans ressentir le besoin de soigner au préalable sa personne pour la rendre présentable (3).

« Moi voilà, ce que j'ai senti c'est que quand même j'étais dans le territoire de Lucien. Au début, j'allai très peu dans le salon. Lucien était souvent là, il était au chômage à l'époque, quand je rentrais, il était toujours en train de lire là [dans le fauteuil]. Et j'ai l'impression que c'était son territoire, j'arrivai très peu à mettre mes marques. Et puis peu à peu, j'ai commencé à ...

- Tu as fait un effort ou c'est venu naturellement ?

- Là franchement (...) Je ne sais plus très bien comment ça c'est passé, mais petit à petit je me suis dit « mince, j'aime bien ce fauteuil, j'ai aussi envie de lire là ». Et puis là aussi il commençait à sortir, parce qu'il était très casanier vu qu'il était au chômage. Et petit à petit il a retrouvé du boulot, il a commencé à s'activer, donc il était de moins en moins là, donc j'ai pu m'imposer dans ses lieux, en son absence. Mais il y a des fois où il rentrait et puis je me sentais coupable, et puis « tu veux venir lire là ? », j'étais gênée. Donc il y avait toujours l'histoire, c'était son domaine, et puis c'était le vieux, je veux dire, il était là depuis longtemps » (Nath) (1).

« Je me disais : « il ne faut pas que je sois autoritaire ou moraliste parce que je sais que Lucien déteste ça et qu'il est pire après » ; il fallait que je trouve des moyens, des stratégies. Alors je laissais sa vaisselle, je la mettais à côté, mais en même temps, ce n'est pas ma manière d'être, j'ai besoin de dire les choses franchement ... Alors, je lui disais : « tu crois pas qu'il faut que tu t'y mettes un peu, parce que là j'en ai marre », alors il me disait : « ouais, ouais », je savais que ça recommencerait, il était de très bonne volonté, mais il ne pouvait pas, il n'est pas comme ça... » (Nath) (2).

« Pour nous, pour Juan et moi, maintenant qu'on habite ensemble, pour nous c'est tellement normal. Pour lui, ou bien aller comme ça à table (en sortant du lit), sale, c'est un truc qui ne le dégoûte pas. On va d'abord aux toilettes, on se coiffe un peu. Lui, parfois c'est pas le cas, parfois, avec Juan, on se dit qu'il aurait pu d'abord aller aux toilettes, parce que nous on a envie de manger et il est tout sale, c'est dégueulasse » (Pénélope) (3).

¹¹⁷ Pour les formes non verbales de manifestation d'une réticence, voir *supra*. La remarque est la forme la plus localisée d'expression verbale de la réticence. Elle se dit « en passant », les choses étant déjà sous les yeux du fautif. Dans le cas du reproche, et comme l'indique l'étymologie du mot, il s'agit déjà d'effectuer un rapprochement entre des événements constatés et celui qui est impliqué dans leur occurrence. Reprocher devient alors, par opposition à la remarque, mettre les choses sous les yeux du fautif. D'autres éléments complémentaires d'analyse sont apportés par J. Stavo-Debauge dans ce volume.

Sur la question de l'aisance, nous avons suivi un parcours qui nous a conduit de la question du rangement (et de la propension à s'étaler sans considérations pour un tiers) à celle du soin (et de l'insouciance à devoir se présenter au public). Lucien aura pu, dans son attitude radicalement « habitante », paraître comme désordonné et peu soigné. Il apparaît que la tension induite par le désordre va souvent de pair, se confond même parfois, avec celle que convoque l'absence de propreté. À cet égard, le ménage consiste à les gérer toutes les deux, ranger et nettoyer allant dans le même sens de préparer un espace pour des usages à venir. Regardons toutefois plus précisément ce qui les rassemble et les sépare, dans l'idée que la cohabitation est le théâtre d'un entremêlement d'attentes et d'obligations relatives à eux deux.

La genèse délicate du geste privatif d'appropriation

Les tensions sensibles au plus près du corps de l'autre : nettoyer comme mise à l'épreuve du contact de l'autre

Dans des lieux relativement ouverts au public comme les squats, les espaces communs sont très exposés au dérangement et à la salissure. Nous avons vu précédemment comment des modalités de rangement accessibles au public pouvaient faciliter la (re-)mise en ordre des choses dans l'espace. Concernant le maintien d'une propreté des lieux, des dispositifs collectifs sont aussi établis. Le nettoyage est une tâche nécessairement prise en compte dans les cohabitations, chaque individu ayant une représentation et une considération minimale de la propreté et de l'hygiène comme Bien à l'échelle de l'habitat. Concernant les espaces communs et les activités communes, un certain nombre de procédés d'organisation de cette activité sont ainsi établis et notamment le principe du toumou (chacun lavant à tour de rôle) ou de la prise en charge personnelle d'un espace¹¹⁸. Il demeure extrêmement fréquent que ces procédés soient sujets à des critiques, principalement lorsque celui qui nettoie a, proportionnellement aux autres co-habitants, eu un usage plus limité, ou a été, à la différence d'eux, beaucoup plus soigneux et attentionné à l'environnement commun. Mais, à côté de ces sentiments courants d'injustice, qui par certains compromis parfois se résolvent, il demeure des résistances fortes à accomplir cette tâche, des formes de malaises qu'il faut surmonter et qui tiennent au contact direct à la salissure de l'autre. C'est, par ce contact, une proximité étroite au cohabitant qui s'impose et qui parfois, se montre proprement insupportable.

La tension sensible issue du contact avec le cohabitant n'est jamais plus grande que lorsqu'il s'agit de nettoyer ses salissures. Nous avons vu qu'elle pouvait déjà être très importante dans le rangement, à partir du moment où il s'agissait de ramasser des effets personnels qui s'éparillaient durablement dans des espaces communs. Celui qui imposait cette manière familière de se déposer dans l'espace partagé de l'appartement infligeait alors au cohabitant, en quelque sorte, par le truchement de ses effets personnels, une intime proximité. Il en est de même lors du nettoyage, du moins lorsque la salissure est signée par une personne en propre. La saleté fait comme un contact avec l'autre, son auteur vient toucher celui qui nettoie par le geste même de nettoyer. Elle est ainsi ressentie, et le nettoyage paraît là dans sa peine et sa nature de corvée, comme un excès de proximité. Quand elle transporte une trace organique de l'autre, la tâche s'apparente à une souillure, et l'on a vu précédemment que l'ébranlement sensible que celle-ci produit convoque régulièrement la question morale (et notamment celle qui se rapporte à l'hygiène). C'est dans l'activité de dégrassage plutôt que celle de dépoussiérage que l'excès de proximité vient le plus à gêner celui qui nettoie. Il y est alors question de corps gras, collants, de substances plus ou moins fluides, autant d'éléments qui semblent agir directement par le toucher pour faire sentir le corps de l'autre sur soi (voir les extraits d'entretien ci-dessous).

Le nettoyage des parties communes s'impose comme une véritable mise à l'épreuve du contact physique de l'autre et très vite, dans le cadre de certaines cohabitations, il s'avère être difficile à supporter. Difficile, car il faut y voir l'exercice toujours présent de ce qui fait la nature même de la co-habitation : il doit s'y préserver un espace interstitiel, une distance minimale entre les co-habitants qui n'entreront jamais complètement en fusion et, ceci appelant cela, s'y avérer une forme permanente de résistance au rapprochement. De fait, on trouve très souvent des attitudes consistant à se prémunir contre l'épreuve (de proximité) que le nettoyage présente : recommandations

¹¹⁸ Ce second procédé peut reposer sur des modalités d'attributions variables. Un cas parmi d'autres consiste à donner, pour chacun, un seuil de sensibilité relatif à une pièce ou une surface à nettoyer. La distribution des tâches s'effectue alors en priorité là où les personnes sont les plus sensibles : « ils ont placé leur niveau avec des notes jusqu'à 10. Gaston, il avait son taux de sensibilité vers 5 au niveau des vitres ; donc de temps en temps il craque, il fait les vitres. Claudio, je sais plus à quel point c'était. Qu'est-ce qui m'a dit ? Son taux de tolérance à Gaston était à 10 pour les sols, enfin bon, il était pas très préoccupé pour ça. Moi j'avais dit que mon taux de tolérance était de sur-évaluer au niveau des toilettes, la douche. J'(aime) bien que ça soit propre. On m'a donc attribué le secteur de la salle de bain » (Virginie).

fortes centrées sur la propreté (1), manifestations ostensibles de l'imitation et du dégoût (2) ou décision plus radicale de l'ajourner, invitant celui qui a sali à laver par lui-même ses saletés (3).

« En fait moi j'étais consciente, je me suis dit : « on va pas faire de liste de nettoyage parce qu'il (Lucien) va pas le faire » la seule chose que tu peux lui demander c'est de ne pas laisser sales les choses, tu comprends ? J'ai jamais pensé à lui demander de faire le nettoyage avec moi, parce que je sais qu'il ne va jamais le faire, et puis je serais tout le temps gênée, au moins comme ça je ne suis pas fâchée. (...) La seule chose que je ne veux pas, c'est qu'il me laisse les cendriers sales, la vaisselle sale, les toilettes sales.

Ça tu lui a dit donc ?

En fait, dernièrement je lui ai dit : « il ne faut pas me laisser la vaisselle sale » j'ai eu de la difficulté à le dire. Je crois que ce sont des choses très intimes, parfois j'ai peur de gêner sa sensibilité, ou son espace privé quelque part » (Pénélope) (1)

« Oui, certainement, oui. Comme on avait eu cette séance, la première fois que je les ai rencontrés ensemble, ils m'avaient dit leur taux de tolérance, très laxiste par rapport au mien. Je tolère moins des morceaux de viande qui traînent au fond du frigo pendant trois semaines, ça sent mauvais et puis ça a collé, je trouve ça dégueux ! Je trouve vraiment dégueux ! » (Virginie) (2)

« Tant que ça va, et que ça devient admissible, je dis rien, mais dès que ça devient insupportable, alors là, oui, ils m'entendent « je trouve que c'est crade, tu pourrais nettoyer la table du salon, parce qu'il y a dessus du miel et le pot de miel est rempli de miettes, c'est des trucs en commun » » (Virginie) (2)

« De temps en temps quand je le (l'évier) retrouve de nouveau tout plein, je mets ça dans une bassine, je le mets par terre et puis ça pourrit le temps que ça pourrit mais j'y touche plus. Cet été, ils m'ont fait un plan : appartement sur crade.

Pourquoi ?

J'ai pas très bien saisi l'histoire, je suis partie 10 jours en vacances. Et quand je suis revenue, en fait on se croisait à trois jours près, eux partaient en Italie, je pouvais pas les rejoindre parce que je partais en tournage. Moi je suis rentrée de mes vacances, plus personne, et l'appartement était...super crade. J'avais de la bouffe qui moisissait dans un sac-poubelle, derrière la fenêtre, en plein soleil, l'évier sur-plein de la bouffe partout. Ça m'a tellement énervée que j'ai décidé de nettoyer l'endroit où j'avais besoin, de mettre la vaisselle de côté » (Virginie) (3)

Ce dernier extrait d'entretien doit commencer à nous permettre d'isoler ce qui, dans le squat, ne figure jamais comme un principe directeur de la cohabitation, à savoir, le geste du repli privatif¹¹⁹. Il commence à poindre, en effet, dès cette gêne du (se) sentir trop proche qui rend incapable de prolonger un contact et commande un retrait pour s'en dégager¹²⁰. Refuser le contact des choses que les autres ont touché, manié, usé et, symétriquement, retirer de leurs mains ce qu'on prétend user soi-même pour ne plus l'orienter que dans l'horizon d'une proximité à soi, c'est là, dans ces deux mouvements, qu'intervient le geste premier qui prive d'usage les autres et se prive de l'usage de leurs choses. Le repli privatif semble ainsi amorcé, il esquisse alors une « mienneté » aux choses dans la préservation recherchée d'un contact. En garantissant cette préservation, en conservant et en protégeant la « chose mienne », celle-ci acquiert une préciosité d'usage, et connote une valeur qui n'a pas véritablement encore d'estime publique mais se dévoile à l'horizon du *temps propre* qui, continûment, accompagne son usage¹²¹.

Ce temps propre est à la source de beaucoup de tensions de co-habitation, car s'il accompagne le repli privatif, accaparant entièrement en sa durée l'attention de la personne, alors il rend délicates sa commune mesure et sa juste répartition selon des critères métriques, au

¹¹⁹ Se reporter aussi à la contribution de L. Pattaroni.

¹²⁰ À nouveau lisible comme un *sursaut* pour s'extirper d'un certain régime d'engagement dans le monde.

¹²¹ Au stade où l'usage se confond avec la consommation, le temps se rabat sur du momentané : il n'accompagne plus que la préhension désirante et instantanée de la chose consubstantielle de sa destruction. Ce mouvement instantané qui tout à la fois broie et désir exacerbe sans doute ce sentiment d'avoir (eu) pour soi tout en privant les autres. Il est l'état le plus intense de l'appropriation privative.

service du projet collectif. Autrement dit, le rythme qui escorte ce mouvement se trouve sans égard et sans affinité nécessaire avec celui qu'exige l'indispensable convergence vers un synchronisme des activités mêées par des devoirs et plus largement des préoccupations tournées ensemble vers un objet commun. Ces préoccupations s'entendent souvent moins comme un souci majeur dans la réalisation du Bien, que comme simple disponibilité à se rendre présent au service de la communauté. Or, c'est bien la question de la disponibilité (au groupe de co-habitants), que fait venir le problème du désajustement temporel¹²².

Du besoin de tranquillité au soupçon d'appropriation privative. Le cas de l'excès de détention d'une chose empruntée par un co-habitant

L'enquête de terrain nous a montré combien cette question de la disponibilité de la personne au groupe se rattache aussi à celle de l'aveu difficile de la fatigue du vivre-ensemble (militant) et produit par ailleurs des contraintes d'évaluation sur les activités solitaires (potentiellement hiérarchisables à l'aune des principes d'évaluation militants). Tout d'abord, cette fatigue, avant de se dire comme «épuisement d'être avec et ensemble¹²³», s'énonce comme besoin de tranquillité, de trouver le repos et la quiétude nécessaire à certaines activités (voir l'extrait d'entretien ci-dessous). Ainsi, elle appelle moins le conflit que le simple repli, temporaire et motivé par une autre occupation, c'est là que se trouve le double ressort de l'indulgence s'y rapportant. D'autre part, les frictions habitantes tournant autour de la disponibilité d'un membre font naître la considération quasi-systématique d'un ordre hiérarchisé de priorités à accomplir. Or, ces priorités peuvent s'apparenter à l'urgence de quelques projets strictement individuels. Ceux-ci peuvent être invoqués, mais au risque d'être dénoncés s'ils s'offrent aux topiques de la critique militante. Par exemple, le projet de la réussite scolaire laisse planer une certaine incertitude qui toujours réclame l'enquête sur la nature même des études entreprises. Enquête par exemple sur les études juridiques de Pénélope qui trouvent leur salut en s'orientant vers le droit social et en adjoignant à ce cursus un diplôme en «études genre». Les étudiants aux beaux-arts ont par contre un statut qui leur permet d'être très protégés de la critique malgré l'exercice d'activités créatives souvent entièrement individualisées. De manière générale, tout étudiant devra pouvoir se justifier d'une activité articulée au militantisme, qu'elle soit principale ou, au cas échéant, secondaire, sous peine de sentir s'exercer sur lui la potentialité du ressort critique.

« Et puis j'ai eu des périodes avec des exams, et puis petit à petit je devais préparer mon mémoire, donc j'avais des périodes où je devais plus bosser, donc j'avais besoin d'être plus tranquille. Puis, quand même, quand tu vis avec quelqu'un, il y a des va-et-vient, et puis le téléphone surtout, ça c'est un truc qui m'irritait énormément, il y avait toujours le téléphone qui sonnait, et puis quelque part, on n'a pas de répondeur, et chez moi j'arrive pas à ne pas répondre. Donc j'étais toujours déconcentrée et puis j'en avais marre à la longue, et puis lui était pas forcément là, il répondait pas, c'est des petits trucs comme ça. (...) Bon, après j'ai senti que j'avais besoin de mon espace, mais ça allait. Et puis, ensuite, c'est parce qu'il y a eu cette occasion-là (d'obtenir le studio de l'immeuble, occupé par une seule personne) que je me suis de plus en plus posé la question si j'avais envie de ça. J'hésitais quand même, parce qu'il y avait des avantages à être ici, et puis ensuite je me suis dit : « il faut que je bosse pour moi, j'ai besoin de mon calme » » (Nath)

Le soupçon de l'appropriation privative s'il paraît depuis l'accaparement d'untel dans un temps uniquement réservé à soi-même peut pointer aussi, nous l'avons vu, à travers l'encombrement provoqué par des effets personnels qui empiètent sur un espace normalement accessible à d'autres. En réalité, les questions du temps et de l'espace appropriés dans le sens d'une privation de leur usage par d'autres sont souvent coincidentes. Concernant l'enjeu spatial du mouvement de repli privatif, il nous faut noter qu'il se pose dans des termes conflictuels prioritairement quand il prend place dans des espaces communs (surtout quand le repli vient véritablement priver l'accomplissement d'un usage collectif du lieu – voir l'extrait d'entretien ci-dessous -) (1). Ces conflits amènent généralement à redire (ou parfois redéfinir) les fonctions du lieu (la fonction d'hospitalité du salon dans l'exemple qui suit) et à dénoncer l'appropriation en la délimitant à l'aide d'un lexique relatif au territoire (et des frontières qu'il dessine) (2). Au soupçon de l'appropriation s'adjoint celui de l'expropriation qui, avant d'être lu comme du vol, fait venir la critique d'un abus d'usage.

Cette dernière critique, nous avons pu la rencontrer, au squat, dans des formes variables. Elle apparaît le plus souvent en rapport avec la mise en pratique du principe de solidarité, très valorisé ici¹²⁴. L'occurrence du prêt et de l'entraide est fréquente de même que sa

¹²² Sur cette même question, voir les textes de L. Pattaroni et J. Stavo-Debaugé dans ce volume.

¹²³ Pour une distinction analytique, voir le texte de présentation dans ce rapport.

¹²⁴ Voir la contribution de L. Pattaroni dans ce volume.

possible conséquence négative, à savoir, l'excès de détention. C'est souvent lorsqu'un emprunt se prolonge dans le temps que vient à s'affirmer la propriété privée ou collective de l'objet, lorsque s'entend l'appel d'un manque et qu'il convient alors de le récupérer¹²⁵. Dans ces deux cas où s'affirme la dimension de la propriété de la chose empruntée, le sens critique touchera un problème de responsabilité : l'emprunteur se trouve responsable d'avoir privé d'usage un collectif ou l'individu qui s'est jadis porté acquéreur de la chose. La responsabilité est toujours d'autant plus grande qu'elle s'accompagne d'un fort degré d'intentionnalité dans le geste de rétention et d'un haut niveau de négligence pour la conséquence en termes de privation (pour les autres) de ce geste. Nous avons ainsi constaté une pluralité d'explications plausibles pour expliquer les cas d'excès de détention : soit que le fauteur dispose d'un caractère distrait, ou bien qu'il agisse par mauvaise intention, ou enfin qu'il ait ré-attribué entre temps à l'objet une fonction différente (3). Très majoritairement, les squatters se plaignent moins de l'excès de détention que d'avoir à réclamer l'objet dont ils se sentent privés. Nous avons vu ailleurs le poids consistant qu'occupent dans le squat les topiques critiques adressées à la raison marchande et au monde consumériste¹²⁶. En réclamant la chose, nous avons vu que la personne affirme son attachement à sa propriété, voir au fait qu'il en est le propriétaire. Il s'expose ainsi aux précédentes topiques critiques. Mais il en est ainsi dès que la chose est mise en circulation entre cohabitants et qu'elle attire alors les gestes d'objectivation propres à l'échange marchand. Ceux-ci convoquent une inévitable gêne pour leur auteur lorsqu'ils se produisent. Nous avons pu observer par exemple que le geste qui inspecte l'état de la chose en la récupérant est tout simplement évité, ou minoré, tout en se montrant excessivement discret dans ce dernier cas¹²⁷ :

« C'est cet été où j'avais tous les costumes militaires... Ils préparaient un film sur l'armée, et j'avais stocké les fringues au salon, en tas, parce que, dans ma chambre, c'était pas possible, il fallait que j'étale toutes les fringues... et puis bingo. Il est arrivé, il a dit : « oui, c'est pas possible, ce salon, il faut qu'il soit dégagé ». J'ai dit : « mais attends, là, c'est pas pour longtemps – Et pour combien de temps ? ». Et puis comme il m'avait pas donné de réponses pour la durée de (séjour de) sa copine, je lui ai dit : « beaucoup moins longtemps que tu te l'imagines. – Oui... euh... je vais monter les trucs au grenier ». Et je lui ai dit : « si tu touches à un truc de mon boulot, je me fâche vraiment quoi ». Parce que ce salon, si c'est pas un atelier à vélo, si c'est pas un sanatorium, si c'est pas une salle de sculpture avec des chapeaux halloween, c'est assez rare que le salon soit vraiment un salon. Donc pour une fois que j'utilisais cette pièce pour une semaine, tout de suite, il a voulu monter mes affaires dans le grenier. Alors ça, ça m'énerve, parce que moi je ne monte pas son vélo au grenier, et puis je crois qu'il est encore au salon le vélo... (...) apparemment, quand j'en ai parlé à Claudio, il m'a dit « mais c'est ridicule ce qu'il t'a dit parce que depuis que tu es là, ce salon est un pseudo-salon ». Avant c'était toujours le bordel » (Virginie) (1)

« - Cet appart, a Lissignol, il a ütü trus longtemps habitü par deux filles deux garçons puis a la fin deux garçons, ce qui fait que le salon... c'est vrai d'abord qu'il y a eu une plus grande tolérance au bordel, pas de choses précieuses, pas de petits arrangements précieux. (...) La cet espace, tu poussais les deux fauteuils, tu laissais le canapü, tu pouvais sauter a pieds joints dessus. Pendant des années c'ütait cela, on dansait sur les fauteuils, il y avait plein de chapeaux qui traonaient partout alors on se düguisait pendant qu'on dansait.

- Comment tu as fait pour dücollectiviser ?

- Je l'ai investi. Le fait de faire un bureau, c'est que je devais bosser. J'avais fait un trus grand bureau dans ma chambre d'avant. Je reprenais une chambre plus petite ouü le bureau ne rentrait plus. Si je voulais conserver le bureau dans ses dimensions, j'üttais obligü de le mettre dans le salon. Et puis voila.

- Parce que moi je me souviens que la première fois que je suis entrü avec le bureau dans le salon, j'ai toquü a la porte. Je me suis dit peut-ütre il est en train de travailler, donc je ne vais pas ouvrir. Avant j'ouvrais la porte sans toquer» (Lucien et Michael) (2).

« Je suis arrivée avec une assiette à moi, artisanale, j'arrive, et je la retrouve mise sur son buffet avec des verres devant pour faire joli ! Non, mais comment tu peux te

¹²⁵ Dans le cadre de la cohabitation en squat c'est manifestement le fait de ne pas avoir su remettre la chose dans un état de disponibilité collective qui induit la plus grande indignation.

¹²⁶ Voir le texte de L. Pattaroni dans ce volume.

¹²⁷ Avec la tension du différend, comme dans l'exemple qui suit, les choses cassées sont alors comptées, leur usure et leur endommagement évalués.

permettre ça ! Ce sont mes affaires, cette assiette, tu ne vas pas la mettre là, ou tu me demandes avant. D'ailleurs quand j'ai vu ça j'ai dit : « non Ivan, cette assiette, tu l'enlèves ! » Le verre, là, comme je m'étais acheté des verres, lui n'utilisait plus que mes verres, il en a cassé aussi, mais il ne les a jamais remplacés, c'était pas des verres de valeur, (...) Mais c'est dans le principe » (Déborah) (3).

Se rendre comptable des abus d'usage. La provenance conjointe du réflexe de surveillance et de l'aspiration à l'espace privé

Si, dans leur absolue majorité, les squatters se disent désintéressés des questions d'argent, celles-ci demeurent toutefois assez présentes dans les tensions entre co-habitants. Elles le sont dans la mesure où chaque appartement suscite un coût d'approvisionnement et d'entretien des parties communes que les squatters prennent souvent la responsabilité de régler¹²⁸. La venue de l'argent dans le lien interpersonnel est un moment essentiel de mise à distance réciproque et de retour sur les principes de justice et les valeurs qui fondent le rapport de cohabitation. L'argent intervient dans les différends alors que les co-habitants cherchent à se rendre comptables des abus d'usage de chacun de manière à qualifier objectivement leur sentiment d'injustice et à prouver l'exagération qui en est à l'origine. L'abus devient soudain l'équivalent d'une perte (financière).

Cette considération comptable ne provient pas toujours d'une même perspective critique et nous pouvons distinguer plusieurs principes dirigeant des manières différentes d'évaluer l'abus. S'il s'agit d'un principe défini par la simple appartenance à l'appartement, tout co-habitant, dès qu'il y réside et quelque soit l'usage qu'il fait des lieux, doit payer de manière égale les frais collectifs. S'il s'agit d'un principe reposant sur la mesure comparée des usages, les co-habitants doivent contribuer proportionnellement à l'usage qu'ils font des ressources. S'il s'agit, enfin, d'un principe reposant sur la solidarité, les co-habitants les plus riches paieront pour l'usage des plus pauvres. Ces trois modèles permettent d'évaluer différemment l'abus d'usage. Dans le premier cas, qui, par exemple, est une posture que Lucien va tenir à l'égard de Natacha, les choses sont exposées ainsi par ce premier : dès lors que celle-ci refuse de payer la note de chauffage, sa condition même de squatter induit un abus d'usage. Que l'usage qui soit fait des ressources du squat soit faible ou nul n'a pas d'importance sur le niveau de la contribution à apporter (1). Dans le second cas de figure, au contraire, l'abuseur est celui ou celle qui, tout en contribuant à part égale, consomme sans compter et sans égard pour l'économie de l'appartement (2). Enfin dans le dernier cas, l'abuseur est celui qui ne révisé pas ses attentes, ni ses usages, alors que celui qui s'est montré solidaire envers lui ne peut plus l'être de manière équivalente (3).

« je sais qu'il y a eu des conflits Natacha-Lucien au niveau des factures du chauffage, parce que Pat n'étais jamais là, donc elle ne voulait pas payer le mazout, et puis Lucien disait : « bah, tu cohabites donc tu partages ». Mais moi j'étais pas là quand ça c'est passé, c'est Lucien et pat qui m'ont expliquée » (Nath)

« Elle gueulait, pour l'eau chaude. En fait on a un ballon qui fait 100 litres. Il chauffe la nuit et donc par jour on a 100 litres d'eau chaude. Avec elle, t'arrivais à 10 heures ou 11 heures du matin il y avait plus d'eau chaude. Alors, 1, 2, 3, 4...5 fois on lui avait demandé de faire attention avec l'eau chaude. Ça par exemple, ça ne changeait pas. Et puis une fois, j'étais sous la douche un dimanche matin, elle rentrait de vacance. Et elle me fait « eh, tu me laisse de l'eau chaude, j'ai passé la nuit dans le train », des trucs comme ça. Ça c'est des trucs qui me rendent marteau. Et puis l'eau chaude avec Amandine et Michael il y a aucun problème. Mais là ça arrivait régulièrement. Et puis un autre truc c'était le radiateur électrique. La facture d'électricité...elle s'était procuré un chauffage électrique...et puis on a remarqué qu'on avait des factures (sifflements), comme ça, et puis on savait pas très bien pourquoi, et puis effectivement, on est allé demander et on a remarqué qu'elle avait un chauffage électrique. Et oui bon on lui a demandé de faire des efforts...parce que ça pompait énormément de jus, et puis aussi dans une perspective d'économie d'électricité dans une perspective écologique etc....Et d'ailleurs tout au départ dans la maison, on avait interdit les chauffages électriques. L'idéal c'était pas de ne pas en avoir, parce qu'il y a d'autres solutions. Et puis au bout d'un moment elle continuait d'utiliser son chauffage électrique mais elle faisait semblant de ne pas l'utiliser quoi. Et puis à chaque fois qu'il y avait des histoires de factures d'électricité et bah nous on voulait pas

¹²⁸ Pas seulement car cela figure dans les clauses du contrat de confiance mais aussi car il n'y a que le loyer pour lequel les squatters revendiquent le non paiement.

lui payer son chauffage électrique. Alors on estimait à peu près combien elle avait pu consommer, par rapport à la facture de l'année précédente, mais il fallait toujours marchander pour 3 francs, 3francs 50. Là aussi elle marchandait systématiquement, ça c'était des choses difficiles » (Heinrich).

« Je pétais les plombs parce que je gagnais moins (d'argent) qu'avant. Je travaille moins donc j'ai moins d'argent, j'ai de la peine à sortir de l'argent. Donc, c'est vrai, tous les gens avec qui j'ai parlé, et bah ils m'ont dit : « putain, il faut que lui demande des sous, tu peux pas vivre avec un connard, il va profiter de toi ». (...) Ouais, parce qu'il a un train de vie qui n'est pas le même que le mien, on partage pas vraiment les mêmes amis, ses amis ne plaisaient pas trop, tu vois ?

Et après on a sorti les trucs d'argent, et toutes les choses sont sorties. « Ça fait deux ans que tu habites ici, je veux que tu paies le loyer » Ca fait un moment que tu habites avec moi, et à part acheter du lait et des grains, tu achètes que ça, et je mange pas que ça Tim, je mange aussi un peu de riz, un peu de... ». Je lui ai sorti plein de choses d'autres, des trucs du ménage, de la maison : « moi j'ai pas envie de gens qui pourrissent la moquette, tu te rends pas compte de ça ? ». Il me dit « ouais, mais bon, je t'en rachèterais une autre », « je te rachèterais, c'est Léa qui va acheter », Bon si je lave pas les toilettes, c'est pas lui qui va les laver, tu vois ? Alors bon, à la fin, je me suis rendu compte qu'il y a tellement de choses que je dépense en sous, tu vois, pour faire un super truc pour manger et qu'à la fin, j'étais en train de nourrir toutes ses copines et ses amis » (Léa).

On constate, dans les situations observées, que la question de l'argent exige que soit verbalisé le différend et argumentés la critique et le sentiment d'injustice. Elle fait naître aussi, et par ailleurs, un fort soupçon dirigé vers la figure du « profiteur », dont nous avons pu identifier trois états différents. Ce soupçon n'est pas sans lien, et cela apparaît très clairement dans l'extrait d'entretien d'Heinrich, avec le déclenchement d'attentions vigilantes (qui peuvent se durcir en dispositifs méthodiques de contrôle) et de réflexes de surveillance (qui peuvent se durcir en un « penchant », une pratique systématique) visant à procéder à l'inventaire de quelques abus d'usage¹²⁹. Contrôler que la personne est présente ou non dans le premier cas, contrôler ce qu'elle fait et combien elle consomme dans le second, et enfin contrôler qui elle est vraiment, c'est-à-dire, ses manières de vivre, ses affinités et pour finir son mérite dans le dernier cas¹³⁰. Or, vu du sens opposé, depuis celui qui ressent cette activité de surveillance, cela semble faire naître un besoin d'isolement et de séparation et dans les cas de fortes tensions, une angoisse paranoïaque qui, au final, demeurent un motif essentiel d'aspiration à bénéficier d'un espace privé. Car en s'exerçant, le contrôle contraint à tenir compte aussi de ce qu'on fait, à ne pas « être naturel », sachant qu'il s'articule à des formes de jugement. La gêne ressentie provient du fait que ce regard extérieur continue d'évaluer le comportement même lors de moments intimes qui n'ont pas la prétention de se prêter à la commune mesure. Il s'agit alors de priver l'autre de la vue de soi, de se protéger d'une hypothétique scrutation de sa part. Les dispositifs mis en place dans l'idée de cette protection du regard de l'autre sont nombreux dans le squat, notamment grâce à la plasticité du cadre architectural qui permet de fermer des espaces et d'aménager des recoins privatifs en marge des espaces communs¹³¹.

¹²⁹ Se reporter aussi, sur ce thème, à la contribution de B. Conein dans ce volume.

¹³⁰ Dans le cas de Léa, on voit en effet que sa posture n'est pas vraiment définie entre une solidarité et une sollicitude. Seule la sollicitude ferait qu'elle continue à subvenir aux besoins de Tim malgré sa baisse de revenu. Or, c'est justement face à une telle épreuve qu'elle se demande si elle est suffisamment proche et attachée à lui pour agir ainsi. Pour cette raison, elle se met à observer avec davantage de distance critique ses agissements quotidiens.

¹³¹ Les dispositifs sont vastes en effet, et ils vont de l'interdiction à pénétrer dans certaines pièces comme la chambre, au placement d'un cadenas sur sa porte (Déborah), à l'installation d'une porte entre deux pièces (Roger), à la porte qu'on ferme plutôt que la laisser ouverte, aux meubles hauts qui sont placés dans une pièce commune, au mur que l'on érige pour séparer un espace commun en deux (Pat et Felix). Il faudrait toutefois distinguer entre eux ces dispositifs : mettre un cadenas sur une porte est loin d'avoir la même portée pragmatique que monter une cloison dans une pièce commune. Une volonté de trouver une intimité ne dévoile pas forcément un soupçon de surveillance, la cloison montée n'indique pas non plus une prescription forte des actes à opérer, elle n'empêche pas d'entrer mais demande de prévenir de son arrivée. Un aperçu de la modification des plans architecturaux d'un appartement relatif à un tel mouvement est consultable en annexe 3.

Mais les raisons invoquées pour justifier le repli privatif font assez rarement le détour par le soupçon de surveillance et tourment le plus souvent autour de la mise en couple, elles préfèrent opérer un détour par un argument positif que d'en passer par le fait d'asséner une critique. La « mise en couple » semble justifier l'isolement et la démarcation d'un espace d'intimité. Mais l'argument et la pratique consistant à prendre ou établir cet espace sont plus tolérés que revendiqués et démocratiquement acceptés. Dans la cohabitation en squat, l'aménagement d'un espace privé passe difficilement par la revendication relative à un quelconque « droit de privacy », le repli privatif n'est pas assimilé à un Bien en soi. Il s'opère plutôt dans un mouvement le plus souvent graduel et discret, sur un fond d'indulgence et sur la base d'arrangements opérés entre les co-habitants.

Aussi, il est possible de ne pas lire ce repli vers des espaces privatifs comme la simple volonté de se préserver de l'exercice d'une surveillance, mais comme une manière de contourner l'épreuve du public dans tout ce qu'elle dispose d'éprouvant pour celui qui s'y engage¹³². Difficiles épreuves dans le squat puisqu'il s'agit de rester vigilant à un ensemble de principes d'évaluation qui valorisent (ou dévalorisent) les activités ordinaires à l'aune des critères évaluatifs propres au militantisme, dans des espaces de cohabitation aménagés pour que se conduisent ensemble, aux yeux de tous, ces mêmes activités. C'est cette fatigue de se soumettre à la potentielle évaluation d'un tiers, de devoir figurer pour répondre à ses attentes, de s'ajuster sur la ligne des qualifications « bonnes » et, par là, de se donner une responsabilité militante, qui semble expliquer, conjointement, l'érosion de la mobilisation dans les squats installés depuis plusieurs années et le désir habitant qui s'y fait sentir. Car dans l'habiter s'annonce l'horizon d'un état de repos, épargné par les épreuves publiques.

Ainsi, et pour résumer les précédents paragraphes, à partir des rapports pluriels qui s'engagent dans les espaces communs, deux types de tensions et de gênes peuvent venir motiver un repli dans un lieu dont l'accessibilité au public est limitée, voire fermée. Tout d'abord, il peut s'agir d'un état pouvant être thématiquement comme un sentiment d'aliénation naissante aux exigences et aux catégories du public, induisant un désir d'échapper au jugement et au coût toujours possible de l'injustice. Ensuite, le second type de tension à la source d'un repli privatif s'apparente à un sursaut répulsif conduisant à s'écarter du cohabitant dont le contact se fait trop proche et dont le caractère et les manières d'être se vivent comme insupportables.

L'indulgence au « repli privatif »

Mais comment entendre l'indulgence qui, dans le squat, se donne aux nombreux replis privatifs qui s'exercent ? Il faut le voir en partie comme un effort commun pour laisser advenir des états possibles de repos (au sens où nous le décrivions à l'instant), mais aussi comme une modalité de gestion collective de la tension entre les aspirations communautaires et les exigences politiques et morales en vigueur¹³³. En effet, les squatters envisagent très largement une communauté fonctionnant sur des rapports participatifs et des principes démocratiques. Ils restent ainsi extrêmement sceptiques et inquiets devant l'image totalitaire que pourrait représenter une communauté. Totalitaire en ce qu'elle laisserait ouverte la possibilité d'une conversion radicale vers des principes supérieurs communs et close la porte d'un espace public d'actions critiques. C'est pourquoi il est fréquent de se défier des rapports proximaux trop intenses qui se nouent. Le risque est d'y trouver le dessaisissement de soi en l'autre, de voir s'effacer la particularité initiale de chacun, de perdre enfin, dans cette union trop forte, tout sens critique¹³⁴. C'est ce que nous avons thématiquement plus haut comme résistance à la proximité : elle est prévention d'une fusion communautaire et d'une soumission au proche, elle dévoile aussi combien certains squatters sont tarudés par la destruction possible des espaces publics dans leur collectivité habitante. Et c'est là, dans les squats, que le repli privatif trouve l'indulgence, en cela qu'il témoigne aussi d'un effort pour se distancier et pour préserver, dans l'espace privé, une individualité qu'on ne devrait en rien exproprier¹³⁵. C'est à cette condition qu'on envisage « le régime d'impropriété mutuelle afin de préserver les termes d'un échange possible »¹³⁶. Mais symétriquement, et c'est pourquoi les replis trop marqués et l'absence de fréquentation des espaces communs conduisent à poser problème, les squatters persistent à maintenir une vigilance, pour préserver les moteurs du militantisme, à l'égard des effets pervers d'un espace de distanciation trop prononcé où la rencontre même se trouve exclue¹³⁷.

¹³² Pour une mise en perspective plus générale de cette question, voir Breviglieri, 2002.

¹³³ Nous nous appuyons ici en bonne partie sur le jeu sémantique et les ressources analytiques tirées de l'œuvre d'H. Arendt par E. Tassin. Les squatters seraient sensibles à la question que celui-ci pose dans les ultimes pages de son ouvrage : « quelle communauté s'institue depuis un espace public ? ». (E. Tassin, 1999).

¹³⁴ Ici se trouve un fondement de la topique militante mettant en avant les biens-fondés de la « mixité » (sociale et culturelle) qui, de part l'espace de différenciation qu'elle induit, stimule l'élan participatif.

¹³⁵ Cette interprétation ne rejoint pas notre idée selon laquelle c'est plutôt dans le lien d'habiter, dans l'usage proximal des choses, que se constituent les savoirs faire singuliers et que se dresse et s'établit la consistance d'une personnalité. Le lien d'habiter s'offre à l'analyse dans un mouvement qui l'émancipe de la notion d'espace public (tandis que l'espace privé répond d'une thématization opérée depuis son propre entendement).

¹³⁶ *Ibid.*, p. 513.

¹³⁷ On remarquera ainsi la publicité systématique qui est faite pour les assemblées générales, toujours accompagnée par de nombreux encouragements que les squatters s'adressent pour y participer.

Résister au contact de l'autre. La survie du militantisme

Il nous faut désormais nous pencher sur un résultat tout à fait essentiel, nous semble-t-il, de nos enquêtes de terrain. Le squat met en avant la nécessité constante de « participer » conjointement à la vie commune, ce qui réclame une activité communicationnelle intense, et notamment verbale. Cette participation doit être la source même d'une convergence assurée vers les principes pluriels du Bien qui ont été présentés précédemment dans leurs formes topiques¹³⁸. L'exercice de la participation est éminemment public et la convergence vers les Bienes s'effectue par le truchement de la critique et du compromis, objet de la participation, qui constitue une forme susceptible de résister à la critique et donc de susciter une adhésion (relative) de tous. Le squat se présente d'ailleurs souvent comme un lieu où la parole est libérée d'embaras et d'interdits. Mais si le squat se réserve des espaces spécifiquement conçus à cet égard, et en premier lieu les assemblées générales, où la critique peut s'exercer sans retenue, ceux-ci sont non seulement peu nombreux, mais de plus, en voie de raréfaction¹³⁹. Par ailleurs, à la simple échelle de l'habitation, la mise en jeu de compromis n'est pas courante, pour ne pas dire rare. Nous avons décrit par ailleurs la nature des liens entre proches en ce qu'ils peuvent résister à la publication d'une mésentente et s'accorder davantage sur la forme de la concession que sur celle du compromis (Breviglieri, 1999 et 2002). La concession ne s'établit pas sur la base d'un accord trouvé entre des principes de justice, mais sur le fait de pouvoir supporter les choses en leur état, sans basculer dans la critique argumentée.

Nous allons ici nous intéresser à des formes peu explicites du différend qui apparaissent de manière très fréquente entre les proches qui cohabitent. De fait, elles n'impliquent pas directement la lecture des principes du désaccord, mais elles se contentent, en jouant du trouble qu'elles répandent, d'ouvrir un horizon d'interprétation (qui peut aboutir à cette lecture sans garantir qu'elle soit juste comme nous le verrons dans un exemple qui suit). Ces formes sont principalement celles de la critique camouflée à l'aide d'un geste amical et de la manifestation non verbale d'une réticence. Elles représentent par ailleurs des modalités autres que la simple indifférence manifestée à l'égard du fautif. Cette dernière attitude peut se rendre présente dans le squat, mais elle sera généralement assez vite dénoncée depuis les principes qui incitent à régler les affaires par le dialogue et la participation. L'indifférence, en effet, rendra foncièrement suspect celui qui l'adopte d'une démobilitation militante et d'un désengagement de la vie commune¹⁴⁰.

Manifestation non verbale d'une réticence (et autres résistances diffuses)

Les formes de la réticence sont un peu plus actives dans la critique que la simple indifférence en cela qu'elles suggèrent et insinuent une gêne (dire un désaccord, au lieu d'une gêne, serait trop fort ici). Elles s'évoquent sur un mode diffus lorsque l'impression de ne plus pouvoir supporter l'autre transparait au travers l'attitude physique, y compris de manière non intentionnelle. La fatigue dont il s'agit doit être décomposée dans son équivoque qui la place toujours entre les deux pôles de l'agacement et de l'épuisement dont le rendu expressif pourrait être qualifié autour des notions de crispation et de soupir¹⁴¹. Le soupir, dans sa manifestée corporelle renvoie davantage à une plainte inarticulée, tandis que la crispation indiquerait un reproche inarticulé. Ces niveaux d'expression, en même temps qu'ils indiquent une désapprobation relative à la situation, traduisent aussi une résistance à basculer sur un niveau ouvertement conflictuel. Ils peuvent aussi en être les prémisses, donnant à autrui des amorces figuratives aux disputes et couvrant un emportement en soi, par la tension sensible contenue qui les anime.

Ainsi, dans l'exemple que nous utilisons précédemment, lorsque Heinrich et Christina découvrent l'entrée repeinte, ils manifestent sans retenue un agacement (« ils ont claqué la porte, ils ont râlé, elle a bien fait savoir qu'elle aimait pas »), sans venir directement interpeller Amandine et Michael. Prenons exemple, d'autre part, sur une séquence à laquelle nous avons assisté dans l'appartement de Pénélope, Lucien et Juan. Un matin, alors que peu à peu la tension montait entre Pénélope et Lucien, Pénélope se lève et se dirige vers la cuisine, elle trouve sur la table des tasses à moitié vides, quelques morceaux de fromage, des cendriers pleins, des miettes de pain étalées sur la table. Elle a un haussement d'épaule et me rejoint dans le salon qui est la pièce attenante. Puis Lucien se lève à son tour et va se préparer un café. Pénélope se rend de nouveau dans la cuisine. Face à Lucien qu'elle salue, elle reste comme bloquée dans ses gestes devant la table, inspire longuement, hoche silencieusement la tête, souffle un peu fort et brusquement lui tourne les talons pour me rejoindre à nouveau et me glisse, à demi-mots : « il faut du courage pour avoir envie de prendre son café », et un peu plus bas : « lui, ça le gêne pas ! ».

¹³⁸ Voir la contribution de L. Pattaroni.

¹³⁹ Voir L. Pattaroni dans ce volume.

¹⁴⁰ Ce modèle de l'indifférence a de forts relents libéraux et s'inscrit dans une grammaire de l'autonomie qui porte attention au respect de la liberté d'initiative de l'autre. C'est une manière de conserver une distance, de ne pas se retrouver trop proche de l'autre, sans qu'il s'agisse de la distance critique qui engagerait la dénonciation. Ce modèle est largement analysé par la contribution de B. Conein dans ce volume.

¹⁴¹ Un développement plus conséquent de ces distinctions catégorielles figure dans M. Breviglieri, à par.

Associé à des modalités infra-langagière évoquant la réticence et la gêne, il serait possible de décliner un certain nombre d'autres résistances diffuses pouvant compter comme autant de manifestations ténues du désaccord. À un niveau plus intelligible et partageable, il faudrait par exemple recenser un ensemble de sanctions diffuses (rires, sarcasmes, moqueries) qui laisse pointer l'idée minimale que « quelque chose d'anormal se passe »¹⁴², tout en conservant la proximité entre les protagonistes, quand bien même la sanction s'adresserait à l'un d'eux¹⁴³. Il reste que, même si parfois une amitié peut s'en trouver renforcée, les moqueries peuvent installer une dangereuse dynamique de l'agacement, souvent basée sur la caricature (du caractère) de l'autre et rapidement à la source d'un échange intensifié de coups bas pouvant aboutir à des formes de violence¹⁴⁴. Inscrits dans le dessein d'une imminente séparation, cette tension suscitée, cet agacement provoqué viseront à se rendre le plus insupportables possible, afin d'excéder l'autre, comme le montre l'exemple qui suit :

« Je sais pas, c'était peut-être pas très futé de notre part, mais on voulait... On essayait de mettre un peu d'humour. Alors du genre, elle a refermé la chatière avec du scotch, et puis moi j'ai découpé le scotch (rires), j'ai mis « I love cats » et puis j'ai mis (le panneau) sur la porte. Et puis le lendemain, je me suis réveillé, elle avait pris un petit écueil, elle avait foutu le scotch dedans, elle y avait mis le feu et elle puis elle l'avait mis sous notre chatière, sous la porte. Alors là, elle avait pété les plombs, parce que, je vais te dire, ça brûlait ! Ça pouvait prendre feu, là on a eu peur. On s'est dit jusqu'où elle va aller. Et puis, elle nous avait traités de maison de fou une fois. Alors on avait « sprayé » sur la porte : « Mad house » (rires). Et puis alors là le soir, quand on est entré...elle avait carrément utilisé, je crois, un tournevis et elle avait foutu des coups sur la porte. Et puis on est arrivé à un point où on fermait la porte à clef, je crois qu'on avait peur mutuellement l'un de l'autre. Elle est allée fermer sa porte à clef après le soir où on avait baissé son répondeur. Voilà, ce qui s'est passé en gros, et tout à la fin elle a fini quand même par craquer et elle est partie » (Heinrich)

Si ces modalités de gestion du différend demeurent extrêmement fréquentes dans le squat, c'est bien parce qu'une durable proximité s'installe entre co-habitants et que, simultanément, un écart, une distance minimale doit continuer à se rendre sensible afin de permettre le maintien d'une relative autonomie. Pour le coup, des modalités spécifiques de liens et de formats communicationnels se rendent alors effectives pour dire la résistance au rapprochement tout en s'efforçant de garder un contact dans la durée. Mais, outre le fait que la parole publique ne dispose plus que de très rares espaces et arènes dans le squat, il faut aussi envisager pleinement le coût personnel et l'effort pragmatique que suppose tout exercice de la critique argumentée, et en particulier lorsqu'elle s'effectue dans des situations de relative proximité comme ici.

L'effort que coûte la dispute entre co-habitants. Effacement de la critique au profit de l'attaque personnelle

Lorsque les co-habitants se côtoient depuis une durée suffisante pour avoir mis à l'épreuve de nombreuses fois le sens de la justice de chacun, tout retour sur une identique épreuve peut devenir en soi éprouvant dans la mesure où menace très sombrement le spectre de la répétition d'un nouvel échec. Il s'agit alors de s'interroger si l'on peut ré-instaurer indéfiniment, entre les personnes, les mêmes épreuves de justice. Gagnée par le pessimisme induit par de récurrentes déconvenues, la position critique peut se faire davantage hésitante. Et l'on comprend alors que semble peser plus lourdement sur les acteurs les exigences pragmatiques que réclame toute publication de celle-ci (figuration publique, opération de rapprochement, construction de la preuve, etc. - Boltanski et Thévenot, 1991). La montée en public apparaît d'autant plus épuisante qu'elle aboutit à des compromis qui ne résistent à aucune épreuve, à des promesses sans consistances. Nous touchons là à un point de convergence auquel aboutissent très largement les descriptions des personnes qui sont en tension dans les cohabitations : elles semblent figées dans un caractère, incapables à la souplesse d'ajustement que réclame tout compromis. L'épuisement qui en découle se mentionne alors comme la fatigue de se heurter à un caractère rigide ou borné. Mais là n'est pas tout. Comment, en effet, articuler une critique à partir de ce qui se rend insupportable au cours du temps ? Lorsqu'il s'agit d'une manière singulière dont la personne se rend familier un certain environnement, qu'elle habite à sa façon, nous avons vu qu'il devenait difficile d'objectiver par une qualification pleine et exacte ce qui en va exactement de cet ajustement au monde. La qualification ne dessine qu'approximativement et donc brutalement la teneur du rapport proximal engagé, essentiellement car ce qu'il y

¹⁴² Sur cette question, se reporter à R. Ogien, 1990.

¹⁴³ Voir la contribution de L. Pattaroni.

¹⁴⁴ Qui d'un point de vue extérieur sembleront souvent futiles.

a alors en jeu dans cette proximité touche à des éléments à la fois peu visibles et généralisables, et donc très mal formatés pour apparaître dans une controverse publique. Ainsi, celui qui amène une critique sur la base de ces éléments s'expose inévitablement à la dénonciation de sa bassesse et de sa mesquinerie, au fait qu'il se rabaisse en « pinaillant » pour un rien. Pour opérer une opération critique qui ne passe pas pour une simple impression contingente sur autrui, les personnes qui se plaignent d'une autre font l'effort systématique d'un rapprochement de ces petits gestes familiers jusqu'à pouvoir les déployer ensemble avec assurance dans un caractère. Or, le caractère va être généralement explicité sur la base de l'ensemble de ces gestes gênants (gênant en grande partie car ils continuent de se répéter), comme une (mauvaise) habitude. C'est-à-dire, une mauvaise manière d'habiter.

Nous avons ainsi montré comment l'autre apparaît, depuis sa manière même d'habiter qui peut le rendre insupportable aux yeux d'un proche, comme ce qui, de l'identité, reste immuable, à savoir son caractère¹⁴⁵. Regardons, aussi, pourquoi l'attribution d'un caractère rend délicat l'exercice de la critique argumentée dans son horizon politique et constructif. La permanence du caractère, disions-nous, demeure dans le temps, et ce, malgré la dispute qui peut venir le dénoncer et tenter de l'infléchir. Lorsque la personne est réduite et ramenée systématiquement à son caractère, que donc l'horizon de la réalisation d'un compromis est abandonné (puisqu'il devient inenvisageable que cette personne encaisse et tienne compte d'une critique), la dispute perd sa substance de confrontation (positive) des principes de justice, et la critique n'apparaît plus que comme le lieu d'attaques personnelles dirigées vers le caractère de l'autre. Face à l'impasse qu'apporte cette dynamique, entérinant une « incompatibilité de caractères », on comprend, à nouveau, la réticence possible des co-habitants à se lancer dans la dispute argumentée.

Un exemple pouvant illustrer ce point nous est donné dans les témoignages apportés par Léa sur sa cohabitation avec Tim. Ce dernier n'arrivait jamais à assurer ce que Léa estimait être les engagements minimaux nécessaires à une « bonne » cohabitation¹⁴⁶. On peut remarquer deux réactions concomitantes de Léa qui tendent à objectiver le défaut du caractère : l'une par comptabilisation d'un certain nombre de phénomènes rapprochables, l'autre consistant à tester la volonté du cohabitant de s'extraire de ses propres habitudes. Concernant ce dernier point, Tim s'engagea dans la promesse d'arrêter sa consommation de drogue, et Léa sembla accepter le test, moins pour les risques qu'encourait Tim dans une consommation abusive que pour estimer son degré de dépendance et sa capacité propre à tenir ses promesses :

« Ouais, je pétais les plombs, ouais, la première fois, je pleurais, je lui disais : « Ecoute, ça me fait de la peine de te voir comme ça, il faut que tu ailles te faire soigner, il faut que tu ailles dans un truc ». Mais après il riait, il me disait : « je peux arrêter de fumer, je peux... Si je veux, je peux, mais j'ai envie d'essayer, moi j'aime bien faire des expériences comme ça ». Moi j'ai dit : « mais, t'es pas capable !? ». Et en fait, il me l'a démontré, pendant un mois il n'a pas fumé, il n'a consommé absolument rien du tout. Il m'a dit : « juste pour te montrer ... » » (Léa).

Lorsque l'attitude du proche se rend insupportable, une modalité de sa mise à distance et de remise en cause des concessions qui ont été faites consiste à mesurer son exagération. Lorsque Tim s'est installé dans l'appartement, Léa, l'a accueilli, par sollicitude, un temps dans sa chambre, de manière à ce qu'il puisse aménager son espace propre. Tim tardant à effectuer les aménagements nécessaires, Léa dû supporter sa présence beaucoup plus longtemps qu'elle ne le pensait lorsqu'elle l'invita à partager sa chambre. On voit, dans l'exemple, que son indignation s'affermi à partir d'une évaluation de l'exagération commise par Tim, laquelle se trouve mesurée par les semaines et les mois qui passèrent sans qu'il n'aménage sa pièce pour pouvoir y dormir (1). À mesure que s'atteste son inactivité à travers ses habitudes de vie, l'exaspération de Léa se porte en propre sur les contours de son caractère jusqu'à, pour finir, y emprisonner l'identité entière de Tim (2) :

« (...) Je n'avais pas de lit, je n'avais pas de meubles, tu vois ? Donc, on dormait dans ma chambre. Et je me dis : « bon, ça fait quand même deux ou trois semaines ! » Il a toujours pas mis ses mains dans sa chambre... »

« Et puis ça restait comme ça, jusqu'à, jusqu'à, je ne sais pas après combien de mois, il a décidé finalement de faire sa chambre. Ça fait pas longtemps, ça fait... il a vécu pendant un an dans ce bazar »

¹⁴⁵ Sur la question du caractère, entendu comme dispositions durables dont est munie une personne et par lesquelles on la reconnaît, et en tant que pôle de l'identité qui s'oppose à celui de la capacité à « tenir promesse », voir P. Ricoeur, 1990.

¹⁴⁶ Et qui sont surtout relatifs, pour Léa, à l'accomplissement des Biens communs à l'échelle de l'appartement : respecter une certaine hygiène, une certaine tranquillité et contribuer financièrement à égalité aux frais de subsistance.

« Et puis en fait, c'est ce qu'il a fait pendant presque six mois, il habitait dans sa chambre, il sautait entre les choses pour pouvoir s'allonger dans un petit espace où il y avait le lit, tu vois ? Et puis il a dormi comme ça pendant longtemps jusqu'à ce que moi je...je...je sais pas, je lui faisais des remarques » (Léa) (1)

« Il y avait plein de choses que moi je ne comprenais pas, sa manière d'agir, de voir sa vie et tout ça...mais d'un autre côté ...bon, en ce temps là, je disais : « bon, il est comme ça ». Et maintenant, tu vois, je dis plutôt : « il est comme ça et puis ça me dérange ».

- (tes remarques ont eu) un effet sur son comportement ?

- Non, du tout, il va pas changer. Non je crois que je le connais assez bien Tim, et je crois qu'il peut pas changer, il a pas envie de changer, et c'est son mode de vie » (Léa) (2).

Petits cadeaux empoisonnés d'une critique. De la crainte de passer pour un tyran aux yeux du collectif

Dans notre observation du désajustement des manières de vivre et des tensions dans la cohabitation, nous avons recensé plusieurs manières de faire entendre, sans directement en passer par la dispute argumentée, des éléments manifestant des gênes et des troubles. Comme il en était question dans les sanctions diffuses, où parfois le partage d'une moquerie peut aussi renforcer les liens d'affinité préexistants, il y a un certain nombre de procédés d'échange, proches de la forme du don, qui déplacent avec eux, conjointement, une preuve de sollicitude ou d'affection et quelques éléments qui, indirectement, promeuvent des indices critiques et des incitations à la révision des actions routinières. Le modèle, largement observé par ailleurs dans le cadre des co-habitations, serait celui du « conseil donné ». Dans le conseil, il est tenté de faire partager un avis pour guider autrui dans sa conduite, mais la forme avec laquelle il est donné, importe parfois au moins autant que son contenu. Notamment lorsqu'il s'offre à un proche, le conseil peut s'accompagner d'une profonde sollicitude et d'un grand témoignage d'amitié, il n'en demeure pas moins que l'effort de révision qu'il induit peut être considérable.

Entre co-habitants, il n'est pas rare que de petites offrandes soient faites avec l'idée à peine dissimulée que la conduite de celui qui les reçoit doit se modifier quelque peu grâce à leur utilisation. Dans un cas de figure que nous regardions précédemment, autour de la question du réaménagement des espaces habités, Heinrich avait trouvé sur un marché des crochets pour la salle de bain qu'il avait offert à Amandine et Michael. L'idée découlait des tensions qu'il y avait autour de l'usage de ce lieu¹⁴⁷. En fait, Heinrich transmettait, à l'aide d'un geste amical, une critique camouflée de l'empiétement des affaires d'Amandine et Michael sur l'espace commun. Mais, comme la position critique n'avait pas été formulée explicitement, rien n'assurait que la lecture des principes du désaccord soit juste, immédiate et directe. Le don ne fait ici qu'ouvrir un horizon d'interprétation qui peut aboutir à la compréhension des principes en cause mais qui, ici, n'a pas donné lieu à une lecture exacte de ce que portait comme critique le geste d'offrande. Amandine et Michael n'y ont pas trouvé l'indication d'une nécessaire révision de leur usage. Le don, en réalité, et c'est une propriété assez essentielle de celui-ci, donne un appui cognitif à une pluralité de régimes d'évaluation. Ici, les crochets offerts pouvaient être évalués comme une preuve d'amitié ou de sollicitude et comme l'indication d'une critique visant à dévoiler qu'un usage plus pratique et plus équitable de la salle de bain se rendait possible grâce au don lui-même¹⁴⁸. Mais dans le cas observé, le don n'a donné lieu qu'à la première interprétation possible, alors que, dans l'intention des donataires, il exigeait essentiellement une lecture poussant à la révision de l'usage. C'est pour cela qu'un peu plus haut nous parlions de « procédés d'échange » au sujet de cette forme de don. En quelque sorte, le don demande ici une contrepartie dans l'effort de révision qu'il suscite au niveau de son « bon » usage. Il eut été « total », ou « pur », l'usage des crochets aurait été absolument libre de toutes prérogatives.

Regardons, pour revenir à la question de l'évitement de la critique dans les relations entre co-habitants, ce qu'éclaircit ces formes de don pouvant aboutir à la lecture indirecte de plaintes ou de critiques engageant la révision de certaines habitudes. Dans l'extrait d'entretien qui suit, on perçoit que Heinrich a une profonde hantise d'être taxé de tyran (de « faire le chef et d'exercer son pouvoir sur ses co-habitants »), d'autant que cette qualification risquerait publication dans le squat entier¹⁴⁹. Si l'offrande de Heinrich soulignait la nécessité

¹⁴⁷ Amandine et Michael encombrant l'unique crochet qu'il y avait dans la pièce, Heinrich avait voulu leur en offrir trois autres pour qu'ils s'en répartissent équitablement deux chacun.

¹⁴⁸ Notons que la phénoménalité du geste qui offre doit pouvoir, de son côté, orienter l'interprétation, donner un certain nombre d'indices devant diriger vers un régime d'évaluation plutôt qu'un autre.

¹⁴⁹ Dans ce volume, J. Stavo-Debaugue regarde attentivement la diversité des formes de hantises s'associant au devoir de cohabitation d'un hôte (dans le double sens du terme).

de changer les façons d'utiliser l'espace commun, elle pouvait aussi être entendue comme le devoir d'habiter autrement cet espace¹⁵⁰, de se déprendre des (mauvaises) habitudes, de reconsidérer la manière dont le monde se rend familier et dont on y trouve l'aisance. Le don est alors une forme ajustée pour indiquer qu'il n'y va pas d'une intransigeante volonté, d'une forme de tyrannie. Et du coup, l'on ceme à nouveau que l'évitement de la dispute ne passe pas par une indifférence à l'autre mais bien, ici, par un effort constant à donner l'assurance qu'on ne cherche pas à instaurer un mode de coordination non participatif et autoritaire entre co-habitants quand bien même il s'agisse de faire changer ses habitudes les plus ancrées :

« Mais en même temps, tu sais que tu dois respecter l'autre qui est là, hein. Donc euh...Et puis je me sens...Une fois on m'a reproché de vouloir avoir le pouvoir sur l'appartement d'à-côté. C'est pas Michael et Amandine qui me l'ont fait, mais quelqu'un me l'a reproché. Bon j'ai trouvé que c'était une intention lamentable, parce que j'ai pas du tout l'envie d'être un chef. Mais ça en même temps ça m'a... Ça m'a coincé un petit peu. Et puis justement, si j'ai une impression qu'ils prennent plus qu'ils n'auraient droit de prendre, parce que c'est un lieu commun, comment dire, comme ça, je me retiens parce que...Et puis je me dis « je laisse faire » parce que si je vais leur dire quelque chose, j'aurais l'impression de passer pour un chef. Et puis je sais pas si eux ont cette impression-là ou pas, peut être qu'ils se sont plaints envers d'autres personnes en leur disant « ouais, ça joue au chef »... » (Heinrich).

Le coup de gueule (amical). Préambule à la dispute

Si l'on a pu voir par quels jeux détournés la critique pouvait s'immiscer à demi-mots dans les rapports entre co-habitants, il reste que nous avons aussi observé des moments de forte tension où les choses, pour ainsi dire, sont plus clairement mises au point. Nous avons pourtant constaté que le squat, hormis dans certaines configurations de réunion, n'est pas un lieu où la pensée critique peut s'exercer continûment. La durabilité des cohabitations, les nombreuses opportunités de rapprochement de voisinage, contribuent à favoriser des arrangements et des accommodements circonstanciés et limités à des proches, les préoccupations de coordination se rapportant alors peu aux questions collectives relevant de la politique du squat. De plus, l'ajustement au proche (à sa manière de vivre, à son humeur, à ses défauts, à ses excès etc.) n'exige pas le détour par l'accord sur des principes généraux (moraux et politiques), et leur mise en discussion systématique. Nous l'avons montré, le rapport entre les co-habitants vivant sur un modèle fort de proximité, s'appuie plus sur des concessions faites à l'autre que sur des compromis déterminés ensemble. Toutefois, il arrive fréquemment que ces concessions ne soient plus vivables, que l'autre, ce proche, devienne insupportable dans le cadre même de la cohabitation. L'aspiration qui pointe alors, partagée ou non, devient alors celle de la mise en cause des rapports établis, du rejet de l'attitude du cohabitant et, plus largement, de la reconsidération des principes de la cohabitation. Cela est d'autant plus souhaitable que, précisément dans ses principes, le squat s'efforce de garder une conscience politique et morale éveillée, et de tenir actifs des lieux de participation.

Nous avons remarqué qu'il apparaissait souvent une modalité pratique de mise à distance de l'autre passant au préalable par un court moment de violence verbale. C'est ce que nous avons appelé, précédemment, le « coup de gueule » et qui, pratiquement, permet tout à la fois de manifester l'insupportable et d'appréhender le moment discursif, et, pragmatiquement, de basculer d'un contact proximal à un rapport plus réflexif, capable de monter en généralité vers les principes de cohabitation¹⁵¹. Nous verrons, toutefois, que cette montée en généralité n'est pas systématique et que les coups de gueule ont aussi parfois un résultat plus « modeste » dans la mesure où ils n'aboutissent qu'au déplacement ou la suspension temporelle des habitudes gênantes.

Les exemples qui suivent illustrent la relative accoutumance et l'indulgence qui sont données au coup de gueule. Comme le laisse apercevoir l'extrait de l'entretien d'Amandine, le coup de gueule se rend acceptable à partir du moment où il s'ensuit d'une discussion opérant un retour sur les raisons de ce momentané échauffement. Dans le squat, il est fondé en principe et valorisé par tous, dès lors qu'il réalise un élan spontané pour dire les choses. C'est aussi pour cela qu'il établit un terrain d'attente concernant le règlement de certaines mésententes ou la prise en compte de certains reproches. Il emmène sur une discussion, suivant le modèle, souvent rappelé par les squatters : « on gueule et puis on s'explique ». En quelque sorte, il est un excès relativement contrôlé, il s'accomplit presque comme une nécessaire exagération, où se capte l'esquisse des éléments problématiques mais aussi où peut se libérer un reproche sur le caractère (ce que nous évoquions tout à l'heure comme des attaques personnelles). Reproche quelque peu acceptable car il s'énonce sous un coup de colère et qui pourra être dépassé, dans l'apaisement de la tension, par un échange constructif sur les principes de la cohabitation.

« C'est-à-dire que ça se passait bien dans la mesure où en fait on se croisait tout le temps et qu'on se voyait pas beaucoup : pour moi ça se passait pas bien parce que je trouve

¹⁵⁰ Voir même de ne plus l'habiter véritablement, ce que suggère une « utilisation » fonctionnelle de la chose et non l'accommodement à elle.

¹⁵¹ Se reporter à L. Pattaroni dans ce volume.

qu'il n'y avait pas de partage. Et puis c'est pas du tout ce que je recherchais. Alors de temps en temps on mangeait un truc, de temps en temps il fallait pousser une gueulée parce qu'ils faisaient rien dans l'appartement, ils s'investissaient pas vraiment dans le lieu » (Ivan)

« Et puis là je suis aller, et puis j'avais réfléchi à comment j'allais aborder le truc, et puis en fait ce qui s'est passé c'est que...Bon, j'ai dit que j'étais fâché, Amandine a dit « ouais, nous aussi on est fâché ». Et puis on s'est engueulé un petit peu, mais deux ou trois minutes, pas plus. Et puis après on a discuté, et puis...euh...et puis on s'est arrangé quoi » (Heinrich)

« - C'est jamais des engueulades, c'est plutôt genre, je le dis avant que je saute les plombs, mais je trouve que l'évier, c'est immonde, et je trouve dégueulasse parce que ça fait 15 fois que je le dis. En général, là ils pensent que je le gueule mais...Gaston il supporte pas très bien

- C'est-à-dire qu'il répond ou il dit...

- « Ah oui, mais c'est ça la communauté ? » mais je suis pas d'accord, la communauté c'est pas ça. C'est pas la crasse de tout le monde éparpillé. Bon Claudio...Claudio il me regarde comme ça, il me dit « ouah tu t'énerve », je dis « ouais, je suis énervée, ça m'énerve », « ouais mais... », Et après il la fait mais...Ouais il accepte mieux je trouve. De temps en temps, je pique une crise » (Virginie).

« J'ai retiré son livre à elle et je lui ai mis sur son bureau, parce que son livre me gênait... Et elle a pas du tout apprécié en fait que j'ai un peu bougé ses affaires sans le lui demander. Là, elle était très très agressive, donc elle est venue pour m'engueuler, et puis là ça a un peu dégénéré. Là, j'ai été la voir et lui dire qu'elle ne pouvait pas me parler comme ça, etc. On a été avec Michael, mais à cette époque, c'était déjà un peu tendu dans nos relations avec eux. C'était pas amical, on était un peu tendu, on avait toujours un peu peur d'eux. Et, bon, on leur a expliqué. Et à chaque fois qu'on allait les voir et qu'on s'expliquait, ça se passait assez bien, chacun disait ce qu'il avait sur le cœur. Et puis c'est là qu'ils nous disaient ce qu'ils n'appréciaient pas dans notre vie quotidienne par rapport aux espaces communs, que ce soit la gestion des toilettes, ou bien la douche » (Amandine).

En fait, on pourrait comprendre ce « coup de gueule » à partir de ce que P. Livet dit en général de la colère : elle s'articule toujours avec un processus de révision du jugement qui est déjà partiellement enclenché ou qui attend de l'être (Livet, 2002). Révision s'appuyant sur la compréhension de l'empilement des circonstances qui ont abouti à cet excès et des principes sur lesquels elle s'est bâtie. Révision qui s'ébauche, et qui par là-même aura tendance à choisir des repères extrêmement tranchés, bien ajustés, et renforcés dans leur énonciation par la charge émotionnelle mise en jeu par le coup de gueule¹⁵².

Ce dernier s'accompagne aussi de légères commotions émotionnelles, dûes au fait que dans son bref échange, il permet de « lâcher des piques » dirigés vers la personne et la caractérisant négativement, prioritairement sur la base de ses mauvaises habitudes. Il contribue, par ces secousses infligées, à convoquer une angoisse typique s'associant, selon P. Livet, à la révision d'une habitude¹⁵³. À partir de ces considérations, et reprenant des circonstances rencontrées dans l'enquête, nous pouvons envisager deux occurrences au coup de gueule et deux types de modifications dans les rapports de cohabitation qu'il peut entraîner. Soit, de manière assez profonde, il va entraîner la révision des compromis qui campent les principes d'évaluation prédominant dans la cohabitation. Soit, de manière plus superficielle, parce qu'il vise davantage le caractère d'autrui que les principes du vivre ensemble, il « tire » les habitudes d'un cohabitant vers les attentes d'un autre, les déformant légèrement ou passagèrement. Les « coups de gueule » peuvent induire aussi simultanément ces deux cas de figure, comme ci-dessous. Virginie, face au fait que ses co-habitants laissent constamment un évier sale, non seulement dénonce une injustice car elle se sent contrainte alors de toujours devoir faire la vaisselle, mais elle pointe aussi leur mauvaise habitude qu'elle va tenter d'infléchir.

« Moi j'ai sauté les plombs, parce que j'ai l'impression de faire souvent le vidage de l'évier. Alors j'ai fait un pseudo boycott de la vaisselle. Je le faisais au départ comme ça sans penser, et puis après je me suis dit « merde, je suis toujours en train de faire la

¹⁵² P. Livet note que dans la tension émotionnelle, le choix se porte essentiellement sur des repères tranchés qui affirment une position.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 112.

vaisselle, alors que je suis rarement là », parce que je suis toujours loin. J'arrive, je trouve l'évier plein. Pour avoir accès à l'évier qui est le seul point d'eau, parce qu'on n'a pas de salle de bain, on a une cabine douche, mais c'est l'évier de la cuisine qui fait lavabo. Il faut dégager avant, puisque moi ça me dégoûte profondément de me laver les dents dans un plat de spags remplis, au fond de l'évier avec du moisi dessus. Alors j'ai poussé deux ou trois fois des gueulantes. Maintenant c'est mieux » (Virginie).

Habiter ensemble avant de militer en occupant (remarques conclusives)

S'appesantir sur les éléments qui marquent les résistances au rapprochement c'est, selon nous, envisager la dynamique d'un modèle de militantisme qui, tout en refusant la communion des êtres dans l'idée d'une autonomie préservée, laisse advenir une étroite proximité entre les personnes et un mouvement d'habitation très ancrée qui s'avère éloigné du cadre référentiel de l'occupation. Cette résistance au rapprochement permet le maintien d'un espace interstitiel entre les personnes où se rendent possibles des mouvements d'indignation qui vont chercher les principes d'évaluation militants¹⁵⁴. Mais cet espace ne semble jamais suffisant pour que s'y installent les exigences de publicité nécessaires pour que la vie du squat soit entièrement articulée autour de l'activisme militant et qu'il paraisse comme une scène publique d'action politique. Toutefois, la présence même de ces principes, s'ils ne renvoient pas ou peu aux questions du vivre-ensemble et de l'agir commun militant, se rappelle sans cesse aux consciences des squatters en tant que la raison de leur appartenance au lieu. De fait, les membres ne peuvent s'empêcher de rapporter leurs présences (propres et réciproques – s'éprouvant mutuellement) au mérite de l'appartenance¹⁵⁵. Cette présence des principes débouche toutefois sur une forme minimale de militantisme qui consiste à « faire des choses ensembles », à se côtoyer, essentiellement dans des événements festifs qui consacrent cette dynamique relationnelle active. Mais il en découle davantage un sentiment partagé d'habiter ensemble que de militer en occupant. La pérennité offerte à la résidence produit inévitablement des désirs et des dynamiques d'habitation et l'établissement de Biens à l'échelle de l'habitat (relatifs au confort). L'appropriation par l'usage des appartements squattés en fait des lieux qui s'habitent et où se déposent des personnes avant que des militants. Mais précisément parce qu'une brèche dans ces rapports de proximité, ouvrant vers des principes publics d'action, est maintenue par la résistance au rapprochement, la conscience militante continue d'être tenue en éveil. Cohabiter dans le squat demande alors de composer et de faire tenir ensemble les Biens de l'habitat avec les Biens militants. De fait, les coordinations entre co-habitants sont toujours complexes et sans cesse tendues par ces conflits d'échelle et de principes. Seule une ethnographie des usages habitants nous a semblé à même de saisir la nature de ces tensions et ainsi le modèle spécifique de militantisme qui prend place dans ce type de « squat habité ».

¹⁵⁴ Indignation qui prend le plus souvent appui sur le repérage de mouvements d'appropriation privatifs de l'espace et des choses.

¹⁵⁵ Beaucoup de départs du squat sont symptomatiquement liés à la conscience propre de ne pas accomplir un nombre suffisant de devoirs militants.

PARTIE 4

HABITER COMME HÔTE, COHABITER COMME OU AVEC UN ÉTRANGER

Joan Stavo-Debaugé

Introduction

Caractérisation générale des enquêtes

Notre enquête est concernée par des formes variées de cohabitation qui toutes cependant mettent en *tension*, sous des modalités distinctes, les frontières du *propre* (où le propre se dit comme « propriété », *privacy*, culture, appropriation par l'usage, aspirations, etc.) et de l'*étranger* (où celui-ci figure comme « nouveau-venu » dans un espace déjà habité, comme hôte accueilli pour un temps indéterminé, comme personne transportant une « culture » étrangère, etc.). Pour le dire vite cette tension provient de la parution d'un *différentiel*, ou plutôt de plusieurs genres de différentiels, et l'on aura à cœur de voir comment les personnes qui se trouvent mises en présences et qui sont amenées à *cohabiter* prennent celui-ci en compte. Différentiel de cultures, différentiel de connaissance des lieux et des usages qui s'y déploient, différentiels d'appropriation et d'implication, différentiels de devoirs, de droits ou d'autorités, etc.¹⁵⁶.

Ainsi en des contextes d'apparence très dissemblables, les questions porteront sur les manières par lesquelles les personnes *encaissent* l'étrangéité de l'étranger. Ainsi, il s'agira d'enquêter séquentiellement tout à la fois les motifs qui appellent l'accueil de ce « nouveau-venu » (liens de proximité ou de parenté antérieure ; solidarité politique ; entre-aide ponctuelle ; co-location médiée par une instance tierce, etc.), ce que son arrivée circonscrit comme *gênes*, commande comme *égards* et appelle comme *efforts* spécifiques afin que de les éviter, impose ou entraîne silencieusement comme *réaménagements*, de telle façon qu'à celui-ci l'on « donne lieu » (Derrida, p.29, 1997).

L'on se concentrera tout particulièrement sur les *inquiétudes* qu'emportent, pour les uns comme pour les autres, le *surissement* puis la *prise en compte* de cette réciproque, bien qu'asymétrique, *étrangéité*. Inquiétudes de ne pas se *bien* conduire *envers* l'autre pouvant saisir le « nouveau-venu » comme celui qui l'accueille et qui vont alors appeler de leur part, afin de réduire celles-ci, un certain nombre d'*efforts*¹⁵⁷. En effet, celui qui vient se doit de faire des efforts car il arrive en des lieux *déjà* habités où sont déposées habitudes, routines et manières propres à celui où ceux qui l'accueillent : par exemple, efforts de se les rendre lisibles, d'y prendre part sans brusquer et bousculer les personnes. Mais il en est de même pour celui qui reçoit et ouvre sa demeure à l'étranger, et qui, afin de donner place et de faire droit à celui-ci, verra ses habitudes et exigences personnelles, et parfois jusqu'à ses convictions, soumises à d'inédites épreuves.

C'est parce que de telles inquiétudes sont nourries qu'il importe aux personnes de pouvoir se référer à des grammairies politiques qui disposent comment il convient de se conduire à son égard. Et c'est à l'appui de celles-ci que pourront être circonscrits les écarts qui ne se laissent pas tolérer. Celles-ci fournissent également des dispositifs de règles ou de devoirs depuis lequel étalonner les efforts et juger de la situation. L'on verra que les différentes situations ne sont pas équipées de la même façon, et ne peuvent rendre disponibles de manière équivalente les mêmes promesses d'habitation. Tout comme il apparaîtra que l'activation de celles-ci varie selon que les personnes se rapprochent ou non l'une de l'autre, et selon les différentes manières par lesquelles s'éprouvent la présence de l'étranger et la nature de son étrangéité.

Une pluralité de lieux et de situations...

Afin de bien faire saillir les épreuves spécifiques que déplacent l'étrangéité, l'on a pris le parti d'enquêter des situations et des lieux forts différents. Ceux-ci nous permettront de saisir l'étrangéité, et les tensions afférentes, dans un continuum allant d'un simple différentiel

¹⁵⁶ La liste ouverte ici sera progressivement peuplée dès lors que l'on en viendra aux terrains.

¹⁵⁷ Des efforts qui trouveront leur « ressort motivationnel » (Pattaroni, 2001) dans des topiques morales de traitement de l'étranger (Breviglieri & Stavo-Debaugé, 2002 ; Stavo-Debaugé, 2002), et des « grammairies politiques » qui informent la communauté cohabitante, et qui se régleront et s'étalonneront sur celles-ci.

d'appropriation, car l'un est « chez-soi » et l'autre non, et il convient de comprendre ce que cela implique, jusqu'à la question d'une problématique altérité des « cultures ». Ainsi, comme on va le voir, nos terrains concerneront tout à la fois :

(i) **(premier terrain)** une maison d'étudiants (Genève), récemment ouverte, à la suite d'une occupation illégale, par une coopérative de logements, la *Cigüe*, à la forte empreinte militante. La coopérative trouva dans le cours de l'année dernière, quelques 6 mois après l'occupation, et alors que plus d'une vingtaine d'étudiants étaient déjà logés, un chemin de régularisation. La Cigüe emprunte nombre de ses logiques au mouvement « squat » genevois¹⁵⁸, tout en étant, pour partie, en concurrence avec celui-ci. Cette maison, baptisée « Le Clos Voltaire », regroupe depuis quelques temps environ trente cinq personnes faisant diversement assomption à l'engagement politique valorisé par la coopérative. Celui-ci était jusqu'alors, et cela avant que n'arrive une vague de nouveaux étudiants (étrangers pour la plupart), fièrement portée par nombre des plus anciens cohabitants qui visaient une gestion collective des lieux et valorisaient un « vivre ensemble » exigeant, bien que « convivial » et « festif », car ordonné à un « idéal d'autogestion communautaire » tout à la fois « alternatif » et libertaire. Promotion était ainsi faite d'une égale participation aux charges et à la régulation de la communauté ;

(ii) **(second terrain)** mais également le vaste appartement d'un particulier (Paris) d'une cinquantaine d'années qui hébergea des personnes avec lesquelles il nourrissait des rapports variés et qui furent amenées à se croiser dans un étrange ballet. Ainsi, en cet appartement logèrent, en l'espace de 4 années, un « collègue de travail » du propriétaire (alors même que cet hôte lui était hiérarchiquement inférieur – durée de séjour ; un peu plus d'un mois et demi), une jeune stagiaire de l'entreprise dans laquelle il travaillait (durée de séjour ; 6 mois), son neveu (durée de séjour ; 2 ans), tout cela sous le regard d'une kyrielle de membres de sa famille fréquemment hébergés (ainsi de l'un de ses frères qui passe environ 3 jours par semaine dans les lieux) et de ses deux enfants qui habitaient là de gré à gré (durée de séjour ; de quelques jours à plusieurs mois) ;

(iii) **(troisième terrain)** enfin, le cas d'une personne âgée de 94 ans qui, en échange de la réalisation de menus « services » relatifs à des questions ménagères, reçoit gratuitement, pour le temps de ses études (2 ans), une jeune fille de 18 ans fraîchement débarquée du Maroc.

D'une certaine façon notre questionnement essayera de déterminer, au travers de ces trois terrains, ce qu'il en est des épreuves qui jalonnent l'accueil dès lors que celui-ci poursuit sa course au-delà des premiers temps de l'inaugurale et indépassable asymétrie qui se fait jour entre celui qui est « chez lui » et celui qui ne peut encore se prévaloir d'une telle qualité – et qui, dans certains cas, ressent¹⁵⁹, à raison ou non, qu'il ne devra ou ne pourra jamais s'en prévaloir. D'une certaine façon il s'agira donc aussi de voir comment celui-ci vient aux lieux, en considérant d'où ils les appréhendent, puis comment progressivement il s'installe à demeure et trouve, ou non, un *modus vivendi* avec ceux qui déjà se trouvaient là.

... à ordonner et à soumettre à un même questionnement

Cependant pour ce faire, il convient de resserrer notre questionnement et d'organiser le regard que l'on portera sur ces différentes situations. A minima, l'on peut dire que tous nos terrains donnent à voir comment, et à quel degré, les personnes sont exposées aux différentiels que fait surgir l'étrangéité du « nouveau-venu », auquel il s'agit pourtant de faire place. De même, tous montrent comment cet étranger se trouve appréhendé afin qu'il puisse se composer une cohabitation satisfaisante. Mais, il reste que les termes de l'accueil et de la cohabitation ainsi que la nature du lien entre les personnes et la nature de l'étrangéité en jeu sont pour le moins variables. C'est donc cette variété des termes de la cohabitation, de la nature du lien et de la nature de l'étrangéité qui doit donc être soumise à une mise en ordre et c'est autour de ces points que nous spécifierons, dans une longue partie problématique, les enjeux de notre enquête. Ce choix n'est pas anodin. Si on le fait, c'est précisément parce que c'est sur une telle base que les personnes se coordonnent et gouvernent leur conduite lorsqu'elles s'efforcent de vivre avec celui qui vient par surcroît en des lieux qu'elle-même habitent déjà.

¹⁵⁸ Cf. l'enquête de M. Breviglieri et L. Pattaroni.

¹⁵⁹ C'est bien entendu la nature de ce « ressenti » qui nous intéresse.

Lignes d'enquêtes et problématisation comparée

Les termes de l'accueil et de la cohabitation

C'est pour sa polysémie même que nous avons choisi le vocable « terme » mis au pluriel. Celui-ci dit en effet, et d'un même tenant : la finalité et le but poursuivis ; le temps donné et la durée prévue ; la forme et le contenu pris par les attentes et exigences que doivent réaliser et observer les personnes (comme lorsque l'on parle, dans le langage courant, des « termes d'un contrat »). Mais puisqu'il nous faut organiser plus avant cet éclatement sémantique, l'on décomposera les termes de l'accueil et de la cohabitation de la manière suivante : (i) comme l'*horizon d'attente* de l'accueil, (ii) comme l'initiale *qualification* de l'accueil, (iii) comme la spécification des questions relatives à la *temporalité*, et enfin (iv) comme les *attendus* de la cohabitation découlant des trois points précédents et les ordonnant.

L'horizon d'attente de l'accueil et la préfiguration de son devenir : un gradient

Il s'agira pour nous de suivre un gradient et de voir comment chacun de nos terrains figurent une position sur un large spectre de situations où l'accueil va du simple « passage », où il ne s'agit alors pas pour les personnes de viser à co-appartenir, ni même d'attendre une co-appartenance, jusque à des situations où l'horizon de l'accueil s'entend comme cohabitation durable, dans un état d'égalité et d'implication partagée, dans laquelle il en va d'une exigence de « faire communauté ». Bien entendu, plusieurs états intermédiaires scandent ce spectre, mais toutefois le « passage » et la « co-appartenance » en étant les deux bornes on partira de ceux-ci pour délimiter l'espace que l'on peut parcourir.

L'horizon donné du « passage » et ses diverses figures topiques

Dès lors qu'il est question d'un « passage », et qu'il est d'évidence que l'accueil n'est pas destiné à se pérenniser, il n'y a rien de tel qu'un horizon impératif d'égalité ni d'exigence d'intégration de la personne dans une communauté de cohabitants tendu par un projet politique—comme cela peut être le cas dans les squats enquêtés par M. Breviglieri et L. Pattaroni, et pour notre premier terrain. En ce cas, la venue, d'emblée, se marque du coin du « temporaire ». Il va alors de soi pour les personnes que la ponctuelle cohabitation qui s'ouvre n'est pas amenée à se poursuivre durablement et qu'il ne s'agira pas de demander au nouveau-venu ce qu'on est autorisé à attendre des personnes avec lesquelles l'on partage déjà l'espace de la maisonnée. Par quoi il faut comprendre que l'accueil fait n'est pas amené à *devoir* (dans le sens fort du terme) s'effacer comme *hospitalité donnée*, soit à ce que s'amenuise l'*asymétrie* engagement des personnes dans les lieux, dans la poursuite d'une égale appartenance se réalisant lorsque disparaissent les différentiels entre les personnes¹⁶⁰. Disons aussi d'emblée que les deux cas de cohabitations qui, pour nous, répondent de cette catégorie du « passage » nous montreront des personnes qui, pour certaines d'entre-elles, résident, malgré tout, beaucoup plus longtemps et dans un confort beaucoup plus assuré que bon nombre des personnes que l'on rencontrera dans le cas de cohabitation *communautaire* que l'on a rangé sous la catégorie de « l'horizon donné d'une durabilité et le terme d'une exigence d'appartenance ».

Le « passage », et cela se précisera à mesure, ne signe donc pas une *durée* de présence nécessairement courte. L'on veut seulement évoquer que dans les cas qui, pour nous, relèvent de cette catégorie, même lorsque les personnes se maintiennent à demeure pour une ample durée, elles ne sont, en quelque façon, pas nécessairement fondées à pouvoir dire qu'elles sont ici « chez elles » (et elles n'ont d'ailleurs que rarement la pleine d'impression d'y habiter vraiment) : *elles habitent « chez » ou « dans »*. Et il conviendra de savoir ce que cela pragmatiquement signifie alors même que s'allonge le temps et que les personnes ne manquent pas de s'installer. Comme on le verra, cela peut signifier notamment que les personnes ne peuvent *réclamer*, à moins que de commettre une faute morale, l'effacement de tous les différentiels, quant à l'usage des lieux, qui se font jour entre elles et la personne qui les a accueilli. De même que celui qui les reçoit n'est pas *tenu* de le faire. C'est cela que l'on entend lorsque l'on a commencé en disant, qu'en ce cas, l'accueil n'était pas amené à *devoir* s'effacer comme *hospitalité donnée*. En cela il n'est donc pas exigé, et difficilement exigible, de réduire une asymétrie principale.

Mais, il faut toutefois remarquer que cette asymétrie ne doit pas se comprendre comme procédant seulement du fait que l'un *possède* les lieux et l'autre non. Ce n'est pas une question de « propriété » qui, à tout coup, est en jeu. Il ne s'agit pas non plus seulement

¹⁶⁰ C'est cela dont l'advenue est en jeu, et en question, sur notre **premier terrain**. Les cohabitants doivent *instamment y faire communauté*.

d'entendre cette asymétrie comme un différentiel de pouvoirs et de droits sur les choses et les lieux. Si l'hospitalité s'enlève nécessairement sur une asymétrie, c'est-à-dire sur ce fait premier que l'un dispose d'un lieu approprié qu'il *peut* alors ouvrir à un tiers, remarquons que celle-ci prend parfois pleinement effet lorsque la personne qui accueille *prend en charge* le nouveau-venu, soit se charge de *devoirs* et nouit des *égards*¹⁶¹ qui excèdent ceux qui ordinairement s'imposent à lui – et parfois l'arrivant peut être fondés à les attendre.

Malgré tout, ceux-ci (*devoirs* et *égards*) varient singulièrement selon la nature des raisons pour lesquelles l'on répond à la venue de la personne et consent à son installation dans les lieux qui sont nôtres. Les *égards* peuvent être forts amples ou au contraire très ténus. Ils peuvent par exemple être quasiment entièrement *négatifs*. Cohabiter avec celui qu'on a accueilli, et quand bien même on l'a accueilli, peut parfois signifier ne pas s'*occuper* de lui, ne rien faire peser sur lui, pas même une présence en se gardant même d'offrir, ou de se sentir tenu, de parfois lui *tenir compagnie*. Et il peut en être de même pour la personne accueillie. Ainsi sur notre **second terrain**, l'horizon de l'accueil de l'une des personnes reçues dispose des *égards* minimaux et une attention de très faible portée (qui consonne d'ailleurs avec les attentes de la personne accueillie qui s'interdisait, notamment, de bénéficier de ce qui pourrait être lu comme une *faveur* indue en des arènes excentriques – soit, sur son lieu de travail où celui qui l'héberge est son « directeur commercial »).

Remarquons toutefois que ce « passage » prend des tours assez différents et peut être de plusieurs sortes. On peut en effet distinguer diverses figures d'une hospitalité dont le devenir s'arrête et s'ordonne à cet horizon du « passage ». Il peut en aller, par exemple, d'un « service rendu » à celui qui est dans le « besoin ». Et ce qui est offert se dira alors comme « dépannage ». Il peut aussi être question de la « visite » d'un étranger, à qui l'on offre « séjour ». L'accueilli figurera alors comme « ami » ou « connaissance », plus ou moins proche, répondant à une « invitation »¹⁶². Il peut encore s'agir d'un *échange* de « services » contractualisé où « l'hébergement » figure comme *l'objet* fournit en contre-partie d'une *aide* dûment spécifiée.

C'est de cette dernière façon que, de prime abord, s'énonça l'accueil sur notre **troisième terrain**. Toutefois, si *l'échange* de « services » met en présence des contractants *autonomes* s'accordant sur des termes précis et fixes, la jeune fille marocaine va rapidement se rendre compte qu'outre les « courses à faire » et quelques autres activités finalisées, elle est aussi tenue de *tenir compagnie* à la vieille dame. A mesure du rapprochement, ce qu'elle s'était finalement résolue à comprendre comme l'une des missions confiées, en échange de la gratuité de son hébergement, va devenir une responsabilité d'une toute autre nature – puisque procédant d'une authentique attention et d'un véritable souci s'élançant de son attachement affectif à la vieille dame. Mais, cela n'en sera guère moins fatigant, d'autant plus que la vieille dame, malgré son grand âge (94 ans) entourera la jeune fille d'une attention, parfois pesante, où pour elle se rend indiscernable le départ entre les motifs de la *surveillance* et de la *veille attentionnée*.

Ces diverses formes de l'accueil ne gardent donc pas la fixité que semble leur conférer les petites figurations que l'on vient tout juste de dresser. Car, en effet, les cohabitations peuvent évoluer dans des compositions et des transformations graduelles, et les personnes impliquées de se rapprocher ou de s'éloigner, d'être plus ou moins en capacité de se sentir « chez elles » et de *trouver* ou *prendre leurs aises* en s'appropriant par l'usage les lieux où elles sont, pour un temps, à demeure. Ce qui doit alors nous garder de tout travail strictement typologique, vaine et peu informative façon de procéder.

Pour prévenir plus encore toute tentation de description « idéal-typique », on sera justement attentif à des situations où le « temporaire » s'étend et se prolonge durablement (jusqu'à des durées proches de plus de deux ans de cohabitation), et l'on essaiera de voir pourquoi il peut malgré tout importer aux personnes de résister à la levée de la clause de l'accueil « *passager* » et de garder mémoire, ou plutôt de se rappeler, du *motif* inaugural qui présida à l'ouverture de l'hospitalité et à la venue dans des lieux maintenant pleinement (et peut-être par trop) habités. L'entrevue d'un terme, même s'il n'est pas fixé et quand bien même la durée n'est pas spécifiée, semble en effet essentiel à la félicité de ces genres-ci de cohabitation¹⁶³.

L'horizon donné d'une durabilité et le terme d'une exigence d'appartenance

Le second grand genre d'horizon est tout différent. En effet, à l'horizon de l'accueil se doit d'être réalisé une *transformation*. Celui qui vient, et qui, selon la position prise à son égard, apparaît comme « nouveau-venu » ou « dernier-arrivé », est *fondé à pouvoir* habiter les lieux et à *devoir* pleinement *appartenir*, sous un rapport d'égalité, à une *communauté* de co-habitants qui dispense des

¹⁶¹ Cet *égard* qui survient, ou est appelé, dès lors que l'on est exposé aux affres de « l'être *avec* » oblige, dès lors que l'on s'inquiète du devenir de cette exposition à l'autre, à prendre en charge cet « *avec* ». Il peut se dire de bien des façons.

¹⁶² Sur la « visitation » et les contraintes pragmatiques pour celui qui reçoit, cf. l'enquête de M. Breviglieri et L. Pattaroni.

¹⁶³ Comme on peut le trouver sur notre **second terrain**, notamment pour le cas du neveu du propriétaire du logement enquêté.

exigences politiques et morales. Ainsi pèsent alors sur lui des attentes toutes autres puisque ceux qui déjà habitent s'inquiéteront de son intégration et observeront le degré de sa participation à un *projet* : celui d'une « vie communautaire » qui s'ordonne à la considération d'un *bien vivre ensemble* préalablement spécifié et consigné (a minima par exemple dans les statuts de la coopérative – **premier terrain**).

Dans le cas qui nous occupe, sa venue procède d'une élection (il a été *choisi, élu* parmi d'autres candidats à la cohabitation) par ceux qui s'appréhendent comme composant, ou aspirant à composer, un « nous » d'une certaine sorte. S'il est alors malgré tout, *au départ*, dans la position de celui qui n'habite pas, et à qui fait défaut une appartenance, sa condition est transitoire puisque, *sous les regards* des personnes qui demeurent, il est destiné à devenir ni plus ni moins que l'un « d'entre-eux ». Dès lors, ce qui est en jeu c'est la réalisation d'une appartenance effective et ce qu'il convient de poursuivre *de concert* c'est une *intégration* à la communauté des cohabitants – intégration qui s'entend diversement selon la nature de la communauté cohabitante et des « biens » qui la soutiennent.

Un tel horizon va lever une double inquiétude se portant tour à tour sur le « nouveau-venu » – dont on observe le devenir de son intégration et la consistance de son engagement envers les autres cohabitants et envers les « biens » politiques valorisées par la petite communauté – ou portée par celui-ci – et alors les personnes de nourrir des inquiétudes quant à la justice et au caractère vivable d'une communauté qui peut être mise en question, et être conduite à se *re-composer*, à défaire ou à amoindrir la portée de certaines de ses exigences ou à en accueillir d'autres, pour lui faire place et lui donner lieu (mais cela sans trop brusquer les frayages préalables des plus anciens des cohabitants).

Les différentiels entre le « nouveau-venu » et ceux qui déjà ont su se rendre les lieux vivables sont donc, sous un tel horizon, destinés à bien vite se réduire, et les asymétries premières doivent progressivement s'amenuiser puisque chacun doit pouvoir être en capacité d'habiter les lieux et de soutenir l'édification d'une durable communauté co-habitante.

L'initiale qualification de l'accueil ou de la venue

Le motif de l'ouverture du lieu comme première base pragmatique de la coordination

On a déjà aperçu ce thème de la qualification de l'accueil lorsque l'on a esquissé quelques modalités topiques de cohabitations temporaires qui s'inscrivent dans le temps du « passage ». En effet, on a pu par exemple distinguer le « séjour », de la « visite » ou du « dépannage ». De telles qualifications importent puisqu'elles publient l'horizon de la cohabitation et suffisent, à elles seules, à rendre disponibles les toutes premières attentes topiques que chacun des cohabitants ponctuels pensent pouvoir légitimement nourrir. Elles fournissent alors une première base pragmatique permettant aux personnes, en préjugant sommairement de la félicité de la cohabitation qui est en jeu, de régler efforts et modalités de leur présence à l'autre.

Celui à qui s'ouvre un lieu sous le motif déclaré du « dépannage » trouvera ainsi, *dès et de* la publication de ce motif même, quelques indications quant à ce qu'il estime pouvoir faire. Ce qui ne le met pas pour autant à l'abri de quelques maladresses et ne présage en rien du devenir de la cohabitation. Il pourra, par exemple, penser qu'il lui faut s'efforcer de ne point trop paraître et bien se garder de s'immiscer dans les routines habitantes de celui qui le « dépanne ». Il pourra même penser qu'il doit mettre un point d'honneur à écraser toute velléité de recherche d'une aise et d'un confort personnels, qui en se rendant trop manifestes l'exposerait à la crainte *d'exagérer*. Ou encore, il estimera qu'il lui faut tenir ses distances à fin de ne pas se rendre coupable d'abuser d'une hospitalité qui, pour lui, semble n'avoir déclaré aucune promesse de partage d'une intimité¹⁶⁴.

Bref, il peut préjuger qu'il doit faire tout son possible pour *rester étranger* aux lieux, en ne faisant guère usage des objets rendus disponibles, hormis ceux qu'il a apporté et disposé dans le « coin » qu'il s'est autorisé à faiblement *aménager*, et aux *personnes*, en contenant les élans amicaux qui pourraient indûment le porter vers ceux qui le « dépannent » – et l'on voit que lorsqu'il se rend dans l'appartement de son « patron », c'est une telle compréhension du motif de l'accueil (comme « dépannage ») qui guide l'un de nos enquêtés dans le choix de l'espace qu'il s'est permis d'occuper pour la durée de sa discrète présence (**second terrain**).

¹⁶⁴ On trouve un cas de ce genre sur notre **second terrain**. Sur le **premier terrain**, l'on rencontre des personnes qui s'efforcent de décevoir toute intimité partagée (et pour cela à ne participer en rien de la vie de la communauté), non parce qu'elles ne s'y sentent pas autorisées, mais parce qu'elles ne désirent pas y goûter. Elles sont alors passibles d'une accusation de *froidueur* ou de *mépris*.

A l'opposé celui qui, par exemple, répond à une *invitation* à « séjourner » peut s'estimer en devoir de répondre de la grâce qui lui est faite en se rendant présent et disponible, en essayant, par exemple, de se montrer aimable à la conjointe ou au conjoint de l'invitant ; sans déceler parfois combien cette attention peut, aussi, être très irritante puisqu'elle publie, par son insistance même, que c'est bien là quelque chose comme un *effort* qui est produit et non une bienveillante et amicale attention spontanément donnée. Il arrive donc parfois que le devenir et la dynamique de la cohabitation puissent être, pour partie et initialement, commandés par la façon dont les personnes entendent, ou plutôt *comprennent*, le motif qui leur paraît présider à leur accueil et signer leur venue « chez » l'autre. Une compréhension qui, si elle est malheureuse et persistante, peut tramer de durables malentendus, différer le rapprochement des personnes, et exposer à des accusations ou à des reproches plus ou moins vifs. Cela est particulièrement net (**premier terrain**) dans la coopérative étudiante. Ainsi, parce que certaines personnes d'origines africaines manquent à comprendre¹⁶⁵ qu'il ne s'agit pas là d'un « foyer d'étudiants » ordinaire – au contraire celle-ci s'est explicitement construite en rupture d'avec une telle figure – elles s'aliènent une grande partie des cohabitants qui entendent y inscrire un « idéal communautaire » largement fondé sur une vue « alternative » du monde.

Motifs publiques de l'accueil, engagements, plans et aspirations de l'arrivant

Toutefois, ces motifs ne suffisent aucunement à rendre compte des gestes et des modalités de l'habiter qui se déploieront aux seins des divers lieux. De même qu'ils ne sauraient épuiser la compréhension de la dynamique des cohabitations enquêtées. Car s'ils peuvent valoir comme de petits guides, précaires et fragiles, ce qui donne le ton et scande la biographie cohabitante des personnes a grandement à voir avec ce qui les a *conduit* jusque là (et leur biographie cohabitante vient s'entremêler par de multiples fils avec leur biographie tout court) et avec les *engagements* (Thévenot, 1998 & 2000) qui, parce qu'il leur importe de réaliser certains *plans* ou de soutenir certaines *valeurs*, *bordent* et *dé-bordent* les modalités de leur investissement dans les lieux.

Il nous faudra alors, dans le cours des enquêtes, fermement distinguer le motif, pris en tant que ce qui se publie comme raison publiquement donnée à l'accueil, de ce qui *anime* les personnes – mais bien souvent les personnes présagent et lisent les ressorts depuis la considération du motif public¹⁶⁶. Il s'agira alors de rendre compte de ce qui a mené les personnes, telles qu'elles-mêmes le comprennent en leur devenir biographique, à devoir solliciter une place en tel ou tel lieu, et de ce qui, durant le temps de la cohabitation, les *portent* (aspirations, projets, attentes, amitiés nouées, convictions, etc.) ou les *dé-portent* (anicroches, déception, fatigue, inimitiés, etc.). Ainsi (**second terrain**), si le collègue « dépanné » à très faiblement « habité » (Breviglieri, 1999) l'appartement de son supérieur hiérarchique ce n'est pas tant ou pas seulement parce qu'il se conformait aux attentes semblant sourdre du motif public du « dépannage ». C'est bien plutôt parce qu'il était, par ailleurs, entièrement *accaparée* par un intense sentiment amoureux et que sa fébrilité ne le disposait guère à guignier le confort d'une ample *installation* et à chercher un *repos* en des lieux qui tout à la fois l'éloignaient et la rapprochaient¹⁶⁷ d'avec la personne aimée. De même (**premier terrain**) que plusieurs personnes quittèrent la maison communautaire (soit concrètement, soit en affaiblissant considérablement leur présence) car les *priorités* qu'elles se donnaient et les *plans* qu'elles entendaient poursuivre étaient soit par trop bousculés ou éreintés par les nouvelles exigences de la vie communautaires, soit par trop distraits par l'ambiance festive, avec ses opportunités de relâchement¹⁶⁸, qui y régnait. Bien entendu, on reviendra sur chacun de ces trois cas.

¹⁶⁵ Défaut de compréhension qui amorcera, de la part des autres cohabitants, des enquêtes qui feront paraître « la culture originaire » des étudiants africains comme un des éléments du problème. Enquêtes qui, si elles s'accordent à buter sur la « culture », ne l'entendent pas de la même façon et ne sont pas toutes en mesure de symétriser la posture en estimant que les exigences politiques « alternatives » et « libertaires » doivent elles aussi être soumises à un pareil examen.

¹⁶⁶ C'est notamment le cas sur notre premier terrain. Et les cohabitants, certains du moins, d'en venir à se méfier des personnes qui viennent sous le motif de « situation d'urgence » ou du « besoin », car de celui-ci on préfigure la faiblesse de leur volonté à prendre part.

¹⁶⁷ Pour des raisons liées à la complexité et le devenir des rapports entre le propriétaire du logement, l'hébergé et son amie (tout à la fois directrice du premier et amante du second qui, lui, est sous les ordres du premier).

¹⁶⁸ Relâchement amical qui peut sembler d'autant plus intenable qu'il semble, comme soutenu par un quasi-devoir, s'apparenter à une exigence. Ainsi, celui qui est tenu de *se discipliner* afin de poursuivre correctement ses études voit sa tranquillité mordue par deux émotions négatives. Il peut non seulement se sentir *frustré* de ne pouvoir se relâcher, en profitant de l'agrément d'un temps partagé dans une amicale proximité, mais il peut également se laisser envahir par la *culpabilité* de ne pas se rendre disponible.

La temporalité en jeu

Les modalités de l'accueil qui initient les cohabitations que l'on a enquêté se distinguent donc, *inauguralement*, par l'horizon qui semble s'intriquer dans le motif déclaré lors de son ouverture. On a également vu que celles-ci se distribuaient entre les figures du « passage », qui ne descende pas nécessairement l'asymétrie entre l'accueillant et son hôte, et celles d'une « durabilité » assumée qui doit sceller graduellement un partage¹⁶⁹ et donner à l'autre la possibilité d'habiter pleinement des lieux – c'est-à-dire à ce qu'il ne soit pas gardé trace des embarras et maladroites réciproques que sa *sur-venue* à fait saillir et à ce que s'efface l'asymétrie première. A terme, cette sur-venue ne doit pas non plus l'exempter des réquisits, et le priver des promesses, d'une co-appartenance à la communauté cohabitante. L'on voit ici bien vite qu'à plusieurs reprises se posent pour les différentes personnes un ensemble de questions quant à la temporalité. Même si l'on n'entendra pas documenter l'ample gamme de celles-ci, essayons d'en faire une liste sommaire.

Déclarer la durée ?

Tout d'abord, il convient de savoir comment se déclare le temps initialement donné à l'accueil. La durée est-elle *explicitement* fixée, et le terme de l'accueil est-il *impérativement* annoncé ? Si ce n'est pas le cas on peut se demander de quelles manières les personnes gèrent son allongement – celui-ci ne fait-il que s'étirer, sans que cette extension ne fasse l'objet d'une inquiétude, et sans que cette perdurance ne soit ponctuée ?

Il est ainsi des *manières* de prévenir – dans le sens de « se garder de » et de « se prémunir contre » – l'extension devinée. Prévention très délicate, puisqu'elle prend place dans le temps de l'hospitalité lors même qu'elle s'*apprête* à considérer un *abus* d'hospitalité, ou du moins c'est ainsi qu'elle peut être vu, qui ne s'est pas encore rendu explicitement effectif (il est seulement pressenti). Mais, selon la façon dont s'appréhende cet étranger à demeure, cette prévention peut prendre un tour fort équivoque. En effet, elle peut en fait masquer une *prévenance* qui ne s'affiche pas par crainte de *vexer* celui que l'on sent encore dans le *besoin* et qui laisse transparaître les signes de son *embarras* de toujours se trouver là. C'est un cas que l'on trouve (**second terrain**) sur l'un de nos terrains. Quand bien même la fin est annoncée, la *durée* qui sépare le moment de cette évocation et le départ effectif n'est jamais thématisée, et cela par *égard* pour la personne accueillie – à laquelle il importe de vivre cet hébergement, qui n'en fini pas d'être temporaire, comme un « dépannage », malgré le lien familial qui unit les deux cohabitants et malgré l'évident plaisir pris à la cohabitation, par l'un comme par l'autre, puisque, pour elle, il signifiait une aide apportée sur le chemin d'une délicate *autonomisation* (qui le mena de Lyon à Paris, lieu de sa cohabitation, où il entama une carrière de comédien).

Remarquons que l'extension, même lorsqu'elle est supportée par celui qui offre l'accueil, peut appuyer des ressorts divers, changeant parfois la nature et le motif de l'ouverture première de l'habitat. Lesquels ressorts varieront avec les façons dont l'accueilli se trouve considéré dans toute l'épaisseur de sa biographie et de ses qualités (des plus publiques ou des plus intimes). Une figure exemplaire de l'espace de cette variation, toujours sur le **second terrain**, apparaît lorsque le propriétaire des lieux est amené à présager de sa *capacité* à, éventuellement, ouvrir durablement sa maison à la « copine » de son neveu – et pourquoi pas, imagine-t-il, à l'enfant que, tout aussi bien, ils pourraient avoir ?

A l'inverse, l'on peut également s'enquérir de savoir comment, pour les personnes, se supporte un allongement de la présence occupante qui n'emporte nul changement et qui les laissent en leur état d'hôte ne bénéficiant de tous les biens d'un habiter et ne pouvant asseoir l'assurance de qui est « chez soi » et à demeure. Soit où une situation où le temps « passé avec » ne gage pas (ou pas *encore*) une *intégration* effective à la communauté cohabitante et une appartenance plénière à la maisonnée – des cas que l'on peut rencontrer sur notre **premier terrain**, où certaines personnes ne seront jamais en capacité de se sentir « chez-elles » ou encore de se sentir *engagées* par ce que semble requérir l'appartenance à *cette* maison. Comme on le verra, ces personnes alors, en silence, s'effacent. Et lorsque leur effacement même ne leur est plus supportable, en tant qu'elles sont épuisées par leurs *scrupules* de ne point participer ou de ne pas arriver à s'intégrer, lors même qu'elles bénéficient d'une chambre, certaines d'entres-elles quittent les lieux et s'en vont habiter ailleurs, là où ne pèsent aucune exigence d'*intégration* gagée par l'assomption à un commun *projet*.

L'indulgence et sa rétraction. Du « temps donné » à l'intégration au « temps précipité » où s'accuse le coup d'un manque d'efforts

L'*intégration* (Stavo-Debaugé, 2002) se dit en effet toujours comme un processus temporel où pour une durée (et il s'agirait de savoir comment elle se détermine, s'allonge ou se contracte) l'on accorde *indulgence* au nouveau-venu pour les maladroites et fautes qu'il ne saurait manquer de commettre. Mais, il reste que l'intégration se rend effective lorsque, en quelque façon, l'arrivant a su *ratrapper* ce temps qu'il n'a pas passé avec ses hôtes, temps durant lequel se fondèrent des modalités de coordination auxquelles, dès

¹⁶⁹ Partage des bienfaits de l'habitation mais également des charges et des responsabilités.

son arrivée, il se trouva confronté et dont il lui faut *attraper* le sens et *contracter l'habitude* – et l'opacité de celles-ci l'oblige bien souvent à demander une *formalisation réglementaire* afin de ne pas se trouver sous le feu de reproches ou de critiques. La durée de cette indulgence s'étalonne sur la considération des *efforts* de l'arrivant. Et cette considération est elle-même indexée à la façon dont s'appréhendent la *nature* de l'étrangéité de la personne et l'ampleur de sa *résistance*¹⁷⁰ aux *us* du lieu et aux *aspirations* des plus anciens habitants (cf. **La nature de l'étrangéité et Encaisser l'étrangéité**).

Il apparaîtra d'ailleurs que c'est, précisément, dans ces *moments tendus*, où quelques anciens cohabitants – s'exposant à quelques troubles, désagréments ou déceptions les mettant face à l'étrangéité de l'étranger – menacent de passer d'une disposition qui se dit comme « *laisser le temps* », « *donner le(du) temps à l'étranger* » à une posture de moindre aménité, que sont discutées et thématiques la nature de l'étrangéité et les modalités de son *encaissement*. Et, depuis ces thématiques topiques, sont alors dégagées des raisons qui soit plaident l'*apaisement* de l'inquiétude, de la rancœur ou de la déception, soit signent définitivement la suspension de l'indulgence et laissent alors le champ libre à la *désolation* de ne pouvoir vivre avec l'autre sous des auspices plus favorables¹⁷¹. (**premier terrain**).

La manifesté d'une *absence d'efforts*, qui indiquerait la *faiblesse* d'une *volonté*, précipite en effet le rétrécissement de l'indulgence accordée et peut même conduire les cohabitants les plus ancrés à vouloir exclure la personne en cause (**premier terrain**) – et lorsque c'est impossible, ou proprement illégitime, ce sont eux qui quittent le navire ; situation intéressante, car bien que leur venue dans la maison inscrivait une durée et que leur appartenance à celle-ci ne faisait pas doute, ils s'effacent des lieux et de la vie collective qu'ils ont pourtant *choisis* et *façonnés*.

Mais la question temporelle, telle qu'elle se pose dans le fait de différer l'action peut intervenir autrement que comme *indulgence* – laquelle se laisse décrire comme manière de différer ou de contenir, plus ou moins intentionnellement, tout à la fois l'expression du trouble ou de l'écart causés par le nouveau-venu (ou de s'en ouvrir uniquement aux proches) et la mise en œuvre de la sanction qui devrait l'accompagner. En effet, l'on peut aussi se demander quand se prend l'*initiative* de faire ce qui fut longtemps différé ou qui jusqu'alors laissait indifférent. Et alors il faut regarder comment cette initiative peut parfois advenir soudainement sans même qu'un *projet* ait été antérieurement décidé. C'est le plus souvent autour de l'entretien de la maison que se joue de telles choses. Mais pas seulement.

Ainsi, sur notre **premier terrain**, le départ d'une cohabitante n'a pas été sans nous surprendre car rien ne semblait laisser présager de son initiative – à la différence d'autres personnes qui manifestent fortement leur *déception* quant au devenir de la cohabitation mais qui pourtant restent, cette jeune fille ne laissait rien transparaître de cet ordre (et d'ailleurs, elle ne sût rendre, sous la forme de « raisons » partageables et de « motifs » publiables, ce qui l'avait poussé à ce départ, par ailleurs réalisé sans aucun fracas).

Compter le *temps pour* et se soucier du *temps passé avec*

Mais, du temps, il est encore question lorsque les personnes sont amenées à *compter* celui qu'elles *donnent*, *prennent*, ou *réservent* à la communauté des cohabitants. Question qui paraît d'abord sous la modalité de la *planification* ou de la *programmation* lors des réunions durant lesquelles se discutent, s'organisent et se répartissent *charges* et *tâches*. Mais, ce compte ne surgit pas uniquement à l'horizon d'un futur qu'il s'agit de prendre en charge collectivement. Le plus souvent, il paraît lorsque la personne est gagnée par la fatigue de voir que ses efforts ne stabilisent rien ou ne sont nullement poursuivis par les tiers (**premier terrain**), ou encore lorsqu'ils semblent comptés comme *naturels* et *spontanés* par ceux qui en bénéficient, lors même qu'il n'en était rien pour celui qui les prodiguait (**premier terrain**). Mais ce compte même est problématique puisqu'il s'accompagne d'une surveillance et insinue une défiance susceptible de se retourner contre la personne qui, le tenant, rappellera à l'ordre participatif tel ou tel cohabitant. Ainsi, bien souvent, le fait de tenir des comptes présage qu'une réclamation (« réclamer des comptes ») adressant vivement les cohabitants est sur le point de résonner – cette activité même de surveillance d'autrui étant coûteuse, et désagréable, elle n'est explicitement faite que pour préparer une prise de parole publique et amener une accusation de quelques factuelités.

Mais ce *temps pour* la cohabitation ne se dit pas uniquement comme mesure de la part prise à l'effectuation des tâches domestiques, et le cohabitant n'est pas seulement appelé à fournir des morceaux de durées spécifiés par avance et relatifs à des activités

¹⁷⁰ Cette résistance va alors appeler les cohabitants à faire la part de ce qui fait rencontre et à élaborer des dispositifs pour l'encaisser. Et les questions qu'ils se posent sont alors les suivantes : l'étrangéité est-elle réformable, et si c'est le cas, faut-il limiter ses prétentions ? Ou faut-il au contraire lui ouvrir des *droits* ou réformer temporairement les modalités de la cohabitation de telle façon qu'elle puisse paraître et se livrer sans dommages ?

¹⁷¹ On verra qu'il est ainsi des figures de l'étrangéité, formalisées en « cultures » incorrigibles car fortement incorporées et dessinant des caractères d'une in-révisable permanence, qui ne se laissent pas intégrer et qui appellent, afin que cessent les critiques et que s'éteignent les rancœurs, l'esquive des exigences d'appartenance. L'on traitera des diverses manières par lesquelles la « culture » de l'étranger s'appréhende publiquement selon des *topiques* variées.

finalisées. La temporalité fait également la différence en tant qu'elle peut se compter comme *temps passé avec* et compter comme un problème proprement *rythmique*. En effet, ce sont ces deux modalités temporelles qui dessinent troubles et félicité des arrangements cohabitants à leur plus bas niveau pragmatique et qui offrent un support sensible aux plaintes et remontrances qui déchirent, parfois soudainement, les accommodements interpersonnelles.

Cela se donne pleinement à voir dans le lexique¹⁷² qui rend la variété des figures négatives du cohabitant. Ce lexique s'appuie essentiellement sur une sémantique du rythme et de la durée. Ainsi qu'est ce qu'un « profiteur » si ce n'est celui qui module le temps *passé avec* selon un certain *rythme* ? Il y aurait ainsi un rythme, ou plutôt un *refrain*, du « profiteur ». Ce refrain s'entendrait dans la répétition du fait que, par exemple, il est celui qui paraît *tout juste au moment* où quelques nourritures s'offrent à la consommation et *s'esquive aussitôt après, soit juste avant* que son aide ne soit réclamée pour faire la vaisselle. Ou encore, celui que l'on dit « envahissant » : ce premier qualificatif s'accole en effet aux personnes qui, par exemple, *devancent* une invitation à participer d'un repas qui s'annonçait restreint et prennent place à la table *avant* même ceux qui y avaient été proprement *conviés* (**premier terrain**). « Envahissante » est aussi la personne dont la propension à la « sollicitation » *jamais* ne décline. Et les deux figures de se répondre, le « solliciteur » étant celui qui toujours « demande *instantment* », jusqu'à troubler ou déranger la personne sollicitée » (Van Severant, p. 13, 2001). De même, tel autre qui est décrit comme un « fantôme » en ce que les occurrences de son passage dans les lieux communs ne font pas mémoire car elles sont disjointes du *tempo* qu'y impriment les rencontres des autres cohabitants.

Le rythme contrarié de l'étranger et l'allure de ses gestes

Ce thème du rythme est d'autant plus saillant dans nos enquêtes que l'étrangéité d'une personne à un environnement de personnes et de choses s'indique précisément au travers de l'*allure* de ces gestes. L'étranger se manifeste ainsi par le fait que sa présence est affectée d'une *retenue* et d'une « hésitation »¹⁷³ en contrepoint de l'*aisance* sereine et assurée de celui qui a pu s'approprier les lieux par l'usage et qui déroule alors ses gestes sans heurts ou sait agir sans le délai d'une réflexion¹⁷⁴. C'est en effet par la prudence *mesurée*¹⁷⁵ de la plupart de ses actions que se signale l'étranger. L'essentiel de ses premiers efforts consisterait ainsi à observer les habitants afin de disposer des clefs qui lui ouvriront un usage des lieux et des choses moins *emprunté*, et feront disparaître, graduellement, cette « note dubitative » (Ricoeur, p. 132, 1955) qui affecte ses gestes et « contamine » (ibid.) la moindre de ses *intentions* ou la plus petites de ses envies (**second & troisième terrain**).

Bien entendu, la modalité de sa présence aux espaces et aux personnes qui y posèrent leurs empreintes est également commandée par ce sentiment de ne pas être « chez-soi ». Et celui qui ne se sent pas « chez lui » peut en effet, et à raison, être embarrassé *par et de* sa présence même (**second & troisième terrain**). Embarras qui donnera là encore une *allure* spécifique à ses divers mouvements. On peut ainsi remarquer que le « nouveau-venu » est souvent celui que l'on aperçoit couper son élan au *seuil* d'un espace commun puis marquer une pause circonspect durant laquelle il semble, en attendant de se sentir pleinement autorisé, se donner du courage pour réarmer son mouvement et faire véritablement son entrée. Une fois dans la pièce, on le trouvera sur le côté, contre un mur, ou légèrement en retrait, attentif aux usages qui ont cours, pour en saisir les ressorts ou se signaler discrètement à autrui. De la sorte, il se rend aussi disponible à répondre du plus léger encouragement à *prendre part*, d'autant qu'il le guette. Plus, il semble même presque le solliciter afin d'être libéré de son incapacité à décider *quand* il conviendra pour lui d'entrer, de plain-pied, dans l'activité en cours. Encouragement nécessaire puisque celui qui est affecté de la conscience d'être étranger nourrit la constante crainte de ne pas *s'immiscer* au *moment opportun* ou de *se mêler* indûment de ce qui *ne le regarde pas*. Et il peut à raison le craindre puisque, précisément, il ne sait quand il est pour lui loisible de se manifester, pas plus qu'il ne sait encore ce qui le regarde. C'est pourquoi il convient d'*accompagner* sa

¹⁷² Lexique que l'on peut recomposer à partir de la documentation des fautes ou maladresses commises et des troubles ressentis recueillis sur nos trois terrains.

¹⁷³ « Hésitation » que P. Ricoeur décrit comme « un vouloir embarrassé », un « vouloir » qui « s'oriente » (p. 132, 1955). Embarrassé deux fois, par le défaut d'une appropriation par l'usage, d'où la nécessité de s'orienter, et par la conscience intime d'être celui qui sur-vient. Remarquons aussi que si « l'hésitation est l'expérience de l'appui qui se dérobe » (ibid., p. 135), le nouveau-venu est précisément celui qui, avant que d'agir, s'en va chercher cet appui manquant en *demandant* à l'autre.

¹⁷⁴ Réflexion s'entend ici dans ses deux sens. L'étranger se signale comme étranger en tant qu'il est bien souvent celui qui ne sait ou n'ose pas prendre d'initiative, et ainsi il n'agit qu'après avoir senti la petite claque d'une « réflexion » que lui aurait faite un cohabitant plus ancien. Mais il est aussi celui qui ne va pas droit aux choses sans délai, car il lui faut réfléchir pour savoir ce qu'il lui convient de faire avec ses choses qu'il n'a pas en main (sur le *maniement*, cf. [Breviglieri, 1999]).

¹⁷⁵ Prudence *mesurée*, car il lui faut prendre la mesure d'un monde qui ne lui est pas *familier* et parce qu'il est celui qui *n'ose pas*.

venue, de *l'inciter* à venir se *mêler* à nous, de *l'encourager* à se *livrer* aux activités communes. Délicates opérations puisqu'on peut tout aussi bien le *brusquer*, atteindre à son *autonomie*, ou être amené à comprendre, après quelques temps, qu'il s'était, en fait, rendu à *contrecœur*.

Mais sa présence aux autres est également parcourue d'une *fébrilité* car il est aussi celui pour qui les activités les plus ordinaires se présentent en leur dimension *d'épreuve* se déroulant au sein d'un espace qui, pour lui, configure l'équivalent d'une « arène » (Dodier, 1995). « Arène » où, pense-t-il, s'exerce des évaluations de ses capacités et où se risquerait alors son intégration. Parce que son *acceptation* lui semblant suspendue à un ferme acquiescement, il s'efforce alors de donner visibilité à ses habiletés, de manifester ses qualités ou encore de faire plaisir aux plus *anciens*. Mais également parce qu'il peut penser qu'il lui faut être à la hauteur de son *élection* et *confirmer* le bien fondé du *choix* de l'hospitalité qu'ils lui ont accordé. Remarquons que cette fébrilité, emportée par son inquiète volonté de « bien faire » (lors même qu'il n'a pas les lieux en main), peut le rendre assez rapidement insupportable. C'est par exemple le cas, lorsqu'elle le plonge dans un *empressement* à participer ou à prendre en main les choses de la maison. Empressement qui peut bousculer l'accueillant et venir mordre ses habitudes d'un rythme ou d'une intensité par trop soutenus. Rythme par trop soutenus ou attention par trop pressante, et dès lors, pour celui-ci, insoutenables.

Les attendus de la cohabitation

Phénoménalité publique des attendus

Les attendus de la cohabitation présentent une assez considérable variété. Et il en va de même pour les modalités de la *découverte* de ceux-ci. Ils peuvent être publiquement énoncés et conventionnellement déterminés. Et se rendre alors disponible antérieurement à la venue, sous le rapport de *règles* fixées, en des *règlements*, ou de *principes* inscrits. Ainsi de la coopérative étudiante (**premier terrain**) qui offre quelques repères publics au nouveau-venu. Tout d'abord en lui fournissant un « classeur » où s'expose un règlement de la cohabitation et les statuts de l'association. Puis en l'avertissant de ce qui, de lui, peut être attendu durant les entretiens passés auprès du « comité d'attribution » qui à la charge d'allouer les chambres vacantes. En outre, la cohabitation est scandée par des réunions où publiquement se thématisent des « problèmes », se pensent des « procédures » pour les contenir et s'énoncent des « règles formelles » pour réaliser une vie pouvant répondre aux attentes de « qualité de vie » de chacun tout en s'ordonnant à un ensemble de « principes ». Ces réunions laissent en outre un sillage de traces en l'état de documents, de compte-rendus affichés en divers endroits de la maison.

Sur ce premier terrain, l'ordre attendu peut alors être *rappelé* puisqu'il s'est plusieurs fois rendu publiquement disponible à l'attention des cohabitants. En outre un tiers « médiateur », membre de la coopérative mais ne résidant pas dans la maison, peut être sollicité lorsque les cohabitants ne sont plus en mesure de dresser des dispositifs pour *encaisser* les « problèmes » qui se posent à eux.

Découvrir les attendus dans l'épreuve de la cohabitation

Cette *phénoménalité* des attendus, auxquels les personnes peuvent se *rapporter* puisqu'ils sont *consignés*, tranche d'avec la situation de nos deux autres terrains. En effet, dans les deux autres lieux enquêtés ceux-ci doivent être entièrement *découverts*, et constamment re-découverts, par les cohabitants. Même si, au début, le motif de l'accueil et la publication de son horizon permettent de stabiliser quelques attentes générales quant aux façons de se conduire, cela ne saurait suffire. D'abord parce que de telles attentes sont partiellement, ou totalement, *décrochées* des manières d'habiter de l'accueillant et ne gage en rien ce qui personnellement l'agrée. Ensuite parce qu'elles s'énoncent avant que l'arrivant n'ait eu l'occasion de progressivement s'approprier lieux et objets – et cette appropriation ne procède pas d'un *plan* dûment poursuivi, elle advient, avec le temps, comme *aise* se prenant, ou se trouvant, sans intention consciente.

En outre, dans ces deux autres cas, les personnes ne disposent pas du contrefort d'une « institution » telle que celle de la « coopérative étudiante » – laquelle à son histoire, ses principes, ses règlements, autant de choses qu'elle peut adresser au nouveau-venu. Et les rares indications qui s'entendent lors de la première rencontre sur les lieux qui seront offerts à la cohabitation, de même que la petite visite qui bien souvent s'ensuit (« le tour du propriétaire »), ne fournissent qu'une bien faible matière pour savoir comment composer avec cet environnement inédit et cette situation qui l'est tout autant. D'autant que l'invitation à un « faire comme chez soi » (« *Voilà. Faites comme chez vous* ») qui très souvent vient clore la visite, et signer l'effectivité de l'ouverture de l'accueil, ne laisse pas de plonger la personne dans un profond embarras et une certaine tétanie.

C'est donc à l'épreuve, et dans l'épreuve, de la cohabitation que vont se trouver les attendus réels de celle-ci. Ceux-ci se liront, directement, dans l'épaisseur de la « personnalité » paraissant progressivement au travers des usages « familiers » (Thévenot, 1994 ; Breviglieri, 1999) de celui qui, « chez lui », reçoit l'arrivant. Ainsi, la découverte des attendus de la cohabitation, et donc aussi la dynamique de sa lente composition en des termes supportables par chacun, a grandement à voir avec la nature des liens qui, antérieurement, tissent les rapports entre les personnes et entre les personnes et les lieux. Car, en effet, ceux-ci rendent en effet plus ou moins disponibles aux personnes une connaissance fine des habitudes, besoins, et manière d'être dans l'intimité (lorsque baissent les

exigences de la figuration publique) de leur vis-à-vis. Le degré de proximité de leur rapport facilitera aussi la lecture des humeurs, des émotions et des sentiments, toutes choses partiellement *opaques* à celui qui est un complet étranger (puisque ce sont des variations légères des mouvements du visage et des modalités posturales qui les révèlent) et qui pourtant sont essentielles pour prévenir les gênes, les troubles et les empiètements (Breviglieri & Trom, 2003 ; Stavo-Debaugé, 2003).

Mais ces degrés de proximité (ou d'étrangéité) commanderont aussi des manières de *retenues* variables afin que de ne pas faire paraître, par *pudeur*, ou de laisser peser, par *tact*, le poids de l'entièreté de cette « personnalité » (et de son « histoire ») sur l'hôte. Ce qui peut alors rendre très difficile d'accès au tiers les gênes causés par sa sur-venue même, puisque celui qui le reçoit s'efforce (ou s'efforçait jusqu'à temps qu'il « craque ») de *contenir* leurs manifestations, afin de ne pas altérer la qualité de l'accueil de cette étrangéité ou bien de lui laisser la possibilité de se déprendre de son initiale raideur.

C'est pourquoi on sera donc attentif à comprendre en quelles manières la « qualité et la nature du lien entre les personnes » peuvent au départ, lors de l'accueil et dans les premiers temps, enclencher des dynamiques cohabitantes fort différentes.

Qualité des personnes, nature des engagements entre les personnes et entre les personnes et les lieux

Ce que sont les personnes les unes pour les autres

De l'antécédence des relations à la précedence d'une empreinte habitante

Pour toutes ses raisons, il importe donc de savoir ce que les personnes sont les unes pour les autres avant leur venue dans les lieux où prendra place leur cohabitation. Car la nature de leurs liens, tout du moins au début, rend disponible à l'un comme à l'autre un précieux appui à leur coordination. Ces liens peuvent ainsi commander la préservation d'une distance, ou au contraire susurrer l'exigence d'une participation. L'antécédence d'un lien hiérarchique, quand bien même il se joue et s'exerce sur des lieux excentriques à la cohabitation, peut ainsi tout à la fois dissuader d'ouvrir un rapprochement et attiser une curiosité empesée (**second terrain**). À l'inverse, la disponibilité d'un lien familial, par ailleurs mutuellement valorisé et positivement éprouvé précédemment, déroule devant les pas du nouveau venu le tapis d'une certaine assurance et lui ouvre le crédit d'une confiance, autant d'éléments qui n'auront dès lors pas à être gagnés, et qui le dispose à une plus grande autonomie (**second terrain**).

De la sorte se trouve libérée une capacité à prendre plus sûrement pied dans la maison. Toutefois, cela ne dispense pas de trouver des accommodements et pour cela de se montrer attentif aux *manières* subtiles d'habiter de l'accueillant. Manières qu'il faut malgré tout découvrir et qui, le plus souvent, plutôt que d'être découvertes *s'imposeront* au nouveau-venu sans que jamais ne se soit exercée une quelconque autorité – si ce n'est cette autorité toute particulière, car non déclarative et proprement infondée (si ce n'est par et sur l'usage), de l'accommodement familial et de l'*empreinte* des manières d'habiter de l'accueillant.

En effet, bien qu'il n'ait ni la *phénoménalité* d'une règle, ni sa façon de *peser*, l'accommodement familial du plus *ancien* habitant (ses manières de ranger les choses, de faire usage des objets, de se rendre présent aux espaces de l'appartement ou de la maison, etc.) dessine des espaces réservés – sous la modalité, par exemple, du « coin » personnel – et des habitudes consistantes qu'il est malaisée, parce qu'il en va précisément de l'aise de l'accueillant, de déplacer ou de contester. Et le nouveau venu de devoir alors édifier ses manières propres *autour* ou *sur* celles de celui qui ouvre sa demeure, bref d'en *épouser* les modalités, en cernant du dehors leurs *contours* et en lisant leurs *propensions*, puisqu'il lui est, bien souvent, très délicat d'essayer de les plier ou de les infléchir – et en cela elles peuvent paraître comme l'équivalent d'une *emprise* et être ressenties, à la longue, comme une *entrave* à l'autonomisation que devait initialement permettre la venue, gratuite, en de tels lieux (**second terrain**). Pour le moins délicat en effet, car dès lors qu'il ressent leur singulier poids, au point d'être porté au seuil de les contester, l'asymétrie première et sa condition d'hôte viennent mordre sa conscience et arrêter l'expression d'un trouble qui ne trouvera alors pas même à se soulager dans une publication (**premier & troisième terrain**).

La coordination sur des qualités publiques immédiatement accessibles

En outre, s'inquiéter de ce que sont l'une pour l'autre les personnes soudainement mises en présence dans un habitat, c'est encore une fois essayer de comprendre de quoi celles-ci disposent pour pressentir ce qu'elles peuvent faire. Avant qu'une règle ne s'énonce, avant qu'un trouble ne surgisse, avant que le temps passé ensemble n'entremêle leurs manières en un silencieux ballet, le réglage des égards que chacun pense devoir accorder à l'autre s'arme au départ sur la réponse à de simples questions : en tant que quoi vient celui qui est accueilli et qui est l'accueillant pour celui-ci ? Car depuis celles-ci, la simple caractérisation hôte/accueillant s'épaissit, et dans cette épaisseur se dégagent leurs qualités publiques et s'aperçoivent des « façons d'être ». Ainsi, la « propriétaire » du logement qui accueille gratuitement en échange de services est aussi une « très vieille dame » (**troisième terrain**). Le « collègue » de bureau qui

«dépanne» n'en est pas moins un « supérieur hiérarchique » (**second terrain**). Les « résidents » qui « hébergent » ponctuellement sont des « étudiants alternatifs », et en cela ils pourraient rendre durable ce court accueil¹⁷⁶ (**premier terrain**).

La considération réflexive de ces qualités publiques dispense une précieuse adjonction au motif, lui aussi public, de l'accueil. Parce qu'elles donnent contours publics aux personnes, avant que ne puisse s'éprouver leur « personnalité » dans un temps et une proximité partagés, ces qualités dessinent la façon dont on doit à leur égard être *disposé*. Elles fournissent alors un second guide pour régler la venue, tenir un « rôle »¹⁷⁷ (visant une acceptation) et présager du devenir d'une cohabitation tout juste entrouverte. De la même manière, ce sont la nature et le genre des liens que les personnes aperçoivent entre-elles qui commanderont les attentes qu'elles sont fondées à nourrir l'une envers l'autre. On verra également que l'appui de la caractérisation de ce qu'est ou était la personne accueillie peut fournir des ressources pour atténuer ou au contraire accroître les troubles qu'il engendre – à cet égard la manière dont s'appréhende « l'appartenance culturelle », en tant que moteur possible d'une totalisation de la personne comme *caractère*, est ici central.

D'où ? *Spatialité ou situation d'origines, le point de départ d'une histoire*

Si, comme on vient de le considérer, ce que l'on appelle ici « qualité et nature du lien entre les personnes » vient croiser les motifs de l'accueil, un tel croisement dessine des variations complexes. Ainsi, celui qui est « hébergé », parce qu'il sollicite une « aide » ou parce qu'on lui offre d'être « dépanné », peut se trouver pris dans des liens de densités variables qui l'invitent à figurer différemment auprès de la personne hospitalière. Pour entrevoir ces variations et comprendre sur quoi viennent s'appuyer le geste hospitalier et la venue dans les lieux, plutôt que de disposer des tableaux complexes, l'on prêterait attention à la précéence de l'accueil et à la façon dont il se rend disponible sous le format d'une « histoire ». Ce regard rencontrera alors doublement celui des acteurs : comme façon dont s'appréhende le nouveau-venu dans son épaisseur biographique ou situationnelle, puis comme manières dont le nouveau-venu, depuis la considération de sa biographie, se rend aux lieux, et lit le devenir de la cohabitation.

Se rendre disponible une *histoire* pour juger de l'arrivant

D'abord parce que lorsqu'il n'en va pas d'un proche avec lequel les voix se font échos et les histoires s'entrelacent, c'est en mettant en œuvre un regard appréciatif, chargé de critères et adossés à des principes de justice, que les cohabitants caractérisent les « candidats » à l'accueil et élisent, d'entre ceux-ci, le nouveau-venu (**premier terrain**). Or, dans cette épreuve d'évaluation, place est faite à l'antécéence et à l'inspection de l'histoire du candidat. Et celui qui, outre la manifestation déclarative d'un *désir* de vivre en communauté, peut faire valoir son « expérience » emportera plus sûrement la conviction des membres de la coopérative. Depuis la considération de son « histoire », les cohabitants qui participent du « comité d'attribution » nourrissent donc des extrapolations pour présager d'un à-venir et apprécier la volonté de celui qu'il faut choisir. Et si le « candidat » ne répond pas de cet appel à faire montre d'une « expérience de la vie en communauté », s'il ne n'a rien de telle qu'une « fibre militante »¹⁷⁸, c'est toutefois la considération de son histoire, si elle se laisse résumer sous le titre catégorial¹⁷⁹ d'une « situation d'urgence » (titre mettant en branle la préséance d'un principe civique d'accueil de l'indigent), qui peut lui permettre d'être élu. De même, c'est la connaissance de « l'histoire » de son employé¹⁸⁰, et l'anticipation de son éventuel « dénouement » malheureux, qui porta l'habitant de l'appartement de notre **second terrain** à offrir hospitalité à celui-ci.

Comprendre la *venue* et la *cohabitation* depuis la *conduite* d'une *biographie* personnelle

Cette précéence nous importe également parce que la plupart des personnes que l'on a suivi ont une commune propriété qui oriente leur regard sur la cohabitation d'une certaine façon. En effet, pour presque toutes, leur survenue dans des lieux déjà habités, ou

¹⁷⁶ Il sera reproché à une personne « hébergée » d'avoir pris appui sur cette qualité publique de certains cohabitants, pour tenir un « rôle », ajusté à celle-ci, lui ayant permis de gagner leur confiance et, in fine, une chambre. « Rôle » qu'elle aurait bien vite quitté une fois l'affaire conclue.

¹⁷⁷ Sur la tenue d'un « rôle » cf. Pattaroni (2002).

¹⁷⁸ Fibre s'attestant au travers de la réponse à des questions qui entendent enquêter sa participation à quelques mobilisations.

¹⁷⁹ Sur la catégorie comme « résumé d'une intrigue » voir la relecture de W. Schapp par R. Dulong (1994).

¹⁸⁰ « Histoire » (sous une modalité de ce que l'on a coutume d'appeler « histoire amoureuse ») auquel l'accueilli tient tellement, et qui le tient si absolument, que le mot célèbre de W. Schapp, « l'histoire tient lieu de l'homme », prend ici tout son sens.

dans une maison collective, s'inscrit dans un double *déplacement*. Déplacement *géographique*¹⁸¹ : leur étrangeté ne se dit alors pas seulement comme étrangeté à une demeure mais parfois également à un pays (et chaque fois se trouve en jeu un « quitter »¹⁸² différent). Mais un déplacement géographique qui s'ordonne, qui plus est, à un « saut » *biographique* conséquent, où il en va de la réalisation d'*aspirations* difficiles ou de la conduite de *projets* aléatoires du fait de leur étrangeté même. Ainsi, la venue des personnes dans les espaces enquêtés prend place dans la conduite d'une plus ample destination, celle d'une destinée personnelle, les mettant fortement en jeu. Et cette venue marque alors l'inauguration d'une prometteuse bien que difficile épreuve biographique.

Le mobile *utilitaire* de la cohabitation

Difficile en premier lieu, puisque pour la plupart d'entre-elles l'expérience de la cohabitation se justifie très immédiatement en des termes *utilitaires*. C'est à défaut de pouvoir autrement se loger¹⁸³ que bon nombre de nos enquêtés sont portés à cohabiter. Ainsi, s'il leur importe, pour leur *projet* ou *aspiration*, d'être dans cette ville ou dans ce pays, le lieu même de leur habitation, telle maison ou tel appartement, est marquée du sceau de la *contingence*. Contingence, car il ne s'agit pas à proprement parler d'un *choix*, puisque c'est un genre de nécessité ou de besoin – « situation d'urgence », « décohabitation conjugale », « condition d'étudiant étranger », « manques de ressources financières » – qui les ont *poussé* à opter pour cette manière d'habiter. Cela n'est pas sans parcourir d'une durable tension les espaces de la coopérative étudiante où cohabitent des « militants motivés », à qui il importe de vivre *ici*, et des « personnes en situation d'urgence », pour lesquelles cet endroit, avant tout, en vaut (moins que) un autre (**premier terrain**).

L'intrication entre ce mobile *utilitaire* et ce double déplacement, qui met aux prises avec diverses figures d'adversité, va alors, chez bon nombre de nos enquêtés, donner lieu à une remarquable vue sur la cohabitation. Celle-ci en effet se regardera, et s'évaluera, depuis une double polarisation, spatiale et temporelle, entre un « ici » et un « là-bas ».

De « Là-bas » à « ici », une figure *spatiale*

Polarité spatiale tout d'abord, car c'est de ce « là-bas » quitté, d'où se fondèrent les attentes quant aux pays ou à la ville dans laquelle ils se sont rendus, qu'ils abordent les lieux à habiter et appréhendent la cohabitation. « Là-bas », où se constituèrent aussi projets et aspirations qu'ils entendent « ici » poursuivre (le plus souvent des études mais également un « mode de vie » spécifique). « Là-bas » encore depuis lequel ils *transportent* un certain nombre de manières d'être et d'usages qui trouveront diversement à se livrer et à s'inscrire « ici » – et il en va alors d'une étrangeté originare qui bien souvent sera caractérisée comme « appartenance culturelle » pouvant entrer fortement en tension avec les us et aspirations des plus anciens habitants.

« D'ici » à « là-bas », une figure *temporelle*

Mais il est aussi question d'une polarité temporelle qui renverse les termes du « là-bas » et de « l'ici ». Car le « là-bas » ne figure pas seulement la spatialité quittée, il vaut aussi comme le dénouement, le terme, d'un parcours temporel. Et « l'ici » désignera alors, par exemple, un moment tendu de la cohabitation considéré depuis la conclusion de cette « histoire », ou de ce *plan*, dans laquelle la personne s'est embarquée et qu'elle entend réaliser. Ainsi, non contente de se lire depuis le passé, la cohabitation s'appréhende depuis ce futur imaginé que les personnes veulent voir advenir, malgré les obstacles et les difficultés (dont celle de ce « vivre ensemble » auxquelles elles ont été obligé).

Cette « aventure » biographique dans laquelle elle s'est lancée, qui se dit comme « passibilité » à des événements qui concernent la personne et reconfigurent ses possibles, et à partir de laquelle elle comprend continûment ce qui lui *arrive* (Romano, 1998), semble tonaliser son investissement dans les lieux et régler remarquablement les modalités de sa participation à la cohabitation. Car en effet, dès lors que ce qui s'y passe menace, ou semble pouvoir menacer, de déborder la poursuite du « bien » visé, d'érousser les efforts requis ou de voir disparaître les conditions que la conduite de leurs « plans de vie » nécessitent, les personnes transforment (parfois radicalement) leur façon d'être avec leurs cohabitants – et, ainsi, se retirent silencieusement des espaces communs, donnent de la voix, convoquent des réunions, amenuisent leur participation, ou quittent brutalement des lieux mal habités, etc.

Toutefois, cette modalité d'appréhension de l'infélicité de la cohabitation, caractérisée depuis ce que les personnes entendent voir advenir, ne se fait que rarement immédiatement et d'une façon aussi directe. Leur « histoire », et les priorités qu'elle instancie afin de

¹⁸¹ Par exemple, de Croatie, Guinée, Roumanie, Sénégal, etc., jusqu'à Genève, ou encore du Maroc à Paris.

¹⁸² Bien entendu il s'agit le plus souvent d'un pays ou d'une ville, mais pour l'un de nos enquêtés ce qui est quitté c'est l'appartement où il logeait avec son amie. Cela en vue de se lancer à corps perdu dans cette « histoire amoureuse » pour le moins risquée et aléatoire.

¹⁸³ Ou encore *en attendant* de pouvoir le faire, en attendant d'être en mesure de disposer d'un lieu proprement *leur*.

réaliser adéquatement les attentes qui l'alimentent, ne surgit qu'à l'horizon d'événements et de troubles qui ébranlent l'habiter. C'est dans la compréhension de ce que ces troubles sont susceptibles d'emporter, ou encore parce que dans leur matière même ceux-ci font signe vers des incapacités risquant de grever leurs *aspirations* ou *projets* (**second & troisième terrain**), que surviennent à leur mémoire les raisons qui ici les ont menés et l'horizon qui était le leur lors de leur venue – soit les deux termes de leur « histoire », l'origine de leur déplacement et la fin recherchée de celui-ci.

Les troubles ressentis révèlent alors les priorités intriquées dans « l'histoire » qu'il se chargeait de conduire lorsqu'ils ont été porté (parfois à leur dépend) à cette cohabitation qui maintenant leur pèse. Leur vie dans les lieux, lorsqu'elle a été fortement ou sourdement mais durablement troublée, est alors jugée à l'horizon de ce qu'ils cherchent à devenir ou à instamment faire advenir. Dès lors, ce n'est plus l'habiter qui a été ébranlé mais leurs plans, aspirations, ou projets qui semblent vaciller. Ainsi, leurs manières d'être à la cohabitation, les façons dont ils se rendent diversement au *vivre avec* ou *chez* l'autre, trouveront pour eux à se comprendre à nouveau frais depuis les exigences de ces impératives visées qui soudainement réclament leurs droits.

Cela se donnera pleinement à voir dans les *biographies cohabitantes* que l'on présentera dans les trois parties qui suivront. Toutefois, avant ce travail, il nous faut terminer cette première partie par les deux questions posées par l'étrangéité, soit la considération de sa nature par les acteurs et les modalités de son encaissement lorsque celle-ci paraît outrageusement – ou lorsqu'elle menace d'outrager les « biens » que soutiennent les cohabitants les plus militants¹⁸⁴.

Nature de l'étrangéité

Comme on a pu le dessiner tout au long de cette première partie, l'étrangéité du nouveau-venu se dit de bien des façons. Dans un premier temps, il s'agit bien entendu de celle qui a trait à sa *sur-venue* même. Ainsi, étranger il l'est immédiatement en tant qu'il arrive par surcroît dans un appartement ou une maison, toute pleine des manières de ceux qui l'accueillent, et en lesquelles il est censé habiter. Par là, on a pu remarquer que cette survenue se donnait à voir parce qu'elle pouvait emprunter le moindre de ses gestes, entraver sa figuration et lui demander des efforts spécifiques afin qu'il puisse édifier, sans dommage, son appartenance à la demeure. Mais, et le point précédent l'a montré, cette étrangéité peut être d'une autre nature. Elle peut ainsi surdéterminer cette première modalité d'un « être étranger », à la maison et aux habitants, lorsqu'il est question d'un différentiel que les personnes qualifieront en s'adossant aux divers lexiques de la « différence culturelle ». Une différence qui procéderait du « là-bas » qu'il a quitté, et qui l'aurait *disposé* (comme regard porté sur l'espace de la cohabitation et comme coutumes ou habitudes dont il est chargé) d'une certaine façon, afin de se rendre « ici ». Or il est plusieurs manières d'être engagé par cette « différence », tant pour celui qui la porterait (et l'apporterait) que pour ceux qui sont en position de la recevoir. De même une telle « différence » ne s'offre pas immédiatement à la thématization.

La parution de l'étrangéité

L'on a pu voir précédemment (**L.iii**) que c'est bien souvent à l'aune d'une *intégration* attendue que les personnes appréhendent celle-ci et considèrent thématiquement sa nature. Il faut en effet que quelques attentes aient été déçues, et que l'étrangéité puisse se présenter comme un élément participant de ces heurts quant à l'intégration, pour que la « différence » souffre une catégorisation et une évaluation – évaluation controversée, car se faisant toujours à l'horizon d'une possible accusation de « racisme ». Si celle-ci n'est toutefois pas nécessairement appréhendée depuis la considération des réquisits d'une intégration accomplie, ce n'est cependant que progressivement que l'étrangéité, le plus souvent, se *découvre*.

Découvrir l'étrangéité

Dans un premier sens, cette découverte progressive vaut pour les vis-à-vis de l'étranger. Les personnes qui lui font face (ou le côtoient) voient paraître graduellement l'étrangéité de celui-ci. Cette apparition processuelle advient dans une exposition à un dégradé de petits *chocs* (tant positifs que négatifs¹⁸⁵) qui, en troublant leurs engagements, attirent leur attention et appellent des considérations émotionnellement chargées. L'étrangéité ne se découvre toutefois pas seulement comme passivité à un trouble négatif, et il convient aussi de considérer les troubles positifs que l'exposition à celle-ci peut générer. En effet, chez certains cohabitants, l'étrangéité appelle une *curiosité*, comme recherche ou passibilité à « l'inconnu » et goût du « surprenant ». Elle invite alors, activement, à la rencontre. En

¹⁸⁴ Ces « biens » sont très similaires à ceux que valorisent le « mouvement squat ». Nous renvoyons donc le lecteur à la partie du rapport rédigé par M. Breviglieri & L. Pattaroni sur les « squats genevois », notamment la première partie.

¹⁸⁵ Sur les troubles négatifs de l'étrangéité, cf. Breviglieri & Trom (2003).

ce cas, l'étrangéité de l'étranger paraît dans sa positivité¹⁸⁶ et l'opacité, ou la relative *inintelligibilité*, de celle-ci ne désame pas d'emblée la personne, bien au contraire. C'est précisément cette dimension, grâce à laquelle s'offre l'expérience d'un *choc* d'un certain genre (puisque positivement valué), qui attise sa *curiosité* et appelle son engagement dans une modalité de rapprochement prenant les tours d'une *exploration* ou d'un « *vouloir comprendre* » actifs de ce qui, jusque là, échappait à toute saisie.

L'on trouve une telle figure d'engagement à l'égard de l'étranger dans la coopérative étudiante. Mais celle-ci, malgré tout, reste assez rare. Car si la *curiosité* est une modalité d'engagement activement valorisée par les membres de la communauté cohabitante, il se trouve que cette valorisation s'exerce dans un rapport foncièrement *asymétrique*. En effet, si les « natifs »¹⁸⁷ valorisent cette modalité du rapport à l'autre, et s'ils en font même le signe d'un *désir* de s'*intégrer* à la communauté¹⁸⁸ que *devraient* nourrir les nouveaux-venus, ils ne se sentent nullement tenus de symétriser cet engagement en se montrant pareillement ouvert à l'étrangéité de certains d'entre eux qui viennent à la demeure collective.

Leur absence de curiosité ou « d'intérêt » pour l'étrangéité de l'étranger (du moins de certains d'entre eux) offrira un des ressorts principaux à l'accusation « d'ethnocentrisme » lancée par l'un des plus anciens cohabitants. Toutefois, cette asymétrie à grandement à voir avec la façon dont peut être diversement considérée la « culture » (voir ci-après, 2ii) transportée par le nouveau-venu et paraissant dans la maison collective. Ainsi, s'il est estimé que la « culture » du nouveau-venu l'empêtre dans des « coutumes » freinant toute possibilité d'un « épanouissement personnel » ou l'empêchant de faire assomption et de poursuivre les « biens » qui importent à la communauté cohabitante, alors seulement son défaut d'*exposition probante* aux manières des plus anciens cohabitants (lue comme *absence de curiosité* ou *impermeabilité*) éveillera chez eux un soupçon susceptible d'animer, en se déterminant, une réprobation critique¹⁸⁹.

Pour les « natifs », l'exposition à l'autre est dite probante lorsqu'elle peut être décrite comme une « expérience »¹⁹⁰, soit comme une « traversée » dans le cours de laquelle celui qui en est passible a été affectée d'un changement, le *transformant* ou *déplaçant* certaines de ces convictions. Par exemple, lorsque le nouveau-venu se détache de maximes ou règles obligantes qui jusqu'alors le tenait à l'écart d'usages communs à la petite communauté abordée. Ainsi, l'une des rares personnes musulmanes qui a su gagner la sympathie des « militants alternatifs » est celle qui, ayant reconsidéré la prescription religieuse¹⁹¹, se mêle à eux pour fumer des joints.

Toutefois, il est remarquable que ce n'est pas le fait même de *se mettre à part* de certains usages qui, en soi, est condamnable (puisque la capacité à exercer un « choix », par où se reconnaît un « individu », est très fortement valorisée). Mais, les cohabitants enquêtent les « raisons » qui soutiennent ou conduisent cet écart, et seules certaines d'entre-elles paraissent à leur yeux fondées – c'est de cette manière que la religion musulmane advient négativement à leur attention, en tant qu'elle ne fournirait rien de telles que des « raisons » auxquelles les personnes feraient (en tant qu'ils sont des « individus autonomes ») *volontairement* assomption, puisque c'est *aveuglément* qu'elles observeraient ce qu'elle leur prescrit.

Mais, ainsi qu'on le montrera, une telle asymétrie des engagements à l'égard de l'étrangéité n'est en mesure de se maintenir durablement, une fois qu'elle est publiquement révélée, qu'à la condition d'ordonner sous un rapport moralement très problématique ce qui est thématiquement « différence culturelle ». Car, en effet, l'asymétrie maintenue *en conscience* peut se lire comme « claim » de supériorité, ou encore comme consentement au « séparatisme ». Et dans les deux cas marquer la *faillibilité* de la communauté cohabitante dans la poursuite de son dessein (déclaré) de vivre *avec* l'autre, dans une condition d'égalité, et non pas *à côté* de lui, à l'ombre d'une impénétrable *frontière* sans nulle porosité. C'est d'ailleurs précisément la problématique même de cet ordonnancement qui a été efficacement adressée par l'accusation « d'ethnocentrisme »¹⁹² à ceux qui ne se sont pas inquiétés de l'empêcher, ou qui s'en seraient trop rapidement accommodés.

Il convient de remarquer que lorsque l'étrangéité se découvre pleinement, il reste que sa *caractérisation* et la publication de celle-ci ne vont nullement de soi. Et il apparaîtra que, dans la maison collective, il est bien difficile de l'ignorer. Puisque les aménagements spatiaux,

¹⁸⁶ Ou, à tout le moins, dans la *présomption* d'une positivité. Présomption qui pousse la personne à se livrer à l'étranger et qui la pousse à demander à celui-ci de livrer son étrangéité.

¹⁸⁷ C'est l'une des manières par laquelle on désignera, par convention, les plus anciens cohabitants.

¹⁸⁸ Puisque son absence peut exposer à une critique publiquement exprimée.

¹⁸⁹ On verra que cette réprobation même, ils apprendront à la contenir. De gré à gré, elle ne sera plus publiée avec autant de force que dans les premiers temps.

¹⁹⁰ Il s'agit là d'une compréhension topique de « l'expérience » que l'on trouve tant dans la phénoménologie, cf. Romano (1998), que dans la philosophie pragmatique inspirée de J. Dewey (1993), cf. Quéré (2002).

¹⁹¹ Du moins c'est ainsi qu'ils comprennent et valorise son immixtion.

¹⁹² On verra que l'instigateur de cette critique, qui ne pouvait manquer de déstabiliser les plus « militants » de ses pairs (lesquels étaient fondés à voir la communauté qu'ils appelaient de leur vœux se mettre à dangereusement « bégayer une étrange unicité » [Nancy, p. 17, 2001]) a une position particulière dans la maison collective.

et les usages que ceux-ci supportent, la jettent continûment à l'attention sous un rapport, qui plus est, fort problématique : celui de la « séparation ». En effet, la maison dispose de deux cuisines, l'une utilisée massivement par les étudiants africains, et quelques individus isolés se mettant délibérément à part du genre de vie commune soutenue par les militants, l'autre où se rassemblent « alternatifs » et militants – l'attribution des cuisines, avant que l'usage ne révèle crûment cette figure de partition, avait été ordonnée à la césure « fumeurs » et « non-fumeurs ». Malgré cela, c'est toujours avec un embarras sémantique certain¹⁹³ que le fait de cette « séparation » se publie aux tiers et que le différentiel qui l'a engendré se livre à la compréhension commune. Car selon les modalités de qualification de la « séparation », il en va d'infélicité différentes de la cohabitation, et certaines mettent en jeu beaucoup plus fortement que d'autres les convictions des « natifs » – lesquels, par exemple, peuvent être forts sensibles à la critique « d'ethnocentrisme » ou au soupçon de « racisme » qui ne tarde pas à s'éveiller. De même, selon que l'étrangéité se voit appréhendée sous l'une ou l'autre des topiques, que l'on dégagera ci-après, des dispositifs assez dissemblables d'*encaissement* de celle-ci peuvent être dessinés.

Se découvrir étranger

Mais l'étrangéité n'est pas seulement rencontrée par les anciens cohabitants. Se rendre, en survenant, à la cohabitation c'est aussi pour l'étranger être amené à faire l'expérience de sa propre étrangéité. En quelque façon, le nouveau venu *se découvre* « étranger » dans l'épreuve, et à l'épreuve, de la cohabitation. Et cela doublement. Dans un premier temps, et tout comme pour les « natifs », son étrangéité est à lui-même révélée au travers d'une succession de petits chocs, de fines déceptions, de légères déconvenues. Si, toutefois, ses vis-à-vis ne contiennent pas totalement l'expression des troubles qui les affectent lorsqu'il est parmi eux, ce qui peut être le cas s'ils s'efforcent, par égards pour l'étranger, de n'en jamais rien laisser paraître. Et il arrive alors que l'*indulgence* (Liii) que l'on accorde à l'étranger, parfois, n'est pas sans devoir lui jouer des tours pour le moins vicieux. Car si elle le préserve pour un temps de petites déconvenues et de désagréables blessures, l'indulgence peut préparer, dans le futur, de bien plus cruelles désillusions. En effet, si celle-ci donne continûment le ton de nos rencontres et de notre commerce avec lui, il peut durablement manquer à entrevoir l'ampleur de son étrangéité et, par là, se trouver dans l'incapacité de faire les efforts nécessaires à la révision de certaines de ses conduites, puisque rien ne lui aura permis de saisir leur caractère problématique¹⁹⁴. C'est alors tout à trac et soudainement, au détour d'une exaspération qui emporte la patience, que se révélera la béance qui s'est doucement constituée entre lui et les autres.

De même, certaines modalités de cette indulgence, peuvent l'amener à se mouvoir, et ce jusqu'au sein de la cohabitation, dans un monde clivé, car très largement empreint d'une certaine « hypocrisie » publique¹⁹⁵. Ainsi d'un Guinéen « très religieux », largement décrié lors des entretiens et communément vilipendé à bas bruit par la plupart des membres de la communauté cohabitante, qui

¹⁹³ Comme le remarque J. L. Nancy dans l'introduction aux travaux de R. Esposito (2000) sur la « communauté », « il est donc évident qu'il y a pour *nous* une profonde hésitation sémantique et pragmatique dans l'énonciation du « nous » (instantanément atomisé ou au contraire agglutiné...) » (Nancy, p. 7, 2000). Or l'hésitation des militants, dès lors qu'ils doivent qualifier la partition des cohabitants, à justement traits à une inquiétude quant à la communauté qu'ils entendaient former. Et l'hésitation à dire quel est ce « nous » que les africains composent n'est guère moins vif que l'embarras politique qui ébranle leur sens de la communauté dès lors qu'ils sont amenés, réflexivement, à considérer eux aussi celui que, de leur côté, ils dessinent. Cette hésitation déplace donc l'inquiétude de leur faillibilité et indique – et cela apparaîtra clairement en II – une conscience malheureuse, celle de s'être *mal* conduit envers les nouveaux-venus d'origine africaine.

¹⁹⁴ Puisque face au nouveau-venu l'on n'ose pas, pour un temps variable, porter la critique ou verbaliser le désagrément, ce n'est qu'en s'appuyant sur les expressions faciales des personnes qu'il peut déceler si sa conduite est problématique et appelle une révision. Toutefois, cette révision n'est pas spécifié et il ne sait bien souvent pas « sur quelle propriété de son action porte le jugement négatif d'autrui, et la révision peut rester » pour lui « un problème » (Livet, p. 30, 2002). L'on comprend alors pourquoi c'est la « gêne » qui caractérise l'étranger, puisque la « gêne » survient de « l'impression que les autres voient notre comportement comme à réviser » (op. cit., p. 29).

¹⁹⁵ Il n'en va là encore pas d'un jugement de notre part. Disons qu'il arrive que le monde de la cohabitation soit ainsi décrit, et notamment pour ce qui concerne les étrangers, par certains de ceux qui y participent. Mais on verra qu'une certaine forme « d'hypocrisie », celle qui se dit comme « indifférence civile », peut constituer dans une veine très *libérale* une des modalités possibles d'*encaissement* de l'étrangéité.

semblait incapable, en réalisant combien ses manières choquaient ses camarades, d'apercevoir les limites de sa présence aux autres¹⁹⁶ (**premier terrain**).

Toutefois, il n'est pas toujours nécessaire pour l'étranger de se frotter vigoureusement à autrui afin que d'entrevoir son étrangeté. En effet, son déplacement même l'a amené à faire l'épreuve de celle-ci. C'est très vite dans l'expérience d'une absence qu'il ressent l'étrangeté qui ici le caractérise, absence qui affecte ses manières usuelles de se rapporter au monde. Absence précisément d'un environnement familiers et d'appuis de toutes sortes (dont l'appui de ses proches et de ses semblables) qui auparavant soutenaient et laissaient advenir sans heurts certains de ses gestes et certaines de ses habitudes.

L'environnement qu'il découvre en arrivant découvre donc aussi son étrangeté. Laissant des *dispositions* en souffrance des *dispositifs* sur lesquels elles prenaient jusque là appuis (parfois sans même les apercevoir), ce nouvel environnement fait paraître son étrangeté dans une rare nudité. Mais par là, en tant qu'il n'offre pas les conditions propices au « déroulé » facile de ses manières, un tel environnement prépare alors l'étranger à être en capacité de les ressaisir *en première personne*. Réalisant pratiquement une opération de distanciation, où peut s'insinuer une inédite et naissante réflexivité, ce nouvel environnement – du fait même de son impréparation à recevoir ses engagements – met alors très pratiquement l'étranger en position de *juger* des engagements qu'il lui importera de maintenir. Ce déplacement, parce qu'il signe la perte d'un monde dûment apprêté pour une certaine sorte de manières, d'usages ou d'aspirations, est donc aussi l'indirect opérateur d'une clarification. Dans le choc de cette absence¹⁹⁷, il dévoile en effet à la personne étrangère les ressorts des actions et habitudes qui là-bas (et jusque là) étaient les siennes. Et ainsi, cela l'autorise alors à faire l'épreuve de ce qui pour lui *vaut* vraiment¹⁹⁸ et qui, par là, *mérite* alors d'être ici, et par lui, *poursuivi* ou *retrové*. C'est dans ce « bougé » de l'environnement, sur lequel il ne peut plus facilement engrener les modalités de son agir, qu'il est donc conduit à bouger lui-même. L'âpreté rugueuse des jugements qui se portent sur la rigueur de l'islam de certains étudiants africains, dans la maison collective, s'alimente précisément de l'intuition de ce qu'autorise le déplacement dans lequel ils se sont trouvés embarqués. Si quelques étudiants « alternatifs » se montrent à ce point critiques envers les plus religieux des africains, c'est justement parce qu'ils estiment que le « déplacement » aurait dû faire son œuvre. Ainsi, pour eux, celui qui perdure dans sa foi malgré tout, loin de signaler la consistance de ses *convictions religieuses*, se signale plutôt par son *caractère* « *obtus* », puisque plus rien ne le pousserait à poursuivre dans cette voie – comme on le verra, la *foi* ne se comprend pour certains militants « alternos » que comme *aliénation* et *soumission* à une fausse et dangereuse *hétéronomie* qui étoufferait toute « individualité ».

Toutefois, même lorsque le déplacement a fait son ouvrage, il convient pour la personne de savoir ce qu'elle peut découvrir de son étrangeté. De ce qu'elle a transporté, et qui toujours lui importe, que *peut-elle livrer* sans s'exposer à de graves déconvenues ? De même, dans quelle mesure le lieu auquel maintenant elle participe lui *permet-il* de *poursuivre* les désirs et de *viser* les « biens » qu'elle entendait, alors qu'elle n'était pas encore arrivée, instamment *pouvoir* réaliser ?

L'ampleur de ces « pouvoirs » variera singulièrement tant avec les formes de cohabitation, qu'avec l'énergie que mettrons les personnes à faire valoir leur étrangeté. Mais ces « pouvoirs » sont aussi fortement indexés au cadrage politique du « vivre ensemble » et à la façon dont entend se constituer la communauté cohabitante. Et selon que le « vivre ensemble » cherche à se réaliser pleinement et sans écart comme « vivre ensemble » ou au contraire s'amenuise en un « vivre avec » ou bien se réduit en un « vivre à côté », et à mesure de cette amenuisement l'on voit la communauté se délester graduellement de ses exigences de communalisation, l'étrangeté trouvera à se livrer différemment.

Quoiqu'il en soit, pour l'étranger, découvrir son étrangeté c'est donc également, et indissociablement, faire l'expérience d'un certain nombre *d'incapacités*. Et il n'en va pas seulement des difficultés à faire ce qui ailleurs (« là-bas ») ne posait pas problèmes, mais aussi de celles qui peuvent se rencontrer du fait de sa condition *d'hôte*. C'est alors une autre modalité de l'« être étranger » qui se découvre, ou se redécouvre non sans déceptions ou fatigue, à savoir celle qui a trait au fait de vivre « chez l'autre » et d'être continûment amené à en *tenir compte*. C'est cela aussi que doit pratiquement découvrir la personne étrangère et c'est cela encore qui tramera sa biographie cohabitante d'un certains nombres de traits problématiques qui entravent plus encore ses manières d'être à un habiter.

¹⁹⁶ En tout cas si l'on s'en tient à l'entretien que l'on a fait avec lui.

¹⁹⁷ Qui s'éprouve dans un premier temps comme *désorientation*. Une désorientation qui peut être recherchée pour elle-même en tant qu'expérience grisante et qui est susceptible d'être *agrandie* dans la valorisation d'une « perte de soi ». Toutefois, elle n'est pas sans faire peser une lourde charge sur la personne, qui livrée à elle-même, peut se trouver *épuisée* ou *écrasée* par une lourde et inédite exigence de responsabilité.

¹⁹⁸ L'on suit ici, en partie, le travail de P. Livet (2002). C'est à l'épreuve des « résistances » que nous oppose l'environnement dans la conduite nos actions, résistances appelant des « révisions » qui éveillent des « émotions », que se révèlent nos « valeurs ». Les « valeurs » étant nos « préférences » les plus « robustes », et les plus profondément enracinées, puisqu'elles résistent durablement aux défaveurs du monde et se maintiennent malgré leur défaut de réalisations.

Ainsi, elle s'apercevra que « vivre chez » autrui, c'est constamment *devoir*, même lorsque l'on est seul, *compter* avec sa venue possible, et alors c'est ne jamais pouvoir complètement se *reposer* car il faut toujours être *prêt* à se lever, à se *redresser* pour répondre de sa présence ou lui laisser la place. De même, « vivre chez quelqu'un » cela peut signifier aussi *devoir attendre* son retour avant que de faire quelque chose, car il faut lui *demande*r ou *l'avertir*. Ainsi « vivre chez » c'est être parfois condamner à policer des *initiatives* ou à les ranger sous *l'ascendance* de la personne « chez qui l'on est ». Mais c'est aussi devoir apprendre à *différer* le surgissement d'un *besoin* ou à repousser une *envie* – l'envie étant une modalité *d'intention* qui se signale par son caractère éphémère et qui, par là, ne vaut que si elle est réalisé dans l'instant de sa survenue – lors même qu'il s'agit de ressorts de l'agir qui ne se laissent que difficilement encaisser par une *mise en plan*. Car, précisément « habiter chez », c'est bien souvent être obligé de *planifier* l'agir : devoir faire *telle chose* à *tel* moment, lequel aura été *prévu* (je l'aurais *réservé* ou l'autre me l'aura *réservé*) pour un temps où l'un des deux s'est absenté. Et l'on verra qu'il peut y avoir des formes de tyrannies du *prévoir* (surtout lorsqu'il se présente comme *devoir* ou *obligation*), mais aussi du *prévenir*, lorsqu'il en va de l'habiter puisque cela implique de toujours être tenu par le *compte* (prendre en compte, rendre compte, tenir le compte). Mais « habiter chez » signifie ne pas être en mesure de *se réserver*, ou de bénéficier, d'un *temps privilégié*, soit un temps qui se soustrait au compte, puisque cela suppose un *espace propre*¹⁹⁹ qui bien souvent fait défaut. Et cette absence de temps et d'espaces propres, non conquis ou planifié, veut dire alors qu'il s'agit donc toujours de devoir *prêter attention* au fait que l'on ne saurait être pleinement « chez soi », et que donc il faut *prêter attention* à l'autre – et ce « prêter attention » doit s'entendre littéralement, car cette attention prêtée, parfois capturée ou accaparée, peut rendre indisponible à soi-même, aux rythmes, soucis et aspirations les plus propres qui animent la personne d'une manière singulière. On a rencontré une figure exemplaire de cumul de ses différentes façons d'être « étranger », et du caractère épuisant de celles-ci, sur notre **troisième terrain**.

Les topiques de la « culture » et de « l'appartenance culturelle »

Les personnes qui se trouvent exposées à l'étrangéité, et qui sont en position de lui faire ou non créance d'une reconnaissance et de lui ménager ou non une place (en tant qu'elles sont assises sur le trésor d'une ancienneté dans la demeure ouverte), disposent pour appréhender celle-ci, lorsqu'elle paraît ou se fait valoir comme « culture » ou « appartenance culturelle », d'un certain nombre de *topiques*. Il importe donc de se pencher sur elles. Car, c'est en effet en convoquant celles-ci, lorsque la conduite de l'étranger les débordent (dans des moments fort spécifique dont il nous faudra savoir apprécier les propriétés), que les personnes déjà installées vont régler leurs engagements à son égard. Afin de les dresser, on peut se pencher sur le travail des sciences sociales.

En effet, les sciences sociales, empruntent, en les raffinant conceptuellement et en les dotant de contours arrêtés, aux façons dont les personnes se saisissent de l'environnement à toute fin de s'y engager. Tout comme il a été montré que les sciences sociales puisaient aux mêmes cadres critiques, et appuyait un même « sens de la justice », que les personnes dès lors qu'elles produisaient un tableau du « monde social » (Boltanski & Thévenot, 1991), on peut considérer que les manières dont celles-ci appréhendent la « culture » s'ordonnent à des considérations qui ne sont pas étrangères à celles des personnes. Et de fait, ces topiques que l'on a à cœur de dégager, croisent remarquablement les dispositifs conceptuels ouverts par les sciences sociales lorsqu'elles s'essayent à thématiser la « culture », les « différences » et « l'appartenance culturelle ».

Les sciences sociales et la « culture »

Dans un premier balayage, avant que de mettre en forme les trois grandes topiques avec lesquelles les personnes thématisent la « culture », notons d'emblée que l'on entend ici « culture », dans une première acception, en tant que ce qui commande l'action, soit ce dont *dispose* la personne pour *agir* et ce qui la *dispose* à agir *tel* qu'elle le fait *en vertu* ou *à cause* d'un *appartenir* d'une certaine sorte. Selon un tel sens, lequel est consonant avec le thème du *transport* de cet *appartenir*, soit de ce que les personnes déplacent comme *capacités* ou *incapacités* issues de leur *provenance* ou *origine*, l'on peut en effet dire que, dans les sciences sociales contemporaines, la caractérisation des « cultures » est polarisée par deux versions :

- une version *forte*
- une version *faible*

¹⁹⁹ Non pas nécessairement *privatif*, mais à tout le moins un espace où je puisse avoir l'assurance que lorsque je fais, ou ferais usage, je n'ai pas, ou n'aurais pas, à m'inquiéter de devoir compter avec l'autre – même avec la simple éventualité de sa venue.

La version forte est particulièrement bien illustrée par la sociologie de P. Bourdieu et par le concept d' « habitus » (1979, 1980), et l'on peut prendre pour point de référence de la version faible les travaux de M. De Certeau (1984) et d'A. Swidler (1986).

Dans le premier cas la « culture » se présente sous forme de « schèmes incorporés » *totalisés* et fortement *intégrés* par et dans un « habitus », soit un *système de dispositions* valant comme une *matrice unitaire* d'un agir qui est toujours marqué du sceau de *l'appartenir* et de son *antériorité*. *Version forte*, car le concept d' « habitus » est exigeant en terme d'intégration des manières de se « conduire », de « sentir » et de « percevoir », et parce qu'il laisse une faible place à la *réflexivité*. Les métaphores de l'incorporation (« savoir par corps », « schèmes incorporés », etc.) en dessinant une *inhérence* et une *adhérence* forte ne laissent que peu de place à un jeu, par où pourrait survenir une *réflexivité*, entre la personne et des capacités qui la *totalise* et, d'une certaine façon, *dispose* d'elle même – c'est d'ailleurs pourquoi dans la sociologie bourdieusienne, il en va toujours d'une figuration des personnes comme des « agents » *assujettis* à des dispositions qui exercent sans leur contrôle (et non comme des « acteurs » capables de conduire et de réviser ce qu'ils font). Cet *assujettissement* s'entend également comme incapacité pour les personnes à donner les *raisons* de leur agir, lequel est principalement *hétéronome*, et à se *déprendre* du *collectif* qui, les ayant ainsi *disposés* (et qui d'eux dispose), exerce une forte et durable *ascendance* sur ses membres.

Car un tel concept décrit des capacités *permanentes*, performant continûment et de manière univoque les actions (en effet toutes sont rapportées à un « habitus » qui jamais n'est au repos). Bref, une « culture » tenant fortement les personnes sans même, qu'elles aient à y tenir puisqu'elles ne sont pas en mesure d'apercevoir les *ressorts* de leurs actions ni de *commander* celles-ci. Par là, ce modèle rend bien cette dimension de *transport* d'une « culture » *indébarquable* rendant les personnes inaptés à des *apprentissages* et à des *révisions*. De même, sous une telle figuration, la « culture », parce que celle-ci ferait « bloc », n'encaisse que difficilement le fait de la *pluralité*. Et les mises en présence vont alors s'entendre préférentiellement comme « *conflits* » ou « *rappports de force* » rendant difficile une composition entre les personnes appartenant à des collectifs dissemblables puisque leur manières sont *incorrigiblement* différentes.

Cette version peut également être dite *forte* en ce que les conduites, telles que thématiques par ce concept, sont fortement alignées *sur* et *par* un *collectif consistant*. Car « l'habitus » est *hérité* et consonne avec celui des personnes qui, parce qu'elles appartiennent au même « collectif », sont pareillement *disposées*. Certes dans les sciences sociales, mais encore dans le langage courant, la ou les « cultures » sont toujours appariées à des *collectifs*, et c'est par celles-ci que se *reconnaîtrait* ou *s'exprimerait* une *appartenance*. Toutefois, chez Bourdieu le *collectif* ainsi que sa *physionomie* comme ses *contours* sont d'emblée spécifiés, mais cela par le sociologue qui, seul, est en mesure d'apercevoir celui-ci – et donc de comprendre les *raisons* de l'agir des « agents » puisqu'il sait à *quoi* les *rappporter*.

Cette conception de la « culture », et donc de l'agir, s'est vue vivement critiquée par nombre de chercheurs, et des thématiques moins exigeantes ont été dessinées. Si l'on retient celle de Swidler, certes datée, c'est parce qu'elle rend bien cette volonté de desserrer l'étau totalisateur et fortement unifiant des conceptions antérieures et parce que la notion de « *répertoire* » (plus ouverte et feuilletée que celle d'« habitus ») est maintenant devenue topique dans les sciences sociales, et d'une certaine façon dans le monde social lui-même²⁰⁰ Pourquoi caractérise-t-on cette version de la compréhension de la « culture » de « *version faible* » ? Afin de le comprendre il suffit de voir comment elle a permis de re-conformer ce thème. Une telle version, si on se réfère, par exemple à un manuel de sociologie récent (Corcuff, 1995), donnerait à voir la « culture » :

« comme une « boîte à outils » dans laquelle on sélectionne des lignes d'action, de symboles, d'histoires, de rituels et de représentations du monde, que les gens peuvent utiliser, dans des

²⁰⁰ Puisque goûter la « culture » de l'autre, de façon distante ou pour s'en approprier certains de ses éléments, c'est d'une certaine façon enrichir son « répertoire » sans toutefois se perdre en celle-ci.

configurations variées pour résoudre différentes sortes de problèmes, comme « composants culturels » de la construction de « stratégies d'action ». La notion de « stratégie » ici ne suppose pas nécessairement « un plan consciemment formulé », mais vise « une façon générale d'organiser l'action », incluant des habitudes et des représentations préconstituées. Les acteurs vont, au sein de tels « répertoires » ou « boîtes à outils » susceptibles de contenir des « symboles antagoniques », « sélectionner différents éléments pour élaborer des lignes d'action ». Un ensemble culturel fournit alors également aux acteurs « un répertoire de compétences », qui en même temps « limite l'espace des stratégies disponibles » » (Corcuff, 1995 : 106).

Cette version marque plusieurs départs de la *version forte*. Les capacités ne sont plus *intégrées* ou *totalisées* – d'où l'omniprésence de la métaphore de la « boîte à outil » –, les *collectifs* de référence ne se voient pas d'emblée spécifiés. En outre, un jeu est laissé puisqu'il en va maintenant d'une « sélection », d'un « choix » opéré par les acteurs au sein d'un « répertoire ». La « culture » devient alors *ce dont dispose les personnes pour agir* et non plus *ce qui dispose des personnes dans l'action*. En cela, au regard de la précédente version, elle peut donc être dite « faible ».

Mais, deux choses peuvent être reprocher à cette modalité de thématization de la « culture ». En premier lieu d'avoir par trop *affaibli* la « culture », et en second lieu de ne pas avoir spécifier de *contrefort*, de telle façon que ce qui était en jeu, soit précisément la « culture », se rend doublement méconnaissable alors même que les personnes font pourtant bien l'expérience de celle-ci

Affaiblissement, tout d'abord, car selon cette version la « culture » perd toute *consistance* et toute *cohérence*. Sa spécification comme « boîte à outil » est si accueillante et large qu'on ne voit plus bien ce qui fait la différence entre une « culture » et une autre, ni comment elles se trament d'une texture propre susceptible de les rendre reconnaissables pour elle même et en elle-même. L'on a alors là des « cultures » sans texture et sans grains. En outre, une telle caractérisation est finalement contre-intuitive, car précisément éprouver une « culture », s'y trouver confronté, se heurter à sa consistance, ou s'efforcer de l'accomplir (en étant un membre, par exemple, *exemplaire*, ou *loyal*, ou *fidèle*, ou encore *intègre*) c'est quelque chose qui paraît bien loin de cette idée de « bricolage », de composition, sans règle ni ordre d'un patchwork fait de pièces éparses et de « bric et de broc ».

En outre, si l'on poursuit une telle métaphore on ne comprend pas comment les personnes peuvent *clôturer* et *circonscrire* des « cultures », et moins encore les *reconnaître*. Et cela n'importe pas seulement pour le chercheur, mais bien aussi et surtout pour les personnes car sans cette capacité à reconnaître, par exemple, la « culture » à laquelle il font face il leur serait impossible de s'efforcer de réformer, afin que se réalise son *intégration*, celui qui la porte continûment. Et si là n'a pas leur intention, s'ils nourrissent un respect pour celle-ci, il reste qu'il leur serait également très difficile de bien se conduire à l'égard de celui qui la porte, pour qui elle importe et qui semble s'être soumis à ce qu'elle commande de lui.

Cette *version* de la « culture » emporte, qui plus est, avec elle une conception de la personne et de l'agir. Ainsi posée la « culture », qui s'apparente en fait à une collection hétéroclite (et sans règles de composition) de « compétences », l'agence humaine a nécessairement la morphologie suivante : « l'être humain est un réservoir de compétences, rendues disponibles par sa culture, dont il dispose à loisir »²⁰¹. Par là, cet affaiblissement du caractère consistant, ordonné, et contraignant des « cultures » pose problème. Elle laisse accroire que les acteurs *puisent*, à loisir, dans un « stock » toujours déjà disponible, et qu'ils auraient ainsi, d'emblée, le *choix* de ce qu'ils attrapent dans une « culture » qui n'est alors guère plus qu'un « contenant » informe aux contenus épars – toujours cette métaphore de la « boîte à outil ». Là encore cela semble pour le moins contre-intuitif.

²⁰¹ Les descriptions de Swidler et de ses zéloteurs ne permettent toutefois pas toujours de trancher entre deux versions de l'action et de la personne. Si l'on suit ses textes, l'on a à faire à un être humain mixte : un composé entre un « acteur rationnel » qui utilise fonctionnement des « moyens » (les « moyens » pouvant être des « symboles »), et un « agent » ou « membre d'une culture » qui observe des « rituels » et ordonne sa conduite aux « normes » du ou des « groupes » auxquels il « appartient ». Or, ces deux manières d'agir font une singulière différence pour les personnes !

C'est alors que se rencontre le second problème, celui de la *spécification* de l'environnement de cet acteur et des épreuves par où s'ébranle ou se reconnaît et se respecte sa « culture ». En effet, dans cette thématization de la « culture », qui est aussi une manière de caractériser la personne et de décrire l'agir, on ne dispose pas d'une *spécification d'un environnement en contrefort*, soit de ce qui fait épreuve et de ce sur quoi les personnes puissent gouverner leurs actions et juger d'une infélicité lorsqu'il en va de *leur* « culture » ou de celle des autres. Cela n'est pas conceptualisé, et l'on ne sait si l'action *convient* (Thévenot, 1990) en tant qu'elle rencontre les réquisits pragmatiques d'une situation, en tant qu'elle répond aux normes d'un groupe, en tant qu'elle est rationnelle, etc.

La conception de l'agir culturel comme « *bricolage* », qui semble alors dessiner le monde comme « *chantier* », paraît d'elle-même induire un tel défaut. Si l'on ne peut savoir de quelle nature est la félicité d'une action de ce genre, peut-être est-ce justement parce que dans le cadre de l'activité de « bricoler » on peut dire que « tout est bon pourvu que ça tienne » (mais qu'est-ce qui doit tenir ?).

Si l'on ne se satisfait ni d'un pôle ni de l'autre, cela veut dire que l'on doit se montrer attentif à l'épaisseur des cultures, à leur consistance – sans les incorporer seulement dans des « agents » – et que l'on doit s'efforcer de voir de quelles manières, et par quels moyens, celles-ci paraissent – la « culture » étant aussi, ainsi qu'on l'a vu, ce qu'on *livre au public*, intentionnellement ou non, et ce qui est publiquement qualifiée et thématized par et pour un public. De même, il nous faut également comprendre comment elles rencontrent des résistances lorsqu'elles viennent à paraître en des lieux qui ne sont pas toujours apprêtés pour leur déploiement, ou qui peuvent se montrer peu hospitalier à leur installation. C'est tout cela qu'il faut être en mesure de faire puisque, précisément, c'est ce que font les personnes sur nos terrains.

Pour cela, il nous semble qu'elles disposent de trois manières topiques de dresser et d'adresser le « culturel » et, par là, de rendre compte des « différences », et de « l'appartenance », « culturelles ». Ces trois topiques se tiennent dans l'espace ouvert par la polarisation entre la version faible et la version forte – toutes deux marquant des limites qui se laissent difficilement atteindre. Elles s'ordonnent selon plusieurs axes, que l'on tentera de décomposer.

Mais on essayera, aussi, dès après cette présentation, de spécifier les situations où celles-ci sont mobilisées. L'on verra ainsi que la première d'entre-elles est souvent activée pour rendre compte de la résistance des étrangers à partager nos desseins et à viser les « biens » qui nous engagent, sans faire peser sur eux une charge de responsabilité – soit, que l'on ne peut les accuser ou les mettre à part de « nous », puisque s'ils sont aveugles au « bien », ou au « juste », c'est parce que leur communauté, en leur faisant hériter d'une « culture » particulière, les aurait ainsi disposé (de cette incapacité ils ne sont pas *individuellement* responsables).

Ses trois topiques peuvent être décrites comme suit :

(i) **(Première topique)** Dans une première acception, la « culture » se donne comme un ensemble cohérent et structuré de « dispositions » qui informent et commandent substantiellement l'agir. En vertu d'une telle topique, il n'y a pas d'agir non « culturel », l'agent est totalisé par « sa » culture, laquelle donne lieu à des modes d'agir *régulier* et *générique* communs à tous ceux qui appartiennent à la même communauté. Une telle perspective traite les êtres humains comme des agents assujettis à une « culture », laquelle est le plus souvent *incorporée*, et dès lors pour partie difficile à réviser. L'agir procède de celle-ci, ses qualités varient selon celle-ci (on reconnaît là, sous une version contemporaine, la formule de l'« habitus »). Selon de telles formules, non seulement la « culture » est constamment embarquée, mais on peut même dire qu'elle *embarque* l'agent – c'est très clairement le cas avec un dispositif comme l'habitus, lequel est spécifié comme une matrice dispositionnelle de l'action qui dispose des personnes et les met sous *l'emprise* et l'ascendance d'une hétéronomie. Selon une telle topique, la personne appartient en un sens très fort à sa communauté, soit qu'elle ne dispose que difficilement d'elle-même et moins encore de cette communauté qui l'a édifée de la sorte.

(ii) (**Deuxième topique**) Dans une deuxième acception, la « culture » se voit appréhendée comme l'*expression publique* d'une *appartenance*. Appartenance que la personne peut *viser*, c'est-à-dire tenir au-devant de soi, *assumer*, c'est-à-dire faire sienne, *revendiquer*, c'est-à-dire qu'elle peut se déclarer tel ou tel. C'est là une conception de la « culture » que l'on peut qualifier d'*adverbiale* : elle considère que, parfois, les personnes ordonnent leur agir *selon* une culture, *en vertu* d'une qualité de *membre* d'une *communauté* qu'il leur importe de faire *valoir* ou de *respecter*. On a donc affaire, en ce cas, à un agir *propre*, mais *collectivisé*, qui emporte cependant une *identification obligeante* (car elle s'entend dans le double sens de *s'identifier-à* et *être-identifié-par*).

(iii) (**Troisième topique**) Dans une troisième acception, la « culture » se donne comme *stylisation* de conduites offertes au public : stylisation *reconnaissable* et *distinctive*, se livrant au travers de signes, d'indices, d'idiomes ou d'équipements expressifs spécifiques ; souvent caractérisée comme une *formule d'individuation* ou une *maxime de distinction*. Cette troisième topique accompagne donc une individuation forte, le signe culturel est léger, révisable par la personne même. En ce sens, à cette topique de la « culture » correspond à une plus grande flexibilité de son porteur.

Les formes de mobilisation et les propriétés de ces topiques

Généralement, cette perspective sur la « culture » ouverte par la **première topique** est connectée à une *génétique de l'agir*. Elle fait en effet fond sur un *programme explicatif* de conduites qui paraissent difficilement compréhensibles dans un espace de *raisons* communes ; raisons communes, et communément accessibles, auxquelles font assomption ceux qui saisissent, sous cette topique, la conduite de certaines personnes. En cela, une telle topique est préférentiellement mobilisée pour rendre compte de l'action de personnes qui « nous » semblent, d'une façon quasiment incorrigible, *dissemblables*, *lointaines* et pour cela *insensibles* à ce qui « nous » importe et qui devrait, pour *tous*, valoir comme un « bien » estimable et engageant. Pour le dire vite, c'est parce que leur résistance ne peut être *comprise*, qu'il est nécessaire de *se l'expliquer*. Une telle topique semble donc mobilisée dans les situations suivantes : lorsqu'une personne est déçue par l'incapacité de l'étranger à se ranger à ses *raisons* (des raisons qui pourtant semblent à celle-ci profondément *légitimes*) et qu'elle entend éviter de *s'affronter* à lui, c'est ainsi qu'elle caractérisera la « culture » de son vis-à-vis. Elle en fera de même, lorsqu'elle voudra s'éviter de *désespérer* irrémédiablement de lui en *s'épuisant*, vainement, à tenter de le changer. Dit plus généralement encore, publiquement l'on saisi de la sorte la conduite de ceux qui d'après « nous » agissent *mal*, ou pour des raisons qui « nous » semblent *mauvaises* (ou à tout le moins incompréhensibles), alors que l'on n'est pas en mesure de leur faire apercevoir la nature de ce *mal* ou l'ampleur des *erreurs* qui selon « nous » entachent ce qu'ils font²⁰². En ce sens cette topique fonctionne bien souvent comme une excuse ou une exemption, car si elle peut aller malgré tout avec un respect, puisqu'elle est conçue comme obligeant celui qui y est soumis (et l'on peut se sentir obligé par ce qui oblige notre vis-à-vis), le mode de circonscription de cette obligation, laquelle encastrent dans un *caractère* substantiel, fait obstacle à une visée d'éducation ou de responsabilisation.

A l'inverse, la **seconde topique** est remarquablement différente de la précédente, sous un rapport non négligeable. En effet, elle peut être mobilisée *symétriquement* tant par l'étranger que par son vis-à-vis. C'est-à-dire qu'il est possible avec celle-ci de *se décrire* et de rendre compte de ce que l'on fait tout aussi bien que de ce que fait l'autre – et non plus seulement de rendre compte de la conduite de cet autre lointain qui nous est aliéné, comme c'est le cas avec la première modalité topique de traitement du « culturel ». En outre, elle fait crédit à des conduites qui instamment s'ordonnent à une appartenance dûment considérée, et cela pour les uns (ceux qui sont passibles d'une saisie empruntant à cette topique) comme pour les autres (ceux qui la mettent en œuvre). Par là, depuis une

²⁰² Un peu comme s'il semblait moins coûteux d'estimer que ceux-là sont assujettis à une « culture », dont ils ignorent les ressorts et qui fait d'eux de passifs agents, plutôt que de se ranger à l'idée qu'ils sont en conscience « mauvais », ou encore qu'ils sont tout bêtement « stupides ».

telle topique il est possible de faire valoir une « culture », de réclamer pour elle « des droits », d'appeler un respect, mais également de rendre commensurable les différentes « cultures » ainsi configurées. Mais cela ne signifie pas que « l'appartenance culturelle » n'oblige pas, loin s'en faut. Mais elle *oblige* une *volonté*. Une volonté qui poursuivra l'appartenance, en se montrant loyale ou fidèle aux conduites (qui s'entendent comme *coutumes*) que celle-ci commande, pour peu qu'elle l'entende comme quelque chose qui importe.

La **troisième topique** accompagne généralement une demande de rétraction des exigences de la « l'appartenance culturelle » et de détachement des personnes. Mais elle convient aussi à la livraison du « culturel » sous un format qui autorise une parution souple, une circulation rapide, une altération et une re-composition. Les mises en valeurs du « métissage » considèrent ainsi le « culturel », comme quelque chose qui à la légèreté d'un signe et qui peut se composer, se re-composer et s'échanger²⁰³ à loisir.

Chacune de ces trois topiques rend compte aussi de la manière par lesquelles la conduite « culturelle » est *rapportée* à une communauté. En effet, quelque soit la topique activée pour l'appréhender la « culture » est toujours attachée et rapporté à une entité ; c'est-à-dire qu'une « culture » est toujours *qualifiée*, elle est une « culture-de », et, par là, elle joue tout à la fois comme une double maxime d'*individuation* (d'un groupe qui se spécifiera comme *communauté d'origine, de conditions, de convictions, etc.*) et de *totalisation* (de personnes, d'un ensemble de « pratiques », de « valeurs », ou de « normes », etc.). Il convient de remarquer que, le plus souvent, cette qualification est appariée à une *provenance*, à une *origine* ou à un *ancrage* – lesquels s'énoncent ordinairement en recourant à une caractérisation *territoriale* de l'environnement. Toutefois :

Dans la première topique, c'est le vis-a-vis qui rapporte l'agir de la personne observée à un *lieu* (comme origine et substrat) et à une *histoire*, le plus souvent l'échelle de cadrage historique est *collective*. Il faut ici remarquer que cette opération, celle qui consiste à *rapporter* l'agir (lu comme « culturel ») à une communauté, qui peut paraître comme l'agence véritable de la conduite, est toujours *controversée*, car elle emporte une valuation, peut générer des « stéréotypes » ou bien se trouver intriquée dans une *grammaire explicative* qui peut être dite *déterministe*.

Dans la seconde topique, ce sont les personnes qui rapportent et inscrivent leur agir sous une « culture », de laquelle viendrait des *conduites* spécifiques à poursuivre et des *coutumes* propres à observer, du moins pour qui entend être un *bon membre* ou un *digne successeur*. Sous une telle topique, la « culture » se donnant le plus souvent comme *héritage* à honorer ou *patrimoine* à conserver et/ou à préserver, c'est un appel à une *fidélité* (à des *origines*), car il y a dette²⁰⁴ (Sarhou-Lajus, 1996), et/ou à une *loyauté* (à une *communauté*), qui est requis – par là, la « culture » *oblige*. La « culture », et le fait d'être *membre*, sont alors des *accomplissements*²⁰⁵ faisant fond sur des *épreuves* spécifiques. En effet, dans une acception adverbiale, la « culture » renvoie à une positivité revendiquée et ressentie, elle dessine un collectif ayant des contours et des propriétés *intentionnés*, ou hérités (mais il s'agit alors d'un *héritage assumé*, c'est-à-dire d'une reprise créative), par ses membres. Une tradition ou une coutume « culturelle », même si elles sont toujours activées ou poursuivies par une personne sont, au moins conceptuellement, visées et pratiquement réalisées par lui comme étant « communes », et comme exprimant une assomption à du « commun », assomption qui bien souvent oblige et fait ployer la volonté – sans quoi les personnes ne parlent précisément pas de *coutumes* ou de *traditions* mais d'*habitude* ou de *tours personnels*. Cela est d'autant plus vrai lorsqu'on se situe dans l'orbe de la

²⁰³ « s'échanger » c'est-à-dire tout à la fois être engagé dans un échange, mais aussi être changeant (non immuable et soumis à des variations) et changeable (modifiable et pouvant être quitté).

²⁰⁴ « Le sujet endetté est en effet soumis à une double exigence d'exister dans le rappel constant de ses origines et dans l'ouverture sur un avenir qui représente l'espérance d'un accomplissement dont il est responsable vis-à-vis d'autrui. » (Sarhou-Lajus, 1996, p. 71). Sur l'accomplissement cf. la note suivante.

²⁰⁵ Sur la distinction entre l'appartenance en tant qu'« accomplissement » ou simple « état », voir A. Margalit (1999) – on peut toutefois douter de l'existence d'appartenance sans accomplissement, c'est à dire non-soumise à une évaluation quelconque, l'accomplissement le plus minimal tenant à l'appréciation d'un « sentiment d'appartenance ».

seconde topique de la « culture ». Car, en ce cas, il importe à l'acteur que son agir poursuive une communalité ou une appartenance et participe pleinement de celle-ci.

Alors que, lorsqu'on se place sous une topique dispositionnelle, s'il s'agit, en parlant de « culture », de viser des propriétés ou traits *communs*, la nature du « commun » change singulièrement. Puisque celui-ci s'appréhende en troisième personne, soit par un tiers distant, en ce cas ces propriétés ne sont pas réflexivement visées par les acteurs, elles les expriment plus qu'ils ne les expriment. Ainsi, l'usage de l'idée de la nature « commune » aux individus de certains traits et propriétés de leur agir ne vise pas seulement à appréhender des propriétés qui se *déclarent communes par celui qui agit*, en ce qu'elles se présentent et se comprennent comme expression d'une « identité » ou d'une « appartenance culturelle », mais bien aussi, et surtout, des propriétés et *traits* qui semblent communs en ce qu'ils dénotent d'une *régularité* et d'une *généricité* observable en troisième personne.

Chacune de ses trois topiques déplacent aussi un ressort et une façon de spécifier la manière par laquelle les personnes sont attachées au « culturel » ou tenues par celui-ci.

Dans le premier cas, c'est une inhérence et une passivité habitée qui est en jeu. Le ressort de l'agir n'est pas considéré car c'est justement quand l'agir se rend difficilement compréhensible, parce qu'il emporte trop de maladresse ou parce qu'il est choquant (cf. **Biographie cohabitante** de Jean), que les personnes mobilisent une telle topique. Toutefois, c'est malgré tout quelque chose comme une habitude *contractée*, et qui tarde à se *décontracter* puisqu'elle est impassible aux demandes de révisions qu'expriment les gênes ou les troubles ressentis par les vis-à-vis de la personne dont l'agir est ainsi caractérisé, qui paraît en jeu. En quelque façon, les ressorts de l'agir ne se saisissent que difficilement car, pour les personnes qui vont caractériser avec une telle topique, ils ne sont censés et appropriés que là d'où provient la personne passible de la caractérisation.

Dans le second cas, les personnes sont attachés par une volonté. Celle-ci s'est déterminée et elle poursuit des conduites « culturelles » en tant qu'elle y fait assomption. Puisque déplacement il y a eu, les ressorts de cette poursuite se décriront comme fidélité, loyauté à un appartenir ou encore foi. Toutefois, cette volonté se met sous l'ascendance d'une communauté et d'une origine, en cela elle est obligée par une hétéronomie et une antériorité et peut se montrer rétive.

Enfin dans le troisième cas, ce qui attache les personnes au « culturel » est beaucoup moins exigeant, il en va en ce cas le plus souvent d'une volonté de se distinguer, de différer d'avec les autres. Le maintien de la conduite qui sera, sous cette troisième topique, dite « culturelle » s'ordonne donc à un commandement très faible, puisqu'il est entièrement du ressort de la personne. Ainsi configurée, elle n'est en rien obligeante et tient pleinement d'un désir.

Pour les personnes, à tout le moins sur notre **premier terrain**, bien souvent, l'étranger est dit *intégré* lorsque ses conduites, où se reconnaît l'élément « culturel », se rendent descriptibles sous la seule troisième topique. Toutefois il y a bien des mobilisations des deux autres topiques, et elles sont mêmes les plus nombreuses, car dès lors que la troisième topique est activée le « culturel » est presque méconnaissable. Non pas tant parce que l'étrangéité, sous sa modalité « culturelle » s'est effacée, mais bien plutôt parce que les personnes se sont *rapprochées* de ceux dont ils lisaient jusque là les conduites depuis ces repères publics. Et dans ce rapprochement paraissent alors des singularités personnelles et se constituent des habitudes communes qui rendent vaines la mobilisation des topiques pour rendre compte des manières et s'accommoder de l'autre. Malgré tout, lorsque le rapprochement tarde ou lorsqu'il est empêché par une étrangéité trop forte, c'est en s'appuyant sur ces topiques que se règlent l'indulgence et la patience. Ainsi, elles participent alors de ce que l'on appelle *l'encaissement* de l'étrangéité.

Encaisser l'étrangéité

Par *encaissement* de l'étrangéité, on entend l'ensemble des procédures, formelles ou non, mise en œuvres, de part et d'autres, afin que place soit faite au nouveau venu. Il s'agit pour nous d'une méta-catégorie. Ce terme a été choisi car il rend, à la fois, (i) la dimension d'un choc (celui qui procède d'une rencontre inédite) s'amortissant dans et par une mise en forme réciproque, (ii) la dimension d'un recueil contenu dans et par des limites, et enfin (iii) la dimension du « compte tenu » d'une contribution ou d'un apport. Terme un peu austère et qui résonne durement, mais qui, il nous semble, rend bien compte de la sévérité qui parfois se joue dans cette question du *vivre avec* l'étranger, et qui surtout fait résonner toute la dynamique d'un parcours – allant de la venue initiale, jusqu'à l'installation et la participation à une vie commune où se tiendra le compte de sa contribution à celle-ci.

Cet encaissement sera commandé, avant d'être strictement ordonné aux réquisits et promesses d'une appartenance plénière et effective, par une grammaire de l'hospitalité qui règle les modalités de l'*oubli* et de l'*effacement*. En effet, l'on peut dire que l'accueil se faisant dévoile un jeu complexe entre des figures variées de l'oubli et de l'effacement. Et c'est depuis la considération de ses figures que se jugent des fautes et des écarts.

Un jeu complexe entre oubli et effacement

Ainsi, l'on peut spécifier, pour l'instant, très formellement la petite mécanique minimale sur laquelle les personnes prennent appui lorsqu'il en va de la poursuite de l'accueil. On donnera ici la nature des attentes selon que l'on se place en *troisième personne*, ou bien en *première personne* (pour celui qui vient, et pour celui qui reçoit).

- (i) **En troisième personne**, ce qui est attendu peut se décrire de la sorte. Le nouveau venu doit régler les modalités de sa présence en se tenant entre les exigences, pour lui, de « se faire oublier comme étranger »/ « faire oublier son étrangeté » et de « se livrer »/ « livrer son étrangeté » dans le format requis (tout à la fois il convient que de sa venue on puisse dire qu'elle lui a apporté quelque chose, et que lui apporte, également, quelque chose). Ce jeu entre les deux pôles est fort variable. Il est indexé à la nature de la communauté en jeu et à la vue que celle-ci porte sur l'étrangeté. Ainsi, lorsque l'accueil se donne à l'horizon d'une *assimilation* la pression est maximale sur le pôle du « se faire oublier/oublier ». Car, En effet s'assimiler s'entend comme une opération qui consiste à « se fondre dans un tout, sans que rien ne vienne rappeler, dans la langue, les moeurs, la culture, une extériorité » (Crépon, p. 92, 2001). Dans, une conception forte de l' « assimilation », « tout était fait pour que ce rappel (...) soit rendu impossible. S'assimiler, c'était précisément ne pas prendre la parole, comme étranger : c'était même refuser de la prendre, au cas où elle serait donnée. Et cela valait aussi (vaut encore) comme principe d'évaluation. La parole était donnée en priorité à celui qui pouvait proclamer haut et fort qu'il n'était plus un étranger, qu'il n'avait plus rien d'un étranger. De quelqu'un qui toujours éprouvait le désir de parler de son pays (d'en évoquer le souvenir), qui en avait la nostalgie, on disait (on dit toujours) qu'il ne pouvait pas, ou ne voulait pas s'assimiler » (ibid.). Ce n'est pas quelque chose que l'on trouve dans les terrains qui sont nôtre, mais cela fournit un bon exemple du jeu entre l'oubli et l'effacement.
- (i) **En première personne pour celui qui est accueilli**. La faute peut consister, pour lui à « oublier son étrangeté », car oublier qu'il n'est pas ici, ou pas encore, « chez lui » c'est risquer de se rendre *excessif*, de *s'approprier* indûment ou d'empiéter sur les manières en place. Alors, pour lui, se *bien* conduire se dira comme le devoir de « faire oublier » son étrangeté, et se réalisera comme l'effort fait pour *faciliter* la vie de celui qui l'accueille – soit dans un travail d'effacement, d'allègement de sa présence. Opération très délicate, car celui qui jamais ne s'oublie comme étranger, peut-être fort irritant et se perdre dans deux figures limites : celui qu'il faut toujours appeler à prendre part, inciter à faire et à être, et qui paradoxalement devient alors « encombrant » à cause de son effacement même; celui qui parce qu'il se sait hôte ne s'oublie jamais comme hôte, agit toujours avec empressement et s'efforce continûment de montrer sa gratitude, il est alors menacé d'en faire trop.
- (ii) **En première personne pour celui qui accueille**, il en va d'une balance là aussi très délicate. Car tout à la fois, s'il désire se conduire bien à l'égard de l'arrivant, il lui faut « ne pas oublier l'étrangeté du nouveau-venu », cela afin de ne pas trop lui *en demander*, en faisant sur lui peser indûment des exigences qu'il n'est pas encore en mesure de poursuivre ; c'est à dire qu'il doit garder mémoire de son étrangeté pour mesurer les efforts qu'il requiert de lui. Gardant mémoire de cette étrangeté, le se bien conduire consistera pour lui à s'effacer pour laisser place au nouveau-venu, à s'oublier pour se rendre pleinement disponible à l'arrivant. Mais, ce ne « pas oublier l'étrangeté » de l'étranger signifie aussi l'inviter à *livrer* celle-ci, et se réalisera, selon des manières variées, comme possibilité donnée à celui-ci d'en rendre compte et de la faire paraître. Toutefois, le jeu est plus redoutable encore car se *bien* conduire à son égard signifie aussi devoir « oublier son étrangeté », cela afin de le *traiter* comme un *semblable*, et de le traiter comme un *égal*, et ainsi de lui ouvrir la possibilité d'appartenir et de s'approprier les lieux et choses à disposition.

Les limites de l'effacement de soi

Cette petite grammaire est on le voit très complexe, et il semble bien excessivement délicat pour les uns comme pour les autres de régler les égards dus, et bien vite chacun mesure les limites de cet effacement et de cet oubli. Ainsi, la ferme volonté de ne pas gêner ou de ne pas déranger, si fréquente chez le nouveau venu au point qu'il s'agit d'une véritable *hantise* topique, et qui pour lui consiste à ne pas paraître comme poids (à s'alléger dans un effacement des lieux pour alléger de sa présence celui qui donne hospitalité) peut s'abîmer dans une absence d'implication et de partage des charges les plus lourdes qui toutes incombent à celui qui accueille. Cet effacement peut aussi signer ou paraître comme froideur, retrait blessant, ou manque de gratitude. On le voit, difficile figuration de l'étranger, puisque s'il s'efforce de ménager l'autre, car fragile et surprenante est l'hospitalité donnée, par l'excès même de son effacement il peut troubler l'accueillant. Et son effacement de valoir alors comme mise à mal de l'hospitalité offerte. Mais cet effacement requis et cet oubli commandé de son étrangeté, peut également être tout à coup oppressant ou se rendre insupportable car il est des façons d'être que

l'on ne peut durablement écraser ou amenuiser. Ou au contraire, c'est l'impossibilité pour celui qui l'a accueilli d'oublier son étrangeté, et par là de laisser s'effacer les différentiels d'usage et l'asymétrie première, qui peut se rendre proprement invivable.

C'est de ces difficultés qu'il sera question dans les biographies cohabitantes qui suivent.

PARTIE 5

BIOGRAPHIES COHABITANTES

Joan stavo-Debauge

Dounia et Gabriella

D'aspirations ébranlées par les nouveaux venus à l'évitement (Gabriella) et à l'indifférence (Dounia) : disparaître, s'épuiser et se faire détester ou bien faire le douloureux apprentissage de la grammaire d'une « communauté libérale »

On commencera notre entreprise descriptive par le déroulé des biographies cohabitantes de deux jeunes filles du Clos Voltaire. Elles sont toutes deux d'un singulier intérêt en ce que les manières de se rendre à la maison de Dounia et Gabriella présentent des traits assez tranchés et figurent deux pôles d'identification de la maison et de modalités de l'appartenance à celle-ci – Dounia considérait le Clos comme un lieu à apprêter pour des engagements militants et susceptible d'accueillir le projet d'une vie communautaire, Gabriella y voyait quant à elle une maison susceptible de soutenir et d'accueillir sa condition d'étudiante étrangère en lui offrant une chambre bon marché. Malgré cette différence, l'une comme l'autre sont toutefois décrites par leur camarades comme faisant parties des personnes qui se « bougent ». Si, comme on le verra, les ressorts de leurs initiatives et de leur dépense d'efforts pour la maison sont assez dissemblables, il reste qu'elles s'abîmeront toutes deux dans un épuisement tendant à un effacement plus ou moins radical des espaces communs de la maison.

On suivra chacune des biographies en appréciant les motifs de leur venue respective, laquelle articule des projets qui instancient des aspirations fortes, et l'on enquêtera les modalités de la désarticulation de ceux-ci à l'épreuve de la cohabitation avec des personnes portant des usages qui, en menaçant leur manière d'habiter, ébranleront aussi fortement jusqu'à la conduite de leurs plans et initierons alors de très vives déceptions. Bien que cela soit pour des raisons qui ne sont pas immédiatement congruentes, les épreuves qui les feront toutes deux s'acheminer vers un moindre engagement ont trait au difficile encaissement de l'étrangéité et de la dissemblance de certains des cohabitants : les « africains » et une personne qui saura, à leur grand dam, faire perdurer un accueil temporaire, « Andy ». Cela nous invite alors à traiter d'un même mouvement ces deux biographies puisque Dounia et Gabriella voient leurs attentes et leurs engagements se heurter aux mêmes personnes.

Toutefois, il ne s'agira pas de mettre en évidence des dynamiques similaires, même si un mouvement équivalent de retrait progressif et d'amenuisement de la participation entache leur biographie habitante. Ainsi, on se concentrera pour la première sur les difficultés rencontrées *dès l'abord* des lieux, et ce du fait même de sa condition d'étrangère. L'on se servira également de ce cas pour enquêter des modes d'implications commandés par des *ressorts négatifs*. L'on essaiera ainsi de voir comment ceux-ci trament une dynamique d'engagement qui mettra Gabriella dans une position délicate, à l'égard des autres cohabitants, et l'amènera à devoir, après une implication au rythme fort soutenu, se retirer des espaces de la vie commune (pour se préserver et éviter certaines personnes) tout comme à disparaître progressivement des arènes publiques de discussion.

A partir du cas de Dounia, l'on se penchera plutôt sur un autre genre de dynamique : une dynamique qui voit se désarticuler l'aspiration à une manière de « faire communauté » très exigeante, en termes de partages de convictions communes et de souci pour le « commun », au profit de l'édification, malheureuse, d'une communauté d'inspiration *libérale*. Déplacement coûteux – puisqu'il montre l'*abandon* d'aspirations fortes tendant à un « idéal communautaire », s'entend comme une *retraite* des convictions et comme une douloureuse *contention* du projet de « vie alternative » qu'il s'agissait de réaliser – emporté par l'arrivée de nouveaux-venus rétifs au projet du « noyau de base »²⁰⁶ puisque c'est à l'épreuve de l'*encaissement* de leur étrangéité, et sur le chemin de leur nécessaire

²⁰⁶ C'est ainsi que se nomment, et que sont nommées, les personnes qui démontrent une implication forte et disposent d'une plus grande ancienneté d'ancrage dans la demeure.

intégration, que la communauté sera amenée à se *recomposer* sur base d'une grammaire de la cohabitation faisant déchoir la priorité donnée à un « vivre ensemble » extrêmement dense et consistant (car mêlant un partages de convictions militantes à d'épaisses accroches affinitaires et à l'escompte de solides amitiés). A partir de la biographie de Dounia l'on pourra ainsi décrire, en suivant son empêchement dans des situations tendues qui lèvent des émotions capables d'insinuer des révisions de ses engagements, une transformation drastique de la grammaire de la cohabitation, et cela depuis la vue d'une personne qui, plus que toute autre, entendait fortement inscrire en ces espaces une vie commune « alternative » et militante – une troisième biographie (**Biographie cohabitante, l'exemple de Jean**) nous montrera un même achèvement vers une composition libérale de la cohabitation²⁰⁷,

Aspirations et impressions premières : un projet situé (Dounia) et un débarquement rétif (Gabriella)

L'arrivée enthousiaste et attendue de Dounia

Si l'on doit rendre compte de la différence entre l'ouverture de la biographie cohabitante de Gabrielle et celle de Dounia une expression suffit synthétique pour l'apprécier. L'on peut en effet dire que Dounia « aspire à faire *d'ici* quelque chose », alors que Gabriella « aspire à faire *ici* quelque chose ». La nature de *l'ici* en jeu est singulièrement autre. Pour Dounia, *l'ici* est marqué, il se dit en effet du Clos Voltaire lui-même, c'est pour vivre dans *cette* maison qu'elle est venue (de Croatie). Une maison qui, pensait-elle, était susceptible d'accueillir des aspirations proprement militantes et qui devait pouvoir répondre d'un projet de vie « communautaire » et « alternatif ». Les desseins qui étaient les siens embarquaient donc un souci fort pour le lieu lui-même, sa destination s'ordonnait à l'idée que celui-ci était destiné à être un espace militant. Sa venue était donc commandée par la réalisation d'un projet militant qui avait la maison elle-même, et dans son *intégralité*, pour cadre et matière, et celle-ci a été choisi en tant qu'elle se prêtait à un engagement de cet ordre. Ainsi c'est par exemple son *inachèvement*, et par là son essentielle *plasticité*, qui la rendait attrayante, puisque celui-ci attisait son désir²⁰⁸ de « bricoler » et s'offrait à une reconfiguration drastique des espaces alloués informée par une grammaire de l'action militante.

« *Mais je suis arrivé ici et j'avais vraiment la pêche pour euh, j'sais pas je me suis dit, en arrivant ici, et en voyant cette maison je me suis dit cette maison ça va être un grand-grand atelier où je vais bricoler à gauche à droite et vu que je fais de l'architecture d'intérieur ben c'est l'endroit parfait pour s'investir à fond.* »

En ce sens, c'est donc doublement l'élan de convictions qui la portèrent : *convictions politiques* tout d'abord et *certitude* que la maison était originellement susceptible de recevoir et de soutenir exemplairement ses vivaces résolutions militantes. Cela d'autant que sa venue disposait de la base de l'expérience d'un « séjour » durant lequel elle avait pu apprécier l'endroit et mesurer ainsi sa capacité à pouvoir répondre de ses attentes. Mais, cet inaugural élan enthousiaste installera alors, à la suite d'épreuves que l'on détaillera, une *déception* double : celle du caractère non partagé, et non partageable, des valeurs²⁰⁹ qui lui importent, celle de s'être, en quelque façon, trompée (ou d'avoir été trompé) sur les possibilités de cette maison collective.

« *C'est-c'es-c'est ça en fait la grande déception tu arrives ici en se disant je vais habiter dans une grande communauté justement pour cet aspect communautaire de la chose, où t'as l'impression, tu as envie que les choses se fassent en communauté où tu bouges pour les intérêts communautaires et puis pas que pour toi-même* »

Ainsi, le Clos paraissait donc comme un lieu prometteur, et comme un espace où accomplir une promesse, celle de vivre « différemment » et « en communauté », et sa venue signait un choix qui s'est déterminée sur l'anticipation d'une congruence exemplaire entre le lieu et les aspirations nourries. L'intensité de sa déception quelques mois après son installation provient donc de l'impression d'une promesse non tenue.

²⁰⁷ Toutefois cet achèvement sera décrit à travers l'engagement d'un cohabitant moins résolu au projet d'un « vivre ensemble » militant (tout au contraire, il réclamera l'amenuisement des exigences militantes de gens comme Dounia). L'on pourra alors avoir deux éclairages sur le devenir libéral de la cohabitation ainsi que sur son corollaire de rognage de la portée des convictions et de la pression participative.

²⁰⁸ Un désir qui ne trouvera pas à se déployer ainsi qu'elle l'entendait puisqu'il se heurtera à la nécessaire prise en compte de l'avis des tiers et s'épuisera face aux coûts de la concertation et à l'obligation de différer ou de retenir les impulsions créatives. Sur le « bricolage » cf. Dodier (1995), Breviglieri (1999), Auray (2000). Sur la genèse et le développement de la « topique du bricolage », comme schème de description de l'agir, dans les sciences sociales, cf. Breviglieri & Stavo-Debaugé (2002).

²⁰⁹ Et de ce *dépit*, on le verra, naîtra la solution d'un repli *libéral* supposant le sacrifice de son « idéal communautaire ».

« Et comme je la voyais au début et puis comme on m'en a parlé quand j'habitais en Croatie, c'était genre LA maison alternative, LA grande communauté où ça marche très bien où les gens s'entendent bien, où les gens s'investissent chacun dans leur part et puis ben/

- Ah ouais d'accord. Tu avais entendu ça de qui alors ?

- Ben des gens qui étaient là dès le début, parce que euh...

- Que tu connaissais par quel euh...

- Ben disons que la plupart des gens c'est des gens que je connaissais déjà, à part ceux de l'autre moitié, je les connaissais déjà tous avant de venir c'est pour ça que, c'est comme ça aussi que je suis venu je suis pas entrée dans la maison par la voie euh habituelle disons. J'ai passé deux semaines en décembre ici et puis c'est là où voilà on s'est mis d'accord comme quoi en février quand je serais de retour j'aurais ma chambre sans le comité d'attribution. Mais euh :: ouais. C'était pas vraiment ce que j'ai entendu en arrivant ici, la vie elle se passait pas vraiment de la même manière que je l'avais imaginé. Bon il faut dire aussi que ça c'est développé avec le temps, au début ça a été vraiment :: la fête, le :: bon le squat, même si on ouais si c'est pas un squat...

- Si c'est assez proche.

- ...ouais c'était assez proche dans la manière de vivre, puis les gens aussi et puis l'investissement des gens et tout»

L'on voit aussi que lorsqu'elle vient emménager dans la maison elle dispose du lit accueillant d'amitiés déjà nouées (et c'est précisément pour rejoindre ses amis et prendre part à leurs activités qu'elle se rend là), lequel l'exempte de passer par les fourches caudines de la « voie normale » du « comité d'attribution »²¹⁰, et facilite d'autant son rattachement²¹¹ à la petite communauté puisqu'elle n'est pas embarrassée d'une impression d'étrangeté. Ces amitiés éprouvées, parce qu'elles offrent aussi l'indirecte assurance d'un partage des convictions qui l'animent, renforcent également une identification de la maison comme d'un genre de « squat » – où l'entrée se joue précisément dans une « cooptation » (cf. l'enquête de M. Breviglieri) qui minore fortement l'épreuve publique de la sélection. Remarquons aussi qu'elle était donc attendue, et que, symétriquement, l'on avait prévu et préparé sa venue, ce qui là encore, facilite son arrivée et hausse sensiblement sa confiance quant à la réalisation de son projet militant.

Le débarquement sans appuis, et dans l'élément de l'adversité, de Gabriella

A l'inverse, pour Gabriella, l'ici n'est pas marqué de la même façon. S'il lui importe d'être ici, cet ici est bien plutôt figurée par la ville de Genève, où elle est venue, depuis la Roumanie, pour faire des études de droit, bien plus que par le Clos Voltaire lui-même. Sa venue au Clos inscrit donc une contingence et ce qu'elle guignait là c'était une chambre, juste une chambre où trouver à habiter. Ce n'est donc pas un désir qui l'a mené jusqu'au Clos mais une nécessité – soit la restriction sensible des possibilités d'habitation pour une étudiante « sans le sous » dans la ville de Genève²¹².

« -Donc toi c'était pas un choix en fait de vivre comme ça ?

- Non, moi c'était pas un choix, moi j'étais obligé hein. Moi si demain quelqu'un m'offre un studio à trois cent francs moi je pars d'ici. (...)

- Et toi tu cherches justement un peu à partir d'ici ?

- Non je cherche pas parce que je sais que ça existe pas quelque chose, même que j'ai pas les moyens (...) je peux pas »

Elle est donc, comme on l'a dit, venue ici (en Suisse), pour faire quelque chose (des études), et c'est l'adversité qui l'a poussé jusqu'au Clos, alors que Dounia est venue pour faire quelque chose d'ici (le Clos Voltaire comme objet d'un projet). Cette originare différence va conduire des façons d'apprécier la cohabitation et faire surgir une variété de problèmes, car en effet c'est depuis leurs projets respectifs (qui bien vite réclameront leur droit) que se regardera la maison. Et les tensions constitutives de la cohabitation

²¹⁰ Voir ci-après.

²¹¹ Sur le rattachement dans un squat, voir dans ce volume la partie de M. Breviglieri.

²¹² Pour des indications sur les problèmes de logement à Genève, cf. Pattaroni (chapitre I).

trouveront à résonner plus ou moins durablement selon qu'elles font ou non tressaillir la volonté nécessitée par la réalisation de ce qui leur importe et qu'elles entendent voir advenir.

Cela est très vite vrai pour Gabriella. Puisque si elle s'est déplacée jusqu'à Genève c'est parce qu'elle pensait que cette ville se montrerait *accueillante et prometteuse*, soit qu'elle rencontrerait là un environnement capable d'accueillir sa volonté et d'accompagner des projets fomentés en Roumanie mais qui là-bas ne pouvaient être facilement accomplis. Or très vite les difficultés auxquelles elle se trouve confrontée, dès lors qu'elle s'est mise en quête d'un espace habitable, ébranle ses attentes. A tel point qu'un voile est jeté sur la justification la plus basique de son départ – celle de voir « changer » les « conditions » qui l'affectaient en Roumanie ; « mais qu'est ce qui s'est changé par rapport à la Roumanie (...), y'a rien qui change ». Immédiatement, les difficultés affrontées déplacent alors une vive déception et font surgir un espace de comparaison, entre le lieu quitté et Genève, d'où s'initie un brutal jugement d'*anormalité* oscillant entre la colère indignée et la désespérance – « y'a quelque chose de mal qui se passe » (cf. ci-après). Car non seulement dans sa quête d'un espace habitable les lieux qu'elle visite, phénoménalement, ne marquent aucun départ franc et tranché d'avec ceux qu'elle avait dû habiter jusqu' alors en Roumanie, mais, en outre, elle ne bénéficie pas d'un accueil ajusté à sa difficile situation (puisque celle-ci ne fait aucune différence pour ses vis-à-vis – « et malgré ça je suis pas prise »).

Ainsi, dans ce choc perceptif, où se révèle une désespérante proximité sensible entre les habités roumains et ceux qu'on lui propose à Genève, s'entend aussi comme un mauvais écho qui fait résonner négativement son déplacement et amène presque l'élément d'un *regret*. C'est la récurrence de ces petits chocs qui rappelle²¹³ à sa mémoire les attentes et espoirs qui l'ont jeté dans ce départ. Et, le non éloignement sensible entre les lieux visités et les lieux antérieurement habités rend presque trivial et vain l'éloignement spatial. De même qu'il marque alors un retard dans l'éloignement temporel, c'est-à-dire dans l'histoire qu'elle se chargeait de conduire : histoire dont la félicité est minimalement jugée comme écart et mise à distance d'une désagréable antériorité figurée par ce passé quitté. Problématique félicité du projet et des aspirations puisque la similarité sensible indique que ce moment biographique n'est en quelque façon pas échoué.

Combiné à un manque à habiter, qui la laisse fatiguée et menace de défaire sa volonté²¹⁴, ce ressenti de l'infélicité du déplacement (qui indique d'un même mouvement l'équivalent d'une condamnation de ses aspirations) fait donc naître un moment de *désespoir*. Ainsi que le décrit C. Romano, l'emprise d'un désespoir radical obstrue la capacité de la personne à répondre des événements, à ouvrir une considération pour le futur et peut aller jusqu'à l'impossibilité pour celle-ci d'advenir à elle-même ; soit de se sentir encore *impliqué* par son histoire. Implication de la personne comme « soi » qui, selon l'auteur, se manifeste comme réponse face à ce qui arrive et maintien d'un souci pour ce qui d'elle advient dans cette douloureuse²¹⁵ traversée (Romano, 1998). En résumé, pour Romano le désespoir détermine une désertion d'elle-même par la personne, il se gonfle d'un fort abattement puisque la personne désespérée ne fait alors plus cas d'elle-même et voit les choses lui arriver sur le mode d'une grande passivité²¹⁶.

« Et puis j'ai appris l'existence de la Cigüe à l'Uni par une collègue, après je suis allé aux Nations voir une chambre là-bas, j'étais assez désespéré parce que ça faisait quatre mois que j'étais à Genève je trouvais toujours pas quelque chose une chambre, je croyais que y'a quelque chose de mal qui se passe parce que je voyais des chambres aux Nations qui étaient insalubres quoi ! Et je me disais mais qu'est-ce qui s'est changé par rapport à la Roumanie ; j'ai toujours habité là-bas dans des foyers ou dans des apparts mais sales, mal entretenus, et je dis mais y'a rien qui change quoi, c'est un niveau de vie... bas quoi (rire)... Et malgré ça je suis pas prise quoi. Et bon je suis atterri ici, y'a eu une deuxième vague d'attribution où ils ont donné des chambres à tout le monde qui est venu. On a tiré au sort, bon j'ai eu une petite chambre j'ai fait des travaux là-bas et je me suis installé, quand ?, le 12 décembre. »

²¹³ Si d'ordinaire « se rappeler est le résultat heureux d'une « recherche » suscitée par la distance temporelle et l'éloignement croissant de l'impression première » (Ricoeur, p. 57, 2002), notons qu'ici le rappel se fait sans « recherche ». Et, à l'inverse, c'est précisément l'impression d'absence de distance et de non-éloignement qui font surgir le souvenir des lieux quittés et remémorer la nature des aspirations qui ont emporté ce départ ; précisément en tant que ce passé malheureux qu'il s'agissait de mettre à distance ne semble, malheureusement, pas révolu.

²¹⁴ Sur l'habiter comme support à un « maintien de soi », préalable et nécessaire à la constance d'une volonté, cf. M. Breviglieri (2002).

²¹⁵ Dans les cas où le désespoir est radical, il n'en va même plus de la possibilité de souffrir et de ressentir une quelconque émotion, pas même de douleur (ibid.).

²¹⁶ D'où pour lui la nature « spectatorielle » de l'engagement de celui qui est désespéré : il « voit » le monde, et lui-même, dans un état de désinvestissement radical qui le laisse « impassible » (ibid.).

La contingence de sa venue dans la maison collective, son impréparation à celle-ci et l'impropriété de la maison à offrir un confort immédiat, tout comme l'absence de l'élément d'un désir (ou d'un espoir) porté en première personne²¹⁷, ces quatre choses sont signifiées par le verbe par lequel elle rend compte de son arrivée, et ce jusque dans la faute grammaticale qui surdétermine plus encore une *passivité désabusée face à ce qui lui advient* : « je suis atterri ici »²¹⁸. Cette impression de passivité et de soumission à des circonstances adverses, la laissant désarmée, et faisant ployer une volonté déjà abîmée par le manque à habiter et l'inhospitalité d'un espace (Genève) qui semblait prometteur, procèdent également de sa condition d'étrangère qui, dans l'épreuve d'une absence d'appui à la réalisation de son aspiration, amèrement resurgit. Cette absence s'entend notamment comme sa difficulté à faire sens de ce qui lui arrive. D'autant plus que ses vis-à-vis révèlent une absence de *sollicitude* et manquent à l'entourer d'une attention susceptible de faire droit à son étrangeté, d'amortir ses difficultés, et de réarmer une volonté en voie d'être défaite par cet état naissant de désespérance²¹⁹. C'est ainsi que sa traversée de l'épreuve dressée par le « comité d'attribution » lui laissera une très désagréable impression²²⁰ et c'est avec brutalité, lors d'un éprouvant questionnement, qu'elle découvrira les attendus de la cohabitation à venir.

La malvenue d'une épreuve jugée inhospitalière : Gabriella face au « comité d'attribution »

Si Dounia a pu *contourner* l'épreuve publique par laquelle se distribue l'appartenance à la coopérative et s'attribue une chambre, parce qu'elle a bénéficié de l'antécédence d'amitiés nouées et parce qu'elle a su préparer et prévenir sa venue, cela fut loin d'être le cas pour Gabriella. En effet, comme on l'a indiqué dans la partie précédente, la Cigue dépose, sur le chemin des candidats à l'habitation dans une chambre ou une maison qu'elle gère, un dispositif où doit pouvoir (i) s'apprécier la justice²²¹ de la distribution de l'appartenance et s'enquêter l'histoire de ceux qui prétendent à une chambre afin (ii) de se garder de certains problèmes à l'échelle de la cohabitation collective et (iii) de garantir une participation à la communauté, plus large mais excentrique à la demeure de chacun, constituée par l'ensemble des membres de la coopérative étudiante. Ainsi l'arrivant doit pouvoir répondre des attentes et préférences tant de ceux qui, le précédant, déjà habitent les lieux²²² que des exigences politiques et morales qui constituent la grammaire de l'action militante de la

²¹⁷ Qui résolument se *déciderait* pour cette cohabitation « communautaire ».

²¹⁸ La note de non *implication* face à ce qui, pourtant, concerne éminemment sa personnalité la plus propre (puisque'il en va de l'habiter) résonne deux fois : au travers de la voix passive et du verbe employés dans cette formulation.

²¹⁹ De celui qui, comme Gabriella, est désemparé par un sentiment de désespérance on peut dire qu'il attend, sans clairement le *réclamer* (ou dans ce cas sans *oser* le réclamer) une attention d'un certain genre : une sollicitude encourageante, susceptible de le *confirmer* dans l'aventure de son déplacement, de manifester, par une reconnaissance, que son aspiration *importe* et, par là, de réarmer *sa* volonté.

²²⁰ On verra que cette impression ne sera pas sans travailler sa perception des étudiants africains. Elle nourrira très vite un fort ressentiment à leur égard parce qu'elle estimera qu'ils n'ont pas traversé les mêmes épreuves qu'elle en ce qu'ils ont bénéficié d'un accueil plus favorable.

²²¹ Dans le contexte Genevois, marqué par une très forte pénurie de logements pour les étudiants (« problème public » récurrent mais qui à été relancé conséquemment ces deux dernières années), une chambre est un bien limité et rare, et ce seul fait configure une *circonstance* majeure pour que se pose la question de la justice distributive – « on peut dire que les circonstances constituant les circonstances de la justice sont réunies chaque fois que les personnes avancent des revendications en conflit quant à la répartition des avantages sociaux, dans des situations de relative rareté des ressources » (Rawls, p. 161, 1997). Pour une enquête sur les « circonstances de la justice » spécifiant plus avant le travail de Rawls, cf. (Chauvier, 2002).

²²² Il est fréquent que ceux-ci, en quelque façon, *réservent* une chambre vacante pour l'un de leurs amis, et s'efforcent de contourner le « comité d'attribution » – comme ce fut le cas pour Dounia. Ou bien encore, il peut arriver qu'ils organisent leur succession, obligent la Cigue à régulariser la présence d'un « hôte » qui s'est installé, ou veillent à s'assurer de l'issue de l'épreuve en appuyant fortement telle ou telle personne auprès d'un ou de plusieurs membres du comité (si ce n'est en participant au comité). Ces divers procédés ne sont pas violemment dénoncés puisque ce sont les cohabitants qui *choisissent* celui qui va vivre avec eux (et il est attendu qu'ils observent certains principes dans le choix opéré) : auparavant le *choix* s'effectuait à l'échelle de la coopérative, maintenant il est remis au main des cohabitants immédiatement impliqués et il s'opère à l'échelle de l'appartement concerné :

« Et puis y'a, *celui qui arrive, il a été choisi*. Avant c'était par la coopérative, donc c'était le système centralisé, maintenant c'est par l'appart', donc tu as été choisi par l'appart', donc tu as quand même eu ce passage où *tu es le choisi, le dernier* » (Guillaume)

Toutefois, pour le cas du Clos Voltaire la situation n'est pas la même, et c'est une sorte de retour à l'ancienne formule qui se fait jour, puisqu'il ne s'agit plus là d'un appartement collectif rassemblant au maximum 5 ou 6 personnes, mais d'une maison destinée à environ 35 personnes. Il n'est d'ailleurs pas anodin de remarquer que

coopérative – une coopérative qui se soutient de l'implication et de la participation de ses membres dans la valorisation et la réalisation de certains biens militants.

Ce sont ces trois ordres de considération qui sont (ou plutôt qui doivent être) pris en compte par les personnes qui composent le « comité d'attribution » devant lequel passent les candidats à la location²²³ d'une chambre. De tels ordres entrent dans une composition délicate et tendue puisque la réalisation exclusive ou prédominante de chacun d'entre eux peut altérer les autres, dès lors le comité d'attribution se heurte à la nécessité de devoir constamment ré-équilibrer l'assiette du jugement selon les affaires traversées par la coopérative, l'état de la participation, l'état du problème du logement des étudiants ou encore celui du lieu (et des cohabitants) où se rend vacante une place. Les membres de la Cigue rendent compte et exercent ce travail d'équilibrage incessant en identifiant des tensions topiques qui parcouraient l'épreuve de l'élection des candidats à la cohabitation. Une identification somme toute facile puisque les tensions qui se jouent durant le « comité d'attribution » sont en fait les tensions qui hantent durablement la coopérative. Et, en quelque façon, le jeu sur les priorités données aux formes de jugement qui trament la sélection des nouveaux-venus et des membres futurs, parce qu'ici s'autorise un profilage, offre un levier pour gérer les tensions et infléchir des situations qui se lisent comme des « dérives ». Ainsi, les coopérants en charge de l'animation de l'association sont particulièrement attentif à trois tensions majeures. Trois tensions qu'ils scrutent continuellement et qui nécessitent de leur part un travail de composition qui évoluera selon les maux, ou « déséquilibres », qui menacent. Les trois tensions topiques identifiées travaillent à la fracture et à l'entre-deux se tenant :

- entre la reconnaissance du bien de la « diversité » et le calcul du « coût de l'intégration » pour la pérennité et l'intégrité politique de la communauté ;
- entre l'accès à l'appartenance s'appuyant sur le « copinage » et l'exigence du respect d'une procédure qui poursuit une « équité » ou qui réalise une « solidarité » ;
- enfin, s'identifie les tiraillements entre les figures de la réponse au « besoin » (en donnant préséance aux « situations d'urgence ») et celles de la valorisation de la « volonté », tension qui d'une certaine façon subsume les précédentes.

Si de telles tensions peuvent être dites topiques, parce qu'elles jouent continuellement et dans tous les espaces gérés par la coopérative, il reste qu'elles prennent une importance singulière au Clos Voltaire pour des raisons tout à la fois « conjoncturelles » et « structurelles ». « Conjoncturelles » tout d'abord à l'échelle de la ville car l'occupation, puis le remplissage du Clos est contemporain d'une relance soutenue du « problème public » relatif au manque de logements pour les étudiants – c'est d'ailleurs le fort travail de mobilisation réalisé cette dernière année par différentes associations qui a rapidement permis la régularisation de l'occupation et l'octroi d'un « contrat de confiance » par les pouvoirs publics. Ainsi, la préoccupation pour un tel « problème » a attisé, après la mobilisation des plus « militants » d'entre les membres de la Cigue²²⁴, la priorité donnée au motif de la « situation d'urgence » par certaines personnes qui participaient au

pour certains la taille même des lieux semble appeler une plus ferme convocation de principes de justice excédant les *préférences* personnelles, le « feeling », manifestées par les différents cohabitants. Des préférences personnelles par ailleurs difficilement coordonnables. Et c'est là un « fait » qui plaident pour l'invocation de *principes* – comme la préséance d'un accueil pour celui qui est dans une « situation d'urgence », ou pour des membres de la coopérative qui se sont fait évacués d'une maison antérieurement gérée par la Cigue – qui ne gardent pas en vue une « personnalité » et ne recherchent pas une unanime consonance entre de singulières et électives affinités interpersonnelles.

²²³ Les membres de la coopérative payent en effet un loyer (notoire différence d'avec les squats) : celui-ci vaut pour la chambre, mais s'imisce aussi un motif politique de *solidarité* avec les autres coopérants (et y compris avec les coopérants « à venir », puisque la Cigue récupère, rénove mais aussi construit des bâtiments en puisant dans ces fonds) en vertu d'un principe de « péréquation ».

²²⁴ Ainsi lorsqu'il a fallu se saisir du lieu les personnes sollicitées le furent en tant qu'elles étaient « motivées ». Il s'agissait de personnes qui étaient déjà membres de la Cigue et qui disposaient par ailleurs d'un logement appartenant à la coopérative. En cela leur participation n'était pas commandée par un « besoin » et moins encore par une « situation d'urgence ».

« Ouais mais moi je me rappelle Guillaume il avait appelé chez moi et puis c'était « ouais on a trouvé une maison on cherche du monde pour venir occuper pour pas qu'on squatte la maison avant qu'on y soit ». Du coup ça a commencé comme ça à trois-quatre on était là, mais au départ, tout départ c'était des gens de la Cigüe (...)Ceux qui étaient de la Cigüe et qui ont quitté un endroit pour venir là c'était des gens motivés c'est sûr. » (Claire).

Toutefois, tous ceux qui se sont rendus à l'action *d'occuper* n'étaient pas guidés par le ressort de convictions politiques – « Et ce qu'on a fait là c'est que euh on a pris des gens qui étaient dans la coopérative, qui habitaient ailleurs, pour former la commission d'attribution et puis on a auditionné les candidats. Et là y'a aussi eu des glissements internes, des gens comme Christelle qui était ailleurs dans la Cigue, et qui ont préféré ces lieux là. » (Guillaume). Malgré tout, c'est bien quelque chose comme une motivation morale qui semblait être attendue,

« comité d'attribution ». Toutefois, la tension s'agrandit dans le cas de cette maison-ci, du fait de sa « structure » même. En effet, la gestion d'un espace de cette sorte est chose nouvelle pour la Cigue comme l'indique Guillaume²²⁵.

« Donc Clos Voltaire ce qu'on a fait, donc c'était/ Pour dire, on a reçu, on a eu un nouvel espace, une nouvelle maison, mais qui est particulière par rapport à ce qu'on fait d'habitude. La coopérative elle s'adapte aussi aux conditions architecturales, c'est ça qui est génial pour moi, ça c'est vraiment rien de social mais nous on est un truc mouvant, t'as des studios puis après tout d'un coup t'as un truc où t'as deux cuisines pour trente personnes, chacun dans une chambre. Faut y aller pour piger le truc. C'est une maison du dix huitième, de Voltaire vraiment, c'est la propriété de Voltaire, qui maintenant est très-très endommagée. Et là on a trente chambres et on a fait deux cuisines, et c'est vraiment :./ On a à faire à une décision politique pour le rénover, soit en hôtel, soit avec nous, soit y'a aussi un projet d'école, un projet de maison de quartier, je sais pas. Mais on a quand même pris le risque d'entrer, on a investi trente milles francs là-dedans, et puis on y est depuis Novembre. Et là y'a que deux grandes cuisines communautaires et trente chambres. (...) Parce que là c'était particulier, c'était euh un hôtel où le gérant s'est cassé, il était en faillite et il est parti, mais il logeait plus que des gens qu'étaient requérants d'asile ou des illégaux, et si tu veux y'avait énormément de matériel pourri dans les lieux, dans le bâtiment quand on est rentré. Il restait une ou deux personnes, qui sont parties ailleurs, donc là c'était aussi une autre question un petit peu conflictuel, et énormément de matelas pourris, y'avait des cafards partout, y'avait pas de cuisines, donc les gens ont avant tout vidé le bâtiment, il fallait le nettoyer et l'assainir et tout. En cours de route on a fait l'attribution. Donc c'était déjà investi si tu veux, ils connaissaient les lieux dans ce sens là, arracher toutes les moquettes tu vois, retrouver du plancher qu'il y avait dessous, vraiment un boulot, un gros boulot. » (Guillaume)

D'ordinaire, la coopérative dispose en effet d'appartements qui rendent disponibles des formules de cohabitations entre 4 ou 5 personnes, et si elle a bien dans son étrange « parc immobilier » quelques demeures, celles-ci étant vouées à la destruction leur usage n'est pas destiné à se poursuivre sur un temps long – soit que le soin à accorder est moindre, et s'il s'agit d'aménager malgré tout les lieux de telle façon qu'ils se prêtent à une vie habitante, les travaux de réhabilitation à entreprendre sont moins conséquents que pour le cas du Clos Voltaire (de même l'espace y est plus restreint). Ces tensions topiques prennent alors un tour plus aiguës. Car si la taille même de l'espace alloué fait signe vers l'activation d'un jugement qui fait place à la « situation d'urgence », sa dévastation initiale et les coûts en terme de coordination et d'efforts à fournir pour remettre d'aplomb et faire tourner la maison appellent plutôt une sélection appuyant un profilage « militant » et cherchant à recueillir des volontés dévouées, gages d'une implication et d'une participation. Pour ces mêmes raisons « structurelles », liées à l'augmentation du nombre des personnes à impliquer et de la taille des espaces alloués, le « coût de l'intégration », qui se présente comme l'envers de la valorisation de la « diversité » et de l'accueil fait à l'étranger, s'accroît donc lui aussi. Celui-ci peut même peser si fortement, par une foncière asymétrie inaugurale menaçant de ne jamais pouvoir s'équilibrer

ainsi que le montre justement Christelle lorsqu'elle rend compte du ressort de sa venue au Clos. Le motif de son « glissement » est publié par elle au prix de l'effort de surmonter son inadéquation avec des attentes singulièrement plus morales que celles qui l'ont animé :

« Ben moi, avant le fait de vivre à trente, c'était le jardin, faut être honnête, mais c'est clair que l'expérience de vivre à trente ça me tentait bien aussi quoi, et la baraque, la colocation ça me posait pas de problèmes. C'est vrai que quand j'étais à Montbriand j'habitais un peu et puis ici ce qui a fait pencher la balance c'est le jardin, la maison quoi, habiter une maison comme ça dans la ville » (Christelle).

Par parenthèse, c'est d'ailleurs, en partie, parce qu'elle n'arrivait à répondre de ses attentes d'implication, tout en reconnaissant leur valeur, que cette jeune fille, percluse par des *scrupules* (de ne pas profiter des promesses de l'amitié et de ne pas participer aux charges et aux projets) et préoccupée par une insidieuse *mauvaise conscience*, quittera le Clos Voltaire et trouvera refuge dans un studio.

²²⁵ Coopérant de longue date remplissant, entre autres responsabilités, la fonction de « médiateur ». C'est lui qui a trouvé le « plan » du Clos Voltaire et qui a organisé l'occupation. Il dirigera également la première tournée d'attribution des chambres et s'occupera de « monter le dossier » pour obtenir un contrat de « prêt à usage » avec la Ville de Genève.

dans une mutualité de l'apport et du don entre arrivants et « natifs », qu'il risque d'écrouler la communauté des coopérants et de miner progressivement l'intégrité du projet de la Cigue.

« Alors euh, ben ça dépend des commissions en fait, y'a une balance, parce que comme c'est les examinateurs sont différents, à chaque fois, y'en a qui ont plus la fibre euh sociale, ouais c'est vraiment ça quoi et puis qui vont dire « celui là il est dans la merde on le prend », et euh au dépend de quelqu'un qui est chez ses parents – par exemple un fils de militants syndicaux, qui a déjà fait plein d'activités un peu politique, qui a les yeux ouverts, qui voit comment c'est, qu'est-ce qu'un groupe peut avoir besoin pour fonctionner et tout, euh :: qui est pas dans l'urgence, il peut ne pas être pris pour quelqu'un qui vient de l'étranger, qui parle mal la langue et qui a pas les réseaux, qui va plutôt si tu veux pendant deux-trois ans s'insérer et recevoir beaucoup de la coopérative. Et moi j'étais, à un moment j'ai eu un peu peur d'un déséquilibre, donc je suis très fière de cette ouverture vis-à-vis de l'étranger, vis-à-vis d'autres cultures, mais on retrouve, on retrouve des fois des gens qui ont peu de convictions politiques, ou pas les mêmes que la Cigue, qui ont de la difficulté à :: a s', déjà à trouver ici un travail, à étudier et encore à trouver/ à comprendre comment s'insérer et trouver l'énergie pour entrer dans la Cigue, si tu veux dans les activités qu'on fait à part, on fait des fêtes, on peut faire des manifs, monter, on a monté un site web, y'avait des projets de réseaux d'échanges entre habitants. Donc pour rentrer dans ces choses là c'est une certaine euh sous-culture aussi, c'est une certaine/ c'est le milieu associatif européen coopératif :: euh très libertaire aussi donc selon les normes que t'as rien qu'en matière sexuelle, rapport hommes/femmes euh :: ouais et puis les modes d'engagements dans l'action sociale, si tu veux pour aller vite, c'est très différent. Alors là y'a clairement des gens, je dis pas du tout qui profitent mais qui reçoivent beaucoup et ça c'est vachement bien aussi, et y'en a qui, au bout d'un moment s'insère dans le truc, vraiment très peu une minorité, et qui après apportent, qui donnent aussi, mais faut du temps. Et y'a beaucoup/ y'a des cas qui arrivent et puis, ils restent six moi dans la Cigue et tac ! ils amènent une pêche, un truc, « ouais j'organise ça, ça et ça ». » (Guillaume)

Des raisons « conjoncturelles » enfin, mais à l'échelle de la maison collective, puisque la préséance offerte à l'accueil du démuné et de l'étranger sera, lorsque la cohabitation se trouvera entachée de problèmes, rétrospectivement dénoncée comme source et vecteur d'un affaïssement de l'ordre participatif requis afin que ne se bouche pas l'horizon d'un « vivre ensemble » satisfaisant. C'est alors que quelques cohabitants, les plus impliqués par l'intégrité du projet d'une vie « communautaire », plaideront pour que le principe de *solidarité* soit déchu de son rang prioritaire. Cela afin que l'appartenance puisse être distribuée sur la base d'une familiarité (ou d'une affinité) acquise, ainsi que cela se fait dans les « squats » – et l'on voit alors comment le jeu sur les modalités de la sélection du nouveau venu est bien réflexivement considéré comme un levier activable pour essayer de s'assurer d'un certain avenir cohabitant. Toutefois, la mise en valeur de cette manière de sélection, qui donne effet à une consonance amicale ou affinitaire, s'enlève sur une forte ambiguïté, ambiguïté qui l'expose assez rapidement à une condamnation. Il peut, en effet, être dit qu'elle offrirait plusieurs bienfaits. Premièrement, elle fournirait l'indirecte assurance d'une implication du nouveau-venu. Tout d'abord parce que la connaissance préalable des candidats à la cohabitation par les « natifs » donne quelques garanties quand à ce dont ils peuvent être capables, à tout le moins ce genre de connaissance solidifie un peu plus des présomptions autrement risquées. Ensuite, cet élément amical ou affinitaire pourrait soutenir, dans le temps, l'implication attendue. Cela, d'abord, d'une façon fort bien décrite par Guillaume, quand bien même il est opposé à cette forme de sélection qu'il condamne comme « copinage ». Quelque peu désemparé dans son rôle de « médiateur » par la nature des liens qui le rattachent au Clos Voltaire – du fait de son « peuplement » et de celui de la coopérative – Guillaume nous permet d'entrevoir une « spécificité » qui rendrait ce lieu moins facilement « gérable » que les autres, tant par lui-même que pour les cohabitants.

« Là ce que je m'aperçois c'est que, autant dans les petits groupe je pouvais jouer sur le côté où les gens ils veulent pas déplaire, parce que ils me connaissent beaucoup – nous on arrive aussi à un modèle de gestion où quand je suis arrivé à la Cigüe quand j'ai commencé au comité on était soixante personnes. Et j'arrivais à avoir tous les numéros de téléphone en tête, et puis les prénoms des gens, et maintenant c'est plus le cas quoi. Y'a les vieux que je connais, y'a les gens qui sont actuels que je connais un peu, et puis y'a :: (...)Style je pouvais manger un soir dans un appart, ensuite un autre, un autre, tu vois, toujours tournant comme ça. D'où tu donnes beaucoup, puis quand y'a un problème à régler après ils te le règlent en tant/ devant une personne, maintenant je suis devant un rôle,

clairement, au Clos Voltaire c'est ça je suis une autorité ou un rôle. Donc maintenant faut qu'on joue là-dessus, mais faut qu'on trouve comment le faire à notre manière. Ben du style convoquer les gens par exemple à la réunion, personnellement, au lieu de mettre l'affiche. Parce que là tu vois c'est l'affiche dans le coin qui dit « réunion à telle heure », « ah j'ai pas vu », « ah c'était caché », tu vois. Là faut faire un truc un peu plus :: Pour après aller vers/ tu vois c'est tout un jeu, tu peux revenir en arrière. Faut qu'on invente quelque chose. (...)

- **Au 27 Rousseau là, c'était un squat assez libertaire, mais ils sont rapidement venus sur des règles plus fortes pour organiser, parce qu'ils étaient vingt-cinq avec une seule cuisine. (...) Et vers la fin (...) ils ont commencé à rendre obligatoire les réunions.**

- Avec quelles sanctions, parce que quand y'a obligation y'a sanction ?

- **Ben euh :: ouais c'était (rire de Guillaume), la sanction c'était de pouvoir dire, de pouvoir engueuler le type qui vient pas à la réunion...**

- Ah « engueuler » ! Ouais, il est « mal vu »

- ... il est mal vu

- **Ouais mais ça fonctionne encore sur le « déplaire » quoi. Et justement pour vous ça pourrait être quoi les sanctions ?**

- Si tu veux le squat il était :: plus affectif. Parce que si tu veux là, c'est le « déplaire » mais tu déplaïs à tes colocs :: dans la même maison. Tandis que là, ils vont déplaire à ::, pour certain je suis euh :: je suis un employé administratif, alors tu vois là le déplaire il perd de son sens. Là tu déplaïs à tes, à tes, avec quelqu'un avec qui tu manges dans la même cuisine. Bon là en l'occurrence il serait les deux, il me déplairait à moi et puis aux autres. »

Cette « spécificité », qu'il ressent comme entrave et difficulté à exercer sa mission telle qu'il le faisait jusqu' alors, se dit comme l'absence de l'élément amical et le défaut de l'arrière fond d'une inter-connaissance. Depuis son activité de « médiateur », dans la considération de la félicité²²⁶ de celle-ci, Guillaume montre ainsi comment « l'amitié » et les ressorts qui sont les siens peuvent être *fonctionnellement* instrumentés comme mécanisme de *contrôle*²²⁷ dans le cadre d'une *politique* de « gestion » de la communauté. Cet élément contiendrait ainsi le risque d'une indifférence pour autrui si grande que tous pourraient menacer de se désinvestir d'un souci spontané pour un « commun », lequel ne serait plus alors qu'un espace vide, ne paraissant et ne concernant les personnes que lorsque le « médiateur » rappelle à l'ordre de celui-ci.

C'est parce qu'ils se disent portés par une similaire inquiétude pour le « commun » que certains cohabitants du Clos Voltaire plaideront ainsi pour une priorité donnée à « l'ami » ou à la « connaissance » – si ce n'est que l'échelle de la communauté concernée par leur souci est moindre que celui de Guillaume, il n'en va pas pour eux de l'avenir de la coopérative mais de celui du Clos Voltaire. D'autant que cette forme ferait baisser le coût de l'intégration supporté par la communauté, soit par eux-mêmes, et les efforts d'apprentissage dépensés par le nouveau-venu : autant de choses qui rendraient indisponibles à la réalisation, intègre et intégral, d'un projet. Toutefois ils se heurteront vivement à Guillaume, et malgré la reconnaissance des quelques bienfaits²²⁸ de ce genre d'élection du nouveau-venu et d'attribution de l'appartenance, c'est le motif d'une poursuite de la solidarité qui pour lui devra l'emporter :

²²⁶ Félicité de sa mission fortement encastrée dans ce qui, pour lui, indiquerait la félicité de la communauté de coopérants.

²²⁷ Un contrôle s'exerçant de proche en proche, faisant l'économie d'investissement dans des formes conventionnelles, qui conduit les égards dû à autrui (et in fine à la communauté) par le risque de « déplaire ». Point intéressant, puisque l'on voit comment à l'échelle d'une *politique* de la communauté il est possible de valoriser, depuis une posture d'extériorité, une coordination par le jeu des « sanctions diffuses » (Ogien, 1990) – à ce propos, mais vu de l'intérieur, voir la Partie II de ce rapport rédigée par L. Pattaroni.

²²⁸ Reconnaissance qui explique qu'il en va donc le plus souvent d'une tentative d'équilibrage, surtout lorsque la proximité amicale vient s'enchevêtrer avec une ressemblance « culturelle ».

« - Et puis nous on était là, nous on était là parce que le copinage c'est un autre truc c'est euh :: les copains que t'as ils sont généralement culturellement proches et puis les, sur les gens qui font tourner la Cigue, qui s'investissent eh ben c'est plutôt fils d'instituteur, fils de fonctionnaires, des gens euh, ou bien artistes, qui s'en sortent, tu vois des gens qui ::, ou

« - Mais y'a une autre norme, y'a une autre norme qui est en conflit, y'a une autre qui est en conflit avec ça, c'est l'égalité de traitement. Parce que là la norme de l'égalité elle est aussi très forte dans les coopératives, l'égalité de traitement. Et là tu la fous en l'air. Et là la coopérative elle est vachement ambiguë je trouve, et je crois que c'est, c'est presque indépassable, parce que dans les squats c'est ::, le copinage prend le pas j'ai l'impression sur le, sur l'égalité de traitement dans le choix d'attribution des squats. »

Ainsi de ce cas où deux versions et deux échelles de la communautés furent mises en jeu :

« Ce soir (rire), ce soir au clos Voltaire, et celle là elle va être sulfureuse, quand tu as posé la question du :: le choix entre euh « il est cool, il est alterno, il va apporter des choses à la coopérative » et « il a besoin, il est dans la merde », ça c'est ce qu'on va vivre ce soir à mort quoi. Parce que les studios qu'on avait et auxquels Luca faisait allusion, c'est une fondation de l'Etat qui veut rénover l'immeuble. Et y'a deux ans ils ont commencé à supprimer les baux, les locataires qui ont des baux, à Genève le bail est passablement protégé donc le gars peut résister, il peut refuser de quitter si tu veux. Alors ils s'y prenaient à l'avance pour les virer, appart vide, peur du squat ou bien simplement c'est con de laisser des appart vides, et la Cigue peut intervenir là. Parce que nous on dit, on prend pas un bail on fait un sous-contrat, donc on est un petit peu mal vu des syndicats du logement, nous on le justifie moralement parce que les étudiants sont plus mobiles, ils ont peu d'affaires, enfin bref. Et on a eu ça deux ans. Mais on les perds maintenant, c'est-à-dire que là maintenant on a trente personnes sur les bras. Et en assemblée générale on a décidé de euh fermer les attributions, donc les chambres qui se libèrent on ferme à l'extérieur et on attribue à l'interne, on sauve les gens on récupère les gens de la rue Hoffman. Ce qui limite le choix. Ce qui est jouable, ce qui est intéressant encore quand t'avais trente personnes, mais

bien les gars qui/ L'autre norme, y'a l'égalité de traitement qui est niqué, par rapport à celui qui débarque de, de Zurich, hein rien que de Zurich ou de Paris ou de ::, voilà t'as pas forcément les contacts, ou de plus loin bien sûr. Puis après l'autre norme c'est le, le :: le besoin. Le fait ben t'as les gens qui sont à la Cigue et ils gagnent deux milles balles, et ils s'investissent à fond dans la Cigue, la Cigue en a besoin tu vois dans le sens investissement, et puis comme on disait avant ben les gens qui gagnent 500 balles par mois, quand ils arrivent, ou 600 balles ou mille balles, généralement eux ils ont, c'est pas eux qui vont s'investir le plus dans la coopérative. Mais dans le choix t'as ces critères différents. Alors après moi je sais pas si on devrait se poser la question : est-ce qu'on devrait respecter des proportions ? Tu vois les choses. Parce que c'est vrai que ::, puis t'as des investissements hyper différents selon les personnes que t'as, tu peux presque voir à l'avance quoi. Tu vois le gars qui débarque d'Arménie, qui parle pas bien la langue et tout, c'est sûr que pendant à un certain temps il va être :: En étant 120, en étant 120 on a, on a, on a peu de contrôle et puis on a beaucoup de gens qui viennent en ayant aucune idée de la communauté. Dans un squat t'as quand même maximum 20 à 30 personnes à gérer, puis je pense t'as beaucoup plus la sélection par le copinage, puis par une proximité d'attitudes ou de ::, tu peux venir de loin, après ça dépend les pays, tu vois en Colombie je pense que t'as un milieu alternatif, plus ou moins, qui a des points communs avec le milieu européen j'imagine...

- hm tout à fait

- ... Si tu prends l'Uzbekistan ou la Mongolie :: Je vois y'a plein de chinois maintenant mais ils viennent faire des écoles de business ici, tu vois. Tout leur truc c'est de s'acheter des costards cravates à :: à ::, les moins chers et ils aiment être en costard cravate, ils sont hyper clean, j'ai un rendez-vous avec eux j'ai trois minutes de retard y sont choqués quoi, tu vois « qu'est-ce qui se passe ? » ; ou justement le gars qui claqué la porte parce qu'on fume des joints, tu vois. Tout ce côté là ça fait des sacrés différences » (Guillaume).

maintenant y'en reste six ou sept, tu vois, c'est vraiment les derniers. Assemblée générale t'avais du monde mais t'as pas tous les apparts, les gens ils ont dit sur le principe, parce que solidarité machin-machin, mais y se sont pas rendus compte que maintenant ils font les attributions. Alors y'a deux chambres qui sont attribuées ce soir au Clos Voltaire et ils m'ont déjà appelé ::/ En fait ils devaient faire l'attribution mercredi. Et puis alors le paradoxe c'est que parmi les gens qui vont être à la rue, donc qui devraient bénéficier de la solidarité, sur la dizaine y'en a que deux qui se sont pointés. Et y'a deux chambres. Et puis y'a eu une rumeur qui a fait que un ami de quelqu'un du Clos a entendu que y'avait une chambre libre et lui il s'est pointé, sans être invité. Et y'avait personne du comité, y'avait que les habitants. Et là y'a tous les enjeux de la Cigue maintenant. Parce que t'as le côté « autonomie des habitants du Clos Voltaire », « pourquoi est-ce qu'on devrait suivre la décision de l'assemblée générale, après tout, hein on est le Clos Voltaire nous ? On est déjà trente quoi », ensuite y'a « absence d'autorité » parce que ma collègue, celle qui habite là-bas elle est en vacances et moi j'ai :: laissé aux habitants. Et alors eux ils ont trouvé le truc où y'avait euh justement :: un habitant d'Hoffman et l'autre qui s'est pointé, et puis ils ont dit « bon ben c'est trop peu on prend pas de décision » et ils ont reporté à ce soir. Et puis moi je l'ai eu au téléphone, je lui ai dit mais c'est :: ça me met dans la merde parce que ::, si tu veux si y'avait eu une dizaine d'habitants d'Hoffman qui allaient là-bas je leur aurait dit c'est exclu que vous preniez quelqu'un d'autre, prenez parmi ceux-là. Mais comme ceux d'Hoffman, je sais pas pourquoi, vont pas se porter candidats, on leur tend une perche ils y vont pas, euh :: je peux pas dire que y'a une monstre pression sur les habitants, tu vois je peux plus tenir ce discours là. Donc du coup moi je dis bon écoutes on a un problème à résoudre ensemble c'est que les gens d'Hoffman vont être jetés, nous on voit éviter qu'y soient jetés/ Parce que là ça en est où les gars ils disent on va couper l'eau, parce que nous on leur a dit vous devez partir le quinze juillet, y'en a qui sont encore dedans maintenant et puis fin juillet on a dit nous on veut percevoir de loyer de votre part, c'est fini, la relation avec la Cigue est finie, partez. Tout en sachant qu'on peut pas inventer des logements pour les gens. »

Ces grandes tensions dégagées par les coopérants se subsument cependant sous celle qui oppose « besoin » et « volonté ». Et lorsque le candidat se présente au devant du « comité d'attribution » c'est bien une enquête formelle qui cherche à s'arrêter sur des assurances qui s'ouvrent. Il s'agit en effet pour les personnes qui composent le « comité d'attribution » de s'assurer d'un certain nombre de choses : notamment s'assurer que le nouveau-venu se montrera capable de vivre avec d'autres personnes et de souscrire activement à certains principes. L'une des premières capacités enquêtées est la *volonté* – « Et, et puis justement alors la volonté des gens, c'est ce qu'on recherche ; une coopérative c'est un acte volontaire ». Bien entendu, l'enquête ne saurait être pleine et satisfaisante puisque la volonté s'éprouve et se manifeste dans la durée – comme constance et maintien, dans le temps et malgré les obstacles rencontrés, d'un désir ou d'une aspiration à faire ou à être. Toutefois c'est bien quelque chose comme la consistance d'une volonté qu'entendent sonder les coopérants chargés de la sélection et du choix de l'arivant. Ils vont donc s'efforcer d'approcher cette volonté, et de présumer de sa consistance, (i) par le biais d'un certain nombre de questions adressées au candidat et (ii) par la considération de son histoire et de ses caractéristiques²²⁹. Il est également bien entendu que cette volonté ne se dit pas comme « puissance motrice » (Ricoeur, 1955) tournant à vide, elle se porte sur des exigences thématiques et doit permettre de soutenir, dans la durée, la réalisation de certains biens et principes informant un projet (à tout le moins elle doit pouvoir faire assomption à ceux-ci). Les questions vont donc viser le passé du candidat et, parfois, prendre des tours vicieux ou brutaux afin de *surprendre* celui-ci et ainsi, par le désarçonnement induit, de *contrarier* des tactiques de « présentation de soi » produites pour emporter une sympathie de surface ou susciter une « bonne impression ». Car en effet s'insinue un soupçon quant à la véridicité des déclarations des candidats puisqu'il est notoire que le « crédo » de la Cigue « c'est faire du communautaire ».

« Au niveau du bureau c'est pas les mêmes examinateurs à chaque fois, c'est des gens différents, et la garantie, entre guillemets, la garantie faible que ça se passe de manière plus correct c'est que y'ait un membre du comité. Mais par exemple il est arrivé des fois où

²²⁹ Le plus souvent c'est sur la base de la considération de certaines caractéristiques des plus publiques du candidat à la cohabitation que se configure une « histoire » et que s'extrapole le devenir, présumé, de celui-ci au sein de la maison et de la coopérative – cf. ci-avant l'extrait à propos du « coût de l'intégration ».

les gens fumaient des joints dans la commission, ce qui est très mal (rire), et y'a des candidats qui arrivent donc qui ont besoin d'un logement et ils ressortent en claquant la porte « mais moi je vais pas chez les drogués ! ». Tu vois. Les africains qui sont arrivés, ils nous voient fumer des joints ils ressortent ils nous claquent la porte y dit « moi j'habite pas chez les drogués ! ». Pour te dire quelle chance on laisse à cette personne qui n'aime pas les drogués d'avoir un logement chez nous ? Tu vois quelque part on peut/ c'est lui qui s'est exclu mais en même temps quel accueil on lui a fait ? Et puis sinon dans les commissions là, tu vois tout de suite ::, bon, déjà si la personne est francophone, si c'est le tchatcheur, si c'est celui qui connaît bien la Cigue, 'fin si c'est celui qui sait parce que y'avait aussi ::, y'a aussi la rumeur dans la ville, tu vas voir Luca, « ouais je cherche un logement », « ah ben la Cigue, ouais ben la Cigue faut dire ça et ça, et puis ils vont te prendre », c'est comme ça tu vois.

- Et tu dirais quoi par exemple Luca ?

- vas voir Guillaume (rire).

- Mais non, je connais directement les gens qui habitent dans les apparts. Anne par exemple. Mais j'ai pas fait vraiment sous cette forme là mais je ferais, je leur dirais de dire que t'es un peu, que soit t'as déjà eu un peu l'expérience collective et que tu trouves bien par exemple de partager les repas, de temps en temps de / t'aimes bien cuisiner pour les gens, et puis ça te dérange pas de :: tu trouves ça important de créer une vie communautaire, tout ce qui montre un peu des convictions politiques.

- Et comment vous faites pour faire le départ entre le type qui va réciter le discours qui convient et ce qu'il est vraiment ?

- Eh ben c'est très difficile, ben on le fait au feeling, y'a des questions/ On serait étonné que sur la communauté y'a des gens qui ::/ Ou bien, la question « tu préfères un studio ou un appart ? », au même prix, et cetera et cetera. Et beaucoup répond le studio.

- Et ça c'est mauvais point ?

- Ouais. C'est mauvaise réponse en quelque sorte. Mais ça dépend, ça dépend justement parce que des fois on a que des appartements communautaires, alors là il est éliminé, c'est clair que là ici :: Mais quand on a des studios :: »

Il importe maintenant, après ce détour nécessaire, de voir comment Gabriella va rencontrer cette épreuve du « comité d'attribution » et de quelle manière elle va réagir dans l'état de fragilité et de désespérance qui est le sien à cette première révélation des attendus du modèle de vivre ensemble valorisé par la coopérative.

« Et on est arrivé donc on a deux jours d'interviews, chaque demandeurs il était interviewé par une commission de trois, voir Annick ou Guillaume ou quelqu'un d'autre. Et moi j'ai pas aimé. Ce soir là je me suis dit mais qu'est-ce que c'est que ça, parce qu'ils m'ont posé des questions genre euh « mais t'étais à la manif'contre... ? » « OMS », ou « OMC » j'sais pas quoi, et je dis « Ben non moi je travaille ! »... y'avait deux semaines que j'avais trouvé un boulot donc, j'parlais mal français et... Pire que maintenant (rire), je comprenais presque rien quoi, même pas où j'étais débarqué. Bon et ils ont été agressifs quoi, agressifs avec moi, surtout Annick, c'est-c'est son style, maintenant j'comprends.

- Ils ont été agressifs en quel sens ?

- Sur le discours, sur les questions, ils m'ont pas aimé²³⁰ euh

²³⁰ Cela ne doit pas uniquement s'entendre comme constat, car ce « ils m'ont pas aimé » laisse entrevoir la déception d'une attente et d'un besoin : celles de recevoir des égards qui l'envelopperaient d'une attention et

- Qu'est-ce qu'ils t'ont posé comme question ?

- C'est sur *ça*, si je manifeste, si je suis militante pour quelque chose, et moi avec la politique oublies hein ! J'en ai marre des manifs, des manifs communistes, Causecu et le reste, je me/ à c't'époque là je me suis pas préoccupé, j'étais pas préoccupé par la politique et je comprend pas non plus maintenant, mais bon. Et j'étais dérangé quoi. Moi je voulais une chambre, je savais que je peux être communautaire, plus que les autres qui parlent et qui font rien. Et j'étais dérangé par ces questions. Et après ils m'ont dit Guillaume et Annick en rigolant, que bon ils ont eu une mauvaise impression de moi, que je faisais un petit peu l'étudiant en droit, l'étudiante modèle j'sais pas quoi...

- Et t'es étudiante en droit de fait ?

- Ouais. Mais en fait j'étais un peu intimidée, j'étais intimidée et fâchée, fâchée : parce que j'avais l'impression que je devais me battre pour une chambre, j't'ai dit insalubre et tout, et je voyais pas la raison de tout ça.

- Tu les trouvais pas très accueillant en fait ?

- Non. Pas du tout.

- Ils avaient pas tenus compte du fait que tu venais d'arriver ?

- Non, même si j'étais... la collègue m'avait dit, m'avait parlé de la Cigüe c'était une bonne amie à Annick, je pense que c'est... ou ils m'ont pris parce qu'ils ont pris tout le monde, ou parce que c'était cette amie à elle qui qui/ »

Cette expérience douloureuse ici narrée doit s'entendre de plusieurs manières. Notons tout d'abord que l'appréhension de cette épreuve s'enlève sur ce fond de fragilité qui susurre une demande de reconnaissance et quête, sans avoir le front de la réclamer, les égards d'une attention très en deçà de celle qui est commandé par un principe d'équité. En effet, alors qu'elle ressent crûment le besoin d'être *accompagnée* et de recevoir les bienfaits d'une attention singulière qui prendrait acte de son incapacité à faire face à un environnement inédit et s'offrirait en soutien, c'est à un questionnement sans ménagement, car s'efforçant de sonder sa *motivation*, qu'elle se heurte. Questionnement opéré en vue d'une sélection qui se présente plus encore comme une singulière violence puisqu'une telle épreuve présuppose qu'il y a là en jeu un bien *rare* et *convoité* qu'il faudrait donc *mériter* en démontrant des *qualités* d'une certaine sorte.

Or pour Gabriella, ce qui se trouve plutôt en jeu c'est donc bien quelque chose comme une mise en question de l'*hospitalité*. Elle ne souffre pas la disposition de ces épreuves²³¹ d'autant qu'il en va aussi pour elle du *besoin primordial* d'habiter. Le besoin d'habiter se présente après ces mois de quête insolvable en sa dimension d'urgence, il ne peut être plus longtemps durablement différé, et réclame alors d'être *donné sans conditions*, pour elle excentriques, et sans mise à l'épreuve de capacités qui excèdent ce besoin impérieux en ce qu'elles sont proprement « politiques ». Mais problème d'hospitalité encore, car ainsi que le laisse entendre sa colère

d'un soin se spécifiant comme *indulgence* (à l'égard de ses malades), *bienveillance* (pour sa vulnérabilité) et *encouragement* (à sa venue) – cf. Partie précédente.

²³¹ Dans une conception hyperbolique du devoir d'hospitalité, telle celle de J. Derrida (1997) qui emprunte à l'éthique lévinassienne, il en va d'une suspension de tout questionnement. L'hospitalité se réaliserait comme don pur qui s'abstiendrait même de demander le « nom » de celui qui vient (p. 29). Remarquons toutefois, que cette modalité de l'hospitalité donnée peut, dans un passage à la limite, s'abîmer dans son envers, car ne rien demander à l'arrivant c'est s'exposer à ne pas prendre la mesure de sa situation et de son étrangeté – cf. note suivante. Mais notons aussi que l'éthique de l'hospitalité derridienne est affectée du même vice que l'éthique de la responsabilité lévinassienne : l'infinitude et l'absolue d'une exigence asymétrique qui la rend impraticable (si ce n'est inhumaine). Et l'on pourrait dire de la première ce que N. Sarthou-Lajus dit de la seconde. « L'éthique de Lévinas se fonde sur une représentation impérieuse et terrible de « l'Autre ». La responsabilité du sujet-otage voue ainsi le sujet à une asymétrie immuable qui le constitue comme l'obligé d'un « Autre » dans un rapport unilatéral ». Le sujet lévinassien est poursuivi (plus qu'il ne poursuit car la responsabilité pour l'autre est obsession et passivité) par « un souci de perfection éthique », constituant la responsabilité comme un « lourd fardeau », qui « participe d'une recherche de l'excellence qui engage l'homme sur la voie de la sainteté. (...) La responsabilité absolue telle que la conçoit Lévinas n'est-elle pas une charge divine ? » (p. 198, 1997).

c'est donc bien l'ouverture d'un accueil à sa fragilité, qui tiendrait compte de la faillibilité et de la nudité que dévoile son étrangeté²³², « je comprenais presque rien, même pas où j'étais débarquée », qui à ce moment se rendait nécessaire. Or, loin de recevoir les bienfaits d'une telle attention, elle doit faire face, sans disposer d'une langue française qu'elle ne fait pour l'instant que bousculer dans un « balbutiement » heurté et maladroit (Crépon, 2001), à un jeu de questions qui enquêtent sa volonté et la caractérisent sans vergogne. Qui plus est pour l'attribution d'un logement qui ne lui paraît mériter de tels efforts – « j'étais intimidée et fâchée, fâchée : parce que j'avais l'impression que je devais me battre pour une chambre, j't'ai dit insalubre et tout, et je voyais pas la raison de tout ça ». Et la relative insatisfaction qui se porte sur les motifs de son élection signale plus encore combien elle a ressenti cette épreuve comme une douloureuse figure d'inhospitalité, précisément parce qu'elle n'y a pas recueilli de gestes de sollicitudes – « je pense que c'est... ou ils m'ont pris parce qu'ils ont pris tout le monde, ou parce que c'était cette amie à elle qui qui/ ». Insatisfaisante, si ce n'est blessante et humiliante, issue puisque si elle a été choisie ce n'est pas parce que son besoin et sa fragilité ont été reconnu mais parce que sa situation rencontrait, comme les autres, les *critères* (impersonnels et objectifs) de « la situation d'urgence » qui permettaient alors d'activer le *principe* de l'accueil de l'indigent. Ainsi, l'issue positive (puisque elle obtient une chambre) ne vaut pas pour elle comme *confirmation* dans son aspiration et *attestation* de sa singularité, ce qu'elle semblait attendre, que peuvent offrir la réception d'une sollicitude dont la félicité provient d'un accueil non commandé par l'assomption à un principe ou par la rencontre de critères génériques.

Mais au delà du ressenti négatif procédant d'un déni de reconnaissance et d'une difficulté à faire face aux exigences de présentation publique, son intimidation et sa colère (contenue) sont également commandées par sa situation biographique. Celle-ci lui fournit doublement l'élément d'une *défiance* à l'égard de la chose publique qui est ici valorisée. D'abord défiance et lassitude procédant de la communauté politique qu'elle eut à connaître et qui, en ayant inscrit un profond dégoût, l'empêche de se figurer autrement l'engagement politique qu'ainsi qu'il était mis en scène et extorqué en Roumanie. Mais aussi, parce que loin de se dire comme sacrifice et dévouement à la chose publique, l'engagement politique lui apparaît, depuis sa présente situation d'arrivante, comme un genre de luxe ou de loisir auxquels elle n'est pas en mesure de s'adonner. D'où la sécheresse de sa réponse aux questions des membres de la Cigue et cette forte impression d'avoir été bousculé par une épreuve malvenue car ne tenant pas compte de la temporalité dans laquelle elle évolue et des ordres de priorités qui sont les siens – « Ben non moi je travaille ! ».

Enfin, dérangée elle était car jusque là elle n'a jamais qu'habité à plusieurs. Et le questionnement quant à la présence ou à l'absence d'un *désir* de cohabiter paraît alors sous un jour plus encore blessant. Car si elle est bien ici une nouvelle venue, longue est son *expérience* de la cohabitation. Et de ces précédents échus lui l'assurance de *pouvoir* vivre en communauté²³³. Une assurance qui dispose une ferme et intime conviction de *pouvoir* et de *savoir* faire face aux devoirs et efforts requis par la cohabitation, deux choses qui pour elle fournissent de plus solides garanties que la déclaration publique du désir de vivre en communauté attendue par les participants du comité d'attribution. Ainsi, le seul *vouloir* en jeu était donc pour elle relatif à la satisfaction du besoin primordial d'avoir une chambre, pour le reste elle se savait *pouvoir* composer avec les exigences d'une vie commune, elle en avait déjà fait les preuves : « moi je voulais une chambre, je savais que je peux être communautaire, plus que les autres qui parlent et qui font rien ». Mais l'on voit aussi l'impertinence du lieu, ce n'est pas cet *ici*, en tant qu'il serait paré d'un certain nombre de propriétés (notamment politiques), qui importe, seul compte le fait qu'*une* chambre se rend accessible, singulière différence d'avec Dounia.

Découvrir les lieux et rencontrer ceux auprès de qui l'on va vivre

L'impression retirée de l'entretien avec les trois membres du comité d'attribution laissera un sillage négatif dans lequel viendront se ranger d'autres petits chocs qui ébranleront à nouveau la manière dont elle appréhende cette maison qu'elle va devoir, malgré tout, faire sienne. C'est avec un fort sentiment d'étrangeté qu'elle y entrera à pas comptés et qu'elle découvrira les lieux et les attendus effectifs de cette cohabitation à venir. Un sentiment si aigu qu'elle caractérisera pour elle même les lieux et ses cohabitants d'une manière qui, radicalement, traduit l'impression d'extériorité : le Clos Voltaire lui apparaît dans un premier mouvement comme la niche d'une « secte ». Arrêtons nous sur cette modalité de qualification du lieu et de ses plus anciens habitants, car elle est riche de sens.

« Non mais quand je suis rentré dans cette maison, je me suis dit « oh mais j'suis tombé... », on a cherché, avec une albanaise, on a cherché pendant une demi-heure parce qu'on avait pas l'adresse exacte, il faisait noir dehors, il faisait froid, on trouvait pas et tout d'un coup on arrive ici... Ah ! Y'avait des meubles pourris, des trous, partout Oarghh... ! On est tombé où... ? »

²³² L'on voit alors que son indignation s'arme du ressort de la grammaire de l'hospitalité que l'on a tracé dans la partie précédente. Car en effet, s'est bien une *faute* que commettent ses à vis-à-vis lors de l'épreuve de sélection puisqu'ils *oublent* son étrangeté et ne tiennent pas compte de sa situation qui appelait un *accompagnement* et une *indulgence*.

²³³ Mais dans cette expérience antérieure s'incruste également un certain nombre de *hantises* qui instruisent un *savoir* quant à ce qu'il faut éviter de faire (ou de laisser faire) pour maintenir la possibilité d'une cohabitation satisfaisante et qui génèrent une « hypersensibilité aux indices » qui paraissent annoncer « cette préférence négative » (Livet, p. 86, 2002). Cf. ci-après.

- **En Albanie ou en Roumanie, c'est l'impression que tu as eu ?**

- (Rire) Oah c'était pire que ça. Ouais pire que ça. Mais j'sais pas j'avais l'impression de secte. Moi j'ai eu ce sentiment pendant trois semaines, un mois, au moins.

- **A cause des gens qui étaient là ?**

- Ouais.

- **Ils se conduisaient comment ?**

- Je peux pas très bien expliquer, c'est justement ça, c'était tout un... comment ?

- **C'est des gens qui se connaissaient en fait ?**

- Ils se connaissaient ouais... je comprenais pas très bien qu'est-ce que c'est Cigüe, je connaissais rien donc euh / J'ai eu cette impression de secte. Quoi. J'avais peur un petit peu. Quoi ? Mais je suis tombé où ? J'ai vu, je parlais tout au début, je parlais, en attendant à l'interview, ce soir là, et je parlais avec Mirko, et lui justement il est Bouhdiste donc (rire) mon sentiment s'est agrandie (rire), oups ! ouh on va voir hein (rire).

- **Dans les choses qu'il te disait ?**

- J'sais plus hein, il m'expliquait un petit peu le fonctionnement de la maison mais il était pas, il savait pas non plus qu'est-ce qu'il faut faire, il disait c'est à nous de vider, de nettoyer et puis de faire mais...»

Comme on le voit, ce qualificatif de «secte» vient couvrir une impression dense, où se mêle un malaise, un vif sentiment d'étrangeté et une désorientation aiguë, qui ne se laisse pas facilement thématifiée – «je peux pas très bien expliqué, c'est justement ça» – et qui l'accompagna pendant toute la durée de son emménagement. Malgré, pour elle, la difficile caractérisation des propriétés sur lesquelles s'enlève cette modalité de thématification de son sentiment diffus d'étrangeté, l'on peut tout de même essayer de comprendre pourquoi elle fait appel à un tel terme pour catégoriser les lieux et les personnes en présence. Tout d'abord celui-ci dénonce une inconnance des cohabitants et des routines qu'ils ont mis en place, lesquels se présentent comme inaccessibles à sa compréhension et paraissent impénétrables. Et sa sur-venue fait plus encore saillir l'impression qu'une *complicité* forte circule entre les membres de la Cigue, complicité qui lui fait défaut et qui la place dans une condition depuis laquelle les personnes et le lieu semblent *retirés*, à dessein, d'un monde²³⁴ commun – tel que cela peut être le cas pour les membres d'une «secte». Mais cette complicité est également inquiétante parce qu'elle pourrait menacer l'autonomie qu'elle attend de pouvoir réaliser. Enfin, ce qualificatif transporte le souvenir du mauvais accueil qu'elle estime avoir reçu lors de l'entrevue pour l'attribution et il dénote le manque d'égard pour la fragilité de l'arrivant ainsi qu'une résistance rétive à sa singularité et à son écart des attentes topiques qu'y trouverent à s'y formuler. En effet, dans une compréhension commune qu'est-ce qui est moins hospitalier à l'étranger et à la différence qu'une «secte», plus encore à celui qui résiste à l'épreuve qui enquête les *vertus* publiques mises en valeur en son sein ?

Mais il faut remarquer que cette méfiance intriquée dans la projection catégoriale du terme de «secte» est mise au carré. Car, Gabriella va jusqu'à se méfier de ses propres impressions. La considération réflexive de son étrangeté lui empêche en effet d'avoir l'assurance de la validité de ses sentiments diffus, et elle craint de céder à une émotion déraisonnable car non pas accordée aux propriétés du lieu mais procédant de sa désorientation même. Cette défiance quant à son envahissement par une forte impression négative, qui jette en outre un soupçon d'irrationnalité sur ceux avec qui elle est maintenant appelée à vivre, va alors l'amener à solliciter l'avis de certains d'entre les cohabitants. Cela pour soumettre ses sentiments naissants à l'épreuve d'une mise en partage qui les révélera, ou non, comme étant raisonnables et fondés. Et, à défaut de disposer de *proches* auprès de qui s'ouvrir de ses impressions les plus négatives, sans risquer de s'exposer à un jugement tranché ou aux affres du ridicule qui saisit celui qui manifeste une impartageable idiosyncrasie,

²³⁴ L'accès même à la maison fut difficile, la mémoire de cette arrivée s'inscrit donc aussi dans cette impression d'avoir à faire à une «secte», lieu délibérément en retrait, soustrait au regard du public, et qui demande un savoir *d'initié* afin que de pouvoir s'y rendre et d'y pénétrer.

«on a cherché, avec une albanaise, on a cherché pendant une demi-heure parce qu'on avait pas l'adresse exacte, il faisait noir dehors, il faisait froid, on trouvait pas et tout d'un coup on arrive ici... Ah ! Y'avait des meubles pourris, des trous, partout Oargh... ! On est tombé où... ? ».

Remarquons aussi que l'état, tel qu'il se déclare dans une première saisie visuelle, de l'intérieur du bâtiment renforce la thématification du lieu en tant que «secte». Car pour elle il faut être «bizarre» et porté par de biens étranges convictions pour faire ici, surtout parce qu'elle appréhende Genève avec des attentes forgés depuis des conditions de «pauvreté», le choix de l'insalubrité.

c'est auprès de ceux qu'elle peut considérer comme des *semblables* qu'elle va aller guigner un réconfort, publier ses considérations, et tenter d'apaiser sa sourde angoisse face à ces lieux inédits qui maintenant se destinent à être d'elle habités²³⁵. Il est d'ailleurs remarquable que c'est lorsqu'elle a l'assurance d'*emménager*²³⁶ qu'elle cherche à se départir d'une impression qui, si elle se consolidait en un durable sentiment, l'empêcherait de pleinement se rendre à la maison et gênerait sa possibilité d'habiter en de tels lieux et d'y édifier une intégration plénière.

« - Et comment tu as fais les trois premières semaines si tu étais intimidée, voire craintive, pour te mêler ?

- Ben j'ai pas déménagé tout de suite, tu vois. Je fais petit à petit. Donc je venais chaque jour travailler dans ma chambre, parce que j'ai eu des grands travaux : y'avait un grand trou, j'ai cassé un mur, j'ai agrandi la chambre, j'ai fait tout moi même, toute seule, j'ai pas appelé. J'ai bien bossé et donc j'ai connu petit à petit, on buvait le café, je faisais une petite pause je connu les personnes. Et après à l'attribution, donc l'attribution ça se fait quatre jours plus tard que l'interview, j'ai connu Livio et Alex. Donc j'ai été choqué une deuxième fois.

- Parce que ?

- Ben parce que... tu m'enregistres là (rire), c'est confidentiel hein (rire), parce que tout d'un coup, ils sont agressifs eux aussi mais, j'ai eu l'impression mais bon y'a voilà y'a deux pédés, j'ai pas connu avant en Roumanie, et j'ai deux pédés, ils sont Roumains en plus, ils se sont moqués de moi tout de suite. Et après j'ai connu une autre roumaine qui habitait ici, et je lui ai demandé mais toi tu t'as vu Livio et Alex, qu'est-ce que t'en penses ? Ah ben j'ai rien observé, j'ai rien remarqué moi. Bon. Ils étaient agressifs au début, mais après y'a eu une grande amitié qui s'est créée entre eux et moi.

- Tu sais pourquoi ils étaient agressifs ?

- Parce que c'est eux, c'est eux. C'est leur façon d'être.

- Et ça tu l'as compris... à mesure que tu t'es rapproché d'eux ?

- Ouais, ouais ouais. Et je demandais aussi Lana « mais qu'est-ce que t'en penses de cette coopérative, qu'est-ce que ça te dis ? Parce que moi j'ai un petit peu peur tu vois ça me donne l'impression d'une secte », je lui parlais de ça : « Non non, je crois pas, parce que tu vois je connais Christelle, Aurélie, elles sont venues - parce qu'en fait elles ont toutes travaillé pour la Croix Rouge, donc elles sont allées en Roumanie plusieurs années, deux années, tu vois elles se connaissaient un petit peu ». Et après trois semaines, donc je me suis après trois semaines je peux dire, petit à petit j'ai connu. »

Comme on l'entend dans cet extrait, l'impression d'être étrangère, portée à son comble dans la qualification du Clos Voltaire comme « secte », s'épuise²³⁷ à mesure qu'elle prend place et se ménage un lieu propre. De même, durant ce temps de l'*aménagement*, à petit pas, de sa chambre, s'offrirent des occasions de rapprochement d'avec les autres cohabitants autour du partage d'expériences communes et d'une co-implication dans des travaux de réfection. Mais ce rapprochement est malgré tout scandé par d'autres petits chocs où la visibilité de son malaise et de sa raideur rétive à l'étrangeté²³⁸ l'expose à quelques sarcasmes, et ce, jusqu'auprès de ceux qui laissent pourtant entrevoir une commune origine (cf. extrait précédent).

Toutefois, malgré cette initiation d'un rapprochement, ralenti par son inaugurale méfiance, Gabriella souligne, non sans *fierté* – car là se dit une *autonomie* s'exerçant et le souci d'une condition de nouvelle venue qui la pousse à s'effacer comme charge et à fournir

²³⁵ Il n'est pas inintéressant de considérer que c'est une émotion d'indignation, mais empruntée par un doute, qui, d'abord la conduit vers autrui. Sur la pension au partage et à la publication des mouvements d'indignation, cf. Boltanski (1993).

²³⁶ Sur l'*emménagement* et l'*aménagement*, cf. la partie de M. Breviglieri dans ce volume.

²³⁷ Mais cela pour fort peu de temps.

²³⁸ Ou seulement *surprise* par les tours pris par celle-ci – comme elle le rapporte à propos des préférences sexuelles de ses compatriotes. Sur la temporalité intempestive et soudaine des troubles de l'étrangeté cf., M. Breviglieri & D. Trom (2003).

une contribution –, qu'elle n'a sollicité aucune aide, « j'ai fait tout moi-même, toute seule, j'ai pas appelé », quand bien même elle s'est souvent offerte en soutien et que les travaux entrepris lui semblaient sans fin – « j'avais l'impression que ça fini jamais » (sur la question posée par le terme des efforts, cf. ci-après)

« - *Tu as quand même travaillé trois semaines pour refaire ta chambre ? Quand même c'est énorme.*

- *Ben ouais, j'ai poncé le sol, le sol c'était merdique, j'avais l'impression que ça se fini jamais, et en même temps j'aidais les gens pour vider les couloirs parce qu'il y avait trop de meubles, trop de trucs quoi. La chambre d'Annick elle avait le plafond qui était cassé, on a tout sorti, tout enlevé. Et je me suis rendu compte que... y'avait quelque chose qui marche pas quoi, même dès le début. Parce qu'on arrivait, c'était affiché tout le temps « mardi on nettoie deux chambres, on vide deux chambres parce que y'a la voirie qui vient prendre j'sais pas quoi », et y'avais pas tout le monde déjà qui venait, y'avait pas tout le monde qui participait aux travaux communes hein. Et je sais pas moi j'ai eu un mauvais sentiment, à cette époque là. Pour vider par exemple la chambre d'Annick, imagine tout le plafond s'était cassé sur les meubles, sur la moquette, tout était pourri, on était quatre euh, quatre gens, quatre à vider quoi, et le reste euh... »*

Ressorts (positifs et négatifs) de l'implication et du souci pour le « commun » : entre la volonté de s'intégrer et la pression des hantises

Pour comprendre le parcours de Gabriella dans la cohabitation il nous faut nous pencher sur une manière singulière de participer et de s'impliquer qui l'épuisera et la mettra dans une intenable position vis-à-vis de ses camarades. Si elle n'eut de cesse pendant les premiers mois de « se bouger » ce n'est pas la visée d'un projet pour la maison, dûment thématisé et consciemment poursuivi (comme c'est le cas pour Dounia), qui d'emblée la porta fortement à l'action. Ce qui l'anime est tout autre, et peut se décrire comme le travail de deux ressorts antagoniques. On a vu qu'elle s'implique en partie parce qu'elle entend fournir des efforts parce qu'ils signent une volonté de s'intégrer. Mais ce qui l'anime c'est surtout la *hantise*, documentée par la mémoire vive de ses expériences de cohabitations en Roumanie, de se trouver plongée dans un désordre chaotique qui, d'un même mouvement, pourrait ébranler fortement ses manières d'habiter, contrarier la conduite de ses projets et mettre à mal la communauté cohabitante dans son ensemble. Ainsi, à l'horizon de ses hantises, qui équipent un « sens du devenir » (Patocka, 1983) projetant la possibilité d'une précipitation fatale vers un indésirable futur, les troubles mineurs qui émaillent l'ordre cohabitante et l'usage des espaces communs sont considérablement agrandis. Ils se discernent en effet immédiatement comme *amorces* de fâcheux processus ou *signes annonciateurs* de problèmes conséquents, et dès lors, parce qu'ils menacent d'ouvrir un à-venir fâcheux, ils doivent être *instamment* adressés et contenus. L'extrapolation de ce que de tels troubles, ou dérogations mineures aux règles d'une bonne cohabitation, sont susceptibles d'emmener comme problèmes les rends alors pour elle inacceptables et la pousse à « se bouger » sans relâche. D'autant plus inacceptables en effet que la saisie par laquelle elle appréhende ces troubles déplace très rapidement une considération pour le bien à l'échelle de la communauté cohabitante. Lorsqu'ils la heurtent, il ne lui semble aucunement que c'est sa seule *sensibilité* qui est en cause. La modalité de leur parution dans le cadre de ces constantes hantises les offre sous un aspect qui étend très immédiatement le *concernement* jusqu'à l'ensemble des cohabitants – ce qui lèvera alors bien vite de sa part une critique en *irresponsabilité* adressée à ceux qui ne répondent pas à ses « alertes » (Chateauraynaud & Tomy, 1999) et ne se rendent pas aux raisons de ses inquiétudes.

Cet agrandissement des troubles perceptifs et cette observation inquiète d'un devenir instruits par une antériorité qui dispose des hantises et alimente des pressentiments négatifs se donnent doublement à comprendre dans cet extrait.

« *Personnellement j'étais pas contente parce que je dis bon, moi je sentais comme une période de transition si tu veux, jusqu'au moment où la maison sera vide, nettoyé, je me suis dit bon la cuisine y'a pas beaucoup de mondes qui a le temps d'aller à l'Uni, de nettoyer, de faire sa chambre et après de nettoyer la cuisine tu vois. Je me suis dit ça c'est pour le départ, mais après ça ira. Mais non les choses allaient de plus en plus...*

- ... *de pire en pire...*

- ... *ouais de pire en pire, y'avait jamais la vaisselle faite, tu vois, le frigo qui puait et tout. Ça me dégoûtait parce que surtout je savais qu'on aurait des problèmes de cafards, des rats et tout ça. Y'a eu le mec moi je l'ai accueilli, le mec qui est venu mettre des substances pour les cafards et il m'a expliqué « vous gardez pas la propreté c'est normal qu'il y a des cafards, qu'il y aura des cafards ». Et bon je savais parce que j'ai vécu en Roumanie je t'ai dit dans des foyers, je connaissais. »*

L'appréhension, à l'aulne de telles hantises, de la conduite de la vie commune et des petites infélicités qui inmanquablement l'émaillent, embarque alors Gabriella dans des états émotionnels initiant des réactions brutales et soudaines²³⁹ qui sont lues comme *maniaquerie* ou *raideur*²⁴⁰ par certains de ses camarades cohabitants – et rappelons nous qu'elle fut immédiatement *caractérisée*, lors du « comité d'attribution », comme « l'étudiante en droit ». C'est ainsi qu'elle rapporte la façon dont l'un de ses gestes accusatifs, accompagnant son « explosion » et adressant d'un même tenant un mal et sa source, fut considéré par ses pairs.

« *Et je supportais pas les personnes qui faisaient rien et donc pendant une réunion j'ai explosé quoi, et je dis les choses en face, j'ai dit que y'a pas euh tout ce qui se faisait pas. Et j'ai donné le premier, j'étais la première à donner un nom : Andy. Je lui ai dit directement, moi j'ai pas envie, j'ai plus envie que tu restes dans cette maison, moi je crois que tu crées des problèmes ici et je veux que tu partes d'ici je veux que les gens fassent quelque chose. Ahhh. Je te dis pas les rumeurs là. Ahhh, tous les filles qui veulent sauver le monde ici qui ont sorti, et Steve un autre ami à moi qui a commencé « Hééé grand-maman [dit avec une voix de vieille, geignarde et glâpissante] » j'sais pas quoi, et ils ont sorti des trucs eh bon.*

- *Qu'est-ce qu'ils te reprochaient en fait ?*

- *Que j'étais trop dure que ça se fait pas parce qu'il est malade il a besoin d'aide on peut pas le jeter dehors le pauvre Andy hin-hin-hin-hin. Et après ils ont vu, ils ont vu hein (rire). »*

Ainsi qu'on le voit, les chocs et tensions qui, constitutivement, trament la cohabitation ouvrent alors très vite sur des inquiétudes fortes, se déterminant en une *angoisse* tenace, qui lestent sa présence au sein de la maison collective et affectent considérablement sa manière d'être avec les autres cohabitants. Car cette prescience de la venue d'insurmontables problèmes non seulement met en effet Gabriella dans une position difficile auprès des autres personnes mais la laisse aussi sans repos²⁴¹. Cette crainte constante de voir sombrer la cohabitation²⁴² porte en effet une teneur émotionnelle qui précipite, par exemple, de bruyantes adresses en première personne²⁴³, ajoume toute temporisation du trouble éprouvé, et l'incitera à vouloir fortement *policer* les usages. Difficile position d'abord, parce que son émotion, portant sur un futur initialement d'elle seule pressenti, appelle en effet de sa part des initiatives qui se rendent nécessairement peu compréhensibles par les autres cohabitants puisque la *temporalité* (un passé fâcheux depuis lequel s'extrapole un sombre avenir) et l'*échelle* des biens (le bien d'une communauté durable et viable) qui lui semblent en jeu dans ces petits ressentis fâcheux ne se laissent pas, par eux, aisément discerner – en cela, de telles initiatives paraissent à leurs yeux par trop énergiques et brutales ou, à tout le moins, disproportionnées.

Mais sa position est d'autant plus délicate que ses expériences antérieures de cohabitation arment en outre une ferme conviction, et une solide assurance, quant à ce qu'il convient de faire pour *éviter* ces problèmes présumés (« pour que ça n'existe pas ») et se garder de l'incrustation des troubles durables pressentis. Conviction²⁴⁴ qui n'est pas sans la rendre plus encore intraitable et intransigeante et qui la mettra, in fine, à part de la communauté.

En effet, en quelque façon, si elle dispose, quant à la régulation de la cohabitation, de l'assurance intime que lui confère la disponibilité d'une base d'expériences éprouvées, remarquons que cette base ne peut se faire valoir comme une grandeur d'*ancienneté*.

²³⁹ Des réactions soudaines dans leur manifestations publiques mais couvant sous l'angoisse constante relative au devenir de la cohabitation.

²⁴⁰ Impression plus forte encore que les dites réactions sont gorgées d'un sentiment de *légitimité* – celle que lui confère son *savoir* éprouvé de la cohabitation (voir ci-après) qui lui fait déconsidérer l'indulgence envers le désordre manifestée par la plupart de ses camarades.

²⁴¹ Ses hantises emportent en effet une vigilance forte, or comme l'a vu E. Lévinas (1963) la vigilance, en son excès, conduit à un état *insomniaque* (et non à un état « paranoïaque » comme le pose F. Chateauraynaud et D. Tornay [op. cit.]), soit à l'impossibilité de se soustraire de la présence d'un monde obsédant.

²⁴² Et s'abîmer une tranquillité qui a rang d'une valeur prioritaire.

²⁴³ « - Non moi je supportes pas hein. Moi je supporte pas les conflits dans la maison. C'est justement pour ça que je gueule hein, je dis tout le temps les choses directement pour que ça n'existe pas.

- Tu dis directement, dans les réunions ou quand tu croises les personnes ?

- Quand je croise quand je-quand je peux plus quoi. »

²⁴⁴ Eprouvée et validée dans des *expériences*. Et on a vu que sa réaction à l'épreuve de l'attribution révélait assez fortement que l'expérience est pour elle indubitablement un plus sûr instructeur que la déclamation, attendue, d'un désir de vivre en communauté.

Cette sorte d'ancienneté qui est sienne, de fait, ne se voit pas ici reconnue comme un signe d'aguerissement, car c'est ailleurs qu'elle s'exerça et dans un cadre tout autre – celui de *cohabitations forcées*. Dès lors elle ne gage aucunement une *autorité morale*. D'autant plus que ce *savoir*, exhumé de ses cohabitations antérieures, qu'elle se targue de posséder, savoir relatif au devenir négatif de la cohabitation et aux façons de s'en garder, est tout entier pétri d'un *désenchantement* et d'un *pessimisme* qui le rendent très difficile à voir reconnaître et à faire partager à ses camarades. Car celui-ci n'est nullement instruit par la considération des *biens* engageants et attractifs²⁴⁵ ceux qui animent au début les cohabitants qui, comme elle, « se bougent ». Au contraire, il ressort bien plutôt d'une obsession quant à l'advenue d'inévitables *maux*²⁴⁶ et porte une considération pour ce qui n'est pas, du moins à ce moment, à l'ordre du jour pour ses camarades²⁴⁷. Des maux appelant en outre le sacrifice d'un enthousiasme ou d'un enchantement militant, qui ne lèvent chez elle que méfiance²⁴⁸, et demandant le renfort immédiat d'une mise en œuvre de *réactions* fermes et de l'instauration de *règles stricts* afin de se garder de cette possibilité du chaos et de repousser l'emprise d'une telle inquiétude quant au futur de la cohabitation. Toutes choses qui bousculent et contraignent fortement les *principes* de vie « alternative » auxquels aspirent la plupart des cohabitants et qui n'ont pas été encore rendus nécessaires par les épreuves d'une cohabitation bien avancée dans le temps. En cela, (i) parce qu'il est gros d'un désenchantement, (ii) parce qu'il peut fréquemment commander une raide intransigeance, ainsi que le déclare l'allure des gestes de Gabriella, et (iii) parce qu'il anticipe la pertinence de choses qui n'ont pas encore été révélés à ceux qui n'ont pas l'équipement de son ample vécu cohabitant, un tel savoir ne se délivre pas facilement auprès des personnes qui sont portés par les émotions positives de la découverte et qui « se bougent » pour réaliser un projet militant (visant précisément à s'écarter des procédés de régulation qu'elle met en valeur).

Cette difficile publication de sa forte préoccupation pour le futur, intelligible dans le cadre de sa hantise, tient aussi au fait que seule une narration de ses expériences passées est susceptible de transporter à l'attention des tiers ce « sens du devenir » instruit par un vécu antérieur qui inscrit cette situation cohabitante dans le prolongement de sa mémoire malheureuse des situations passées. Mais ses narrations ne sont cependant pas en mesure de faire résonner des inquiétudes immédiatement pertinentes (parce qu'elles dessinent un temps lointain et esquissent des processus dont l'issue nuisible est longue à se manifester) ou de signaler des « biens » engageants capables de rencontrer la sensibilité des personnes les plus « militantes ». Car en effet, comme le remarque Patockà si « le sens du devenir est l'œuvre de ceux qui agissent et pâtissent, au lieu que le sens de la narration réside en la compréhension de formations logiques (...) qui signalent le devenir à notre attention », il reste toutefois un irréductible écart qui ne se laisse pas facilement comblé. Car « le sens articulé dans cette compréhension est relativement indépendant de la situation, en ce sens qu'il doit être (dans une certaine limite) compris pareillement par des hommes éloignés dans l'espace ou dans le temps ou appartenant à d'autres traditions tandis que le sens du devenir réside en la situation qui se déploie » (ibid., p. 42). Et c'est précisément une double incompréhension de cette sorte qui arrête toute possibilité de partage de ses inquiétudes, comme cela s'indique de ce long extrait qui montre aussi l'intrication entre sa hantise, la compulsion de gestes réactifs, l'appel à une police des usages et la déconsidération pour l'enthousiasme et le spontanéisme militant.

« Mais y'a justement des gens qui parlent de tolérance c'est eux qui sont les plus intolérants quoi. Genre Irène, tu vois, tout ce que tu proposes de bien ou de régler quelque chose, de ne plus avoir un conflit toujours elle dit « moi je suis pas d'accord », mais elle a pas d'arguments. Juste parce que elle veut que l'anarchie domine dans cette maison tu vois. Mais ça marche pas ! Tu participes à tous les manif's pour sauver le monde ou je sais pas quoi mais moi je leur ai dit tout le temps ça : si vous arrivez pas à faire quelque chose dans cette micro-société euh faire que les choses marchent, comment vous voulez que ça marche au niveau mondial ? Pourquoi tu vas à une manifestation si tu fais rien dans cette maison ?

- Parce que par principe y'en a beaucoup qui sont hostiles à toute forme de règles ou de planifications ici en fait ?

²⁴⁵ Sur l'attractivité des biens, cf. Pattaroni (2001).

²⁴⁶ Ainsi que le remarque T. Nagel dans *Le point de vue de nulle part*, l'entrevue du « mal » enjoint à une réaction qui se dit doublement comme évitement et repoussement : il faut l'éviter et éviter qu'il s'installe, il repousse et doit être repoussé – « l'essence du mal réside dans le fait qu'il devrait nous repousser. Si quelque chose est un mal nos actions devraient être guidées (...) par la volonté d'éliminer le mal plutôt que par celle de le préserver. C'est cela que « mal » veut dire. » (1993, p. 217).

²⁴⁷ Lesquels sont soit guidés par la réalisation de projets militants, soit animés par un esprit festif qui n'entrevoit pas le futur, soit occupés à aménager leur chambre.

²⁴⁸ « Je me méfiais parce que je savais que les grands enthousiasmes de début ça dure pas trop longtemps ». Sacrifice également d'une indulgence, ce qui lui fut reproché lorsqu'elle interpella bruyamment ses camarades pour les sommer de débarquer Andy. Il est d'ailleurs notable qu'elle caractérisera l'indulgence non comme une vertu mais bien plutôt comme le signe d'une *immaturité* et la marque d'un manque d'expérience (cf. l'appréciation d'Irène dans le dernier extrait d'entretien).

- Ouais parce qu'ils disent qu'au début ils étaient mieux sans ces règles, tu vois. Mais au début c'est vrai que les gens qui ont occupé cette maison c'était des gens qui faisaient partis de la Cigüe et qui connaissaient un petit peu le statut, les règles et comment ça marche, et qui ont beaucoup investi mais qui étaient habitués à une vie comme ça. Mais quand tu es 35 ça marche plus, et quand y'a des autres cultures ça marche plus. Pour moi ça c'est clair, ça c'est clair. Et parmi les gens qui font quelque chose, qui s'organisent, qui participent y'a les autres qui se mélangent, qui se cachent, qui se perdent dans la masse quoi (...).

- **Et tu as dit que tu avais eu des expériences de vie collective, en Roumanie ?**

- Oui. Oui j'ai quitté mes parents à douze ans, donc j'ai vécu toujours avec des jeunes quoi, ou dans des apparts ou dans des foyers. Et j'ai un petit peu ce sentiment, comme dans les grands foyers où la situation elle n'est plus contrôlable, où on ne sait plus qui fait quoi, qui euh... casse quoi, qui vole quoi, qui chie à côté... tu vois ? C'est exactement la même chose (rire).

- **Donc toi quand tu es arrivé là, parce qu'il y a beaucoup de gens qui sont venus pour vivre de façon communautaire, où c'est un désir en fait, toi tu étais déjà désenchantée ? Enfin tu savais que la vie communautaire c'était pas facile...**

- ... hm-hm, hm-hm... moi je me méfiais à fond hein, je me méfiais au maximum, je te dis comme j'ai été accueilli... « ça va pas marché trop ». J'ai vu après, tu vois, pendant deux-trois semaines, qui participe à quoi... « ça va pas marché trop »... mais bon les gens sont occupés, je donnais des circonstances atténuantes...

- **Mais tu n'as pas essayé de faire part de ton expérience, même pour les... à la fois pour désenchanter leur enthousiasme mais aussi pour leur expliquer que ça marcherait mieux avec des règles ?**

- Ah ben ouais, ben ouais j'ai discuté plusieurs fois, avec Irène, la plus forte anarchiste de la maison. Parce qu'on habitait ensemble, et on s'entend très bien d'ailleurs, mais on a...

- ... **Vous partagiez une chambre ?**

- Non non à côté, on avait les chambres l'une à côté de l'autre, et on a passé beaucoup de soirée en discutant là-dessus hein... Elle était pas d'accord quoi. Je lui ai fait partager mes expériences, je lui ai raconté... Elle a ses idées propres et elle est encore jeune (rire), maintenant je pense qu'elle a assez d'expérience pour sa vie prochaine (rire).»

La naissance du compte et l'appel aux règles en tant dispositif de police des efforts comme des usages et source d'arrêt des hantises de Gabriella

Si ce double ressort commande à Gabriella une importante dépense d'efforts elle ne les déploiera pas indéfiniment. S'installera une lassitude, l'impression d'être abusé et naîtra les conditions pragmatiques propices à un appel au compte, préalable à une demande de symétrisation des gestes qui résonnera dans des adresses nominatives ou au sein de réunions publiques. Il en est de même pour Dounia. L'on peut décrire deux modalités de survenue du compte, selon qu'il en va des efforts de Gabriella ou de ceux portés par Dounia. Pour la première, penchons nous sur les émotions qui emprunterons très rapidement sa vue de la communauté et regardons un extrait antérieurement cité.

« j'avais l'impression que ça se fini jamais, et en même temps j'aidais les gens pour vider les couloirs parce qu'il y avait trop de meubles, trop de trucs quoi. La chambre d'Annick elle avait le plafond qui était cassé, on a tout sorti, tout enlevé. Et je me suis rendu compte que... y'avait quelque chose qui marche pas quoi, même dès le début. Parce qu'on arrivait, c'était affiché tout le temps « mardi on nettoie deux chambres, on vide deux chambres parce que y'a la voirie qui vient prendre j'sais pas quoi », et y'avais pas tout le monde déjà qui venait, y'avait pas tout le monde qui participait aux travaux communes hein. Et je sais pas moi j'ai eu un mauvais sentiment, à cette époque là. Pour vider par exemple la

chambre d'Annick, imagine tout le plafond s'était cassé sur les meubles, sur la moquette, tout était pourri, on était quatre euh, quatre gens, quatre à vider quoi, et le reste euh... »

L'on voit combien la possibilité d'entrevoir un terme aux efforts consentis²⁴⁹ (terme qui s'énonce soit comme « stabilisation », soit comme « contention » des problèmes anticipés ou bien encore comme « tranquillité » gagnée) est constitutif pour elle de la félicité du cohabiter. Car le terme scande une *avancée*, ponctuée un *éloignement* des préoccupations pour le « commun », et marque le déroulement ordonné d'un *processus* réglé conduit par un *plan* ou un *programme* – autant de choses qui libèrent un temps privilégié où loger une attention pour soi. Mais encore en deçà de telles propriétés pragmatiques, l'on peut voir ce qu'offre l'entrevue d'un terme dans ce petit morceau d'entretien où Gabriella préface à notre intention l'advenue d'un « coup de gueule »²⁵⁰, adressé à un des cohabitants, après lequel elle réclamera, dans l'incompréhension générale, l'instauration de règles assorties de sanctions formelles.

« Moi j'en pouvais plus, déjà c'était le bordel dans toute la maison, moi je nettovais déjà presque chaque jour avec quelques filles, quelques, tu vois pas tout le monde. Chaque jour nettoyer-nettoyer et ça se voyait pas jusqu'au soir, c'était, les cuisines étaient pfff... invivables et... »

Il est remarquable de voir comment s'origine cette colère car cela laisse deviner la dynamique d'une infélicité qui, passant par le moment du *compte*, peut mener directement à la *préférence négative* (se disant comme volonté de se garder de ou d'éviter) pour une régulation de la cohabitation dénoncée comme étant *disciplinaire* par les autres personnes. Cette colère fait fond sur une somme d'efforts²⁵¹ qui ne trouvent nulle termes. Par là il faut comprendre qu'il ne lui est donc pas possible d'éprouver le soulagement minimal qui s'offre à qui peut se dire (pour lui même), à l'issue de l'accomplissement d'une tâche foncièrement ingrate, « c'est fait, me voilà tranquille pour un temps ». Et l'entreprise paraît d'autant plus vaine, la dépense gratuite, et dès lors excédante, que l'ordre reconquis par le biais du ménage ne perdure pas assez pour qu'il puisse seulement s'apprécier, pas même dans une enquête visuelle qui considère l'action échue d'un coup d'œil furtif et se satisfait de l'impression superficielle que les choses se sont maintenues. En cela, les efforts ne stabilisent rien, pas plus qu'ils ne sont continués par d'autres, et de répit, où pourrait se goûter le travail réalisé et la tranquillité satisfaite qu'il apporte, il n'y a pas – « chaque jour nettoyer-nettoyer et ça se voyait pas jusqu'au soir ».

L'on peut remarquer que la valorisation d'un tel sentiment (oscillant entre la tranquillité apaisée et soulagement satisfait) peut très vite engendrer sur une attente forte d'un ordre commandé de l'extérieur. Cela d'autant plus que cette modalité d'ordonnement est congruente avec ce que requiert la finalité de son déplacement jusqu'en Suisse – la poursuite d'études appelant une femme *discipline* et *réclamant* un temps conséquent. En effet, si l'on revient sur l'extrait antérieur relatif au début de la cohabitation, l'on voit que Gabriella ne rechigne pas à se rendre à l'action commune convoqué par l'affichette, l'hétéronomie de la demande, tout comme son caractère de *programmation*, ne la gêne en rien. Au contraire. Elle se rend à cette ordre sans réserve, puisqu'il s'agit bien d'une *convocation* plus que d'une *invitation*, car, ainsi que ses expériences antérieures l'ont instruite, cela serait pour elle la seule manière de trouver un ordre cohabitant (cette fois-ci dans le sens d'une *régulation* et d'un *ordonnement*) satisfaisant et, surtout, *durable* – « Et je me suis rendu compte que... y'avait quelque chose qui marche pas quoi (...), j'ai eu un mauvais sentiment, à cette époque là ».

Ce même extrait indique également ce qui fait pour elle l'attrait du *programme* et de l'*inscription* de règles disponible à l'attention publique. Ces modes d'abord permettent le *compte*, c'est depuis leur vue qu'elle peut réaliser ce qu'il en est de son implication (mais aussi de celles des autres cohabitants). C'est là un des bienfaits essentiels de la règle et du programme pour Gabriella. Car cette propriété en appelle d'autres, elles aussi valorisées et elle poussera les cohabitants à adopter un tel dispositif. Ainsi les règles disposées comme réglementation publique favorisent la comptabilité des efforts – c'est depuis celles-ci que peut se réaliser l'asymétrie naissante – en outre elles peuvent être appelés et rappelés. Propriétés pragmatiques qui notamment permettent de *crédibiliser* la voix colérique qu'entraînent ses hantises inquiètes et insondables par ses camarades. Puisque les règles fournissent un contrefort scrutable, ayant les atours d'une froide objectivité, pouvant être opposé au travail de relativisation ou de dénonciation de ses émotions opéré par les autres cohabitants. Dans le même mouvement, les règles se disent donc littéralement pour elle comme un dispositif de *police* des

²⁴⁹ Notons que ces efforts d'aménagement des parties communes s'inscrivent sous l'horizon d'un consentement relatif à un calcul des contreparties au prix du loyer : « C'était normal. Vu les prix hein, moi je me suis intéressé un petit peu aux loyers en ville, et bon si on a un loyer de 200 francs bon c'est normal qu'on fasse quelque chose. Non j'étais pas choqué, pas du tout hein ».

²⁵⁰ A propos d'une pragmatique du « coup de gueule », cf. Partie 3 : « Le coup de gueule » (amical), préambule à la dispute.

²⁵¹ Elle tient également aux rapports avec Andy, on y reviendra.

usages et des efforts, mais aussi comme ce qui peut apaiser l'emprise de ses inquiétudes quant au devenir cohabitant et laisser place à une stable et prévisible *tranquillité*²⁵².

L'ensemble des bienfaits attendus de la règle comme *police* est tout entier lisible dans le mouvement de cette ample séquence qui va de la détestation d'une personne qui a épuisé sa patience, violenter sa confiance, abuser de son indulgence, et qui ainsi concentre toutes les figurations négatives du mauvais cohabitant²⁵³, jusqu'à la déclaration d'une préférence pour une régulation fondée sur le *plan*, la *programmation* et même la *sanction* (allant jusqu'à l'exclusion) qui précipitera sa mise à part de la communauté cohabitante.

« Et je supportais pas les personnes qui faisaient rien et donc pendant une réunion j'ai explosé quoi, et je dis les choses en face, j'ai dit que y'a pas euh tout ce qui se faisait pas. Et j'ai donné le premier, j'étais la première à donner un nom : Andy. Je lui ai dit directement, moi j'ai pas envie, j'ai plus envie que tu restes dans cette maison, moi je crois que tu crées des problèmes ici et je veux que tu partes d'ici je veux que les gens fassent quelque chose. Ahhh. Je te dis pas les rumeurs là. Ahhh, tous les filles qui veulent sauver le monde ici qui ont sorti, et Steve un autre ami à moi qui a commencé « Hééé grand-maman [dit avec une voix de vieille, geignarde et glâpissante] » j'sais pas quoi, et ils ont sorti des trucs eh bon.

- Qu'est-ce qu'ils te reprochaient en fait ?

- Que j'étais trop dure que ça se fait pas parce qu'il est malade il a besoin d'aide on peut pas le jeter dehors le pauvre Andy hin-hin-hin-hin. Et après ils ont vu, ils ont vu hein (rire).

- Au bout de combien de temps ils l'ont eux aussi plus supporté ?

- Bah... un mois plus tard je crois (rire), un mois après moi. Et le truc qui m'a fait, mais j'ai pas eu de preuves, mais moi je le soupçonne parce que moi je devais partir j'avais le billet d'avion retour en Roumanie et je devais partir en Mars, et c'était justement une semaine avant de partir je me suis bagarrée avec Andy, et...

- « Bagarrée » ? bagarrée ?

- Ben pendant la réunion hein, lui il a pété les plombs, il a commencé à gueuler, 'fin ça a dégénéré quoi. Et puis euh... Moi j'avais dans cette valise, jaune, j'ai tous mes documents, j'avais mis les billets là-bas. Et j'ai des témoins, Illana elle avait vu elle était à côté de moi quand j'l'ai regardé la dernière fois et je les ai mis là-bas. Et tout d'un coup les billets sont disparus. J'ai cherché partout, j'ai fouillé... et pas traces non.

- Et ils sont jamais réapparus ?

- Bah 650 balles ils se sont envolés. Je le soupçonne parce qu'il est assez, j'sais pas... Malin. Et il est intelligent même s'il donne pas l'impression, il est super intelligent ce mec. Diabolique, il peut être diabolique, ça on l'a vu après parce qu'il a commencé a, au bout d'un moment il a plus donné l'argent. Au début il donnait l'argent pour les courses parce qu'on a eu ce réglément, peut-être tu connais, les vingt francs par semaine, par personne, pour les courses de bases : au début il faisait ça et après il a plus donné l'argent et il était chez lui quoi, il était chez lui quoi, il s'est tout permis quoi. Et petit à petit il pétait/il avait ses crises du matin, vers onze heure midi quand il se réveillait

- C'est quoi les crises du matin ?

- Ben il... il monologue, il monologue, mais il gueule, il engueule les objets et tout, et les gens, pas directement mais... Il a un thème et après il compose quoi. Putaaiinn... ça c'est dur de l'entendre, chaque matin Oaf !

²⁵² Pour l'importance de la règle pour assurer la prédictibilité et la stabilité de la cohabitation, cf. également Partie 2 : instaurer la coordination. Toutefois, à la différence du topo développé par L. Pattaroni l'on voit ici avec Gabriella comment une personne peut, sous la conduite d'émotions spécifiques, valoriser la règle pour des propriétés qui expose un tel dispositif à la critique – or pour Gabriella, ce sont précisément les vices de la règle qui font ses vertus (des vertus elles-mêmes en partie vicieuses)

²⁵³ Il s'agit d'Andy.

- Et ça te réveille ?

- Non. Si tu dors mais à cette heure là tu dors pas normalement mais si tu es à la cuisine en train de manger ou de faire ta pause midi là tu pètes le câble quoi. Y'a pas mal de gens qui passaient plus dans la cuisine, qui passent plus maintenant aussi hein, ils passent plus dans la cuisine à cause d'Andy hein, ils supportent plus de le voir.

- Parce qu'il est pas possible de le raisonner ?

- Mais on a essayer ! Ben ouais : « mais Andy qu'est-ce qui se passe ? Calmes toi, explique ce qui se passe ». Moi aussi, j'ai essayé hein, même si j'avais des trucs contre lui mais je l'ai plus provoqué, depuis cette dispute à la réunion je l'ai plus provoqué parce que j'avais pas envie que les autres me disent des reproches.

- Et maintenant comment tu fais quand tu le croises ?

- j'lui parles je/Mais moi aussi j'ai des moment où j'en peux plus quoi, où je dois sortir cette agressivité et lui c'est le pion principal hein (rire). Non mais je veux dire qu'en été il énervait déjà tout le monde, et ça on pouvait plus et les africains ils gueulaient qu'on respectait pas les règles parce que Andy il fait rien et voilà il est toléré, donc tout le monde s'arrogeait le droit de faire ou de ne pas faire des choses parce que Andy il était toléré donc. Y'a de la tolérance dans cette maison, beaucoup de tolérance. Voilà. Et en été je sais pas quand je commençais à bosser et je suis venu à midi pour manger et justement j'étais calme avec Dounia, Valérie et Henri et je sais pas qui encore, et il pétait ces trucs, il jette, il lance des objets, il casse des portes des vitres et tout ce qu'il trouve tu vois, et il a commencé à gueuler dans la maison, dans le jardin, on était posé dans le jardin. Et tout d'un coup je lui ai dit mais Andy tu me laisses manger, un petit peu dix minutes, je veux dix minutes du calme et après tu peux faire ce que tu veux. Et t'vois il me lance des chaises par dessus !

- Ah c'est toi qui a reçu la chaise !

- (rire) Il est venu à côté de moi « AHHH !!! J'ai pas envie ! J'veux t'emmerder, je te casses la gueule !! » ; « Mais vas-y j'attends que ça casses moi la gueule » (rire). Il a pas osé mais moi j'attendais moi je voulais, je voulais le provoquer à un moment donné pour qu'il me tape et auprès qu'il me frappe pour avoir assez d'arguments parce que j'avais pas assez d'arguments ; j'ai commencé plusieurs discussions dans la cuisine et y'avait toujours des opposants. Genre les filles qui voulaient pas quoi. Qui disaient, qui croyaient toujours qu'elles peut faire quelque chose pour lui, tu vois, qu'elles peuvent l'aider. Mais, c'était pas de l'aide, on peut pas l'aider, il est il est grave il a besoin de spécialistes, ça c'est clair hein. Et à la fin elles ont reconnus, mais maintenant c'est trop tard on peut rien faire quoi, on trouve pas des moyens parce qu'on a peur, peur de lui, on est à ce point là qu'on a peur de lui.

- Tu penses qu'il peut être vraiment dangereux ?

- Ben ouais ! Il peut mettre le feu, il peut faire/Il est irresponsable ! Quand il pique ça crise il est irresponsable. J'sais pas. On a pensé à un moment donné d'appeler ses parents, mais, que Guillaume leur explique les choses mais y'a personne qu'a eu l'initiative. Tout le monde en même temps est mécontent.

- Mais personne n'ose exprimer en fait le mécontentement ?

- Hm. Hm-hm. On parle entre nous. Entre nous, on parle.

- Qu'est-ce qui se dit quand vous parlez entre vous ?

- Que y'a y'a pas de solutions pour lui pour l'aider, parce qu'euh... A un moment donné y'a eu Henri, y'a beaucoup de filles qui ont dit mais on va le surveiller, on va lui expliquer parce qu'il a jamais habité seul il a jamais fait les trucs, il sait pas quoi faire. Donc on va lui expliquer. Ça a pas marché. Les filles lui ont expliqué comment se nettoient les toilettes/mais il se caSSE hein. Si tu lui demandes de l'aide « mais Andy vient là je veux que tu m'aides de transporter ça » alors y s'casse, tout de suite. Tout de suite il a quelque

chose à faire, il part, il monte dans sa chambre et AH il a une crise d'estomac une crise de j'sais pas quoi, il a mal quelque part, il fait rien. Mais c'est-c'est c'est exprès quoi, c'est exprès ça se voit. Enfin. Elles se sont rendues comptes à la fin que bon c'est vraiment ça et elles peuvent rien faire. Bon, elles lui ont prêté de l'argent qu'elles ont jamais revu, enfin beaucoup d'histoires, moi je connais pas tout parce qu'à un moment donné moi je fais abstraction de sa présence.

- **Tu l'évites en fait ?**

- Ouais-ouais.

- **ça doit être difficile en même temps d'éviter les gens dans une maison comme ça, surtout avec une seule cuisine en fait...**

- On en a deux maintenant...

- **... une seule salle commune. C'est vivable d'éviter comme ça certaines personnes ? ça doit être très difficile ?**

- Non moi je supportes pas hein. Moi je supportes pas les conflits dans la maison. C'est justement pour ça que je gueule hein, je dis tout le temps les choses directement pour que ça n'existe pas.

- **Tu dis directement, dans les réunions ou quand tu croises les personnes ?**

- Quand je croise quand je-quand je peux plus quoi.

- **Donc tu avais plusieurs fois repris Andy avant cette réunion en fait ? Tu lui avais fait des remarques ou des choses comme ça ?**

- ben ouais-ben ouais j'ai/ Justement j'ai essayé j'l'ai testé un petit peu, j'ai essayé comme j'étais tout le temps ici en train de faire quelque chose de peindre un mur de nettoyer un coin, je lui ai demandé toujours l'aide quoi. Et j'ai vu que ça marche pas, donc euh...

- **Quand tu lui demandais de l'aide, qu'est-ce qu'il te répondait ?**

- « Ah ben j'peux pas, j'peux pas, j'ai pas le temps maintenant, j'ai pas le temps » ou il disait rien et y se cassait. C'est-c'est son truc quoi.

- **Et quand tu demandais de l'aide à d'autres personnes elles te prêtaient un coup de main immédiatement ou...**

- Non ça dépend des gens, j't'ai dit y'avait des personnes qui faisaient constamment, qui font encore constamment le ménage et des autres qui font rien. Et c'est justement ça qui m'énerve tu vois les gens qui... Et puis on a fait un tas de règles et moi aussi j'ai insisté pour qu'on fasse ces règles mais on a fait les règles et moi j'ai trouvé illogique de faire des règles sans des sanctions. Y'avait pas de sanctions. Et j'ai-j'ai poussé les choses, par questions, je voulais pas que ça soit moi qui dise parce que j'étais déjà mal vu dans la maison tu vois. Et j'ai-j'ai incité les gens, pendant la réunion, et à un moment donné ils ont dit, j'sais pas qui a dit, mais ils nous faut des sanctions ; donc si par exemple quelqu'un paye pas pendant plusieurs semaines, on comptabilise et il a une dette, tu vois, de euh X argent, voilà X francs. Et s'il répète ça et s'il veut pas payer la dette on l'exclut, l'expulse quoi ; c'est-c'est normal, c'est ça la sanction. Et pour plusieurs trucs c'était ça la sanction la plus grave. Mais, ça a jamais été respecté.

- **Et toi tu avais plaidé pour quels types de règles, parce que tu disais que tu avais participé à l'élaboration de règles ?**

- Ben justement pour avoir un petit peu d'ordre. Je suis contre l'anarchie, ça va pas marcher, même si on est trois personnes dans la maison ça marche pas l'anarchie. Il faut programmer quelque chose, il faut pas exagérer mais il faut voir : qui fait les courses, qui fait le ménage, qui euh sort la poubelle. C'est normal ! Même dans une chambre, moi j'ai

habité avec trois filles dans la même chambre à Bucarest, on avait pas de cuisine, pas de salle de bains, mais on a fait des règles quoi : qui nettoie, qui fait quoi, que fait l'autre.

- Et quel genre de règles t'as proposé pour quel genre d'activités ?

- Ben le ménage, les courses. Et moi j'ai toujours voulu que ça soit comptabilisé. Que ça soit écrit quelque part. Pour avoir tu vois, pour enregistrer effectivement parce que maintenant on sait plus qui a payé quoi, qui a fait les courses, qui a... ça ça s'oublie quoi, et... J'étais pour ça tu vois, être organisé à ce point là. Et puis les gens qui/ Je gueulais tout le temps contre les Africains qui disaient « ben on fait des règles » et puis après ils se sont servis de ça et j'étais de nouveau fâchée, ils se sont servis de ça... On a des règles mais euh... Là c'est dit que cette semaine, pendant ce mois c'est X, Y, Z qui fait le ménage donc nous on fait rien, même si on a une grosse merde devant la porte hein, on fait rien parce que c'est écrit là que c'est X, Y, Z qui fait le ménage. Et si X, Y, Z font pas le ménage, on garde la merde pendant deux mois hein, ça fait rien. Tu vois ? Et tu sais ce qui m'énerve moi dans cette maison ? C'est que tout le monde se cache comme ça, derrière je sais pas quoi. On a pas l'audace de donner des noms quoi. Et ça m'énerve. On a maintenant ça fait deux mois qu'on a une liste que Johan s'occupe de ramasser l'argent pour les courses, il a des listes, il a toutes les personnes qui ont payé ou qui ont pas payé : et là à la dernière réunion, que j'ai pas participé, parce que j'avais plus envie, mais ils ont pas donné un nom. Voilà : X il a... quarante balles qu'il a pas payé de dettes et voilà tu veux payer X ou tu fais quoi ? On ne donne pas de nom quoi.

- Pourquoi ?

- « Parce que on habite ensemble euh »... Je sais pas pourquoi ! J'sais pas, c'est ça que je comprend pas. Je comprend pas ? Et moi si je le fais après je suis mal vue. Je veux plus... avec Andy moi j'ose plus parce que j'ai peur de lui maintenant. Avec les autres tu vois, Steven qui m'agresse sans motif, sans raison, dans la cuisine, et il s'est coalisé avec l'autre, Nard et Pierre. Moi je sais pas, moi je suis pas folle, j'ai pas la manie de la persécution ou quoi mais je-je ressens ces choses.»

De la désintégration des aspirations *militantes* et « *communautaires* » de Dounia, dans l'épreuve d'encaissement de l'étranger, à la solution d'un repli libéral pour faire face à l'impossible responsabilisation et sensibilisation de celui-ci

La biographie cohabitante de Dounia est également scandée par un désengagement relatif. Cependant ce n'est pas une mise à part qui va commander celui-ci, mais la mise à l'épreuve de ses aspirations par des nouveaux-venus qui ne sont pas alignés sur les mêmes exigences morales. Epreuve par laquelle elle va faire l'apprentissage d'un modèle du vivre ensemble pour elle moins satisfaisant mais néanmoins capable de faire droit à des figures de la différence et à l'écart d'avec les principes qu'elle entendait inscrire dans l'ordre de la cohabitation.

Afin de simplifier ce long et progressif mouvement, on peut partir de la fin, soit du moment où elle regarde le temps échu et déclare sa déception lors de notre première rencontre, puis de là remonter à la source des troubles qui graduellement ont recomposé les modalités de la vie de la maison. Sa grande déception s'énonce depuis la considération du fait de la *séparation* de la maison autour des deux cuisines. Celui-ci se lit en effet comme le mauvais ouvrage d'un « se mettre à part » qui révèle que des nouveaux-venus ont refusé de s'intégrer à la communauté cohabitante, plus ils ont continué à se rapporter à une communauté qui s'ordonne au partage d'une origine et d'un canon religieux. Peut-être faut-il ici faire remarquer que l'aménagement de la seconde cuisine est intervenu entre le moment de son premier séjour, comme invité, et sa seconde venue, celle où elle vient, toute armée d'aspirations vives, pour participer d'un projet militant et habiter avec ses amis. Lors même que, chronologiquement, les étudiants africains se sont installés *avant* elle dans la maison, il reste que pour elle ils sur-viennent et envahissent ce qu'elle avait imaginé pour cette maison qui lui semblait tout spécialement destinée à accueillir son projet de vie « communautaire ».

« Tu vois la politique c'est y'a plein d'étudiants qui sont dans la rue, chaque espace est bon pour y habiter hé-hé. Mais c'est vrai qu'un peu plus d'espaces communautaires, comme la cuisine ou le salon ça le ferait. D'un autre côté je me demande si on l'aurait

vraiment utilisée cette espace, parce que par ailleurs le salon il est énorme mais il est pas forcément occupé comme il pourrait l'être.

- Pour faire des fêtes des fois ?

- Ouais. Bon disons que la cuisine c'est vraiment le noyau euh de la maison et puis tout tourne autour de la cuisine voilà.

- Et puis la salle télé ?

- Ouais salle télé aussi. Moi je l'utilise pas.

- Parce que pour faire des vidéos...

- Ouais ça c'est cool, on n'a pas de télé mais on a une vidéo, ce qui est bien parce que :: si on avait une télé ici je crois que ça serait un mauvais coup, un gros désastre. Déjà y'a la moitié de la maison qui est équipée en télé ou vidéo, chacun dans sa chambre, alors si y'avait encore la télé.

- Quelle moitié de la maison ?

- Ah non ça je crois que vous le savez vous en avez déjà entendu parler (rire) ; ça va être un peu répétitif là. C'est l'autre moitié de la maison, celle qui rend la maison un peu :: ridicule à mon sens. »

Cette séparation paraît, si l'on remonte dans le déroulé de son jugement finale, comme participant d'un « gros désastre » et rendant passible à une forme de « ridiculisation » de la maison. L'usage du qualificatif « ridicule », même s'il semble moins fort, est malgré tout fort intéressant. Il déclare en effet que son jugement s'opère à l'horizon d'un public, celui de camarades « militants », et qu'il s'agissait donc en quelque façon d'avoir pour projet de faire de cette maison un lieu exemplaire susceptible de rayonner sur les arènes militantes. Cela est loin d'être le cas, et le Clos Voltaire, dans son état actuel, est plutôt susceptible d'éveiller un sentiment de *honte* chez les habitants les plus « alternatifs » et de *mépris condescendant* dans le public composé par les divers « militants » que visaient Dounia. Ce sentiment est maintenant durablement installé, et les efforts longtemps consentis pour inscrire son projet et entraîner les autres cohabitants à suivre sa dynamique n'ont plus cours. Puisque la maison se décrit maintenant comme ce qu'il s'agissait d'éviter : « un foyer étudiant »

« C'était pas vraiment ce que j'ai entendu en arrivant ici, la vie elle se passait pas vraiment de la même manière que je l'avais imaginé. Bon il faut dire aussi que ça c'est développé avec le temps, au début ça a été vraiment :: la fête, le :: bon le squat, même si on ouais si c'est pas un squat...

- Si c'est assez proche.

- ...ouais c'était assez proche dans la manière de vivre, puis les gens aussi et puis l'investissement des gens et tout, mais au bout d'un moment tu remarques que, voilà tu t'investis, tu t'investis mais :: tu t'investis pour toi et peut-être pour quelques gens qui sont motivés aussi, mais le :: quand tu regardes le tout un peu d'une manière objective tu te dis ben merde en fait on est juste quelques-uns à essayer de de de se bouger le cul un peu et les autres sont là comme dans un accu/ comme un foyer d'étudiants euh à bas prix et puis voilà. »

L'émotion qui animait les ressorts de ses engagements s'est éteinte, et de *dépit* en *désabusement* (dont celui de voir que ces efforts ne portaient que pour elle-même et quelques proches) elle semble maintenant accepter, en s'appuyant sur une modalité *d'indifférence* et de *tolérance civiles*, cet écart consommé dans la partition de la maison en deux communautés foncièrement différentes quant à leur convictions : qui plus est d'une différence qui ne s'apprécie pas positivement au point de repousser et de désamorcer toute velléité de rapprochement.

« En plus vu qu'on est, on a séparé la maison vraiment en deux par le fait que là c'est une cuisine fumeur là-bas c'est cuisine non-fumeur, ça, ça a séparé les habitants en, vraiment en deux continents :: et ça ça amène de nouveaux euh, ça a amené d'autres problèmes parce que y'a pas vraiment de communications entre ces deux euh côtés de la

maison. Si ce n'est pas, voilà tout simplement les réunions qu'on a une fois par mois et puis quand y'a plus de café à côté. Ouais voilà c'est :::

- Parce qu'en même temps c'est intéressant de s'obliger à vivre ensemble avec des gens très différents ?

- C'est pas une obligation c'est un choix hein de toute façon. C'est-c'es-c'est ça en fait la grande déception tu arrives ici en se disant je vais habiter dans une grande communauté justement pour cet aspect communautaire de la chose, où t'as l'impression, tu as envie que les choses se fassent en communauté où tu bouges pour les intérêts communautaires et puis pas que pour toi-même et c'est ça la différence un peu d'entre ces deux côtés. Ce qui me rend surtout triste c'est cette, ou pas triste mais disons ce qui est absurde un peu dans toute ces choses c'est qu'on est pas mal de-de :: d'alternos disons :: dans cette maison et puis après t'as des hum-hum :: surtout des africains :: qui sont, qui viennent d'arriver en Suisse :: qui vivent justement, qui essaient de vivre :: tout à fait l'inverse de ce que nous attend de cette/ »

Il ne lui apparaît plus raisonnable de penser pouvoir faire apercevoir aux étudiants africains combien ce qu'elle vise est engageant et légitime, tout comme il lui semble impossible de les rejoindre, même à mi-parcours, sur le terrain « religieux » qui est le leur. Saisis sous la première topique de catégorisation de « l'appartenance culturelle » que l'on a dessiné dans la partie précédente (cf. Partie 4), ceux-ci ne sauraient répondre de ses attentes. Cette catégorisation procède de l'expérience que la mise en œuvre d'une dynamique d'apprentissage, fondé sur un travail de *sensibilisation* et de *responsabilisation* pour l'observation des principes qui trament son projet « communautaire » pour la maison, s'est avérée vaine.

Cette dynamique Dounia s'y est engagé, mais, comme on va le voir, sur un mode qui ne laissait que peu de chances à une issue favorable. Avant cela il nous faut comprendre la chose suivante : comment l'étrangeté « culturelle » de ces nouveaux-venus s'est-elle de prime abord révélée ? Et qu'elle genre d'épreuve a emporté cette modalité de caractérisation qui dissuade le rapprochement et anéte la volonté de les rattacher à la communauté cohabitante ?

C'est comme *surprise* que cette étrangeté s'est déclarée. Surprise pour elle d'être exposé *ici*, en ce lieu lui semblant d'évidence destiné à une vie « alternative » et « libertaire », à la parution de telles formes de *différences*.

«- Et à quels moments vous vous heurtez à la religion ou eux ce sont heurtés ou ont été heurté par certaines choses ?

- Ben t'as quelques, quelques particuliers qui n'arrêtent pas te saluer avec je sais pas comment ça se dit en arabe, mais en tout cas c'est une salutation en arabe qui dit « dieu merci » ou je sais pas quoi...»

Mais cette parution ne survient pas uniquement comme *surprise*, puisque l'exposition incidente et passagère à celle-ci vaut immédiatement comme un *heurt* parce qu'elle éveille des *convictions* contraires (convictions qui, phénoménalement, s'offrent à l'attention au travers des propriétés d'un « résister à » ; « résister à » en dépit de ce qui est attendu dans la situation). Ainsi, elle ne répond pas à ce salut qui lui grâce (en faisant le détour par Dieu), répondre est donc coûteux pour elle, même si elle sait qu'il *conviendrait*, et qu'il serait *convenable*, d'y répondre.

«-... Salam Aleikum ?

- Ouais voilà. Normalement t'es censée leur répondre quelque chose. Ouais la religion ça m'intéresse pas du tout et puis ça m'énerve aussi que quelqu'un me salue tout le temps avec « dieu merci » et puis euh :: Bon voilà tu le dis d'une manière rigolote « ouais super », moi j'y crois pas du tout et puis c'est ça qui mène dans des discussions»

Si elle ne réponds pas au « salut », et si elle ne craint pas de blesser le cohabitant croisé ou de se montrer incivile ou encore inhospitalière, c'est parce qu'elle le traite d'emblée dans sa dimension religieuse, et non sous sa modalité civile ou coutumière. Cela parce que la « religion » et ses plus infimes manifestations figurent dans la gamme des *maux* et *hantises* topiques qui la mobilise et éveille ses convictions critiques. Ainsi, elle ne peut s'empêcher d'y prêter attention et d'en être « énerver ». Très immédiatement, lors même que ce salut pourrait être traité comme un détail très anodin ne souffrant aucune évaluation, elle dispose ses convictions comme un puissant contrefort face à ce qui,

fondamentalement et foncièrement, l'agresse²⁵⁴. Si elle ne répond pas au salut elle répond, à ce qu'elle considère donc comme un énoncé qui prend position et déplace une ontologie qu'elle réproouve (fondée sur des « croyances » et non sur des « faits »²⁵⁵ -), en opposant (sur le ton de l'ironie mordante) son « incroyance ». Première violence et brusquerie faite à celui qui est mû par la *foi* et qui fait sincèrement assomption à une hétéronomie verticale. « J'y crois pas du tout ». Une telle réponse laisse présager du caractère vain de la « discussion » qui s'annonce pour confronter les « points de vue » puisque aucun d'eux ne semblent prêt à déplacer ses positions. Toutefois, elle s'y engagera malgré tout, portée par une « énervement » qui procède de la constante parution de cette étrangeté qui ne se laisse pas encaisser et moins encore épouser dans une suspension du jugement qui marque une habitude.

« - **Immédiatement tu le dis, immédiatement toi tu dis ton incroyance.**

- *Non mais ça :: disons qu'après quelqu'euh :: si ça t'arrive plusieurs fois de suite ben au bout d'un moment t'en a marre parce que moi je le harcèle pas non plus avec euh « merde euh dieu est mort » (rire). Alors euh et puis y'a pas moyens, tu peux discuter mais y veulent pas, ils veul :: j'sais pas j'avais eu l'impression qu'ils essayaient pas de comprendre pourquoi moi j'y crois pas et quelles sont mes raisonnements, parce que tout de suite la réponse est « non c'est pas possible, c'est pas possible, c'est n'importe quoi, dieu il existe, de toute façon c'est qui t'a créé, et cetera bla-bla » alors*

- **Mais ça c'est cristallisé quand même sur l'utilisation d'objets, sur le fait que eux étaient choqués par la présence de certains objets ou par des attitudes ? Sur quoi ça a embrayé cette question notamment ?**

- *La question sur la religion ? Je sais pas je pourrais plus te dire comment on est vraiment en particulier chaque fois qu'on en discutait, je sais plus qu'est-ce qui a vraiment amené à cette discussion mais vu qu'ils se promènent tout le temps soit avec un coran ou avec leur robe de prières ou justement avec les salutations là, forcément au bout d'un moment ben t'en discutes pour une raison ou pour une autre, je sais plus quel était le déclencheur à chaque fois mais euh... »*

Si Dounia ne s'accoutume pas à ce « salam aleikum » c'est aussi parce que son premier mouvement de dissuasion de la réitération, fondé sur l'ironie, n'entame pas la bienveillance hospitalière des « particuliers » qui continûment la saluent de la sorte parce qu'ils ne sont pas en mesure d'apercevoir que cela l'irrite et se signale comme atteinte, si ce n'est « provocation », à ses convictions. Elle semblait donc penser que la forme de sa réponse qui ne sanctionnait pas le salut, et valait légère réprobation, ne fournissait rien de tel qu'un accompagnement à la réitération. Ce salut

²⁵⁴ L'on voit là quelques propriétés de l'excès dont se rend passible le « militant » : intransigeance, réactivité et entièreté foncière du militant

²⁵⁵ Insensibilité aux « faits » de ces personnes que l'on trouve aussi dans la condamnation de leur incapacité à se sentir concerné par les principes et les visées de l'agir militant – lors même qu'il y aurait une « objectivité » du lien entre le « mal-être » de l'Afrique et la consommation de Coca-Cola :

« - *Ouais ben c'est ça aussi, c'est ça. Après tu te poses la question en te disant merde mais c'est complètement ridicule parce que t'es là en/ j'sais pas ils râlent parce qu'on achète du bio, nous on râle parce qu'ils consomment que du Nestlé et puis j'sais pas quoi du Coca et des trucs de style, tu boycottes ces trucs pour des raisons biens objectives, bien concrètes et tout parce que voilà chez eux ça va pas, parce que n'importe où dans le monde ça va pas à cause de ces grandes entreprises bla-bla, tu essaies quand même de mener ta vie un peu différemment et puis après tu vois que ces gens là ils passent leur journée à travailler pour pouvoir s'acheter des pompes Nike et puis je sais pas aller au Mac Do. »*

Sa condamnation et sa déception suivent le raisonnement suivant, ainsi Dounia semble se dire : « Ceux pour qui l'on agit sont impassibles et s'adonnent au mal que l'on combat et au standard que l'on tente de subvertir (en partie) pour eux »

l'exaspère elle y voit une sorte de « prise de position », destinée à préparer un affrontement argumentatif, voir l'équivalent d'une déclamation prosélyte. Remarquons toutefois, qu'il faut pourtant bien, pour qu'elle se lance dans une « discussion », qu'elle puisse considérer aussi ce salut en un sens plus faible, soit comme une « opinion » appuyée sur des « raisonnements » engageables dans un « débat d'idées ». Bref comme quelque chose dont la validité et la vérité puissent être discutée (sans que l'on n'entrevoit l'issue de cette discussion). Notons malgré tout que lorsque s'engage la discussion elle reste aussi « fermée » que cet interlocuteur dont elle dénonce le caractère obtus et dont elle se désole de l'aliénation. Cependant, si elle s'efforce bien de « faire comprendre » sa « position »²⁵⁶ remarquons qu'elle n'attend aucun enseignements, ou renseignements, de cette « discussion » et aucune possibilité de compromis ne paraît à l'horizon.

Cette confrontation toute réactive se termine donc bien vite. Ayant buté sur cette étrangeté, qu'elle caractérise comme étant « butée », « bornée » et s'originant dans une aliénation, Dounia arrête là la recherche de confrontation des vues. N'entrevoiant aucune possibilité de déplacer son interlocuteur, sa volonté s'épuise et elle se gardera alors de réamorcer des rencontres et de discuter avec eux – ce dont ils pourraient lui parler ne « l'intéresse pas »²⁵⁷ et leurs paroles s'entendent soit comme harcèlement soit comme vain bruit.

Mais, il reste tout de même à composer avec l'inévitable parution de cette insolvable étrangeté dont il faut bien apprendre à « ne pas faire toute une affaire ». Sans cesse elle se publie, et cela sans que cette publication ne soit soutenue par une intention de se distinguer, puisqu'elle saute aux yeux. Et il ne faudrait pourtant pas s'éviter – l'évitement marque un échec et vaut déchéance de ce qui fait la grandeur (dans le sens de Boltanski & Thévenot, 1991) de cette maison.

« Ouais la maison elle est grande on est beaucoup et y'a moyens de s'éviter si tu veux éviter les gens, mais quand même t'es pas là pour éviter les gens et t'es pas là non plus pour t'enfermer dans ta chambre et puis passer tes 24 heures dedans sans avoir aucunes interactions avec les gens qui t'entourent. Et c'est ce qui arrivent on a aucun contact, si ce n'est pas quand on va là bas ou si ce n'est pas quand eux ils viennent quelque chose ici. Mais sinon le salon qui est à tout le monde, bon voilà il est lié à cette cuisine qui est fumeur, le salon qui est ici il jamais utilisé par euh par euh, par les gens de l'autre moitié de la maison : eux ils s'assoient dans leur chambre ou euh voilà où dans la cuisine non-fumeur. Mais malheureusement y'a jamais euh y'a jamais des soirées où on se dit bon ben voilà/ enfin on se dit on va pas faire des choses organisées non plus mais voilà où spontanément les gens se ramènent ici et puis voilà on passe une soirée ensemble, c'est y'a pas moyen, sauf si quand ils passent par là tu dis « mais hé arrêtez vous, asseyez vous », mais ça les, je sais pas j'ai l'impression que ça les intéresse pas, pas forcément peut-être qu'ils sont ici, ils se sentent peut-être pas non plus à l'aise, mais je crois qu'ils sentent aussi une différence, sûrement même, la différence elle est là de toute façon. Mais c'est dommage, c'est dommage. Je trouve ça ridicule. »

On voit ainsi se mettre en œuvre, sans qu'il soit fait appel explicitement à une quelconque grammaire politique de cette sorte, une modalité *libérale* d'encaissement de la différence, soit précisément une manière de vivre avec autrui qui amorti l'étrangeté en disposant l'exigence de prévalence d'une *indifférence civile* où les personnes s'offrent le minimum : des invitations polies qui se laissent facilement déclinées, des évitements civils qui s'efforcent de ne pas s'apparaître tels. Solution pragmatiquement viable, car il s'agit de ne plus considérer l'étrangeté puisque sa considération porte à la critique virulente tout en ne lui offrant aucune autre « considération » (dans le sens d'une attention et d'un égard) que ce *respect tout négatif* qui lui laisse *droit* à un espace de déploiement pourvu qu'elle ne déborde pas au point de relancer la confrontation. Et puisque cette étrangeté catégorisée comme « identité culturelle » et « religieuse » tient les personnes au point qu'ils ne peuvent s'en détacher et puisqu'elle ne peut non plus se laisser traiter comme une « différence » réellement *négligeable*, ni par eux ni par Dounia, la séparation des êtres et des cuisines de demeurer. Si ainsi, sur la base de cette composition pragmatique, s'éteignent de vaines confrontations, s'amenuise aussi toute possibilité de refonder une communauté non séparée. L'on voit donc que c'est une façon de procéder à la recomposition des exigences de la communauté cohabitante qui est commandée par le *dépôt*, la *lassitude* et qui laisse en outre une personne comme Dounia *désolée* – mais peut-il en être autrement, puisque si elle fait assomption à une vie communautaire et à une mixité culturelle elle n'est pas en mesure d'accueillir cette étrangeté qui ne suit pas le mouvement de ses *aspirations* ? Des aspirations qui dévoilent d'ailleurs des ordres de priorités très tranchées puisque la

²⁵⁶ Chose qu'il ne peut en retour bien sûr pas faire car la compréhension qui est sienne ne se meut pas dans le même régime de vérité : une « vérité » qui luit d'une *révélation* transmise et s'entend comme *foi* ne croisera jamais une « vérité » qui s'adosse à une argumentation mêlant « raisons » et « faits » (Abel, 2000).

²⁵⁷ Sa posture sera dénoncée comme *inhospitalité* et manque de *curiosité*, cf. Biographie suivante.

poursuite de « désirs » portés par des convictions politiques « alternatives » a préséance sur les biens de la « mixité », de la « convivialité » et de la « concertation » (cf. Partie I). En effet, ces « biens » ne l'animent pas au point de l'amener à se montrer intéressée par cette étrangeté qui, avant que de la désarçonner, l'exaspère parce son maintien même manifeste qu'aucune tentative pour « essayer » de vivre autrement n'a été entreprise par ceux qui la portent.

« **- Et ça implique quoi de vivre différemment ?**

- Le partage, les convictions, les idéologies euh :: comment les mettre en pratique. Déjà le fait d'avoir une pensée qui change du du standard, j'sais pas comment dire, de la masse, déjà de penser différemment et puis d'essayer au moins, d'essayer de changer pour soi-même quelques démarches quotidiennes, comme la nourriture, comme ce que tu fais comme :: j'sais pas réduire la consommation ou pas de télé ou des trucs, les petits trucs qui pour moi change euh change la vie. Et puis ces gens c'est pas du tout leur euh, comment dire ça les euh, ça les intéresse pas disons, ça leur apporte pas grand chose, comme tu disais peut-être qu'il faut vraiment être occidental pour faire ce :: cette démarche, cette réflexion sur vivre bien ou mal. »

C'est justement un tel ordre de priorité qui lui sera reproché par Jean (cf. Biographie suivante) qui plaide pour une composition du vivre ensemble qui s'apparente à un libéralisme plus hospitalier. Plus hospitalier mais néanmoins exigeant car demandant à ce que la restriction de la portée des convictions (cf. ci-après) s'accompagne d'une présomption de respect, afin de ne pas suspendre aussi fermement que le fait Dounia l'engagement envers celui qui ne partage pas la même « conception comprehensive ». Autre forme libérale qui surtout symétrise les efforts – car Dounia attendait de leur part des efforts sans qu'elle s'engage, elle, à en produire d'équivalents – demandés afin que les *droits* de chacun puissent être respectés.

« **- Parce que tu disais que y'en a aussi qui viennent et qui font jamais à manger, y'en a peut-être qui s'investissent autrement, il sait pas bien faire à manger donc finalement il fait autre chose.**

- Y'a deux catégories de gens ici, y'a les gens qui s'investissent et puis ils s'investissent un peu dans tous les sens et puis y'a les autres qui s'investissent pas et qui sont là dans leur foyer d'étudiants et puis qui mènent LA vie d'étudiants ou quasiment c'est métro-boulot-dodo. Ceux qui s'investissent franchement, si ils investissent d'un côté et ils s'investit pas d'un autre, ben je m'en fous mais qui s'investit dans quelque chose qui l'intéresse et qui-qui qui fait participer les autres dans ce qui l'intéresse et puis qu'il participe aussi un peu aux trucs qui sont proposés. Mais la plupart des gens, ils font ni l'un ni l'autre. Tout simplement parce qu'ils ont aucun intérêt, souvent c'est ça, y'a aucun intérêt à savoir pourquoi nous on fait ci et pourquoi on fait pas ça et :: Même si ils sont pas d'accords avec ce qu'ils voient mais au moins de se poser la question, « mais pourquoi ils font ça, pourquoi ils ont l'air bizarre, pourquoi on se comporte bizarrement et puis pourquoi on a des idées un petit peu bizarre ». Ils viendront jamais te demander mais quelles sont tes idées, explique moi ce que tu penses et comment tu vis en pensant de cette manière là. Y'a aucun échange au niveau euh :::

- Mais est-ce que toi de ton côté tu as été voir ces personnes pour essayer de comprendre comment eux ils vivaient ?

- Euh on a essayé dans la mesure où euh :: moi je suis pas allé chez la personne, « ouais salut, en fait comment ça se fait que tu branles rien ». Mais quand il y avait la possibilité de discuter de quoi que ce soit, comme de la religion par exemple :: j'y ai été et puis j'ai essayé de discuter ouais. mais bon au bout de quelques discussions sur le même sujet tu essaies même plus. Non on bloque un peu. Y'a un tendance où on bloquait un peu tous envers les autres, chacun, parce que voilà l'autre fait-ci, l'autre fait-ça et j'en ai marre alors voilà j'essaie même plus à comprendre pourquoi mais tout simplement d'ignorer.

- Qu'est-ce qui a pu vous choquer par exemple sur des conduites entre guillemets religieuses ou qui se présentaient comme telles ?

- Qu'est-ce qui a pu nous ::

- Ouais vous choquer, vous heurter ou carrément vous faire rire

- ben ça m'a pas fait rire parce que vu que c'est des gens qui viennent d'une autre culture que moi je connais pas forcément et avec laquelle j'ai pas l'habitude de fréquenter. Bon ben ça m'a fait pas rire mais je voulais voir pourquoi, comment ça se fait que on peut être si borné dans une chose dont on sait rien, enfin je veux dire ça reste quand même imaginaire, et puis en plus arrivé à dire que c'est comme ça et puis pas autrement.

- Et qu'est-ce qu'il y a comme truc qui devait être comme ça et pas autrement ?

- Là c'est vraiment la religion, et puis le fait que dieu existe et puis euh ta vie qui est quand même orientée par rapport à ta pratique religieuse, comme c'est le cas avec eux. Mais on a aussi un bouddhiste dans la maison, ouais. C'est surtout ça ouais, qu'est-ce qui fait que même en étant dans un entourage qui n'a rien à voir avec le leur, comment ils arrivent à pratiquer encore ?

- Ben ça prouve précisément qu'ils ont des convictions.

- Ben voilà. Mais on a jamais, on a pas forcément réussi à savoir pourquoi ils ont ces/ qu'est-ce qu'ils ont/ qu'est-ce qu'ils pensent personnellement de ces choses là ? C'est comme ça, c'est écrit comme ça dans le coran et puis y'a pas moyens d'en discuter. Si tu dis le contraire c'est plutôt toi qui a tort. Alors c'est euh, après quelques discussions où tu réalises que c'est toujours comme ça tu vas pas les voir, ça t'a/ça t'apporte pas plus que :: voilà bon moi je suis pour, moi je suis contre et puis Ok on continue sur la même ligne et puis on se retrouve jamais sur un chemin qui nous mènera à une conclusion concrète. Mais ils ne fument pas, ils ne boivent pas, voilà c'est vraiment des pratiquants vraiment orthodoxe. »

Jean : D'un « bon voisinage » contrarié à l'invention (in situ) d'un autre genre de grammaires libérales

Sur-venir au Clos et s'y installer

Tout comme les deux cohabitants précédents, Jean ne dispose pas d'un ancrage antérieur dans la coopérative. C'est par l'entremise d'un ami de la « fac » qu'il a vent du Clos Voltaire. Cet absence d'ancrage militant importe, ainsi que l'attestera son devenir dans la maison.

« J'étais pas à la Cigue moi. C'est un gars qu'était à la Cigue puis avec qui je suis en cours et qui m'a dit « ouais on a une maison et tout, y'a plein de places ». C'était au tout début hein. »

Il découvre l'endroit dans un état de dévastation, c'est l'absence d'ordre qui d'emblée le frappe, « C'était pas encore aménagé, c'était le bordel ici ». Mais ce désordre ne fait pas obstacle à l'imagination d'une habitabilité car si « c'était le bordel », c'est parce que ce n'était « pas encore aménagé ». On le voit, on est loin de l'effarement teinté de dégoût que ce même endroit suscita chez Gabriella. En outre, les lieux apparaissent pour lui clairement en leur dimension *d'aubaine*, et il n'y a nulle surprise de ça part à ce qu'une telle maison, pour peu qu'elle soit laissée sans surveillance, puisse vivement intéresser d'autres personnes – « parce que c'est clair que cette maison en cinq minutes, y'a plus personnes dedans, elle est immédiatement squattée ». Les lieux se prêtent bien à une habitation et il n'est pas du tout indigné que de devoir loger là.

Mais ce n'est toutefois pas dans l'état de transport enthousiaste, qui embarqua certains des plus militants, qu'il se rendit à l'action. Même si, lorsqu'il découvrit plus avant les lieux, à l'instar de ceux-ci, il fut porté à imaginer bien des choses, cette « puissance militante qu'est l'imagination »²⁵⁸ ne trouva pas le renfort d'un véritable engagement politique ou « la puissance motrice » d'une volonté animée par le fait d'avoir un « projet » pour la maison.

« Ben c'est clair que quand on arrive dans cette baraque :: 'fin tu poussais les armoires cassées, tu découvrais une chambre derrière t'as des idées qui te viennent dans la tête, de la folie quoi « Ah ouais on va se faire un local de muz' !! ». Et puis en fin de compte avec l'inertie tu vois que y'a rien qui se passe et puis :: Mais c'est clair qu'au début on a trippé hein. »

Quand bien même il est arrivé très tôt, moins de trois jours après l'occupation, il a tout de même l'impression de ne pas avoir *participé* – on le verra, impression persistante de ne pas être engagé, mais qui lui offrira une vue assez rare sur la vie de la communauté cohabitante.

Cette impression se dégage, dès l'abord des lieux, d'un enchaînement rapide, « ça c'est fondu », qui, parce que les moments n'étaient pas nettement scandés (et, par là, reconnaissables en leurs distinctes propriétés), rendait indiscernables les motifs d'une implication pour la communauté de ceux relatifs à un bien plus personnel – débarrasser puis disposer d'une chambre, par le biais de l'attribution, à aménager pour soi. Remarquons que la distribution d'une chambre à « chacun », favorise grandement la circonscription du bien en jeu et la portée de l'action en cours, celle qui engage un « soi » se déterminant pour lui-même et en vue de son propre agrément (cf. citation suivante).

« - T'as occupé combien de temps ?

- Ben alors moi j'ai pas vraiment participé quoi, je suis arrivé après trois jours qu'ils avaient occupé et après ça c'est quand même assez vite mis en place. Je sais pas ça c'est fondu, on est venu on a occupé et en même temps on s'est mis à aménager et on a vite fait l'attribution des chambres.

- ça a fait un sacré changement en fait ?

- Ah mais ici ça ressemblait à rien (...), y'avait des meubles cassés partout, des miroirs cassés, c'était vraiment le chantier quoi, des champignons sur les murs. Et puis on a dû bosser à fond pour en faire quelque chose. »

Cette absence de claire distinction entre une situation proprement militante (« occuper »²⁵⁹), pour laquelle il n'était pas concerné²⁶⁰, et d'autres situations qui lui laisse l'impression de ne pas avoir participé, consonne de toute façon assez vite avec les modalités de son engagement dans la maison. C'est très vite de sa chambre qu'il s'est occupé, et, visiblement, il y mis plus de temps et de soins que

²⁵⁸ « L'imagination est aussi (...) une puissance militante au service d'un sens diffus du futur par lequel nous anticipons le réel à venir, comme un réel absent sur fond de monde » (Ricoeur, 1955, p. 93)

²⁵⁹ Mais le fait même « d'occuper » est par lui lu comme une manière de garder une « place » et de soustraire les lieux à d'autres appétits (le motif politique ne paraît pas nécessaire pour décrire ce moment qui, d'ordinaire, est un « grand moment » militant) :

« En fait on occupait pour pas que y ait des squatters qui viennent occuper ; parce que ça c'est clair que cette maison en cinq minutes, y'a plus personnes dedans, elle est immédiatement squattée »

²⁶⁰ Ce qu'il signale en indiquant qu'il n'était pas « membre de la Cigue ».

« Moi j'ai vraiment pas l'impression d'appartenir à la Cigue. J'étais pas à la Cigue avant, moi, pour moi, je suis comme un externe »

les autres cohabitants. Ainsi, il installa une mezzanine, posa un plancher, et s'efforça de faire quelque chose de « clean », bien que la nature de se plancher le laissa tout de même insatisfait.

Il est remarquable que le soin pris à l'aménagement de son espace, ordonné à la faible exigence que les choses lui apparaissent « clean » (modalité du « bien » qui reviendra très souvent dans ses entretiens), ne l'amène nullement à déconsidérer les manières d'aménagements des autres chambres. Installé dans l'idée qu'il en va ici du bien-être de chacun, « y'en a qu'aiment bien avoir une chambre pourrie », il constate seulement, sans que cela ne lève de plus amples considérations, la très grande disparité entre les chambres (disparité rendant la dissemblance des « soi ») et profite de cette diversité phénoménalement accessible (le « plein de couleurs » s'opposant au « blanc » de sa chambre) pour indiquer, très implicitement, que ce qui l'agrée demande un peu plus d'efforts.

« Et puis on a dû bosser à fond pour en faire quelque chose.

- Chacun sur sa chambre ou ?

- Chacun sur sa chambre, les travaux des lieux publics on essayait de les faire tous ensemble et puis les chambres c'est toi qui gère. Les chambres elles se ressemblent pas du tout, y'en a qu'aiment bien avoir une chambre pourrie, ils l'ont juste peint avec plein de couleurs. Moi ça me faisait chier, j'ai fait un plancher.

- C'est toi qu'a fait le plancher et tout ?

- Ouais bon c'est même pas du vrai bois, c'est un truc flottant là. J'ai bien repeint quoi clean. »

La chambre qui lui fut attribuée ne satisfaisait pas entièrement sa convenance. L'état du bâti ne pouvant supporter l'ensemble des aménagements qu'il aurait souhaité apporter, il ne manqua pas d'être arrêté dans ce qu'il prévoyait de faire, tant par la fragilité des matériaux (« c'était vraiment pourri ») que par la crainte de découvrir l'ampleur du travail à entreprendre si jamais il s'aventurait à poursuivre plus avant sa recherche du « clean ». Il limita donc ces efforts et ne guigna guère plus de confort et d'aménagements des lieux qui lui était dévolu.

« - T'as fait le plafond aussi ?

- Ouais, mais ça j'ai pas osé le décoller, si je le décolle j'sais pas ce que je vais trouver derrière.

- Quand les chambres ont été attribué j'imagine que y'en avait qui était dans des états euh variés ?

- C'est clair. Y'en a c'était nickel hein, une couche de peinture et c'était bon quoi. Bon celle là elle était vraiment pourrie, c'était du béton par terre, les murs mais ils ressemblaient à rien quoi, tu passais un coup d'éponge t'as la moitié du mur qui tombait. »

Mais, cela ne le contraria pas outre mesure, il s'était déterminé pour celle-ci lors même qu'il avait eu, lors de la toute première attribution, la possibilité de choisir « la plus belle chambre du Clos ». Ce choix, il le déclina, à l'époque, sans regrets. Et c'est sur la base d'une anticipation de ce dont il avait « besoin » afin que de se sentir au mieux, « moi ça me suffit », du moins dans ce contexte là, qu'il prit, sans nourrir aucun ressentiment, la chambre qu'il occupe maintenant.

« Ben moi j'ai été tiré au sort en fait pour la plus belle chambre de la maison, enfin moi j'estime, mais elle était à 420 balles, moi je pouvais pas mettre ça. J'ai pris celle là moi ça me suffit, j'ai pas été dégoûté. Ah puis je sais pas y'en a qui voulait des chambres à 150 balles, d'autres qui voulaient bien à 400 balles. Moi ça me fait chier de payer 400 balles pour habiter avec 40 voisins quoi, franchement. »

La déclinaison du choix de la plus grande chambre, on le voit, est également emporté par un jugement quant au *prix* de la location. Un prix qui, une fois placé dans un espace de calcul considérant le *contexte* cohabitait comme un élément à prendre en compte, lui paraît élevé. Et l'on remarque alors que la cohabitation paraît alors tout de même comme une *charge*, à tout le moins elle se présente comme un genre de *coût* pouvant être mis en balance pour juger de la justesse d'une offre : « moi ça me fait chier de payer 400 balles pour habiter avec 40 voisins, franchement ». Mais, là se dessine aussi

une vue sur les autres personnes, ceux-ci adviennent très vite comme des « voisins », susceptibles de peser sur son propre agrément et sur ses manières d'habiter. Son regard se porte donc depuis sa chambre, et les modalités de sa présence auprès des autres sont indexées à un vivre *avec*, où *l'avec* se dit sous des atours « neutres » (Nancy, 2001) qui conviennent à ceux que l'on identifie comme des « voisins »²⁶¹.

Là se dit donc tout à la fois une légère modalité de *retrait* et s'esquisse un *horizon* quant à la félicité de la cohabitation. Horizon de félicité qui s'entend comme « *bon voisinage* ». Et où, s'il s'agit bien de tenir compte de la présence des autres, c'est depuis la considération pour un « soi » qui se garde le droit²⁶² de disparaître et de se retirer (au gré des sentiments nourries à leur égard) que se donne cet horizon. Ainsi, une fois passé le seuil de sa « chambre », Jean suspend ses exigences. Où plutôt, il les rapporte bien vite à lui-même, soit comme autant « d'opinion » ou d' « avis » qu'il ne fera pas déborder²⁶³.

Cela transparait, par exemple, au travers de son appréciation de la décoration de la maison, laquelle ne satisfait pas son goût pour ce qui laisse deviner qu'un « travail » a été effectué, et qu'il n'en va pas seulement d'une expression spontanée où s'inscrit, sans ordre, une petite singularité. Mais, il n'en est pas affecté, car il dispose de *sa* chambre, et là ses goûts, désirs et envies trouvent un accueil à leur mesure.

« Mais en même temps c'est bien que ça soit fait comme ça, chacun fait sa chambre, parce que je sais pas moi je trouve la déco extérieure, moi je trouve un lourd quoi. Enfin moi ça satisfait pas vraiment mon sens esthétique, mais je m'en fous vu que dans ma chambre c'est comme je veux. »

- Tu trouves que c'est un peu trop... ?

- Ouais moi, enfin je trouve que c'est même pas joli ou « concept » ou j'en sais rien quoi. C'est des tâches sur les murs pour l'instant, là chacun arrive fait un petit truc.

- Toi t'as fait des trucs ?

- Ouais j'ai fait des trucs, mais bon chaque fois que j'ai fait des trucs on repasse dessus au bout de trois heures (rire) parce que c'est trop blanc (rire). Non mais c'est même pas ça, tu vois là je sais pas, vous avez vu le salon ? Bon là, tu vois, j'aime bien comme c'est fait. C'est, c'est travaillé quoi, mais souvent c'est vrai que t'arrives d'écrire un message débile sur le mur et puis ça reste pendant six mois quoi, moi ça me prend la tête. »

²⁶¹ A mesure du temps passé, il fera même de cet engagement distancié le sous-bassement d'une vertu. Puisque celui-ci (qu'il s'explique par le fait de ne pas avoir plongé dans un rapprochement avec les autres et d'avoir gardé une vie amicale au-dehors) lui évitera d'avoir à prendre parti, à se ranger dans un « camp » lorsque s'élevèrent des tensions vives.

« moi les gens avec qui j'ai pas mal de relations, c'est les gens qui sont souvent ici, y'en a qui sont vraiment souvent fourrés dans la cuisine. »

- C'est des amis, tu fais beaucoup de choses, tu sors avec ou pas, ou finalement t'as gardé des amitiés à l'extérieur ?

- Non non. Très peu, je suis sorti quelques fois avec des gens du clos. C'est peut-être ça aussi hein qui a fait que jusqu'à présent j'ai réussi à rester assez neutre en fait. C'est que, c'est des gens que/ enfin je respecte tout à fait mes voisins hein »

²⁶² Ce thème du droit, comme contre-fort garantissant la réalisation de certains biens et couvrant le domaine de ce qui, légitimement, peut-être réclamé, Jean y puisera souvent de quoi armer sa voix. Un thème qui permettra notamment d'arrêter les exigences pour le « commun » transportées par certains militants, en circonscrivant un « propre » qui peut à raison se faire valoir.

²⁶³ Cette clôture de ses évaluations sur un « soi », on l'a trouvé déjà lorsqu'il jugeait des chambres dans leur diversité. Ainsi, lorsqu'il dit que la chambre qu'il avait tiré au sort était la « plus belle », il ajoute une postface à son appréciation, « enfin moi j'estime », qui atténue la portée de l'évaluation.

Mais, c'est toutefois bien un retrait, ou plutôt une *retenue*, qu'il joue là. On le voit, il a essayé, mais sans obstination, d'apporter sa touche à l'édification des espaces communs. Il n'a pas insisté. Le désagrément esthétique ne suffisait pas à commander l'initialisation d'un geste correctif, mouvement de révision par ailleurs fort « compliqué » à réaliser car susceptible d'inaugurer des conflits – « y'a tout qu'est hyper compliqué quoi, tu peins un mur... y'a la moitié des gens à qui ça va pas plaire ». Et si ce désagrément ne lasse pas d'installer chez lui une *préoccupation*, puisqu'il mentionna celui-ci lors des deux entretiens, celle-ci ne le porte pas au ton de l'action. Elle n'a en effet pas le relief d'un « dérangement ». Puisqu'il a le loisir de faire à sa convenance dans sa chambre, et que c'est là ce qui lui importe, il abandonne l'aménagement des espaces communs à ceux qui se sentent impliqués.

« Mais par exemple moi je trouve laid comme elle est peinte cette maison. (...) Bah voilà, bon après c'est chacun chacun trouve comme y veut, moi je m'en fous, ça me dérange pas du tout, je trouve que y'a eu pire mais c'est quand même laid quoi, mais ça me dérange pas de vivre là-dedans parce que moi j'ai fait un espace comme j'estimais que j'aimais bien dans ma chambre, et puis le reste je peux bien le laisser à la volonté commune. Mais c'est vrai que je trouve laid quoi cette baraque »

D'un sentiment « d'être étranger » à l'intérêt pour l'étranger

Cette posture de retrait doit cependant être indexée à la modalité de son entrée dans la maison. Bien qu'il soit arrivé très tôt, trois jours après l'occupation, il est malgré tout venu par surcroît, du moins c'est un tel sentiment qui *emprunta* ces gestes. Ainsi, dans les premiers temps, c'est une « impression d'être étranger », où se retrouve les traits affectant la présence du nouveau-venu que l'on a dégage dans la première partie (*hésitation, timidité* de l'agir, *fiébrilité* sourdant d'une « envie de bien faire ») qui porta ce sentiment diffus de ne point participer pleinement aux espaces communs et à une communauté disposant déjà, et par ailleurs, de l'assise d'un passé partagé et d'une amitié (deux choses qui n'atténuent pas le poids des regards qu'il sent se poser sur lui).

« Je me rappelle au début que j'étais là euh, déjà pour aller dans la cui/les gens, y'en a quand même qui se connaissaient déjà au début et tout, de la Cigüe, et moi je connaissais personne, enfin je connaissais un mec. Déjà pour commencer à sortir de ma chambre, déjà aller faire la bouffe et tout dans la cuisine, ça m'a pris quand même un petit moment avant que ça soit tranquille en fait, à ce que je me sente tranquille. Tu vois au début j'y allais quand même assez à reculons quoi : bon faut aller faire à bouffer mais y faut pas que je rate ma bouffe sinon je vais passer pour un con. Et puis en fin de compte ça va assez vite quoi, mais en même temps ça va assez vite avec certaines personnes puis d'autres personnes pendant trois mois tu leur parles presque jamais. C'est marrant hein, c'est assez spécial l'arrivée. »

Immixtion d'autant plus éprouvante, que les personnes auprès desquelles il tomba étaient pour la plupart toutes membres de la Cigue et s'étaient forgées quelques repères quant aux manières de se conduire entres-elles. D'autant plus, que le soin qu'il apporta à sa chambre différa quelques peu son implication et tarda à le mêler aux autres qui déjà offraient leur efficace *complicité*, et une rare *compacité*, à son regard et par là soulignaient son retard.

« Moi je suis arrivé ici je connaissais personne hein. J'ai fait mon truc, j'ai mis longtemps à m'installer, à cause de tout ce que j'ai fait là. Du coup j'étais pas trop dans tout ces trucs. Puis tu vois au début y'avait qu'une cuisine, et y'avait toujours un peu les mêmes

*dans cette cuisine, et puis c'est comme ça que les décisions elles se prenaient quoi, tu vois à cinq ou six euh, ce fameux noyau de base...*²⁶⁴

Toutefois, ce ne serait pas lui rendre justice que de considérer qu'il n'était point engagé envers les autres cohabitants, tout comme de penser que son intérêt pour l'endroit s'arrête à la porte de cette chambre où il a l'assurance de trouver tranquillité et aise personnelle. Car, en effet, dès lors qu'il est amené, au début, à apprécier la cohabitation, ce sont précisément des figures de différences qu'il monte au rang de valeurs engageantes. Et le fait même vivre avec tous ces petits écarts d'étrangéité, consubstantiels à la cohabitation, se présente immédiatement à lui sous la dimension d'un bien valorisé.

« Moi ce que j'ai aimé dans cette maison au départ c'est que justement ici j'ai trouvé personne qui me correspondait, et puis c'est ça que j'ai trouvé enrichissant, d'être avec plein de mondes (...), pour moi c'était ça qui m'apportait quelque chose »

L'absence de « correspondance », paraît donc comme une source d'enrichissement, et l'exposition à la *diversité*, même si elle ne se poursuit pas nécessairement dans un engagement actif vers l'autre, éloigne des négativités propres à *l'ennui* ou à la *lassitude* de devoir, par exemple, quotidiennement faire face aux mêmes quelques visages. Et en quelques façons, c'est le *nombre* même des personnes en présence dans cette cohabitation qui permet *d'endurer* la somme des désagréments malgré tout ressentis. Ainsi lors du premier entretien, avant que la fatigue de la vie commune²⁶⁵ ne le gagne, le fait de rester dans la maison s'offre comme un plaisir sans cesse renouvelé car affranchi de la pesanteur de l'itération.

Et la récurrence de certains troubles (comme l'état désastreux de la cuisine²⁶⁶), qui épaississent d'une durée l'affectation, se laisse malgré tout supporter car, puisqu'il est impossible²⁶⁷ d'adresser des fautifs, cela évite au moins de se laisser emporter par la colère (qui s'épuise bien vite de ne pas pouvoir s'arrêter sur un responsable), ou ronger par une rancœur ou un ressentiment indexant une personne en particulier – soit, deux choses que ne supporte pas Jean en ce qu'elles gâtent ce qui constitue la félicité de sa manière d'habiter.

« ouais c'est cool de pouvoir rester ici. Et puis tu vois ici moi je trouve que les rapports ils sont pas pesants, parce que tu varies tout le temps, c'est pas toujours les mêmes que t'as en face de toi à table. Et ça varie tout le temps et... ouais tu peux pas t'énerver contre une personne, c'est tout plus dilué en fait, je trouve vachement plus facile en fait j'ai l'impression que la cohabitation à trois ou quatre. Moi je crois qu'à trois ou quatre je

²⁶⁴ Complicité et compacité d'un groupe, rendues par l'expression « noyau de base », qui fournira une surface sensible à l'accusation de détournement d'un pouvoir, en droit, collectif qui n'a su que tardivement se rassembler. C'est d'ailleurs ainsi que se poursuit l'extrait d'entretien :

« ...et puis qui les imposait à tout le monde, et puis au bout d'un moment les autres ils ont dit que c'était/On est quand même arrivé à décider collectivement »

²⁶⁵ Ou plutôt, avant que les exigences de « communalisation » de la vie, portées par différentes personnes, ne lui pèsent.

²⁶⁶ Par exemple, l'irritation relative à l'absence d'entretien dans la cuisine, se laisse plus facilement, pour lui, encaisser parce qu'à cette première émotion négative ne se rajoute pas celle qui accompagne toute colère nominative :

« c'est plus anonyme en fait, c'est que tu sais pas qui c'est qui a laissé la casserole et le bol dans la vaisselle quoi ; tu sais que y'a quelqu'un qui fait ça et qu'à chaque fois c'est ça, mais tu peux pas pointer ton doigt sur une personne. »

²⁶⁷ Mais cette impossibilité peut, aussi, installer une émotion *d'exaspération*. Soit, une façon d'être affectée par une somme d'irritations, laissant une « empreinte sensible » pérennisant et enflant l'émotion négative (voir, le texte de M. Breviglieri), qui ne se soulage pas dans une adresse par impossibilité de se déterminer comme critique publiable, ou impuissance à indexer un fautif.

deviendrais hyper mauvais, alors que là tu vois que y'a du bordel mais tu sais pas qui c'est... c'est nous quoi, on fout le bordel on est des glands. »

Cette *diversité* est donc portée au ton d'une valeur, et il pensait qu'elle avait consistance d'un « Bien commun », soit que pour elle des *efforts* pouvaient être faits et des *sacrifices* consentis. Même si, pour lui, il n'en va pas d'efforts lorsqu'il se rend auprès de ceux qui, pour ses camarades, incarnent le sommet du *divers* et de la *différence*²⁶⁸ (c'est-à-dire les étudiants africains), il pensait bien qu'il était question, du moins pour les plus « militants », d'une valeur. Sans quoi il n'aurait pas été « dégoûté » par l'écart se creusant, et par l'accoutumance à cet état de fait, si ce n'est à son attisement, de ses camarades.

« c'est ça que j'ai trouvé enrichissant, d'être avec plein de mondes, et puis justement avec ces africains je suis aussi vachement allé discuter avec eux et de demander comment c'était un pays et tout. Pour moi c'était ça qui m'apportait quelque chose. Et puis après j'ai entendu qu'ils se disaient tous ces trucs, j'étais bien dégoûté. »

Il ne s'agissait pas d'efforts, et ce n'est pas l'assomption à un bien moral, commandant une attention depuis *l'extériorité* d'un *principe* (d'hospitalité par exemple), qui l'invitait à nourrir des rencontres avec les africains, mais bien l'attrait qu'exerce sur lui l'étrangéité. Cela, il le signale bien vite à une cohabitante (Claire) qui, ne partageant pas son intérêt pour les africains, pense que sa conduite est ordonnée à la considération d'un devoir à observer.

« - (Claire) Bon puis en même temps toi tu fais des efforts pour aller dans l'autre cuisine là-bas

- (Jean) Mais bon moi c'est même pas des efforts, c'est que moi au départ ils sont arrivés et puis, j'sais pas, ça-ça m'intéresse vachement de voir ce que ces gens/ parce que t'sais j'ai été dans plein de pays puis je comprenais jamais rien à ce qu'ils disaient dans les pays pauvres comme ça, puis à a chaque fois je me disais mais j'aimerais trop voir comment y vivent, comment y ressentent ça et tout ; et là j'ai eu des mecs qui viennent de ces pays, puis qui parlent français, donc ça me facilite vachement de parler avec eux. Tu vois les gars ils arrivent, leur père il a quatre femmes, ils ont vingt cinq frères et sœurs, y sont vraiment d'un autre monde quoi. Alors discuter avec ces mecs c'est quand même hyper intéressant quoi. T'sais j'aime bien parler du pays avec eux : je leur demande comment ça se passe, et tout. Et si tu t'intéresses à eux ils ont hyper cool avec toi. »

Tout au contraire, pour lui l'arrivée des africains signe une *opportunité* et paraît, là encore, comme une *aubaine* Elle lui donne occasion d'exercer une *compréhension* mise en attente. Une compréhension jusqu'alors inachevée et déçue, malgré des voyages, par la barrière de la langue. Il se livre donc à une étrangéité qui ici s'aborde avec aisance puisqu'elle se rencontre dans la langue qui est sienne. Et son attention, s'offre comme l'écoute attentive de celui qui se met en position de vouloir entendre, puis comprendre ce qui, se signalant comme étranger, constitue une vue propre sur le monde.

L'étranger est donc crédité d'un savoir et de manières issus d'une *originale* dissemblance, tramant une *originalité*, qui appelle sa curiosité. Ce n'est pas depuis l'appréciation de leur défaut (défaut de ceux qui ne sont pas *intégrés*) qu'il s'approche, mais, précisément, *pour* ce qu'ils portent de l'espace d'origine qui les a équipé. Leur provenance lui importe, en ce que celle-ci dispose des personnes d'une certaine manière, elle les dotent de quelque chose qui à les contours d'une « culture ». Remarquons que cette capacité à se rendre à l'autre, outre le fait qu'il avait une attente en réserve – l'attente de comblement d'une compréhension antérieurement éveillée – tient pour partie à la façon dont il considère la maison. Il n'a pas, pour elle, d'idée bien arrêtées, et les cohabitants ne se présentent pas pour lui comme les membres d'une communauté à-venir qu'il faut résolument engager

²⁶⁸ A un point que la *différence* peut se muer en un incorrigible *différend*, comme on l'a vu avec Dounia et Gabriella

par et dans un « projet » qui appuie des *biens substantiels* se devant d'être partagés. Ainsi, il n'est pas occupé, comme pouvait l'être Dounia, par une aspiration forte. Aspiration forte, déplaçant des préférences et se tendant en vue d'un futur, depuis laquelle apprécier ce et ceux qui arrivent, mais qui peut aussi rendre indisponible à ceux qui ne se prêtent pas à de telles desseins, ou qui semblent freiner ce qu'il s'agit de faire advenir. Indisponibilité qui peut se transformer en de moins amènes dispositions, comme on l'a vu.

Cependant, l'élan qui anime Jean ne suspend pas toute évaluation. Et Il y a des éléments de l'étrangéité de l'étranger qui dépasseront sa mesure (sans toutefois jamais pour lui les soustraire à une commune mesure – ce qui sera essentiel pour réaliser les opérations de symétrisation dont il se chargera). Notamment parce que *l'écoute* qu'il offrait (et goûtait) n'arrivait, auprès de certains d'entre eux, jamais à se mutualiser en glissant dans le format de la *discussion*. Format, où il n'en va plus d'une attente d'informations ou de narrations que l'un fournit activement à l'autre qui, passivement, écoute (et relance), mais où doivent s'échanger des « points de vue » et des « raisonnements » entre l'un et l'autre, et l'un avec l'autre.

A ce moment là, l'asymétrie qui convenait à la première modalité de son approche deviendra plus problématique. Et la présomption qu'il lui est impossible de *déplacer*, un tant soit peu, la personne, qui doit maintenant savoir aussi se présenter comme un *interlocuteur*, rendra exsangue le plaisir de la rencontre. Car, en quelque façon, rien ne pouvait y arriver, et donc rien ne pouvait se livrer à une co-compréhension.

« En fait ce qu'il y a c'est que le débat d'idées est impossible avec eux, impossible parce que leurs idées elles viennent de dieu quoi, donc euh c'est immuable, c'est machin, donc tu peux pas quoi »

Malgré tout, avant que ne se tarisse son intérêt et que ne s'insinue l'ennui, les liens nourris avec les africains le portèrent à prendre une *initiative* et à se *charger* d'une tâche. C'est le partage des deux cuisines qui, menaçant de s'emporter dans une véritable « scission », le porta à une opération de raccordement entre les personnes et de rattachement des deux pans de la communauté cohabitante.

Raccorder les personnes et re-joindre les deux « cuisines »

On a déjà rencontré cette « histoire de cuisine », mais si l'on y revient c'est pour entendre la voix de Jean.

« - (Jean) Au début on avait qu'une cuisine, et après on a fait une cuisine fumeur et une non-fumeur, et puis du coup ça, ça a tourné à une cuisine occidentale et une cuisine africaine.

- Mais en fait vous avez fait cuisine fumeur et non-fumeur et vous vous doutiez pas que ça allait faire finalement euh...

- (Claire) Non.

- (Jean) Ouais en même temps ça venait quand même d'eux

- (Christelle) Ouais on avait presque un peu parlé

- (Claire) ça venait d'eux, c'est eux qui ont demandé une cuisine non-fumeur parce qu'ils supportent pas la clope...

- (Jean) ... c'est eux qui...

- (Christelle) ...c'était pas vivable en fait...

- (Jean) ... ils bouffaient pas ici parce qu'ils arrivaient pas à cuisiner dans la cuisine, à manger

- (Christelle) Ouais parce qu'au début on en avait qu'une, et puis après on a aménagé la deuxième et puis c'est là qu'on s'est posé la question, mais en se posant la question on avait quand même émis l'hypothèse que ça allait peut-être provoquer une certaine scission, quoi, entre fumeurs/non-fumeurs...

- (Jean) ouais mais on avait peut-être pas vu ça aussi autant en termes ...

- (Chistelle)... autant en termes interculturels, ouais, ouais ça c'est vrai que c'était pas prévus »

On le voit, il ne semble, comme les autres, guère avoir été surpris du tour pris par le partage. Tout d'abord, parce qu'il comprend, comme de nombreux autres, que la cigarette puisse incommoder, et se rendre insupportable, au point de rendre l'usage même de la cuisine proprement impossible. Et donc à priver celle-ci de sa destination auprès d'un bon nombre de cohabitants. Les quels, non content de ne pouvoir figurer dans les lieux n'y pouvaient pas non plus « cuisiner ». Une essentielle fonction de lieu devenait donc vacante. Et de non moins basiques mais essentielles besoins ne trouvaient à être recueilli dans ce qui pourtant se présente comme une maison, soit un lieu qui doit pouvoir soutenir l'entretien de la vie même.

Ainsi, ce différentiel d'usage – qui en cache un autre, à savoir que les non-africains occupaient beaucoup plus assidûment et intensément l'espace commun de la cuisine – ne privatisait pas seulement la cuisine collective en la transformait *per se* en espace « communautaire », mais il inscrivait réellement quelque chose qui était de l'ordre de « l'invivable ». Il est toutefois remarquable que cet « invivable » ne trouva à se thématiser que lorsque la seconde cuisine fut à l'horizon. Les non-fumeurs, pour la plupart des « nouveaux-venus », s'étaient, devant le mur de fumée, silencieusement, effacés. Effacement qui s'aperçut malgré tout, et ce ne sont pas des voix enroutés qui se sont signalés, mais les cohabitants qui réalisèrent l'absence d'une partie de la maisonnée.

« En fait on avait qu'une cuisine au début. Et justement les non-fumeurs on s'est rendu compte que y'en avait une partie qui venaient plus manger quoi, enfin qui venaient plus dans la cuisine à cause de ça. 'Fin je veux dire on s'est rendu compte on en a parlé aussi. Puis c'est là que dès qu'on a eu la deuxième cuisine on a décidé de faire ça parce que ça aurait pas été vivable autrement quoi. C'était clair. On est jamais vingt à la cuisine mais on est toujours sept ou huit, quand tu commences à fumer à huit heu, que t'es pas fumeur piou... »

Le motif publiquement invoqué pour présider au partage s'entendit donc sans mal, même s'il fut tout de même craint que sa réalisation concrète ne donne corps à la hantise d'une durable « scission », risque entrevu mais extrapolé sur la base du départ « fumeur » versus « non-fumeur » (et non sur celui du départ, beaucoup plus politiquement redoutable, entre « noirs » et « blancs »). Il s'entendit d'autant plus, et inclina pareillement les différentes parties se révélant à cette occasion, qu'il s'agissait là d'un « problème » pour lequel aucune autre modalité d'encaissement possible ne semblait pouvoir se dessiner. Ce problème signait pour les comme pour les autres la limite d'un accommodement mutuel, où il en aurait été d'efforts à faire. Car si l'effort devait se dire comme effort, pour le fumeur, de se « contenir », la manière dont la cigarette tient le corps sous son empire, range celle-ci dans la classe des besoins qui ne se prête pas facilement « à une action corrective ». De même pour le besoin d'air non saturé de fumée pour le non-fumeur²⁶⁹.

Il est en effet pour le moins délicat de signifier à celui qui suffoque et déserte la cuisine qu'il lui faut faire un effort, lors même que le simple fait de respirer lui apparaît comme un exercice difficile, tout comme il serait malvenu de lui dire de se montrer tolérant. Et les modalités d'usages qui se déployaient au sein de la cuisine (rare lieu dévolu aux rencontres, à la vie « communautaire » et au loisir des rapprochements amicaux) ne souffraient pas l'interdiction de la cigarette ou des « joints ». Habitude dont on ne dispose pas ou sur laquelle on ne se voit pas exercer une droite volonté (car il y a là aussi un plaisir pris), besoin « incoercible »²⁷⁰ qui ne peut être durablement différé ou longtemps

²⁶⁹ « Ce que l'on a appelé la « socialisation des besoins » suppose que le besoin se prête à l'action corrective exercée sur lui par les exigences d'une vie proprement humaine » (Ricoeur, p. 90, 1955).

²⁷⁰ Besoin qui à les traits phénoménaux du « manque », et qui marque sa différence d'avec une impulsion spontanée ; « si l'impulsion peut être maîtrisée par la volonté, le manque reste à tout jamais incoercible » (Op. cit., p. 88).

contenu, accessoire du relâchement et index de la détente que doivent pouvoir accueillir un lieu approprié pour les rassemblements, l'accueil du visiteur et les discussions spontanées... la cigarette ne pouvait être d'ici bannie.

Son interdiction, en ajournant sèchement l'inclination qui porte à rester, et à s'installer, là où l'aise et le plaisir peuvent être trouvés – et le fumeur qui ne peut fumer en un lieu, bien vite, le quitte pour satisfaire, là où il peut, son incorrigible manque –, valait donc pour la plupart des cohabitants comme l'annonce de la fin de l'agrément offert par les repas qui s'éternisent en de placides après-midi ou en de longues soirées animées par de riches discussions communes. C'est cela qui est résumé en un trait par Jean :

« Ouais parce qu'ici, tu viens, tu bouffes, tu finis, tu fumes ta clope, tu te bois une mousse, tranquille, et tu restes dans la cuisine, tandis que là-bas ils boivent pas de bières, ils fument pas de péts... »

Et l'on voit que le fait de ne pouvoir satisfaire ce qui, tour à tour, est un *besoin*, un *plaisir* et une *dépendance* participe grandement de l'usage restreint de l'autre cuisine (la « non-fumeur ») par les non-africains. Et à l'inverse, de la faible présence des africains dans la vaste cuisine où l'on fume, boit, et refait continûment le monde de la petite communauté (sans eux). Ainsi, si de fait cette partition des cuisines sépara donc le Clos en deux parties et acheva la « scission » redoutée, dévoilant alors (pour certains des « fumeurs ») un *mal* qui se devait d'être combattu, la suppression de l'une des cuisines afin que de revenir à l'état initial restait tout de même proprement impensable.

« - (Christelle) Ouais parce que vraiment l'espace collectif c'était la cuisine, c'est clair. Ouais c'est clair que [refaire une seule cuisine] ça serait une solution pour qu'il y ait pas d'autres scissions, mais en même temps... »

- (Claire)... pas pouvoir fumer dans sa cuisine pfff...

- (Christelle) ... les fumeurs ne pourront pas arrêter de fumer dans la cuisine (rire) vu que c'est un peu l'endroit où tout le monde est, tout le monde se rencontre, et puis les autres ne pourront pas supporter de...

- (Jean) ... ouais mais voilà, mais tu vois en fait que cette cuisine c'est beaucoup plus l'endroit où tout le monde se retrouve, que l'autre.

- (Claire) Ouais. Mais bon y'a le jardin aussi. »

Au regard de cette séparation de la maison se lisant comme une fâcheuse *mise à part* mettant à mal une *appartenance commune*, certains cohabitants eurent à cœur de faire en sorte que quelque chose comme un espace, et donc un destin, commun puisse encore être embrassé. Ainsi, alors même que des tensions montaient par ailleurs et que se multipliait les réunions – et la réunion se propose le plus souvent comme le lieu où faire éclater les sourdes tensions et porter au public les problèmes – les cohabitants les plus « militants » résistèrent aux conseils du « médiateur » de la Cigue («Moi [l'idée] c'était euh :: de séparer les deux cuisines »), afin de garder une procédure commune et de ne pas rogner plus encore un « idéal communautaire » déjà passablement diminué. Guillaume, le « médiateur », estimait en effet qu'il serait plus judicieux d'arrêter de faire des « courses communes » afin que cessent d'inévitables problèmes.

« Y'a un groupe de romands, beaucoup de genevois mais de romands, avec des suisses allemands, qui sont vraiment là par idéal coopératif, qui ont adoré la maison, qui étaient entre les squats ou les collocations en privé entre-eux, et qui avaient vraiment envie de venir là et d'en faire un lieu euh très-très justement où tu partages le repas, la nourriture et tout ça. Par exemple y'a deux cuisines différentes mais ils veulent qu'on fasse les achats ensemble pour les deux cuisines. Donc en gros on récolte une somme de chacun, ça fait six cent balles par semaine et y'a deux personnes, y'a un tournus, et les deux personnes vont

acheter pour les deux cuisines. Alors qu'on pourrait imaginer que chaque cuisine soit autonome, à mon avis c'était le plus gérable, à mon avis. » (Guillaume)

Inévitables à son sens, car la décision de la partition montée sur le motif public du problème tabagique paraît, pour lui, comme un habile prétexte différant la publication d'inavouables faiblesses. Car les deux « groupes » ne lui semblent ni être en mesure de pouvoir surmonter leurs *faillibilités* réciproques ni capables de faire face à leurs défauts et exigences respectives. Pour les « africains », une absence « d'efforts » effectifs, c'est-à-dire coûteux, lors même qu'ils déclarent une volonté de s'intégrer dans la coopérative. Pour les « alternos », un manque « d'expérience »²⁷¹ de la cohabitation qui ne leur permet pas de comprendre, là aussi, quel genre de sacrifices de leurs exigences l'instanciation de leur « idéal », même affaibli, demanderait.

« Et puis en fait y'a une cuisine fumeur et une non-fumeur, donc ça y'a eu, mais j'ai l'impression que :: c'était la manière de distinguer, en fait de dire fumeur/non-fumeur, mais peut-être que/ en f/ en l'occurrence y'a des blacks fumeurs qui sont dans la cuisine non-fumeur mais qui fument pas dedans mais c'est devenu cuisine black et cuisine euh ::

- Ah ouais fumeur non-fumeur c'est devenu en fait cuisine black/cuisine européen ?

- Voilà ouais donc ça c'est ce que je soupçonne, c'est comme le gars quand il dit euh

- ça serait comme une façon de pas dire on fait du séparatisme...

-... ouais culturel ouais. J'ai l'impression que c'est ça. Parce que y'a, si tu veux y'a :: pour les africains y'a le côté où ils veulent plutôt s'intégrer :: mais j'ai l'impression qu'ils font pas beaucoup l'effort quoi, ils jugent vite ils font pas l'effort. Et puis du côté des alternos ben y'a le côté euh idéaliste on est tous ensemble, donc tu veux pas avouer que, alors la fumée ça c'est un truc que tout le monde peut admettre et comprendre, c'est la santé, c'est très privé. Mais tu vois là y'a une sorte d'hypocrisie sociale je pense qu'il faudrait :: démasquer même je pense, moi je suis pas allé plus loin en tant que gestionnaire j'ai plutôt intérêt à :: « oui, oui, c'est bien, bravo bonne solution » (rire). Tu vois, sinon je me donne trop de problèmes (rire)...

Qui plus est, il ne fait pas crédit aux africains, et c'est avec incrédulité qu'il appréhende la réalité de leur gêne quant à la fumée. Toutefois, cela n'arrête pas son indulgence, et cette opération de dévoilement n'emporte pas une ferme condamnation, car les raisons qu'il imagine ne débordent pas sa compréhension. Tout d'abord, la reconnaissance des bienfaits du partage de plaisirs congénères (« des goûts ») n'éloigne pas radicalement de ce qui vaut pour l'autre cuisine, mais il entrevoit également la possibilité d'un malentendu ou d'une compréhension très partielle des attendus de la cohabitation – compréhension partielle laissant à la personne le sentiment d'avoir fourni l'effort requis quand bien même son geste manque à satisfaire les attentes.

« ...- Mais tu penses que c'est un peu ça qui s'est joué en fait ?

- Moi je crois ouais, ouais. Mais c'est pas forcément pour des trucs comme le porc ou comme ça, c'est plutôt pour des ambiances de vie, pour euh, ben tu vois pour parler wolof ou Céraire quand y'a que des sénégalais c'est plus agréable que quand à côté t'as des blancs qui pignent pas ou qui comprennent pas, ou bien d'autres qui parlent euh :: Ou tu vois d'une ambiance, déjà peut-être des menus de bouffe, pas forcément avec interdiction tu vois,

²⁷¹ « Donc là on a eu des réunions, entre les collectifs :: où on a dit bon comment, tout le monde c'est installé c'était le début, tout le monde s'est installé, comment on fait pour la bouffe ? Et puis c'était vraiment euh :: moi j'avais des idées de normes, de règles et ça a été rejeté par les jeunes alternos genevois qui voulaient le moins de règles possibles, le moins de normes. C'était vraiment le côté, et ça je le sens partout dans la Cigie, si tu planifies c'est pas cool. Et moi je dis, si tu planifies c'est un outil pour que la vie soit cool. Mais je suis pas entendu. Et en fait je me suis marié parce que là j'ai eu de la chance, et là j'ai eu la chance d'avoir un peu d'expérience, d'avoir déjà vécu ça, et puis je me suis dit euh »

mais des goûts, des goûts plutôt, ce que tu manges ou des trucs plus à ce niveau là ou des ambiances. Mais y'a, y'a aussi quelques personnes qui font le pont. Puis y'a d'autres qui sont vraiment :: Après c'est comme partout y'a des questions très individuelles, je dirais que c'est y'a des-des :: des blacks hum :: qui so/ ouais qui se la jouent comme au pays, et puis plus un caractère peut-être un peu hautain, je sais pas d'origine sociale assez élevé, si on peut dire, là-bas, et peut-être ici dans des conditions un peu dures. Et puis vraiment à côté l'idéal coopératif, partage. Si tu veux le truc qui serait intéressant aussi c'est que :: nous on leur dit « communauté, communauté » puis ça veut pas dire la même chose pour eux parce que c'est des gens qui vivent beaucoup en communauté là-bas.

- Mais tu penses que c'est plus hiérarchisé chez eux ?

- ouais, ouais voilà je pense que c'est une grande différence.

- Et puis les tâches sont assez distribuées euh, tâches ménagères, de façon sexuée ?

- Ouais-ouais, c'est ça ouais

- Il a été communautaire, il va faire les courses il indique à la « femme » ce qu'elle doit acheter, il est communautaire.

- Voilà, c'est ça, là il dit, alors là il comprend pas parce que il croit qu'il a fait l'effort justement, déjà derrière le caddie, et puis pour nous ben c'est juste raté, pour nous c'est juste raté alors que pour lui il a fait. Alors c'est là où ça devient dur, c'est là où ça devient dur. »

En dépit des conseils du « médiateur », qui se gardent bien de publier le plan complet de sa petite enquête parce qu'il entend faire surgir de cette épreuve une dynamique d'apprentissage²⁷², le système des « courses de base » se maintient²⁷³ donc – « on achète en commun, après on réparti entre les deux cuisines » (Claire)

L'agrandissement des différences, l'hospitalité à l'épreuve

Mais, loin de raccorder les deux cuisines, au contraire, la distension s'agrandit de cette coordination même. En multipliant les occasions d'entremêlement de gestes (notamment d'achats – cf. ci-après) qui ne poursuivent pas les mêmes biens et qui ne sont pas portés par les mêmes élans, la conduite des courses communes offrent autant d'occasions à des accrocs dans le tissu des attentes « militantes ». Plutôt que de se rapprocher, chacun « voit venir » l'autre, et l'atmosphère de défiance s'épaissit d'un silence seulement troublé par la ponctuation de petits chocs face aux gestes de l'autre. Petits chocs, où l'étonnement et la surprise qui s'y révèlent s'entendent bien souvent, même lorsque rien de tel n'est déplacé, comme déconsidération de ce qui importe à chacun. Et cela des deux « côtés », comme ici énoncé par Djiba :

« parce que il y a des trucs que eux ils mangent, parce que y'a des gens qui sont mêmes euh, qui ne mangent pas tout ce qui est viande ouais je ne sais pas comment on les appelle, les herbivores ou bien les... »

- Les végétariens.

- (rire) les végétariens, non mais c'est la toute première fois pour moi de le savoir depuis que je suis né hein, ouais végétariens qui ne mangent pas tout ce qui est quand même viande et tout ça. Tout ce qui est bio quand même ils aiment. Quand j'ai été confronté à ça,

²⁷² « moi j'avais des idées de normes, de règles et ça a été rejeté par les jeunes alternos genevois qui voulaient le moins de règles possibles, le moins de normes (...). Et puis là à trente je me suis dit c'est casse gueule [les courses communes aux deux cuisines]. Alors je me suis dit, la meilleure chose, c'est que les gens apprennent par eux-mêmes, et il faut qu'ils se cassent la gueule. (...) Il faut aussi, parce que moi je suis pas du tout un magicien, je suis là aussi pour que les règles du jeu soient un peu respectées mais elles ... Que ça pète ou que ça s'améliore ça dépend d'eux. D'ailleurs je les laisse aussi un peu mariner dans leur jus des fois, à des moments » (Guillaume).

²⁷³ Et ce maintien est commandé par un engagement en valeur ; « on a parlé aussi de séparé les courses, mais on s'est dit que y'avait la scission qu'était déjà assez... profonde » (Christelle).

bon ce n'était pas alors une sorte de critique chez moi, mais j'étais étonné, c'était une sorte d'étonnement pour moi parce que moi la viande, le poisson si cela n'existait pas moi je ne mange rien ah ! Ouais parce que c'est des choses que j'aime, j'ai toujours aimé, donc je ne peux pas faire deux jours, trois jours sans le manger. Donc c'était un étonnement, une surprise mais ce n'était pas au moins une sorte de critique qui pouvait provenir de moi. »

Ces petits chocs, en signalant la constance d'une étrangeté, plus ou moins consistante, qui ne se laisse pas épouser, laissent leur sillage de considérations négatives et de récriminations. Ne dépassant que rarement l'espace de chaque cuisine, et par là, ne trouvant pas de chemins de publication, elles suspendent toute adresse véritable à l'autre et installe une « mauvaise ambiance ». L'écart entre les deux cuisines se creuse alors d'un lit de « remarques » qui renforcent la consistance du départ entre « eux » et « nous ».

Parce qu'il circule entre les deux « cuisines », Jean entend ces petites « réflexions » de part et d'autres. Et parce qu'il noue des relations affines avec des personnes de chacune d'elles, il ne supporte pas d'être passivement exposé à l'expression de rancoeurs et reproches qui éteignent celles et ceux auprès de qui ils aiment à se trouver. Des « remarques » qui, non contentes d'être à ses yeux infondés, ne s'aventurent jamais à rencontrer ceux qu'elles visent, et se gardent mêmes de les caractériser.

« - Et ta comme ça des petits exemples comme ça de phrases, de conduites que t'as trouvé presque raciste en fait ?

- Mais en fait, jamais, jamais :: mais le truc c'est que ils vont/ Tu vois par exemple dans la cuisine des fumeurs, eh ben y'a toujours des discours qui se font, « bla-bla-bli ouais y'a ça qui va pas, y'a ça qui va pas », mais ils ont/ je les ai jamais entendu dire « ouais c'est les africains qui font ça », mais euh toute une série de trucs qu'ils reprochaient et tout mais ça s'adressait tout à là-bas, mais c'est clair que les mots ils y étaient pas, c'était dérivé quoi. »

C'est cette absence de caractérisation qui va amener sa voix. Car, pour lui, ses « reproches » s'appréhendent comme des manifestations d'une injuste inhospitalité. Et l'évitement de la caractérisation participe de la reconduction d'une telle injustice, car, en manquant à caractériser l'autre, les personnes se rendent incapables de prendre la mesure de la consistance de l'étrangeté, soit de la « culture » qui empêche les conduites des personnes de la « cuisine non-fumeur »²⁷⁴, qui est ici en jeu et sur laquelle viennent buter les exigences et attentes de certains militants.

Ainsi, l'apaisement de la défiance qui travaille les cohabitants, et qui les amènent à s'inquiéter de l'impossibilité pour les « non-fumeurs » d'appartenir à la communauté cohabitante (inquiétude préfigurant une clôture du temps donné à l'intégration), ne passe pas chez lui par une minoration de l'étrangeté. Au contraire, Jean la révèle dans toute son ampleur, mais cela pour demander à ce que se relancent les efforts – supporter l'autre et se montrer patient – qui font tenir l'indulgence qu'il faut accorder aux nouveaux-venus (même si l'on a pas d'assurance quant à l'avenir, et quand bien même le chemin semble long). Cette invitation à la reconduction d'une indulgence, qui se poursuit comme demande de tolérance, n'hésite pas à faire appel d'un « problème public » (« l'intégration des immigrés dans les sociétés contemporaines ») contemporain afin de faire entrevoir à ses camarades de la « cuisine fumeur », en descellant l'ancrage local des troubles qui s'emportent en « reproches », combien leur posture est politiquement douteuse et peut ouvrir sur des engagements qu'ils réprouvent (« racisme »).

« - (Jean) et c'est ça, mais y'a quand même une tendance à dire : « ils ». « ils » font ça, tu vois alors que...

- (Claire)... ouais c'est con mais en fait...

- (Jean)... c'est pas du tout ça, c'est y'a un mec qui fait ça dans sa cuisine, on va dire « ils » font ça quoi. Alors c'est ça moi je me dis et puis t'sais en même temps c'est hyper difficile d'avoir une entente culturelle en fait, d'avoir même des sujets communs où tu peux parler, j'ai l'impression. J'ai l'impression que c'est vraiment dur de cohabiter même pas parce que t'aimes pas les gens, mais parce que franchement les cultures elles vont à l'envers l'une de l'autre. Et puis euh, ça, ça m'a assez choqué, je me suis dit mais c'est pas possible de faire un jour comprendre aux gens que c'est pas grave si y'a des immigrés chez eux et que ils ont des autres cultures et tout, parce que nous on arrive pas à le faire à trente, on arrive pas, à trente, à être quand même euh, à intégrer ces gens, à faire des trucs avec eux et

²⁷⁴ Leur « culture » mais aussi de leur extranéité, laquelle les rend également étrangers aux usages ici valorisés.

comment on veut faire ça à l'échelle d'une société et comment on veut faire comprendre aux gens que faut pas être raciste et machin. Et y'a des attitudes qui te choquent quoi, de de leur part, puis j'imagine de notre part aussi pour eux. »

On le voit ainsi mettre en œuvre l'un des éléments de cette petite *grammaire de l'hospitalité* que l'on a préalablement dessiné. Grammaire qui invite celui qui accueille à devoir *ne pas oublier* l'étrangéité du nouveau-venu. Sans quoi, s'il vient à l'oublier, il pourrait manquer à considérer les difficiles efforts que l'on requiert de lui et ainsi bien trop lui en demander – deux choses qui peuvent amener à se montrer injuste à l'égard de l'arivant.

Notons, qu'il est aussi, en contrepoint, des figures de l'apaisement qui déplacent des motifs de *minoration* de l'étrangéité. En estimant, par exemple, que la différence culturelle présumée a plus à voir avec la configuration spatiale, bref qu'elle est une sorte d'effet d'optique²⁷⁵. Figure notamment mise en œuvre par Christelle, précisément lors d'une discussion avec Jean qui, face à cette opération de dégagement du « problème », refait paraître l'étrangéité – car, pour lui, il faut bien s'y affronter :

« - (Christelle) Ouais. Mais c'est même pas qu'on a des problèmes de cohabitation spécialement avec l'autre cuisine..., tu vois y'a des problèmes un peu partout/

- (Jean) non des problèmes de communication moi je dirais, de non communication

- (Christelle) De communication ? Mais est-ce que c'est seulement parce que ils ont pas la même culture ? C'est juste parce que on a ces putains de deux cuisines, et puis c'est tout quoi, moi je te le dis.

- (Jean) mais je dis pas que c'est que à cause de ça, mais ce que je disais tout à l'heure c'est que y'a des traits culturels qui sont vraiment mais complètement contraire entre les deux cultures, mais que c'est vraiment dur à faire passer. »

S'il la refait paraître, sous une modalité forte (puisqu'il en va de la topique des « traits culturels »²⁷⁶), remarquons que ce n'est plus un engagement par la curiosité, ni par l'intérêt fasciné (ainsi que cela pouvait être le cas au début) qui lui commande de la dresser publiquement de la sorte. Le motif est singulièrement plus politique, il n'est plus ici question d'épouser cette étrangéité en se rendant à une différence simplement goûtée dans des narrations et des « histoires », auxquelles on s'expose dans un plein état de disponibilité et que l'on rend, à autrui, en grandissant les différences.

Il est ici question de se *bien* conduire à l'égard de l'étranger et d'inviter ces camarades à faire *avec* le *fait* de cette différence. Mais cette écoute attentive, qui permet de recueillir l'histoire de celui qui est venu en lui posant la question « d'où viens tu ? », en lui demandant « comment est-ce chez toi ? », toutes choses qu'a faite Jean, participe après du geste politique qui est le sien. Ainsi, fort des éléments dégagés dans ces conversations, il peut faire paraître l'étrangéité de celui qui lève l'animosité et livrer la *nature* de celle-ci en déployant un tableau du monde qui l'a édifié. Et cela s'offre comme une manière d'appeler la suspension des exigences ayant ordinairement cours.

« Mais bon justement c'est ça/ c'est lui qui a posé un peu le plus de problèmes hein parce que :: il est perdu ici quoi, il est vraiment perdu, il sait pas comment se comporter et

²⁷⁵ Et cette manière là peut, elle aussi, s'énoncer depuis ce même ressort grammatical de l'hospitalité. Car comme on l'a vu, le « ne pas oublier l'étrangéité » se double d'un « oublier l'étrangéité ». Cette seconde maxime poursuit un même dessein, celui de se *bien* conduire à l'égard du nouveau-venu, elle est mobilisée par la volonté de le traiter comme un « égal » ou comme un « semblable » - invitant, comme ici le fait Christelle, à traquer les fausses étrangéité sur lesquels d'aucun prennent appui afin que de différer ce traitement en égalité en dressant des barrières. Toutefois, Christelle n'assoie pas toujours cette topique de l'apaisement par la déréalisation de la différence. Et il lui arrive également de transcrire l'impression d'un « choc » :

« Ouais y'a pas mal de trucs qu'ils comprennent pas ici, je veux dire c'est clair que c'est assez un choc culturel quoi entre euh leur mode de vie et celui de notre cuisine. »

²⁷⁶ Forte, car cette notion de « trait » provient de la sémantique du « caractère » et se construit sur celle-ci, et l'on parle en effet très souvent d'un « trait de caractère ». Or le « caractère » signale une modalité de l'identité indexée au pôle de la « mêmété » (Ricoeur, 1990). Soit un pôle où l'identité se dit comme constances et permanences de dispositions ou d'attitudes qui ne se laissent pas aisément bouger, réformer ou réviser parce qu'elles sont profondément ancrées.

tout. Mais lui c'est un mec qui vient d'une famille, ils sont vingt cinq gamins, le père il a quatre femmes, ils habitent tous dans une grande cours et tout :: donc tu vois :: plein d'attitudes qui lui sont reprochées tu les excuses vite fait quoi hein. »

Instiller le doute quant-à la justesse de la posture des « militants »

Cependant, afin que porte sa voix, il lui faut faire entendre à ces congénères, ceux de la cuisine « fumeurs », que la position dessinée par la somme des « reproches » adressés aux étudiants africains n'est pas inscrite à l'horizon d'un bien indiscutable. Pour cela, il va animer leurs convictions d'un redoutable « ébranlement critique » (Auray, 2000). En effet, ces incessant « reproches » se signalent à son attention comme autant de mouvements de réticences laissant transparaître le ressort de convictions affectées, mais où pourraient aussi *s'insinuer*, de manière inchoative, l'élément d'un « racisme » ou d'un « ethnocentrisme ». Deux choses qui, en venant s'intercaler entre lui et ses amis de la « cuisine fumeur », bousculent les relations affines et l'entente « idéologique » et alors le portent à s'en ouvrir à ceux-ci. L'adresse critique, où il profile l'accusation « d'ethnocentrisme », en jouant sur le clavier des convictions, tout en bénéficiant d'une proximité qui amortit la dureté du trait, ne pouvait, on s'en doute, que résonner.

« justement moi après je suis, j'ai parlé avec quelques-uns et puis j'ai dit ce que je pensais, que moi je trouvais que c'était quand même :: que ça allait loin quoi ce qu'ils disaient. J'ai l'impression qu'en leur disant ça justement ça leur donné euh, ils ont repensé au truc et puis ça-ça, ils se sont dit « ah ouais peut-être :: peut-être que c'était un peu louche ce que j'ai dit ».

En effet, la défiance des « africains », qui parfois se plaignent à bas bruit du « racisme » des gens de l'autre cuisine, était de lui comprise. Et il ne tarda pas à répondre de cette défiance en accusant ses camarades de céder à un « ethnocentrisme ».

« - Ouais-ouais, mais je comprend hein [la défiance des étudiants africains], ouais moi je comprend hein parce que moi je trouve aussi hein. Ah ouais. Mais en fait je trouve que y'en a pas mal qui font preuves d'un d'un ethnocentrisme total quoi, des des des jeunes d'ici quoi, c'est ça qui me fait halluciner en fait. C'est que :: Ils arrivent pas du tout à faire la différence, bon ça c'est un avis personnel hein, mais entre le culturel et l'individuel quoi. Tu vois y vont reprocher des trucs euh :: Parce que là-bas la culture elle est monstre puissante par rapport à ici, et ça ils vont le reprocher aux individus quoi. C'est ça que je trouve/ Enfin je sais pas quoi :: « Ah mais si c'est comme ça chez eux ils ont qu'à faire la révolution gna-gna-gna », tu vois des propos comme ça, mais j'ai l'impression qu'ils se rendent pas compte que là-bas ben si t'ouvre ta gueule eh ben ils te la coupent hein. »

Les « reproches » sont attaqués par lui en tant qu'ils visent la *personne*, en circonscrivant celle-ci comme le lieu et la source des désagréments ou des déconvenues qui animent le mouvement critique de celui qui les expriment. Parce que le « reproche » fait fond sur une épaisseur de durée, il conjoint des éléments du passé qui, par leur caractère itératif, font mémoire. Et lorsque paraît un trouble jugé similaire, la personne cède et livre l'épaisseur de son affectation en convoquant (le plus souvent pour elle même) ce passé, et alors elle fait un « reproche ». Lorsque des « reproches » sont régulièrement adressés, se pose alors bien vite la question de la responsabilité de celui qui, par eux, est visé.

Doublement se pose cette question, comme on le voit ici. Tout d'abord, de celui qui affronte régulièrement des « reproches » l'on attend qu'il soit en mesure de réviser sa conduite afin de faire cesser ce qui lève cette modalité de la critique. Mais la question de la responsabilité advient également parce que ce geste de réticence exprimé circonscrit (implicitement) un défaut, un trait, une manière d'être faisant problème, durablement problème. Et les deux de se rejoindre. Car c'est ce *trait*, celui qui est en quelque façon responsable du désagrément enduré par la personne qui s'adonne à la critique, que la personne faisant face à la critique doit s'efforcer de réviser. Elle est donc implicitement déclarée

responsable de ce trait problématique, et il est de sa responsabilité de le changer. Comme on le voit dans l'extrait cité plus avant, à ce qu'il semble les « jeunes » auxquels Jean s'affronte avaient déjà été exposé à une première opération d'apaisement. Il leur avait déjà fait paraître la « culture » et la communauté d'origine des étudiants africains comme source des conduites que eux réprovent. De la sorte, il s'agissait de déplacer l'adresse critique en montrant que (i) cette personne ne se conduit pas mal en tant et parce qu'elle est cette personne-ci, et (ii) que du trait en cause la personne ne saurait être responsable car celui-ci la dépasse. Cela afin de les rappeler à une indulgence et à une disposition à la patience.

« Ils arrivent pas du tout à faire la différence, bon ça c'est un avis personnel hein, mais entre le culturel et l'individuel quoi. Tu vois y vont reprocher des trucs euh :: Parce que là-bas la culture elle est monstre puissante par rapport à ici, et ça ils vont le reprocher aux individus quoi. »

Le second segment de l'extrait cité auparavant rend une autre critique usuellement faite aux africains par les « militants ». Celle-ci, répond du genre d'apaisement que produit ici Jean. Faire paraître la puissance de *conformation* et *d'alignement* de la « culture », à toute fin d'ajourner la portée des « reproches » et de rétablir l'assiette de l'indulgence, peut en effet lever une émotion d'indignation chez les « militants gauchistes ». Indignation qui s'emporte face à ce qui se lit comme passive *soumission*, *emprise* ou *aliénation consenties* où « l'individualité » s'étouffe de et par son inaction même (cf. Dounia). De là se relance une critique double. Critique en irresponsabilité et en passivité. Jean, en empruntant à la première topique de thématisation des attaches culturelles (cf. I.3.ii), ajourne ces deux critiques qui signent l'indignité forte de celui à qui elles s'adressent. Celles-ci, selon lui, manquent à entrevoir la réelle puissance de *conformation* et *d'ascendance* de la « culture » dans les pays d'où proviennent les personnes accusées et mises à part de la communauté. C'est donc encore des considérations sur le « là-bas », considérations documentées par ses conversations, qui font justice de leur situation ouverte « ici » à la critique. Selon celles-ci, croisées avec la première modalité topique du « culturel », leur communauté d'origine, en tant qu'elle domine les « individus » (en usant parfois d'une force brutale) ne les a pas rendu capables de ce que les « militants » appellent instamment de leur vœux et qui s'entend pour lui comme une impatience, trop impatience, exigence « d'émancipation ».

« Enfin je sais pas quoi :: « Ah mais si c'est comme ça chez eux, ils ont qu'à faire la révolution gna-gna-gna », tu vois des propos comme ça, mais j'ai l'impression qu'ils se rendent pas compte que là-bas ben si t'ouvre ta gueule eh ben ils te la coupent hein. »

Cette mise en évidence de la *puissance* de la « culture » ne se fait pas à l'horizon d'une *reconnaissance* (Honneth, 2000). Cette puissance n'est pas valorisée, elle apparaîtra bien vite à Jean fort problématique, et elle est bien aperçue par lui comme *ascendance* indue et comme une modalité *d'enfermement* des personnes dans un *caractère assignée* (ou s'assignant) à une *origine* (ou à une religion) qui peut en outre déplacer des formes de prosélytisme épuisant – voir ci-après. Mais, son geste est moral, il est commandé par une inquiétude quant à l'amplitude à donner à *l'hospitalité* et au *temps de l'intégration* – intégration qui reste encore en point de mire. Il s'agit pour lui de rappeler et de reprendre, en l'allongeant, le motif du « donner le temps »/ « laisser le temps » propre à *l'indulgence* qui doit jaloner l'intégration.

Motif qui permettrait d'encaisser l'étrangéité, en s'armant d'une patience qui diffère exigences et attentes, et en armant des efforts visant à amoindrir la force des convictions et des expressions critiques de ceux qui accueillent le nouveau-venu et qui sont « choqués » par ses manières. Le premier des efforts que commande cette indulgence consiste ainsi à mettre en œuvre une délicate opération de détachement. Après le choc initial de l'étrangéité, il conviendrait pour lui de soumettre les convictions affectées à une mise à distance qui permet de les considérer, elles et celui qu'elles engagent, en tant qu'elles sont attachées à un « point de vue ».

« - C'est quoi les choses qui se disent ?

- Ouais ben :: Bon c'est clair que de toute façon tous ces mecs d'Afrique c'est :: c'est : c'est pas facile de gérer avec eux parce que franchement y'en a trois ou quatre qui viennent de Guinée et puis, j'sais pas si c'est comme ça là-bas pour tout le monde, mais ils sont monstre religieux quoi, et puis les coutumes vachement fortes et tout, et puis y'en a, y'a des gens ça les heurtent ici, c'est clair quoi.

- Quel genre de coutumes ?

- ben je veux dire ce qui choque les/ Le problème majeur c'est les femmes quoi, la relation avec les femmes quoi du bon musulman et :: 'fin je sais pas si c'est musulman ou guinéen ou j'en sais rien quoi.

- Elles sont comment les relations ? Super distante ou ?

- 'Fin vu de notre point de vue c'est :: c'est des tarés quoi (rire), tu vois ça je comprends, 'fin je veux dire moi un des mecs y me dit tout le temps « ouais faut botter ta femme » :: tu vois, ce genre de truc. Nous je veux dire nous ça nous choque trop quand un gars y nous dit ça. Je veux dire si y'a une fille qui va lui faire un reproche :: comme ils vont le prendre c'est de la folie hein. Tu vois les filles ici, un peu gauchos, féministe et tout ça passe pas du tout, ça passe pas du tout quoi.

Ce décentrement et cette mise à distance de ses convictions, qui restent pour lui engageantes puisqu'il est « choqué », passent par un retournement de la mobilisation asymétrique d'une topique de caractérisation de l'attache « culturel ». Il invite ainsi ses camarades, à faire ce qu'il fait, soit à se caractériser, eux-aussi, sous une modalité « culturelle », cela afin que de ne pas suspendre tout engagement à l'égard des « africains ». En effet, le « nous » intriqué dans l'expression « de notre point de vue » contient la condamnation définitive de ceux-ci et maintient l'horizon présumé d'une humanité commune. C'est donc quelque chose comme un appel à un flottement des convictions qu'il lance. Flottement transitoire qui vise à maintenir la possibilité d'une cohabitation et qui invite à rouvrir encore la durée de l'indulgence. Comme cette indulgence s'en va s'adosser à la topique première du « culturel », cela veut alors dire que c'est un temps plus long encore que d'ordinaire qu'il faut *laisser* à celui qui vient de lieux où fortement pèsent la « culture » et la « religion ».

En ce sens, pour lui les « reproches » qui bousculent les africains en les considérant d'emblée comme des « individus autonomes », responsables jusqu'y compris de leur « culture », sont donc proprement infondés et d'une relative injustice, puisque ce qu'ils signalent comme défaut n'est pas aussi aisément accessible. Il ne s'agit donc pas de reconnaître, par une opération de valorisation, cette différence, mais à tout le moins d'en *tenir compte*, afin de ne pas *brusquer* les personnes.

« - (Jean) En fait c'est avec les filles que ça se passe euh plus difficile quoi. Parce que moi je vois avec...

- (Claire)... Une nana qui leur dit faut nettoyer les chiottes, ça ils supportent pas les guinéens.

- (Jean) En tout cas, un ordre d'une fille, ou une fille qui élève un peu la voix, parce que y'en a plein qu'ont pas mal de caractère ici, je sais que y'en a pas mal si elles te disent « nettoies la salle de bain » c'est pas « nettoie la salle de bain » c'est « putain !!! Tu vas la nettoyer c'te salle de bain !!! » ; eux ils supportent pas hein, chez eux la femme elle fait comme ça, c'est une baffe hein. »

Se charger de la collecte de l'argent pour les « courses » et symétriser les postures de reproches

Au regard de cette séparation des deux cuisines semblant annoncer la pertinence d'un « donné » moralement sans valeur, celui du partage d'une *origine*, pour ordonner la constitution de la communauté, « donné » prêtant en outre le flanc soit à une accusation de « séparatisme »²⁷⁷ qui

²⁷⁷ « Si tu veux y'a euh les, les alternos accusent les blacks de pas participer, de pas nettoyer les lieux communs, de vouloir un modèle très séparatiste, à part » (Guillaume)

s'enlève sur le fait que la cuisine non-fumeur (« africaine ») est plus récente, soit à l'accusation d'une intolérance (ou d'un manque d'hospitalité) des « militants », Jean va s'élire à une charge. Lors même que d'ordinaire, s'il « fait ce qu'il a à faire », il évite de donner son temps à la communauté au-delà de ce que requiert le fait d'être « réglo », et règle ainsi les modalités de sa présence et de sa *prise de part* aux activités pour le « commun » selon son humeur et au gré de la variation de ses sentiments à l'égard des cohabitants²⁷⁸. C'est d'ailleurs ainsi qu'il fait le départ entre le genre de ses *contributions* et celui des filles du « noyau de base ».

« - (Jean) le problème c'est qu'on a fait des listes puis qu'on les a pas respecté, puis que... y'a une ou deux personnes, peut-être plus quatre ou cinq personnes qui sont, en général les filles, qui se sentent plus obligés de nettoyer tout quoi et puis en fin de compte c'est toujours elles qui le font quoi. (...) Mais tu vois, elles ça les énerve de voir la cuisine comme ça...

- (Christelle)... dégueulasse quoi...

- (Jean) ... donc elles la lavent. Moi ça m'énerve de voir la cuisine comme ça donc j'me casse. »

Toutefois, il va se porter à la mission de « médiateur » et de collecte de l'argent pour les « courses communes » afin d'apaiser des querelles jugées « complètement débiles » et d'éviter que les « africains » ne fassent durablement défection. Cette *initiative* se guide sur le fait qu'il dispose d'une confiance partagée, en effet il tient langue avec les deux communautés. De ce double accès, il se rend capable d'être en mesure d'entrevoir des torts partagés – lesquels se comprennent comme « torts » depuis une *grammaire de l'hospitalité* qui considère symétriquement les devoirs de l'une et l'autre partie (il est injuste que d'oublier trop vite l'étrangéité de l'étranger, ou de ne pas prêter attention à sa consistance et à son caractère *empêtrant* ou *empruntant*²⁷⁹). Il s'élit également pour cette tâche car il entrevoit que ce qui, jusque là, lui paraît infondé pourrait bien dégénérer dans une irrémédiable *mise à part*, ainsi que dans une soustraction des personnes à la participation minimale requise. En outre la singularité de sa situation, soit le fait qu'il est l'un des seuls « occidentaux » à avoir la confiance²⁸⁰ des « africains », lui confère un sentiment de responsabilité qui le pousse à intervenir et à prendre sur lui la charge de cette mission de collecte de l'argent et de gestion de la « caisse commune ».

« Ben non, parce que tu vois justement c'était le bordel, y'avait des querelles entre les deux cuisines sur les courses et tout. Donc moi j'avais proposé de faire la caisse, de faire les listes et tout, et de bien le faire parce que y'en a plein qui reprochait le laxisme bla-bla-bla.

- Pourquoi toi t'as fait ça toi ?

- Parce que, parce que j'en avais marre de voir cette scission entre les deux cuisines qui se faisaient sur des problèmes complètement débiles et qui/ Enfin je sais pas vous avez dû voir comment c'était les deux cuisines quoi. En gros t'as une cuisine africaine et puis une cuisine de :: de :: gauchos occidentaux. Alors euh :::

- Toi ça t'emmerdais ?

²⁷⁸ « Moi ça dépend des périodes, ça dépend comment je me sens avec la maison et tout. Quand ça va bien et tout, là je fais tout le temps la bouffe, je fais vachement souvent la bouffe, bon en tout cas je pense que je suis réglo hein, sur le ménage, vaisselle et tout, j'en fais peut-être pas pas trop, mais je pense pas que qu'ils aient à se plaindre de moi. » (Jean)

²⁷⁹ « mais aussi... en tout cas avec ces relations avec les africains j'ai l'impression aussi que y'a beaucoup de malentendus quoi, que y'a des attitudes de la part des africains qui sont mal prises par des gens d'ici, mais moi j'ai l'impression que c'est des erreurs de jugement tu vois. C'est que, par exemple ce mec que presque aucune fille aime bien, Djiba là, ben souvent moi je vois pourquoi les filles elles l'aiment pas, mais en même temps moi ce que j'en tire c'est pas qu'il est macho c'est qu'il est super mal à l'aise quoi : y sait pas quoi faire. Et puis il a de drôles de façons de demander les choses et tout, mais moi j'ai l'impression qu'il est vachement mal à l'aise, alors que y'en a qu'on l'impression que c'est typique un macho... » (Jean)

²⁸⁰ Cette confiance s'est édiflée sur la reconnaissance de l'intérêt que Jean portait aux « africains » mais elle s'appuie aussi sur la considération, par eux, d'éléments publics de sa biographie – voir extrait d'entretien ci après.

- moi ça, ça m'emmerde parce que :: je les trouve assez con des deux côtés vis-à-vis les uns des autres en fait quoi. Y'a des reproches tout le temps qui se lancent en l'air, sans parler ensemble, tu vois d'une cuisine à l'autre t'entends des choses qui se disent. (...)

- **Et toi t'as essayé d'aller causer ?**

- Ben moi en fait j'ai des contacts et, ça je crois que je suis un des seuls qui a vraiment un contact avec les deux cuisines en fait, en fait c'est aussi pour ça que je me suis dit bon je vais faire cette caisse parce que :: y'en a par exemple qui voulaient plus payer :: les courses.

- **Des deux côtés ?**

- Ouais mais ça arri/ Non c'était surtout côté africain en fait, enfin côté non-fumeur (rire). Et puis vu que moi en tout cas j'ai : j'ai jusqu'à, à ce moment là en tout cas j'avais une bonne relation à peu près avec tout le monde, eh ben je me suis dit si moi je fais ça je pense que les gens y vont pas, y vont pas emmerder pour payer. Et puis voilà. (...) Moi, ouais voilà ma copine elle est black, donc ça je crois que ça les a :: ça les a bien mis en confiance avec moi. Et puis, tu vois en même temps là y'a une photo de famille quoi, c'est des frères adoptifs, un qui est camerounais aussi et puis un (?) [autre pays africain] ; donc tu vois tout ce genre de truc, ils savent que j'ai/ Moi je suis jamais allé en Afrique ni rien tu vois mais en tout cas que j'ai un contact quand même avec :: Enfin pour eux dans leur tête y/ je pense de toute façon ils se sont dit que moi j'étais pas raciste ou des trucs comme ça, t'sais. »

Cette prise de responsabilité est également suscitée par la vue qu'il porte sur les deux cuisines. Et son effectuation va initier une durable opération de *symétrisation* de la posture, et des récriminations réciproques, de l'une et l'autre cuisine. Cette opération, il se rend au départ capable de la réaliser du fait de son léger *retrait*. Si dans un premier temps, l'on peut dire qu'elle donne effet à sa petite éthique du « bon voisinage » – qui lui commande de ne pas prendre partie en considérant chacun comme un « voisin » –, de gré à gré elle va participer de la mise en oeuvre d'une solution *libérale* à la difficile cohabitation entre deux *communautés*, la communauté « africaine » et la communauté « militante », qui, chacune, s'adossent à la mise en valeur de *biens substantiels* et appellent au partage d'exigeantes *convictions* communes. De son léger retrait, il va en effet apercevoir chacune des deux cuisines comme le *territoire* d'une communauté qui cherche indûment à étendre sa manière de comprendre la cohabitation à l'ensemble de la maison – point de départ de la symétrisation qui ouvrira in fine sur le dessin d'une *politique* de composition proprement *libérale*.

Une telle symétrisation va ainsi servir de base d'évaluation commune à la considération des *abus* réciproques de l'une ou l'autre des deux communautés. C'est précisément cette métrique qui lui permettra de se déplacer d'une cuisine à l'autre sans avoir à s'engager auprès de l'un ou l'autre « camp », puisque la séparation prend un tour quasi-territorial.

La métrique commune qu'il met en oeuvre lui fournit d'abord au départ un outil de *neutralisation* d'une comparaison des *vertus* respectives de chacun²⁸¹, comparaison qui ne manque pas de se jouer dans l'une et l'autre cuisine et qui envenime bien vite les querelles puisque chacune estime viser le *Bien* qui devrait importer²⁸², et par là l'emporter. Ce travail premier de neutralisation suppose, pour lui, de se placer, en tiers, dans un état de détachement. De celui-ci, il est capable de suspendre son engagement envers certaines visées, tout en apercevant qu'il en va malgré tout de *biens estimables*, brandies impérativement par les uns comme par les autres.

²⁸¹ « Je veux dire voilà ils sont un peu regroupés là-bas, et on est regroupé ici et on a pas forcément le même mode de vie, mais entre eux ils sont, ils se font des bouffes entre eux. »

²⁸² Pour les « militants », être « communautaire », pour les « africains », observer scrupuleusement ce que prescrivent les « règles » – l'un d'eux, par exemple, traite les quelques rares règles de la Ciguë avec les égards dus à une « Constitution » (c'est d'ailleurs ainsi qu'il appelle le maigre règlement de la coopérative).

C'est de cette façon qu'il appréhende les critiques qui saillissent, parfois, à l'issue de l'achat des denrées alimentaires dès lors qu'un produit contrevient à l'exigence d'une consommation s'ordonnant à quelques principes dit « éthiques ». Critiques et reproches qu'il va pouvoir considérer sous la modalité de l'abus injuste, et qui paraîtra, à mesure, comme l'exercice d'un genre de tyrannie « militante ».

« Ouais et puis y'avait aussi à chaque fois les gars ils achetaient un petit truc perso tu vois, style « ouais on va prendre ça ça va être cool y nous reste un peu de thunes », et puis où grand scandale, tu vois. Mais tu vois si, par exemple, c'est un gars de ce côté là, il va aller acheter quinze boîtes de maïs tu vois, et puis pour lui c'est du légume tu vois, et puis gros scandale de l'autre côté : « Bouah du maïs !!! C'est des OGM ». Parce que là-bas ils sont vachement orientés consommation éthique, mais bon justement moi personnellement ça me fait un peu rigoler parce que tu vois c'est d'un côté t'as les biophiles na-na-nin fumeurs de clopes et puis de l'autre côté y fument pas de clope et puis ils bouffent de la merde (rire). »

On le voit, la description qu'il fait suit les linéaments d'un geste qui, en bout de course, se verra soumis à une enquête qu'il estime inappropriée. Ce geste est celui de qui, dans sa déambulation, s'arrête inopinément sur un produit dont le choix ne résultait pas d'une âpre concertation consignante ses décisions dans une *liste*. Il se saisit de *tel* produit, sans plus de considération, juste celle qui porte une envie soudaine que l'on pense pouvoir partager : « ouais on va prendre ça, ça va être cool ». Cette anecdote, tout en transcrivant le caractère commun de ces gestes d'achat d'un « petit truc perso »²⁸³, déplace des figures de *différences*, puisqu'il spécifie le genre de choses que ne manquent pas d'acheter les « gars » de « là-bas » mais il s'agit de différences qui restent, malgré tout, subsumées sous une catégorie commune. Ainsi, l'écart n'est pas consommé. Et il ne peut que difficilement l'être. Puisque, avant que d'être *insensibles* à des considérations pour les « biens communs » en jeu dans le boycott des produits contenant des OGM, les « gars » de l'autre cuisine sont, plus encore qu'ignorants, incapables d'inscrire « l'action qui convient » (Thévenot, 1990) dès lors que l'on essaye de se montrer vigilant face aux maux d'une consommation non-éthique : « pour lui c'est du légume tu vois ». Le « scandale » qui s'en suit lui paraît donc pour le moins inapproprié – alors que justement c'est cette ignorance même qui semble scandaleuse aux militants (cf. Dounia) .

En outre, la « liste de courses », quand bien même elle a été établie en commun, n'offre pas une base suffisante pour guider le choix dès lors que la personne se trouve dans le magasin. Car en effet, elle ne *spécifie* pas assez ce qui est le cas, elle laisse inaperçue cet arrière-plan de convictions qui n'est pas présent à quiconque²⁸⁴.

Toutefois, on voit aussi que doucement le « militantisme » se voit apprécié sous un jour qui, non content de donner à voir ses *abus*, amène doucement une opération plus radicale. En effet, lorsque Jean raille le désir de consommation éthique des militants, il rétrocede les *convictions morales*

²⁸³ Qui, remarquons le, se fait quand même à l'horizon d'un plaisir à partager. Le « petit truc perso » ne désigne pas ici l'achat d'un produit pour soi seul. Le qualificatif « perso » ne signale pas un geste « égoïste » Il marque la sortie du plan scandé par la liste de courses, et dit une initiative prise avec autrui en vue (initiative malheureuse).

²⁸⁴ « - (Jean) Mais là y'a des divergences, parce que tu vois on a une liste de base mais on a écrit « lait », t'as pas écrit « lait bio » ou je sais pas quoi, et puis y'en a qui achète du lait bio et d'autres pas bio du tout ; et puis t'en as qui sont scandalisés quand t'achètes du café qu'est pas équitable, tu vois le genre de truc. C'est clair que les courses c'est vraiment un point assez problématique.

- (Claire) ... mais ça les produits ça va encore je trouve, y'a pas eu trop de problèmes parce que le vinaigre il est balsamique ou normal...

- (Christelle) ... y'en a qui râle ouais

- (Jean) Parce qu'à chaque fois que tu ramènes des courses... non mais je veux dire y'a des gens y-y sont scandalisés à chaque fois que y'a les courses quoi : « Quoi !? Mais vous avez acheté du Coca, vous supportez le grand capital... »

(censément au départ de ce désir) , et invite les porteurs de celles-ci à les rétrocéder, au rang de simples *préférences personnelles*. Et, sous ce rapport, elles sont alors dans un espace de mesure commune avec les « goûts » des africains, et perdent ainsi de leur grandeur et de leurs exigences – « mais bon justement moi personnellement ça me fait un peu rigoler parce que tu vois c'est d'un côté t'as les biophiles na-na-nin fumeurs de clopes et puis de l'autre côté y fument pas de clope et puis ils bouffent de la merde (rire).».

Ce travail de commensurabilité, s'il a ici un tour railleur, va ouvrir cependant sur ce que l'on a appelé une solution *libérale* à la cohabitation. Solution qui s'initie tout d'abord dans l'appel au respect de *droits* attachés aux personnes. C'est ainsi que la réprobation de l'usage de la télévision, en tant qu'elle menacerait la convivialité communautaire en incitant au repli et à la capture de l'attention, sera de lui attaquer comme tentative *d'imposition* d'une loi commune, appuyée sur certaines visées, qui sacrifie la possibilité des personnes de viser des *biens* autres.

« - (Claire) *y'a des gens qui voulaient vraiment pas la télé et puis d'autres qui pouvaient pas vivre sans en fait.*

- Donc ouais une télé dans l'espace collectif quoi ou dans l'espace commun ?

- (Claire) *ouais y'en a une, elle est pétée, personne se bouge pour en avoir une mais en fait y'a pas de câble, on a pas la télé on avait un magnétoscope-télé donc ça ça arrangeait un peu tout le monde. Mais la guerre c'était est-ce qu'on met le câble ou pas quoi ? Parce que le câble il est dans la cave, mais en fait il s'avère que c'est pas possible parce que la cave est inondée.*

- (Jean) *mais il s'avère aussi, et ça je comprend pas parce que si t'as la télé dans ta chambre mais que c'est toi qui paye le câble avec les autres qui ont la télé, qu'est-ce que ça peut te foutre quoi ! Qu'est-ce que ça peut énerver des gens que toi t'ai ta télé dans ta chambre.*

- (Claire) *Non-non ça c'est sûr que ça énerve personne.*

- (Jean) *Si si y'en a que ça énerve !*

- (Claire) *Non mais juste ce que je voulais pas c'est que la télé elle soit dans la réception là, mais après que t'es une télé dans ta chambre moi ça me gêne pas*

- (Jean) *Mais comment ça peut énerver les gens, moi ça ça m'énerve*

- (Claire) *Non mais que quelqu'un est une télé dans sa chambre ça m'énerve pas !*

- (Jean) *D'accord, mais y'en a que ça énerve, y'a quand même des filles que ça énerve*

- (Claire) *Non Irène je pense c'est pareil, ça l'énerve pour la salle commune mais que...(...)*

- (Jean) *Y'en a qui disent qu'il faut pas regarder la télé, pas manger machin, alors que les gens qui veulent regarder la télé ils essaient de convaincre personne quand aux bienfaits de la télé, alors que les gens qui veulent pas regarder la télé ils vont tout le temps aller faire chier les autres pour dire « ouais la télé c'est de la merde ». Comme le bio ! Ouais mais c'est pareil pour le bio quoi, c'est pareil pour les courses en fait.*

- (Claire) *Non parce que ceux qui ont la télé et qui supportent pas qu'on leur dise que la télé c'est de la merde c'est eux qui disent que le bio c'est de la merde, et que y supportent pas que/*

- (Jean) */non mais, c'est là où y'a une nuance c'est qu'ils disent pas que le bio c'est de la merde, ils disent que eux ils veulent pas payer plus cher pour avoir du bio. Si tu leur donnes du bio au même prix ils vont pas dire « ah non moi je bouffe pas du bio », tu vois. »*

On voit aussi que la posture militante est aussi soumise à la critique en tant que les convictions qu'elle transporte ne sont pas circonscrites comme pourrait l'être une « opinion » ou un « avis ». Elles

sont portées à s'étendre et visent un enrôlement de celui qui n'est pas conduit par leur élan. Critique aussi du fait qu'une telle posture est affectée d'une cécité aux visées des personnes : celui qui n'est pas conduit par ce qu'elles commandent instamment n'est pas jugé digne et voit condamner les *biens*, faibles au regard de la *portée* des convictions (qui visent un « bien commun »), qu'il tente de faire valoir pour sauver ses usages. C'est sous ce rapport, qu'il défait la mise en parallèle de Claire (entre le « bio » et la « télé ») – « les gens qui veulent regarder la télé ils essaient de convaincre personne quand aux bienfaits de la télé, alors que les gens qui veulent pas regarder la télé ils vont tout le temps aller faire chier les autres pour dire « ouais la télé c'est de la merde ».

Libérale est la posture qu'il instancie ici puisqu'elle porte *trois exigences*. Celle d'une *restriction* de la *portée*²⁸⁵ des convictions, leur élan doit s'arrêter sur celui qui les porte – en cela elles doivent se dégrader en « opinion », « avis » ou « intérêt » se clôturant sur leur seul *porteur individuel* mais qui peuvent être engagés, sans garantie d'un partage effectif, dans des *discussions* susceptibles de les faire déchoir de leur prétention – et c'est alors un effort de *retenue* et la mise en œuvre d'une *vertu* de la *limitation* qui sont demandés aux « militants » ; « En fait je m'impose beaucoup moins que la plupart des gens ici, j'ai peut-être aussi des avis mais je vais pas essayer de les étendre à toute la populace quoi. » (Jean). Celle d'une *égale commensurabilité* des biens visés, soit qu'aucuns des cohabitants ne puissent réclamer une *préséance* pour ce qu'il vise en tant que sa visée serait couverte d'une *indiscutable supériorité morale* (critique de *l'infailibilité* sur laquelle s'est édifiée, historiquement, le libéralisme). Enfin, celle d'une *présomption* de *respect*, qui se dit comme *tolérance*, pour les *aspirations* des personnes tant que celles-ci ne débordent pas sur autrui.

Cette solution libérale, qui ici paraît pleinement, s'est dégagée d'un double épuisement ressenti par Jean, épuisement du « moralisme » des « militants », épuisement causé par l'imperméabilité et le « prosélytisme » de « certains africains », et c'est dans la dénonciation de ceux-ci qu'elle se consolidera comme la seule politique viable de cohabitation entre deux communautés également *intransigeantes* quant à leurs valeurs et menaçant d'emporter la maison dans une « guerre » ou une irrémédiable « scission »²⁸⁶.

Etre « gonflé par les militants »

²⁸⁵ On remarquera que ce thème de la « portée » est un élément central du dispositif rawlsien, notamment pour faire le partage entre les conceptions « compréhensives » de la justice et du bien et la conception « politique » qu'il entend réaliser (Rawls, p. 333, 1993).

²⁸⁶ Le repli sur une formule de cohabitation que l'on dit ici *libérale* se fait à l'horizon de quatre *hantises* : celle de *l'imposition* d'une loi commune qui ne rencontre pas l'assentiment de tous les cohabitants (et qui advient en dépit d'un pluralisme des biens visés), celle de la « guerre », celle d'une *division* profonde qui entachera toute possibilité de faire communauté, et enfin, celle d'une défection des cohabitants qui ne verraient pas leurs « opinions » prises en compte. On retrouve, à un plus bas niveau, les contraintes et conditions qui président à l'édification du libéralisme Rawlsien. Celui-ci s'élève sur le « fait d'un pluralisme », lequel n'est pas « une simple condition historique qui doit rapidement disparaître », qui, une fois reconnu, oblige à *limiter* les prétentions des « doctrines compréhensives », car « un accord public et réalisable, fondé sur une seule conception générale et compréhensible, ne pourrait être maintenu que par l'usage tyrannique du pouvoir de l'état » (Rawls, p.251, 1993). « Doctrine » qui, en outre, « tend à devenir », non plus seulement tyrannique, mais aussi « étouffante » (ibid., 251). Ce libéralisme cherche également à éviter et à contenir le risque d'une division et d'une hostilité généralisée qui ébranlerait la possibilité de faire société malgré les divergences. Ainsi au rang des conditions qui plaident pour une telle modalité de composition publique, Rawls indique « le fait qu'un régime démocratique durable et stable non divisé en confessions ou en classes hostiles, doit être soutenu volontairement et librement par une majorité substantielle ou, tout au moins, par des citoyens politiquement actifs » (ibid., p. 251). Loin de nous l'idée de vouloir faire de Jean un épigone de Rawls, mais remarquons toutefois qu'il prend en charge la gestion des « courses communes » et s'emporte contre les militants, car il entrevoit la menace d'une soustraction des africains à l'implication minimale (payer pour les courses) et craint un devenir clivé de la communauté – l'on verra ci-après de quelle manière il va ressentir un le caractère « étouffant » des convictions des uns et des autres.

De gré à gré, Jean va effet ressentir que les « militants » font peser des exigences qui gâtent les modalités de l'habiter. Ce ressenti se donnera comme de fines *blessures* et des petites *vexations* qui mettent en cause les personnes. En butte à une intransigeance « militante », celles-ci sont amenées à devoir *se justifier* d'habitudes ou de goûts personnels qui ne ressortent pas pour elles de conduites ordonnées à la considération de principes de justice.

Ses légères blessures, après un premier repli commandé par la *honte*²⁸⁷ et la *vexation*, vont, chez lui, initier un esprit railleur qui mettra à l'épreuve le caractère *conséquent* des convictions qui, censément, animent le « scandale » qu'ils font retentir lorsqu'une personne consomme tel ou tel produit alimentaire – c'est une critique de cet ordre qui est en jeu dans cette saillie : « moi personnellement ça me fait un peu rigoler parce que tu vois c'est d'un côté t'as les biophiles na-na-nin fumeurs de clopes et puis de l'autre côté y fument pas de clope et puis ils bouffent de la merde (rire). ».

Animé de cet esprit, il se saisira des formes de consommation des personnes qui l'éreintent et donnera à entendre qu'elles contreviennent tout autant à la ligne qu'elles lui reprochent de ne point tenir. Ainsi, après avoir encaissé, sans plus de réactions, des reproches vexant, d'autant plus vexant qu'ils sont jugés disproportionnés, il les retournera dans une critique visant à faire paraître *l'inconséquence* des « militants ». A l'appui de ces opérations, son ressenti trouvera voix au chapitre, et les « militants » de se voir alors dénoncés pour leur « moralisme » et leur propension au « mépris » pour qui n'est pas aligné sur leurs manières.

« Puis c'est aussi toute l'histoire de l'espèce de noyau de base qui a eu cette maison, et puis qui s'imaginait pas mal d'utopies dans le fonctionnement du collectif, et puis euh en fin de compte, les gens qui sont venus ici, ils avaient pas du tout tous cet idéal. Y'en a qui sont venus là juste parce qu'ils avaient besoin d'une piaule, machin.

- Et pour toi c'était pesant ce noyau un peu exigeant ?

- *Moi au final c'est, au final c'est eux qui m'ont gonflé, ça c'est clair :: (...) ben moi ils finissent par me gonfler, effectivement. Parce que :: Vachement moraliste et tout, tu vois tu fais un truc « ouais pourquoi tu fais ça ? » :: Alors que moi j'estime pas vraiment que :: Tu vois je veux dire t'arrive dans la cuisi/ Bon maintenant ça c'est un peu tassé, mais il fallait pas arriver avec ton coca dans la cuisine, tu filais vite dans ta chambre hein. Moi je bois du Coca, voilà bon je veux dire. Bon pas je le bois pas en intraveineuse quoi ça va, mais voilà. (...) C'est « ouais qu'est-ce tu fous avec ça, na-na-ni... ». Mais bon moi je veux dire y'a quand même beaucoup de thèmes avec lesquels je suis d'accord avec eux hein, fondamentalement, mais moi je suis pas un ultra-libéral euh :: mais euh ce qui me fait chier, moi, c'est le côté moraliste, c'est ce que je trouve dur à vivre en fait, ce qui me fatigue. Puis euh d'autre chose aussi, quand tu vas pas dans leur sens tu fais vite face au mépris en fait je trouve.*

- T'as senti ça des fois ?

- *Ouais ben je l'ai pas beaucoup senti avec moi mais je le sens des fois avec d'autres :: enfin si ça m'est déjà arrivé de le sentir avec moi. » »*

Critique de leur inconséquence qui deviendra plus redoutable encore lorsqu'il posera que leur « militantisme » ne procède pas tellement d'exigeantes convictions mais vient plutôt d'un désir de différer, de se distinguer, d'autrui. Bref, il ne serait rien de plus qu'une modalité de figuration publique, sans guère plus d'épaisseur qu'un déguisement qu'il est peu coûteux d'enfiler et facile de quitter.

« Ben ça aussi y'a un truc qu'est marrant c'est que, tu vois t'as un punk qui rentre dans la cuisine alors là t'as tout le monde qu'est là « salut ! », « salut ! » :: mon frère à

²⁸⁷ Sentiment de honte qui invite celui qui en est affecté au retrait et à l'effacement de l'espace public. En cela, comme a tenté de l'argumenter R. Ogien, ce sentiment ne devrait pas avoir de rôle proprement moral car puisqu'il entraîne une disparition de la scène public, il ne peut donc pas être un opérateur de responsabilisation de la personne (2002).

chaque fois qu'il vient, y rentre dans la cuisine, il dit « salut » y'a personne qui lui répond quoi. Là, hier encore y m'a dit « putain mais chez toi c'est vraiment des connards quoi ! ». Ouais lui il a il a/

- /parce que lui il présente bien

- Ouais il a une tronche, ouais il a un peu la même tronche que moi, bon cheveux rasé, un peu je sais pas quel style quoi :: Pas punk en tout cas (rire). Et puis euh :: Ouais c'est ça c'est que moi je trouve que y'a beaucoup – bon je règle un peu des problèmes personnels hein – mais je trouve que y'a beaucoup d'apparences chez ces gens en fin de compte, tu vois il faut aimer ça parce que ça complète dans ton style euh, t'sais cette tentative de se trouver des personnalités faussement niquées c'est un peu space. Là y'a vraiment un culte de l'individu, de l'individualité et tout c'est impressionnant chez ces gens. Ouais c'est ça quoi, c'est montrer, montrer par chaque action que tu fais pas partie des moutons, de la masse, machin :: quitte à être débile quoi (rire). »

Cette double critique n'est pas anodine. En effet, elle facilite d'autant plus la demande de reconfiguration des convictions sous la modalité affaiblie de l'*opinion* ou de la *préférence* personnelles. Ainsi décrites, réduites au rang du désir ordinaire de se distinguer, l'affaiblissement qu'il attend semble perdre de sa difficulté puisque les conduites militantes s'ordonneraient déjà à la seule considération d'une « individualité ».

S'embrouiller et être déçu par certains africains

Si la réduction libérale des convictions qu'il entend mener s'est dégagée comme une solution aux difficultés de vivre avec certains cohabitants, une telle solution a gagnée en crédibilité parce que la fatigue des « militants » a croisé l'essoufflement de sa patience envers les africains les plus religieux. La similarité des sentiments négatifs envers les uns et les autres, (« envahissement », « fatigue », « lassitude ») finira de réaliser la symétrisation entre les « militants » « alternos » et les « africains » monstres religieux », car c'est une même *félicité de la cohabitation* qui est mise en jeu par leurs intransigeances et exigences respectives.

En effet, parce que les « Africains » « montres religieux » et les « militants » « alternos », sont rendus commensurables, sous un rapport quasi-sensible, parce qu'ils initient et font peser sur lui des troubles, qui affectent sa manière d'habiter et de vivre avec autrui, souffrant une même catégorisation, c'est alors quelque chose comme un « bien », écrasé par chacun d'entres eux, qui peut être dégage. Et si ce « bien » se dégage graduellement depuis un ressenti personnel (la fatigue de vivre avec les uns et des autres) il ouvrira ainsi sur la caractérisation d'un « bien » de rang plus élevé, celui de « l'individu », et qui trouvera à s'énoncer sous la modalité des droits individuels et du respect des désirs de chacun. Cela dessine alors un chemin allant de la circonscription de petites tyrannies personnellement ressenties, ne pesant sur rien d'autres que sur des convenances ou des accommodements de bas niveau, à la dénonciation de tyrannies proprement politiques : soit, celles qui proviennent d'une exigence de conformisme et d'une demande d'alignement sur des « biens » substantiels qui doivent commander à la communauté. Ainsi s'ancre plus encore l'attrait d'une *grammaire libérale* pour encaisser les problèmes rencontrés dans cette difficile cohabitation.

« Mais le problème c'est que :: t'as toujours des :: les gens ils ont du mal j'ai l'impression à cohabiter avec des idées différentes en fait, des deux côtés ça veut imposer les idées à tout le monde. »

Mais c'est de là aussi que trouvent à se spécifier les vertus de *retenue* et de *tolérance*, vertus qu'il dessine depuis l'empêchement que ceux-ci font parfois peser sur sa propre façon d'être aux autres et à la maison. Une façon d'être mesuré qui lui évite de se lancer dans une guerre pour policer les usages (comme Gabriella, au début) ou de céder à une sourde désespérance devant la résistance des autres à suivre des desseins communautaire (comme Dounia). Une façon d'être, encore, qui selon lui est beaucoup plus ajusté au genre de communauté qui est ici à l'œuvre, soit précisément une communauté qui ne doit pas chercher à « faire œuvre » d'elle même (Nancy, 2001), ainsi que le voudraient certains militants (lesquels ont des *projets* pour la maison), car elle n'a en rien été « décidée ».

« Ouais mais y'a trop d'attentes différentes par rapport à la vie en communauté, parce que c'est pas une communauté décidée en fait, c'est pas des gens qui un jour se sont dit on va habiter ensemble. Là c'est des gens qui se sont retrouvés ensemble par la force des choses quoi (...) Mais c'est ça moi le militant :: ouais y me casse beaucoup les couilles quand même, c'est vrai quoi mais en même temps je respecte trop parce que moi je :: je me, enfin je me reproche de pas l'être assez en fait, enfin de pas me bouger assez le cul dans des assocés et des trucs comme ça. Mais le truc c'est que moi je sais très bien que si je vais me foutre dans une assoc' au bout de trois jours je vais péter un plomb. C'est ça, c'est que ouais c'est ça, les gens y s'impliquent, les gens qui s'impliquent ici ils ont tous péter un plomb toute de façon, les gens qui sont plus tranquilles, on voit comment ça se passe, comme moi je fais, ben en général ça se passe zen quoi. Ben en fait l'identité de cette maison dont tu parlais, au niveau intérieur c'est que, justement y'a deux visions intérieures qui se battent, y'a cette vision euh « faut qu'on fasse un truc monstre roots, qui cartonne dans la vie alterno-genevoise », puis de l'autre côté t'as les gens plus, plus conformistes et tout, qui aimeraient bien réhabiliter cette belle maison, faire un endroit vivable tout ça. »

Toutefois, il ne manquera cependant pas de, finalement, buter aussi contre l'intransigeance et « l'imperméabilité » de certains africains, au point que son amitié, portée par l'initial élan de sa curiosité et de son intérêt compréhensif, se trouvera mise à mal. En effet, l'élan s'essoufflera, et son intérêt tombera dans la béance d'un « fossé culturel » qui interrompra le rapprochement amical escompté. Pourtant, il ne ménagera pas ses efforts, et malgré les chocs parfois ressentis, où se révèle crûment l'écart, il continua longtemps à considérer la possibilité pour eux de ne pas rester enclos sur l'observance de quelques commandements religieux ou coutumier. Ainsi, là où d'autres ajournent bien vite toute rencontre et se gardent de toute conversation, il résiste à l'indignation qui s'empare de ses camarades et se glisse dans le format d'une adresse à l'autre qui ménage la possibilité pour celui-ci de changer, sans toutefois qu'il s'aliène ou que l'on se l'aliène. Cela se donne pleinement à voir dans la façon dont il encaisse certaines conduites jugées intolérables par les autres cohabitants, conduites qui coupent très vite l'élan du rapprochement – le problème du rapport entre les « genres ».

« Et puis t'sais moi je lui parlais, je lui disais écoutes ici tu peux pas faire comme ça avec les femmes, tu peux pas, ça marche pas comme ça, si tu fais comme ça ici tu vas te faire détester quoi si tu agis comme ça, même si c'est normal dans ton pays. (...) Alors moi c'est ce que j'essaye de leur dire, je leur dit mais écoutez alors même si c'est comme ça chez vous, vous pouvez pas faire ça ici parce que vous allez vous attirer la haine vraiment quoi. »

Ainsi, il contient une critique radicale, qui menace de sortir ceux auxquels elle s'adresse d'un espace commun, et plutôt que de se retirer, il s'engage dans la modalité de l'adresse du conseil donné. Adresse qui s'inscrit sous la considération d'un bien pour, et de, l'autre (« tu vas te faire détester ») et ouvre la durée d'un accompagnement vers un changement. En cela il ressort d'un geste de sollicitude. En effet, il fait entendre le bien visé par le conseil, soit la personne à laquelle il s'adresse, puisque c'est à l'horizon d'un mal, pour elle, que s'énonce l'adresse, mal qui ici s'entrevoit comme un « se faire détester », « se faire haïr ». En outre, le conseil ne s'inscrit pas dans le registre d'une évaluation publique, son objet est un « faire comprendre » qui se dit dans un rapprochement encore effectif. « Faire comprendre » qui ne laisse pas celui auquel il s'adresse dans un état de passivité, tel que cela est le cas dans la condamnation morale ou l'ordre intime qui tous deux frappent sans prévenir et sans prévenance, mais au contraire lui offre la possibilité et le temps, car le conseil lui est prévention et prévenance, de réviser ses manières. Cela, sans sanctionner la manière en cause en faisant paraître la règle ou le devoir que la personne aurait manqué à suivre. En effet, Jean ne dit pas « tu ne dois pas », mais tu « ne peux pas ». La dimension de tact du conseil donné paraît également au travers de la façon dont Jean circonscrit le lieu où la manière en cause peut valoir comme une faute qui attire une réprobation coûteuse (« haine » et « détestation »), de la sorte il n'accompagne pas un mouvement de condamnation total poursuivant un mal universel. C'est « ici » que la manière est en cause, et c'est « d'ici », et pour « ici », que se donne le conseil. Ainsi est laissée à la personne visée par le conseil la possibilité de considérer, mais en son for intérieur et sans que cela ne transparaît « ici », qu'elle a agi selon le bien. Remarquons aussi, que ce conseil donné s'ordonne à une exigence minimale, celle d'éviter la guerre qui se profile lorsque la « haine » s'installe, ainsi il se garde de juger réellement – d'autant, qu'il dit d'où le jugement est porté, un jugement qu'en outre il rapporte (c'est au nom « d'ici » qu'il parle et afin de dire comment « ici » se conduire) plus qu'il ne le transporte en première personne.

Malgré tout, malgré la sollicitude offerte et le tact mis en jeu, les conseils ne portent pas. Et la personne en cause de se rabattre sur la comparaison des *vertus* « communautaires », en acclamant d'une vive approbation la façon dont le « nous » auquel elle appartient se conduit.

« Y'en a notamment un là qui me dit de toute façon c'est nous qui avons raison, nos femmes elles sont plus respectées chez nous. Et pour lui ici on est des cons quoi, pour lui ici on respecte pas les femmes, et tout. »

Ainsi, d'un même mouvement l'élan de la *curiosité* s'épuise et s'essouffle aussi celui de la *sollicitude*. Sollicitude qui s'accordait sans mesure à celui qui paraissait *fragilisé* par la *désorientation* en tant que son étrangeté signifiait aussi un *débarquement* – désorienté, c'est ainsi que l'on décrit celui « qui débarque ». Et cela pour la même raison. Toutes deux, curiosité et sollicitude, se heurtent à un *caractère*, soit à une personne toute entière accaparée et « imperméable ». Et qui ne saurait dès lors changer et répondre des bienfaits de chacune de ses façons dont Jean se rapporte à elle.

Et cela signe alors aussi la fin d'une amitié naissante. C'est là qu'elle s'ajourne, puisque dans la considération de cette clôture de la personne sur elle même se dit alors l'impossibilité de *partager* quelque chose *avec* elle ou de lui *apporter* quoi que ce soit. Pas de mutualité possible. En outre, immuabilité d'un *caractère* qui empêche alors que rien puisse ici, là où cette amitié escomptée aurait eu à se jouer, réellement *arriver*. C'est donc bien une déception qui envahit Jean. Déception qui travaille à plusieurs niveaux puisqu'elle n'est pas seulement articulée à l'échec de ce rapprochement. Elle provient aussi de la reconnaissance, difficile, du caractère résolument vain du déplacement effectué par la personne en cause.

« je mange la plupart du temps là-bas, fumeur. J'ai un peu perdu, en fait j'ai un perdu le contact que j'avais avec les africains. Avant j'étais plus avec eux, mais là je pfff je me suis un peu embrouillé avec un de mes/ pas, pas embrouillé mais :: je commençais à le trouver pesant le gars, ça faisait six mois qu'il essayait de me convertir, tout le temps, tout le temps, vachement sollicitant. (...) Ah ouais tout le temps :: tout le temps. Mais en même temps ça m'a fait avoir des bonnes discussions avec lui quoi, mais je me suis quand même rendu compte avec ce mec que malgré tout le fossé culturel il était quand même bien là, entre euh, entre lui et moi quoi. Tu vois y me disait tout le temps, « ouais ta femme faut la botter », tu vois. Puis lui il arrivait avec un mépris pour l'occident euh fort et puis qui va pas du tout s'estomper en fait. Enfin il reconnaît notre force technologique et tout, ça il a son admiration, mais il est complètement imperméable à tout ce que/ Lui ça va rien lui apporter d'être ici, à part euh peut-être un renforcement de sa foi ou je sais pas quoi. (...) Non mais attend, là c'en est un spécialement, un qui est vraiment bien radical quoi. Ouais. Tout ce que tu lui parles, lui il te répond par Dieu quoi. Alors quand tu lui dis que au niveau croyance tu sais pas trop où tu en es, le mec y pleure devant toi hein, je te jure quoi. Eh puis euh :: les autres, par exemple les sénégalais ils sont pas du tout comme ça, les mecs ils font leur cinq prières par jour, monstre bien et tout, mais ils t'en parlent jamais. Ils déconnent bien et tout. »

Le mouvement de rapprochement est, on le voit, également arrêté par l'apparition progressive du sentiment d'un « envahissement ». Lequel se rend d'autant moins supportable que le temps réclamé sans relâche par son vis-à-vis, temps qui mord sur le rythme personnel de Jean en lui demandant de se rendre présent sans arrêt, lui paraît tout à coup ordonné à une visée problématique. Une visée qui ne considère pas son intimité et fait peu de cas de ses frontières personnelles puisqu'elle s'énonce comme volonté de le convertir. Dès lors, lorsqu'il s'en « rend compte », il aperçoit les limites du temps qu'il a auparavant passé avec la personne. Temps échu, certes, mais qui se relit depuis la révélation de cet horizon, décevant, d'une finalité d'arrière-plan (la volonté de convertir) et qui jette alors un soupçon sur la personne. Car en effet, alors peut se nourrir le soupçon que Djiba ne se soit rendu à sa curiosité qu'à l'horizon de cette visée de conversion. Bref, qu'il était seulement animé par un tel dessein, soit sans considération pour une altérité qu'il s'agissait peut-être seulement de réduire.

C'est lorsqu'il ressent cet envahissement, puis qu'il le thématise comme étant porté par un prosélytisme, que, pour lui, se déclare le « fossé culturel ». Depuis cette caractérisation de l'étrangéité, sous la modalité de ce qui a condamnée un rapprochement amical, vont alors s'ouvrir d'autres appréciations. Ainsi, il rapporte son impassibilité et son incapacité à ce que sa venue fasse pour lui « expérience », puisqu'elle ne l'ont en rien changé, c'est donc qu'ici il ne lui est rien *arrivé*, rien en tout cas qui est peu un tant soit peu déplacé sa manière de se comprendre et de comprendre ses entours – si ce n'est un « renforcement de sa foi », mais cela signale plus encore qu'il n'y a rien ici qui *vaille*.

Toutefois, Jean ne rapporte plus cette manière de se conduire, s'immuniser contre « l'étranger » (l'impropre) et déclarer constamment un « propre » (religieux), à un « trait culturel », celle-ci dénote une constitution personnelle, un caractère spécifique. Pour décevoir toute tentation d'un rabattement « culturel » il déploie un « contre-factuel » : celui d'autres africains qui observent ce que commande leur foi mais qui ne sont pas à ce point accaparés par la « religion ». Et l'on voit alors aussi en quoi ces autres africains lui paraisse digne d'estime, s'ils transportent eux-aussi leur foi, celle-ci ne déborde pas, elle est circonscrite par l'observation d'un engagement religieux qui s'en tient aux prières et qui n'affecte pas la modalité de leur présence à autrui.

Bref, ainsi qu'il le souhaite, ceux-ci ont, d'une certaine manière, et peut-être sans le savoir, soumis leur religion et leur « culture » à un *encaissement* proprement *libéral*. C'est cela même qu'il attend maintenant des « militants », cela d'autant plus instamment qu'ils ne sont « finalement » qu'une « minorité ».

« Mais ça c'est pareil c'est les mêmes gens qui veulent imposer des idées qui imposent aussi toujours leurs amis en fait. Au bout d'un moment tu vois ces gens, ce petit noyau ben ils ont reprochés des trucs à plein de monde, donc mettant des tensions un peu avec tout le monde :: et en fin de compte il s'est avéré que c'est quand même eux la minorité :: qui fait des tensions avec tout le monde quoi. :: Finalement c'est un petit noyau qui fait beaucoup de bruit. »

PARTIE 6
LA CO-LOCATION EN CALIFORNIE :
VIVRE ENTRE PAIRS

Bernard Conein

«What is justice ? it is constant care for the common good» (Vico 1990, 67)

L'étude présentée s'est déroulée durant l'année universitaire 2001-2002 en observant des étudiants de l'Université de Californie à San Diego (La Jolla) résidents en colocations soit, au sein des collèges, soit en dehors du campus. Les observations ont été réalisées à partir d'entretiens et de visites filmées des logements.

La première observation a été effectuée au moment de la rentrée universitaire en septembre et s'est concentrée sur les processus de régulation de la vie des résidents par les institutions des collèges.

Deux autres observations ont été réalisées en février et en avril. Elles correspondent à la seconde partie de l'enquête qui a porté sur les relations entre les colocataires aussi bien à l'intérieur des résidences universitaires qu'en dehors du campus. C'est au cours de ces observations que nous avons utilisé la méthode des entretiens filmés qui nous a permis de mieux caractériser la nature des conflits de cohabitation.

Nous avons interrogé autant des étudiants dans les résidences des collèges que des étudiants en dehors du campus. Il est en effet fréquent que les étudiants vivent leur expérience de *roommates* en deux temps. D'abord les deux premières années au sein d'un des collèges du campus, puis ensuite en dehors du campus avec des étudiants souvent rencontrés pendant les expériences au collège.

Présentation du terrain

La situation des *roommates* lorsqu'ils résident dans les collèges, au sein du campus de l'Université de Californie à San Diego, fournit un cas de figure où les processus de cohabitation sont objet de forte exigence de transparence publique des expériences. Ces exigences de communication publique des expériences contrastent cependant avec les systèmes informels d'expression des différends au sein des colocataires. C'est pour cette raison que nous avons séparé les observations qui portent sur la réglementation de la vie en résidence au collège de celles qui portent sur l'expression des différends entre les colocataires au sein des logements.

La colocation dans les collèges de l'Université de Californie à San Diego illustre un cas idéal-typique d'une action à plusieurs où les exigences publiques sur la cohabitation sont constamment mobilisées par des institutions. Le champ d'extension de ces exigences publiques est dans cet exemple plus large que dans les autres études puisque la plupart du temps les principes de cohabitation reposent sur des registres habituellement peu réglementés de façon institutionnelle. Le domaine d'intervention des réglementations s'étend aux relations interpersonnelles, à la cuisine, à la tabagie, à la sexualité, aux invitations et aux goûts, au lever et au coucher. Ces domaines d'activité sont constamment rendus explicites au moyen de règles écrites dans des manuels mais aussi à travers des communications verbales publiques dans les institutions d'auto-gouvernement des collèges par l'intermédiaires des médiateurs. Un des

objectifs²⁸⁸ de ces exigences de représentation publique est d'atténuer l'indécidabilité ou l'incertitude dans des domaines de la vie commune où généralement la règle intervient peu. Il faut noter en même temps que cette réglementation s'appuie constamment sur la négociation et la communication publique des opinions. Les étudiants résidents disposent d'un système de recours fondé sur l'arbitrage et de la négociation dans le cas où un différend avec un résident en vient à être rendu public.

Cette réglementation est promulguée soit par les administrations de résidences à travers les documents remis aux étudiants, soit par les contrats de location dans le cas de colocation en ville.

Le campus de l'Université de Californie à San Diego se trouve au nord de La Jolla sur une colline qui domine le Pacifique. C'est un campus récent qui s'est construit à la fin des années soixante. A cette époque, il n'y avait pas d'Université, relevant du système de l'Université de Californie, dans la ville de San Diego.

Comme presque toutes les Universités américaines, le campus est divisé en collèges qui sont des établissements de premier cycle. L'Université de Californie à San Diego (UCSD) comprend cinq collèges qui abritent chacun des résidences :

Revelle College, Muir College, Roosevelt College, Marshall College, Warren College.

Chaque collège est le lieu d'un programme de cours de premier cycle (*undergraduate*) et accueille une résidence universitaire pour les étudiants de première année (*freshman*). Chaque résidence est administrée par un bureau (*residential life office*) où les étudiants s'inscrivent en mai pour la rentrée de septembre. La plupart du temps les résidences sont réservées aux étudiants de première année bien qu'il arrive que, dans certains collèges, l'on rencontre des étudiants de 3^{ème} année.

Au moment de l'inscription, l'étudiant remplit un contrat de résidence pour un an (*housing contract*) ainsi qu'un document de présentation de soi où il se caractérise par ses habitudes et ses goûts (*personal history form*). Les réponses aux enquêtes sur les goûts et les préférences permettent aux administrations d'éviter les échecs manifestes dans la cohabitation et l'administration s'arrange sur la base des informations fournies à mettre ensemble des étudiants qui ont des affinités manifestes. L'étudiant reçoit également un *handbook* qui l'informe sur les règlements à respecter dans les résidences.

La période de septembre, pendant le week-end du 14 au 16 septembre, les étudiants emménagent dans les résidences sur le campus. Cette période est celle où se manifeste l'incertitude maximale sur les relations. Les étudiants, dans le système des collèges, ont un contrôle réduit sur les individus avec qui ils vont cohabiter, même s'ils peuvent exprimer leurs goûts de façon à permettre de ne pas mettre dans le même logement un adepte de la *country* pratiquant le basket et un adepte de l'Opéra italien aimant la littérature africaine. Pourtant dans le cas où il existe un choix mutuel des partenaires de la cohabitation pour habiter ensemble, les *deans* s'engagent à favoriser la co-résidence.

C'est lors de cette première enquête que nous avons rencontré les responsables des résidences au sein des collèges ainsi que les étudiants représentants de l'administration dans les collèges. Leur collaboration a été extrêmement bénéfique pour la connaissance du contexte de la régulation de la colocation dans les collèges. Les entretiens avec les administrateurs des résidences (*deans*) nous ont permis de rassembler une importante documentation écrite sur les règlements et d'être mis en contact avec les intermédiaires, à la fois les étudiants élus de résidence (*representatives*) et les étudiants travaillant pour l'administration (*residence advisories* ou RA).

Les deux types de logement en collège sont le dortoir (*dormitory*) et l'appartement. Le *dorm* est un logement où les espaces collectifs prédominent. Un dortoir ne comporte pas de cuisine, de salon et les chambres sont soit individuelles, soit doubles. L'appartement comporte la plupart du temps des chambres individuelles et toujours une cuisine, une salle de bain et un salon commun. Généralement les *dorms* sont réservés aux étudiants de première année. Tous les collèges n'ont pas les mêmes types de logement, certains étant plus récents et plus appréciés par les étudiants, mais tous offrent cette option entre ces deux formes de logement.

Une partie des étudiants de première année considère que l'expérience du partage de l'espace habité dans un *dorm* comme un passage obligé dans l'expérience de la vie au collège comme *undergraduate*. D'autre part la plupart des étudiants en résidence n'étant pas de San Diego, peu d'entre eux possèdent un réseau de relations locales qui leur permettent de facilement trouver un logement en ville. La demande d'un habitat 'personnel' est plus le fait des étudiants *graduates* qui cherchent soit à louer sans *roommates*, soit être *roommate* en ville avec une personne choisie. Être *roommate* dans un collège offre de nombreux avantages : pas besoin de voitures, pas de frais de parking en conséquence (les parkings sont payants aussi bien pour les étudiants que pour les enseignants), pas de transport. Il n'y a pas assez de places pour accueillir tous les étudiants *undergraduates* dans les résidences des collèges et la demande excède l'offre. Ce qui fait que la plupart des collèges réservent leurs appartements et les *dorms* pour les étudiants de première année.

La régulation de la colocation au sein des collèges

L'administration des résidences par les *housing offices* ne se présente pas à distance des étudiants comme une organisation bureaucratique qui n'est concernée que par le respect du règlement et l'application des sanctions. Ces administrations sont attentives à

²⁸⁸ Le système de l'Université de Californie regroupe les Universités prestigieuses comme UCLA et Berkeley. Bien que relevant de l'Etat de Californie, il se distingue des *State Universities*.

impliquer les étudiants dans la régulation des résidences. Les administrateurs sont ouverts à fois à une révision des règles comme aux demandes de règles nouvelles de la part des étudiants. Leur bureau est localisé au sein des résidences ce qui rend les contacts aisés avec les étudiants. L'expression des opinions est souvent fortement encouragée par un appel à la participation à la gestion des résidences. Ce contexte permet donc un examen des processus de formation d'exigences publiques qui se présentent sous la forme de la règle mais administré de façon démocratique dans un contexte constitutionnel (*self-government*). Ce contexte constitutionnel se présente sous la forme d'un ensemble d'institutions intermédiaires où les agents s'engagent dans une activité continue de production de règles et de communication publique pour expliciter des standards de vie commune avec les résidents.

La construction d'instances intermédiaires de négociation est promue par les administrations des résidences dans chaque collège (*residential life office*). Ces relais institutionnels formels souples sont omniprésents tout au moins au moment de l'enregistrement des étudiants.

Un des exemples significatifs de ces exigences de responsabilité, est l'administration du *Warren College*. Dès la rentrée, une affiche appelle les nouveaux résidents à participer à des réunions du *council* avec le *dean* : "Engagez-vous pour débattre des problèmes qui vous importent. Prenez un bulletin d'adhésion dès cette semaine". *Warren* possède aussi une station de télévision communautaire qui est gérée par les résidents. Ce *College* accueille une structure originale de discussion hebdomadaire le dimanche soir avec les élus étudiants pour modifier les règles de vie commune et faire remonter les demandes et requêtes des étudiants. Ainsi les étudiants ont souhaité lors d'une de ces réunions de faire une information publique sur les événements du 11 septembre sous forme d'une manifestation patriotique où les étudiants étaient invités à débattre et à exprimer leur attachement à la bannière étoilée.

Si le processus de production de règles se manifeste dans des chartes (*handbook*), il est constamment soutenu par des médiateurs (*student representative* et *R.A residence adviser*), un gouvernement (*council*) avec des instances de délibération qui activent une référence forte à des principes d'équité, d'autonomie personnelle (*privacy*) et de respect des personnes.

L'insertion civique des étudiants dans la communauté des collèges repose donc sur un double engagement des étudiants dans la résidence :

- un engagement public orienté vers les activités collectives de la communauté résidentielle qui s'exprime dans une activité de demande, de production de règles et de mise en discussion des principes de cohabitation ;
 - un engagement interpersonnel civil entre pairs, entre les partenaires co-habitants, qui s'il repose d'abord sur une régulation conjointe au moyen de communications écrites et verbales portant sur l'entretien et l'aménagement des espaces communs (cuisine, salon, salle de bains), est encouragé aussi par les règlements des résidences.

Ces deux genres d'engagement diffèrent cependant de ceux qui émergent des interactions non standardisées dans la vie quotidienne qui laissent place à l'improvisation où la neutralisation des différends prédominent.

La présence de cette importante mise en place de principes et de standards publics de co-habitation pose la question suivante :

Peut-on construire un espace commun comme habitat au moyen de règles impersonnelles publiques de coordination et d'échanges ?

Le problème se pose d'abord au niveau descriptif.

Le recueil des premières anecdotes sur les conflits naissant dans l'expérience de co-habitation entre les résidents montre que leur description ne peut se réduire à un problème suivre ou ne pas suivre la règle des vies préconisée par l'administration de la résidence. Les administrations reposent sur un langage public où l'autonomie et la responsabilité sont des valeurs fortes. Ce langage public ne trouve pas automatiquement de relais ou de traduction dans les communications au sein du logement. Le problème de l'adéquation aux règles de résidence se pose de façon accrue dans deux contextes : un contexte de rapprochement des personnes qui permet leur mise en suspens et un contexte de dispute entre les résidents sur l'occupation de l'espace.

L'importance de la référence à des standards ou à des règles dans l'organisation des résidences dans les collèges ne doit donc pas conduire à prendre ces règles publiques comme le mode de régulation des coordinations effectives entre les personnes. Par contre, le système de règlements de résidence repose bien sur une modalité particulière de l'engagement public qui peut servir de ressources en cas d'escalade dans un différend.

Il faut souligner aussi que le respect de la règle comme sa mise en discussion mobilise un mode de communication publique et d'expression verbale propre à la culture scolaire américaine où les personnes se conçoivent comme détentrices d'opinions qu'elles doivent pouvoir exprimer publiquement. Le système scolaire américain encourage l'expression des opinions et donc des divergences

dans l'enceinte de la classe. Ce mode de communication verbale est présumé dans les invitations constantes à communiquer son avis dans les cours par les enseignants et dans les résidences à pouvoir exprimer ses convictions aux administrations. Un mode d'expression des différends est donc requis pour s'engager avec aisance dans une vie publique où la règle fondée sur la distinction du *right and wrong* est omniprésente (Black 1998).

Notre protocole d'enquête conduit à problématiser la tension entre deux références : celle qui s'exprime par des principes publics appréciés et celle qui s'appuie sur des ajustements contextualisés aux situations locales et aux relations interpersonnelles entre pairs. Notre projet d'une double enquête qui portent sur ces deux niveaux de l'action : l'action coordonnée par conventions et les actions d'ajustement aux personnes et à l'espace, récuse donc tout écrasement des descriptions de la vie des étudiants en résidence sur un niveau unique. La nécessité de rendre explicite cette tension entre plusieurs niveaux de coordination implique une attention à la façon dont une règle de cohabitation est exprimée et comment le différend qu'elle évoque est résolu. La règle intervient alors comme modalité parmi d'autres d'un engagement public des acteurs. D'autre part une règle de co-résidence n'est pas uniquement engagée au niveau de la délibération publique puisqu'elle est constamment mobilisable dans les ajustements en ligne avec les personnes et les choses au sein du logement.

Le problème du rapport aux exigences publiques se pose aussi au niveau de l'objet de l'enquête.

Comment résoudre le problème de la coordination quotidienne dans un même lieu de personnes qui bien que pairs ne se sont pas choisis et sont considérés comme des tiers par les institutions ?

Dans quel contexte et à quel moment des standards de vie commune sont-ils produits et ensuite convoqués ?

La réticence à la fumée peut produire autant un rappel à la règle (on ne fume dans les *doms*) qu'une demande de négociation pour arrangement en contournant la règle, c'est-à-dire une montée au public où le débat convoque un collectif plus réduit ou encore un évitement du conflit en se retirant de lieu de l'action.²⁸⁹

La règle officielle permet des replis sans s'engager en personne sur les disputes et à maintenir la qualité de tiers exigé par la vie en résidence. L'art du *roommate* est de rester à mi-distance ni de trop s'engager dans l'amitié et ni de se soustraire à la vie commune entre pairs. Le système de civilité et décence policée dans les relations publiques collégiales en Californie est une ressource essentielle dans cette mise à distance policée qui permet tenir éloigné autrui de soi par sa différence tout en restant dans une grande ouverture de communication. Ces règles de civilité sont omniprésentes dans les contacts publics avec des tiers, particulièrement en Californie du Sud, où le sourire appuyé, l'usage du prénom et la décontraction de la tenue et de la posture *cool* sont requis pour se présenter lors d'une rencontre avec un inconnu.

Dans la période de septembre, au moment des déménagements dans les résidences, l'incertitude sur les personnes est maximale et c'est le moment où la demande de normes et de règles est la plus forte mais aussi celle où les civilités avec les tiers sont mobilisées au maximum. Les *roommates* même s'il existe ce corps impressionnant de standards écrits et de médiateurs organisés, partent d'une situation déjà structurée par les principes de communication entre des tiers en public.

Le système de *self-government* qui permet une mise en discussion des règles en utilisant les intermédiaires soit pour négocier les conditions d'application, soit pour réviser la règle, n'est utilisé que dans le cas où les co-locataires n'arrivent pas à s'accorder. La règle des visites (un visiteur ne peut être reçu plus de trois jours dans les chambres d'une résidence) est contournée d'un commun accord sauf lorsqu'elle donne lieu à une demande d'arbitrage. Lorsqu'une règle est révisée, sa modification ne va pas toujours dans le sens de son assouplissement puisque par exemple, à *Muir College*, les étudiants ont souhaité durcir les règles d'usage du tabac dans le collège. La prégnance d'une logique du contrat et de la règle ne concerne pas que les collèves. Stephany est co-locataire avec une personne qui lui sous-loue son appartement en ville (*Hillcrest*). Lors de la négociation, la première locataire lui a présenté un document écrit de 10 pages sur les règlements de vie commune.

Dans l'espace habité, les acteurs doivent bien se mettre en accord sur la façon d'utiliser les espaces communs : sur les invitations, sur le rangement et sur le ménage. Bien qu'il existe des règles portant sur les usages des espaces communs dans les *Handbooks*, celles-ci sont suffisamment générales pour être ouvertes à une spécification concertée.

Cependant de nombreux troubles et tensions provoqués par le ménage ou le nettoyage revêtent des caractéristiques particulières qui les rendent impropre une représentation en termes de règles. En effet comme le soulignent de façon convaincante les observations de Emerson & Chin (1996, 1999) sur les *roommates* à Los Angeles, lorsque la règle elle-même devient un motif du

²⁸⁹ Importuner par la fumée de cigarette de son colocataire, on peut quitter la pièce pour éviter à la fois le trouble et sa communication à l'autre.

différend, ce n'est pas seulement que la tension a pris déjà une tournure plus intense mais que l'expression du différend change lui-même de modalité. Le langage de la règle entre pairs est conçu comme une escalade dans un contexte dans lequel les acteurs se conçoivent et se traitent comme des égaux. C'est en se penchant sur les procédures de résolution de la mésentente en interviewant des *roommates* résidants en Californie (Los Angeles) que ces deux auteurs ont en effet répertorié une figure du différend qui ne recourt pas au langage de la règle.

La tentative de régler les différends entre colocataires étudiants se heurte à des difficultés dans un contexte de parité forte. En effet, une partie seulement des sources de troubles peut être relevée en tant que troubles publics. Cette partie est répertoriée comme tels soit dans le contrat de location ou soit dans les *hand-books* des colocataires résidents dans un collège sous de règlements. Ces documents écrits laissent de côté les tensions qui naissent de la confrontation à l'aménagement et à l'entretien du logement.

Ainsi la résidence du collège de Warren de UCSD énonce ainsi le règlement des visites en résidence :

*vous pouvez recevoir des invités de passage chez vous ou dans un appartement ou dans une suite pas plus de trois nuits. Consultez vos compagnons et restez sensible à leurs sentiments et leurs préoccupations.*²⁹⁰

Par contre, les règlements concernant la propreté et l'entretien sont beaucoup moins explicites car ils laissent le soin aux occupants d'évaluer la nature de la violation et à spécifier le contenu du trouble :

Vous et vos compagnons sont uniquement responsables du standard de propreté de votre appartement. Beaucoup d'étudiants ont trouvé judicieux d'établir des emplois du temps pour des tours pour faire le ménage des espaces communs de l'appartement.

L'exemple de la vaisselle est un sujet quotidien de tension où les règles des *Handbooks* servent rarement de ressources. La vaisselle conduit à des tensions d'autant plus forte que la réglementation des résidences sont particulièrement silencieuses sur ce sujet. Le résultat est que les principes suivis varient selon les relations entre les partenaires. Dans un cas, Irene, une co-locatrice sino-américaine, nettoie pour éviter de jouer le rôle d'agent de police :

Que faites-vous lorsque quelqu'un laisse la cuisine en désordre ?

Je nettoie tout. Souvent un de nous, lorsqu'il se sent d'humeur, nettoie et fait ce qu'il faut car nous ne sommes pas très organisé, nous n'organisons pas des tours à l'avance, nous n'avons de liste, nous veillons seulement à ce que l'espace commun ne soit pas envahi que ce soit le salon ou la cuisine (Irene)

Dans un autre cas, deux colocataires lavaient chacun leur vaisselle séparément, mais ensuite elles se sont mises à laver la vaisselle de l'autre afin d'éviter de se mettre en état de surveillance des actions de l'autre.

Enfin dans un dernier cas, des règles de tour sont établies entre les quatre co-locataires, leur oubli de tour provoque chez Tan un refus de céder à une violation du principe :

Hier ma colocataire chinoise est venue me demander de faire ma vaisselle qui occupait tout l'évier ce que j'aurais fait volontiers sauf que ce n'était pas la mienne. Puis après ma colocataire norvégienne est venue me demander la même chose, ce qui m'a énervée cette fois car tout le monde sait que mes assiettes et mes bols sont en verre et que je n'utilise que ça. Finalement tout le monde dit que la vaisselle n'est pas la sienne ce qui n'est pas logique du tout (Tan).

Lorsqu'un espace de co-habitation se construit entre les habitants, il conduit vers une atténuation de la règle comme de la convention. Le refus d'assumer une position d'agent de sanction conduit à mettre entre parenthèse la référence au suivi stricte du principe d'égalité dans la prise des tours de vaisselle :

Une de mes co-locatrices et moi avons commencé à discuter l'idée que nous devrions peut être faire un emploi du temps pour le ménage au début de l'année et on

²⁹⁰ Agenda 2001-2002 du Wearl Warren College de l'Université de Californie à San Diego, p 52.

s'apprêtait à planifier mais ensuite rien ne s'est passé...Je pense que personne ne voulait se sentir obligé (Irene)

Irene contraste les règles dans la famille avec les règles au sein d'un collectif de pairs et le refus d'endosser vis-à-vis d'autrui une position de contrôle. Elle formule de façon très explicite une position de pair au sein d'une co-location en contrastant le formalisme de la règle familiale avec la flexibilité de la règle des co-colocataires :

Ma mère est très propre et elle est même obsédée à propos de la propreté des choses et pour moi peut être aller au collège, c'est l'idée de ne pas se comporter vis-à-vis d'autrui de cette façon, Je ne veux demander aux autres gens trop et j'essaye d'être flexible et si jamais quelque chose me tracasse je passe. Par exemple la vaisselle que j'ai nettoyée se trouvait dans l'évier depuis une semaine et bien je me suis dit d'accord je la nettoie même si j'étais un peu ennuyé de le faire et après tout ce n'est pas si difficile (Irene)

Mais la suspension de la règle ne veut pas dire son abrogation. Elle intervient comme ressource en dernier recours lorsque les abus sont flagrants ou lorsque le différend entre les personnes atteint des proportions d'intolérance mutuelle. Mais elle peut aussi intervenir comme émergente dans une négociation qui se clôt par une demande de règles nouvelles.

D'autre part, les co-colocataires distinguent souvent la règle pour les espaces communs et la règle pour leur chambre. Ne pas ranger sa chambre ne veut pas dire qu'on ne range pas la cuisine ou le salon :

Je pense c'est ma chambre et si c'est désordonné (my mess) ; aussi longtemps que je ne répands pas ce désordre en dehors dans le salon, j'ai une règle pour moi...mes colocataires partagent ce standard

Un autre cas se présente lorsque la règle émerge dans l'invocation prudente de la conformité pour apaiser la tension ou s'épargner l'imprévisibilité. Un usage stratégique de la règle comme évidence ou comme attente dont on n'endosse pas la responsabilité mais qui est là pour éviter l'escalade ou parce que elle est demandée par l'autre. Il existe en effet des cas où l'autre demande une règle que soi-même, on ne suivrait pas mais on l'accepte pour apaiser :

Si quelqu'un réclame une discussion qui me fait comprendre que le désordre a atteint un certain seuil pour cette personne, j'accepterai que c'est trop et j'essayerais de comprendre ce qui se passe.

La suspension de la règle vise à éviter un contexte de rapports inféodés où chacun ferait l'agent de police en se référant aux règles du *Handbook*. Une telle situation serait aussi inféodée qu'une exigence de proximité immédiate, de vie commune et de partage absolu.

Cette absence d'agent de contrôle désigné conduit à des incertitudes sur les droits de chacun. Dans une maison à *Ocean Beach*, il y a une table dans la cuisine où se trouvent des fruits et une jarre avec des noix. Pour Michael, les objets sur cette table se trouvent disponibles pour tous bien qu'il avoue qu'il n'en est pas complètement sûr :

C'est pour tout le monde bien que je suis prudent et je ne mange peu ce qui se trouve là car je ne suis toujours pas sûr. Comme si ce n'était pas à moi j'essayerai mais j'en prendrais très peu (Michael).

En même temps Michael découvre, le jour de l'entretien, une note écrite spécifiant que toute personne qui se sert doit remplir la jarre (ne vous servez que si vous avez l'intention de remplacer). Joseph le rédacteur de la note pense qu'il faut introduire cette règle en spécifiant qu'il l'a rédigé pour protéger Michael qui avait rempli récemment la jarre :

Michael a rempli cette jarre avec des noix. Comme les noix étaient là, nous les avons mangées. Elles sont parties très vite. J'ai parlé ensuite à Michael car je pensais que c'était très gentil de remplir la jarre de noix et comme j'en ai mangé un peu naturellement j'allais les remplacer. En vérité, Ariana je crois en a mangé plus que les autres et je crois que cela fait partie de son caractère de ne pas prendre l'initiative de remplir la jarre. Alors j'ai senti...j'ai voulu une note pour dire 'servez vous mais s'il vous plait ne manger pas tout sans remplacer'. Ces noix, la moitié de la jarre, ça m'a coûté dix dollars, je ne voulais pas payer dix dollars alors que j'en mange pour deux dollars (Joseph)

Joseph, comme Michael, souhaiteraient que tous puissent se servir, que les noix soient pour tout le monde, et en particulier Joseph désire que les invités puissent aussi se servir. Mais il souhaite en même temps établir un principe de proportionnalité, principe auquel se soustrait Ariana mais devrait s'appliquer à tous les cohabitants :

Les invités sont bienvenus et vous savez je n'attends pas d'un invité qu'il aille dans une boutique et qu'il rapporte des noix, je souhaite que les noix soient disponibles pour tous mais pour les gens qui habitent ici si vous prenez trois ou quatre poignées et bien veillez que vous remettiez trois ou quatre poignées dedans de sorte que toujours on puisse avoir un peu de noix (Joseph).

Un autre motif de distance à la règle est le fait que certaine *roommate* habite peu et vive chez leur petit ami. Dans ce contexte, Irene oppose à Cat qui ne se sent pas concernée par l'appartement qu'elle occupe à Melissa et elle qui se sentent proches :

Elle (Cat) se sent peu engagée à cause de son petit ami, elle est très souvent avec lui, c'est une partie une des raisons pourquoi aussi la personne qui vit dans sa chambre, Melissa, se sent plus proche de moi. Je suis plus souvent là quand elle est là, nous parlons plus ensemble à propos de choses peu sérieuses, juste ça fait une différence entre nous . Melissa et moi, toutes les deux, parlons plus souvent comment ça se passe en classe et lorsqu'on est stressée nous en parlons. Souvent il nous arrive même de parler de sortir ensemble (Irene)

Le résultat le plus intéressant de ces comportements de mise à distance par rapport aux règles du vivre ensemble est qu'elle montre bien l'importance d'un gouffre entre la dimension normative et la dimension appréciative lorsque les règles portent sur le ménage et l'entretien. L'accord sur la validité d'une règle (on ne peut pas mettre de la musique dans les appartements après 23 heures) ne spécifie pas l'univers des appréciations et des sentiments qui sont suscités par la réalisation de l'action autorisée : le volume des basses, les goûts musicaux, le désir de silence. . . Les considérations normatives sur la validité des principes ne peuvent être réduites à la dimension des appréciations et des évaluations de la même façon que l'accord sur une règle ne couvre pas les sentiments que suscitent son application.

Nous verrons, dans la suite de l'étude, comment la règle apparaît comme un langage public particulier au regard des façons originales dont les différends sont exprimés et résolus par les colocataires.

Quand les pairs s'exaspèrent : les formes du différend en colocation

L'expression du différend entre pairs

L'analyse de la cohabitation par colocation engage une réflexion sur la nature des mécanismes sociaux qui rendent acceptable le partage de l'espace et la distribution des activités d'entretien, équitable l'échange des ressources et ajusté le placement des objets entre des occupants au sein du logis. Dans cette partie de l'étude, nous nous intéresserons plus particulièrement à l'expression des différends entre les *roommates* sur le ménage et à leur forme de résolution. En effet une partie importante des mécanismes de stabilisation du vivre ensemble vise à maintenir l'entente entre les colocataires en limitant les différends de façon à rendre vivable la cohabitation au sein du logis.

Un exemple d'un évitement de conflit se trouve dans ce récit détaillé que Jun Choi nous a fait d'un différend avec son colocataire Hugh avec qui il partage la même chambre :

Il (Hugh) a amené sa petite amie et ils ont commencé à le faire quand j'étais endormi. Ils ont eu un rapport sexuel alors que j'essayais de dormir dans mon lit. Ils pensaient que je dormais mais je me suis levé. J'ai entendu du bruit et je me suis levé alors qu'ils avaient un rapport sexuel dans leur lit. C'est une chose que je n'appréciais pas. D'abord ils pensaient que je dormais, j'étais effectivement endormis mais je me suis levé à cause du bruit et c'était la première fois que j'avais un problème, c'était très désagréable. Ils ne savaient pas que j'étais éveillé. Je n'ai jamais dit que j'étais éveillé quand ils le faisaient. Ils n'ont pas réalisé car ils étaient occupés et je tentais de rester calme et ensuite je me suis endormi de nouveau. Ils n'étaient pas conscients du problème (Jun Choi).

Cet exemple est significatif d'un cas de figure courant parmi les colocataires où le porteur du grief ne fait pas part à la cible de son différend tout en marquant sa désapprobation.

Si nous nous sommes centrés sur les expressions du différend entre colocataires, c'est qu'ils apparaissent comme un instrument heuristique révélateur des enjeux sociaux et moraux de l'aménagement de l'espace selon la modalité propre à la cohabitation entre pairs. La colocation permet en effet de rendre visible des mécanismes de tolérance et de respect qui existent même s'ils sont perçus et exprimés de manière plus diffuse que dans des contextes où les occupants vivent ensemble par choix et pour longtemps. Les colocataires étudiants à l'Université de Californie à San Diego se conçoivent et se traitent en effet comme des pairs, c'est-à-dire de manière collégiale. Ils sont homophiles par de nombreux aspects (même sexe, même génération, même occupation et souvent goût similaire) et réticents à toute expression d'autorité manifeste. Ils cherchent à éviter la confrontation et détériorer leurs relations sociales.

Une ethnographie sérieuse de la cohabitation suppose de prendre en compte cette dynamique des ajustements relationnels entre les colocataires ainsi que les modes d'expression, communicationnels et émotionnels qui l'accompagnent. Ces ajustements relationnels s'expriment à travers des sous-structures collectives qui correspondent la diversité des regroupements possibles même des co-colocataires dans l'appartement qui évolue entre le chacun chez soi, la coalition dyadique et le groupe de proches.

Les instruments pour obtenir des données suffisamment contextualisées sur les différends sont réduits d'autant que la réitération des observations est limitée étant donné notre éloignement du terrain d'étude.²⁹¹ Aussi nous avons combiné deux méthodes d'observation qui présentent chacune des limites pour la représentation des relations entre les colocataires. A des entretiens individuels, type histoire de vie, avec un échantillon de colocataires succèdent des entretiens filmés, type visite d'appartement avec un nombre plus restreint de colocataires.

Nous avons par ailleurs tenté de répéter les entretiens au moins une seconde fois au cours de l'année universitaire 2001-2002 (en septembre, février et avril) de façon à suivre l'évolution des différends sur au moins la moitié de l'année. Cette réitération des entretiens a permis de suivre l'évolution des conflits de cohabitation.

Les sources du différend et leur représentation

De nombreux thèmes sont susceptibles d'être des sources de différend, parmi ceux-ci les plus souvent relevés par nos informateurs sont :

- la vaisselle non lavée entassée dans la cuisine ;
- la douche pas nettoyée ;
- le séjour prolongé d'un visiteur (petit ami ou copain) ;
- le volume de la musique trop important.

Ces thèmes de dispute apparaissent platement ordinaires alors qu'ils sont l'objet de tensions réelles. Il y a un contraste entre la nature ordinaire des sources de tensions et l'intensité des sentiments qu'elles provoquent. Il est difficile de considérer ces tensions comme superficielles si on considère le degré de préoccupation et d'attention qu'elles génèrent lorsqu'on en parle avec les colocataires. C'est souvent l'absence d'attention répétée portée à ces problèmes par un des occupants qui rend de fait l'expérience de la vie ensemble difficile. Ce blocage de la vie commune n'est ni une affaire privée, ni non plus un problème technique de rangement et d'aménagement de l'espace. Il revêt des implications politiques et morales qui touchent aux sentiments des personnes interrogées. Il appartient au sociologue d'être capable d'en restituer la portée sociale et normative sans la détacher de ses implications civiques.

Si certains principes de vie commune sont fréquemment non suivis (ou non invoqués dans les disputes), ce n'est pas seulement que chacun aurait intérêt à assouplir son contenu de façon à rendre possible sa transgression dans le futur. L'étude des *roommates* à Los Angeles d'Emerson & Chin (1999)²⁹² envisage une autre hypothèse. Ils postulent que le langage de la règle peut ne

²⁹¹ Nous avons tenté de pallier à cet éloignement par les entretiens électroniques. Ce substitut n'a pu être généralisé et n'a rendu que pour des personnes avec lesquelles une relation de confiance s'était installée.

²⁹² Emerson R. & T.Chin (1999) « Living Together and Normal Troubles »

pas être pertinent dans un contexte d'usage quotidien des lieux, ils soulignent en effet que le recours à la règle conduit à exposer le différend sous le mode de la confrontation et engage un des partenaires à prendre une position d'autorité et à porter une accusation. Leur idée est que les colocataires, lorsqu'ils exposent un grief envers un colocataire, sélectionnent, dans les contextes de cohabitation, d'abord des stratégies de minimisation de l'indignation qui évitent de communiquer la raison du différend au destinataire du reproche.

Cette approche conduit à mettre l'accent sur l'expression du différend permet de mieux de trouver une épreuve empirique pour traiter un des problèmes de cette étude : comment la transformation d'un espace, occupé en commun, en habitat permet-elle de résoudre la tension entre les exigences morales d'une vie commune décente et la recherche d'une entente liée à l'usage d'un espace à partager tous les jours ?

Il semble qu'il existe en sociologie deux manières de répondre à cette question que nous allons successivement présentées. Lorsqu'un différend se présente, soit on pose que les agents cherchent à caractériser publiquement la raison de leur différend soit, on souligne que des agents lorsqu'ils sont proches ou fortement interdépendants, cherchent des procédures de réparation du différend qui ne mobilisent pas des modes d'expression publique et des sanctions formelles.

Dans le cas des contextes de cohabitation, la caractérisation publique des tensions provenant du manque d'attention à l'entretien de l'espace habité peut relever de plusieurs appréciations de l'injuste (Boltanski & Thévenot 1991), d'un manque de respect de la personne (Margalit 1996/1999) ou encore d'une absence de sollicitude pour l'autre (Gilligan 1993, Tronto 1993). Mais cette pluralité des expressions publiques des différends ne suffit pas à comprendre le problème posé par Emerson : la plupart des griefs portant sur l'entretien et le ménage ne sont pas exprimés en référence à un sens du juste car la portée normative du différend est neutralisée.

Les études de Chin et Emerson (1996) sur les *roommates* reposent sur une assomption différente. Si les colocataires ont du mal à s'exprimer leur différend dans le langage des règles ou du droit, c'est qu'il existe d'autres modalités d'expression du différend que celle de la dénonciation. Les deux auteurs montrent en effet, en s'appuyant sur des entretiens avec des étudiants colocataires, qu'il existe des procédures pour gérer les tensions dans l'espace habité afin d'éviter la confrontation directe. Ils soulignent un phénomène que nous avons nous même constaté à savoir que les informations sur le différend peuvent être transmises sans automatiquement être communiquées au destinataire du reproche. La communication directe à l'adressé²⁹³ engage en effet une confrontation qui elle-même, nous le verrons, peut ensuite varier dans ces formes.

Les informations sur le différend peuvent être en effet représentées de deux manières :

- (i) comme une information sur une action du destinataire préjudiciable au locuteur qui est communiquée de façon manifeste. Par nature, cette information revêt des implications négatives pour le destinataire. Elle vise à coordonner des personnes sur une échelle plus large que les deux parties lorsqu'elle se réfère à un principe ou une règle. Dans ce cas, elle vise à atteindre au delà des co-habitants d'autres tiers selon plusieurs motivations : soit parce qu'elle invoque une injustice (Boltanski & Thévenot 1991), une absence de considération de l'autre comme personne humaine (Margalit 1996/1999) ou une absence d'attention fondamentale à la vulnérabilité d'autrui (White & Tronto 2002) ;
- (i) Comme une information diffuse mobilisant des tactiques d'atténuation où la cible du grief est ménagée : soit pour limiter le différend sur place et éviter la confrontation en rendant public le grief en endossant une position de contrôle (Lazega 1999)²⁹⁴ soit par souci de l'autre en tant que tel en manifestant une attention personnalisée soit parce que l'enjeu du différend n'est pas manifeste pour le porteur du grief.

Il existe de nombreuses circonstances où les colocataires tendent massivement à ne pas communiquer leur sentiment ou exprimer leur grief à celui qui en est la cause. Il est donc important de comprendre quels sont les contextes qui favorisent une expression neutralisée du différend et inversement dans quel contexte, la référence à un principe général peut être invoqué. Cette approche

²⁹³ J'emprunte à Stephen Levison la distinction entre destinataire et adressé pour les communications où la cible du message n'est pas son récepteur.

²⁹⁴ A la suite des travaux de Coleman sur la dimension relationnelle du contrôle, Lazega (1999) souligne que toute personne prenant une position d'autorité doit résoudre le problème du coût du contrôle.

contextuelle ne doit cependant pas pourtant nous interdire de chercher des mécanismes génériques propres à l'agir collectif entre pairs. L'hypothèse que nous faisons en effet est que la cohabitation entre pairs en tant qu'expérience du vivre ensemble au sein d'un collectif à petite échelle et dans un espace commun introduit une tension entre les deux options où l'expression et la résolution du différend prennent une dimension centrale.

L'expression du différend et l'exigence d'égalité

La représentation du différend semble donc ne pas être détachable d'une réflexion plus générale sur les relations entre justice et habitat dans des contextes de parité. En effet, la gêne à rendre public le reproche et la crainte de la confrontation directe ne peuvent pas toujours être interprétés dans les termes d'un processus standard dénonciation/accusation ou blâme/sanction et ceux malgré l'effort constant des collègues de l'Université de promouvoir des règles de vie commune basées sur les principes d'autonomie, d'indépendance et d'équité.

Si ces règlements sont présents en tant que ressource d'une argumentation pour gérer le différend sur l'occupation de l'espace, ils ne sont qu'une ressource en dernier recours. D'autre part les colocataires peuvent s'engager eux-mêmes à invoquer la justice sous un autre mode que celui de l'équité et de l'autonomie. Ils peuvent, par exemple, invoquer des principes qui ne relèvent pas d'une logique de justice mais plutôt d'une logique du respect mutuel ou de la sollicitude²⁹⁵. Dans un souci de respect pour autrui, ils peuvent rechercher à construire des relations décentes entre eux qui vont au delà d'un simple recours à un règlement et aux genres de sanctions légales qu'il invite.

Le cas californien des *roommates* étudiants est intéressant de ce point de vue, car il illustre une figure particulière du vivre-ensemble où la publicisation du grief est fortement limitée. Le fait en effet de cohabiter de manière collégiale en situation de parité implique pas seulement que les valeurs d'égalité prédominent sur les règles de proportionnalité (Kellerhals et alii 1997). Elle implique aussi que l'attention au ménage comme à l'aménagement est faible dans un groupement épisodique où chacun est égal et où toute position affichée de contrôle est vécue comme agressive.

Pourtant ces valeurs d'égalité où la préservation du groupe prime sur l'équité peuvent permettre d'expliquer les stratégies fréquentes d'évitement de conflit. Le strict respect des règles de tours dans la répartition des tâches se heurte souvent à l'idéal d'une vie entre de groupes. Ne pas se montrer désagréable, éviter le conflit, être sympathique sont des manières de conserver des relations amicales formelles entre les colocataires qui expliquent ce souci d'éviter le conflit ouvert.

Quant aux valeurs d'équité, elles peuvent s'appuyer sur un contexte public, celui des collègues et de leurs institutions, où les principes de justice sont plutôt orientés sur les valeurs d'autonomie et de responsabilité. Mettre en avant l'autonomie des personnes comme agent indépendant et non lié peut devenir alors un obstacle à la prise en compte de la dépendance vis-à-vis des activités d'entretien. Les valeurs d'autonomie rendent sensibles les étudiants aux respects de la vie privée et donc aux thèmes de la *privacy* et donc à l'indépendance de chacun. Chacun doit pouvoir continuer sa route indépendamment de l'autre.

Quant aux valeurs d'équité, elles reposent sur une attention scrupuleuse justement à des règles proportionnalistes qui ont des effets importants sur la circulation des ressources au sein du logement et en particulier dans la cuisine. Ces règles proportionnalistes imprègnent le comportement des personnes, dans la culture américaine, lorsqu'elles sont confrontées à la présence d'un tiers chez soi. Mais ces valeurs se confrontent avec d'autres principes et en particulier à ceux qui régulent les actions conjointes entre pairs où l'autonomie personnelle peuvent se heurter à la collégialité. Mais si les règles de proportionnalité se confrontent à des règles d'égalité, elles reposent sur des principes qui restent indifférents à toute reconnaissance de la dimension morale des activités d'entretien et d'aménagement

²⁹⁵ Nous faisons explicitement à deux tentatives actuelles qui visent à définir des régimes publics moraux qui ne s'expriment dans un langage du droit : une éthique de la décence (Margalit 1999) et une éthique de la sollicitude (White & Tronto 2002).

et donc à une éthique du vivre ensemble. Cette éthique du vivre ensemble se réduit ni à une répartition des tâches ménagères, ni à la préservation de l'égalité au sein des colocataires.

Le mode d'expression du différend où le conflit comme la confrontation ouverte sont évités au moyen de stratégies correctives qui minimisent les sujets de discordes propres à la vie en commun peut relever aussi de motifs différents. La cohabitation entre des pairs se distingue ainsi de la cohabitation familiale par la présence d'échanges moins multiplexes et d'un contrôle plus décentralisé. Ce contrôle décentralisé se manifeste par la manière particulière l'autorité est mise en oeuvre lorsque des tensions apparaissent entre les colocataires. La préservation de l'égalité et de la parité peut conduire à un ménagement de l'autre qui exprime une indifférence vis-à-vis de l'aménagement de l'espace habité. La vie collective entre pairs se distingue à la fois de la vie entre proches mais aussi des cohabitations au travail dans des contextes bureaucratiques. Les colocataires ne se traitent ni comme des copains ni comme des professionnels même si la figure de l'amitié peut être virtuellement présente pour le futur. La dynamique du vivre ensemble lorsqu'elle se prolonge dans le temps rend cependant plus aisé le rapprochement soit sous la forme de coalition dyadique soit sous la forme d'un groupe amical où tous les co-colocataires se considèrent comme proche soit dans les cas où les cohabitants se sont choisis.²⁹⁶

Les processus que nous avons observé, dans la gestion des conflits au sein du logement peuvent s'expliquer par cette spécificité du collectif de pairs. Kellerhals *et alii.* (1988) soulignent que les études sur les principes de justice sont souvent biaisées par le fait que les sujets observés sont souvent de jeunes étudiants. Ils remarquent qu'ils « entretiennent une relation spécifique tant avec l'expérimentateur qu'avec l'expérimentation en général ». Dans notre cas, c'est au contraire cette spécificité qui constitue notre objet.

Notre objectif vise alors à caractériser les dimensions politico-morales propre à chacune de ces expressions du différend même lorsque cette expression semble dépourvue de qualité morale. Les incidents et les troubles qui naissent dans l'expérience de la cohabitation avec des tiers lorsqu'elle prend la forme d'un collectif de pairs ouvrent à une gamme variée d'expressions qui sont associables à des figures de la justice et de la décence .

Quand les pairs cherchent à s'entendre : éviter et résoudre le différend

Mésentente, tension et grief

Notre approche du différend cherche à rendre compatibles deux axes de réflexion : une réflexion sur les modalités d'expression du différend et une réflexion sur la variété des formes de justice.

Les nouvelles sociologies évoquent souvent une pluralité des formes d'action collective liées à des régimes d'engagement, des ordres normatifs ou des figures de la justice. Une implication de cette nouvelle orientation de l'analyse sociologique est qu'elle introduit dans la description des actions des agents une palette plus large d'options dans la gestion du différend avec l'autre. Il n'existe plus un mode et un niveau unique d'expression du trouble et de la tension.

La réflexion sur les expressions du différend n'est pas détachable de celle qui porte sur les expressions du sens moral des agents. Ce n'est donc nullement un hasard si aujourd'hui, les sciences sociales mènent ensemble deux directions d'enquête en tentant d'associer de façon plus étroite une façon de se coordonner ou d'interagir avec une façon de construire le bien commun.

Les colocataires interrogés expriment leurs griefs en atténuant leur portée. Comment relier cette neutralisation de l'expression à des principes normatifs ou moraux ?

²⁹⁶ Jun Choi souligne que les trois autres colocataires avec qui il partage un appartement au campus se sont connus l'année d'avant.

Une façon de répondre à cette question est d'abord de mieux caractériser le cadre de participation attaché à la façon dont le différend est communiqué pour ensuite évaluer la portée morale de son expression. La manière de rendre plus ou moins public un grief se traduit par le nombre de personnes que l'on souhaite impliquer dans la gestion du différend ainsi que le rôle qu'on leur assigne dans sa résolution.

La façon dont l'information va être communiquée à autrui est un indice intéressant de la portée que le locuteur octroie à son grief. Les colocataires utilisent deux genres de communication qu'ils contrastent souvent eux-mêmes en les opposant.

D'abord les colocataires utilisent souvent des supports écrits (notes, lettres, affichages). Ces repères sont typiques des interactions entre des colocataires qui se croisent durant la journée. Ils se distinguent des repères plus conventionnalisés édités par les collègues (*handbook*, chartre, règlement, contrat de location). Les frigidaire servent de support d'affichages qui retiennent l'attention d'autrui sur les affaires courantes du ménage : tours de vaisselle, courses, numéros de téléphone, horaires des sorties. Les frigidaire sont utilisés aussi comme tableau de bord pour exposer un grief de façon publique en avertissant l'ensemble des occupants. Ce moyen d'exposition du trouble apparaît souvent comme sources de tensions non seulement par la publicité qu'il procure mais par les incompréhensions qu'il produit.

Ensuite, les colocataires peuvent exprimer oralement de façon plus diffuse à un tiers une tension avec un autre cohabitant. Dans ce cas, le colocataire évite de s'adresser à la cible tout en exprimant sa gêne. Cette expression est souvent accompagnée d'une résolution pratique de la cause du trouble. Il peut éviter la confrontation en réparant le trouble par exemple en faisant la vaisselle d'un autre. L'entretien de l'espace peut alors signaler un état des choses lorsque les indices sont repérables au premier coup d'œil bien que ces indices ne soient pas construits comme des repères publics. Faire la vaisselle qu'un autre a laissée sans rien lui dire mais en nettoyant la cuisine d'une façon exemplaire pour rendre saillant le contraste entre les deux espaces dont l'autre hérite.

La réparation semble permettre aussi de distinguer les dérangements mineurs des dérangements excessifs :

Je ne vis pas vraiment avec des notes. Je fais une différence si quelqu'un laisse un important désordre comme deux casseroles et trois assiettes. Dans ce cas, je laisse les choses car c'est plus que ce que je peux encaisser mais s'il s'agit d'une tasse ou deux je nettoie en même temps que ma vaisselle (Jun Choi).

Une façon d'analyser la portée des différends est donc d'observer les contextes où s'exprime la tension entre les colocataires autour de l'attention au ménage et aux soins accordés aux espaces communs. Si en effet on prend la notion de partage d'un espace dans lequel on dort, on se maintient et on mange comme un processus dynamique d'installation, on peut porter alors son attention aux divers contextes où on est amené à prendre soin de son aménagement. Dans ce cas, le ménage comme entretien attentionné n'inclut pas seulement le nettoyage et le rangement mais le soin porté aux objets et à leur disposition dans l'espace. Les deux axes de réflexion (expression du différend et sens moral) ne sont plus dissociés car ils participent d'une réflexion sur la manière d'occuper l'espace avec attention.

L'aménagement de l'espace est à la fois sociale et spatiale si on conçoit le spatial de façon complexe à la manière de George Herbert Mead et Schutz comme un lieu fragmenté en sites selon le mode d'attention portée à l'action et aux objets (Kirsh 1999). On peut traduire en ces termes, les observations de Lave (1988) sur la fragmentation des espaces communs en arène (*arena*) et en site (*setting*) : l'espace habité est double, à la fois arène publique pour ses occupants mais aussi lieu habité peuplé d'objets à soi qu'on a sous la main pour être utilisés tous les jours.

Pour restituer cette dimension morale liée à l'attention au lieu qu'on habite, aux objets et équipements qu'on utilise, il faut pouvoir caractériser les contextes relationnels où se manifestent les expressions du différend. Le caractère peu visible des enjeux sociaux liés au négociation sur le

ménage entre les colocataires est une difficulté pour l'interprétation de ces contextes relationnels mais il est en même temps une source intéressante d'éclairage sur les problèmes posés par la limite des conceptions classiques de la justice.

En proposant de parler de grief pour analyser les tensions entre *roommates*, Chin et Emerson (1996, 1999) cherchent à éviter le terme conflit. Leur approche est intéressante à mentionner non seulement par la similitude du terrain (les colocataires à Los Angeles) mais aussi parce qu'ils proposent un modèle d'interprétation de l'expression des différends qui tendent de relier les aspects peu formalisés de l'expression des différends à des enjeux moraux.

Leur démarche repose sur une analyse fine des expressions utilisées par les *roommates* pour parler des tensions avec les autres occupants. Leurs commentaires se donnent pour but de caractériser une modalité particulière de la gestion des tensions dans un contexte de cohabitation. La précaution méthodologique est de ne pas partir des catégories de 'conflit', de 'discussion' ou de 'dispute' mais de se pencher sur la spécificité de l'expérience de la cohabitation où les occupants ne sont ni des familiers, ni des proches tout en étant fortement similaires par l'âge, l'occupation et le sexe :

Les analyses en termes de violation de normes ou de comportements déviants ne permet pas de capturer ce qui se passent dans les tensions entre roommates. En particulier, ce qui est frappant à propos de ces situations est qu'au moment où un trouble se manifeste avec un autre colocataire et que se développe un grief. Ce grief n'est pas nécessairement cadré en termes de violations normatives. Il peut resté vague, mal défini, exprimé sans que soient mentionnées des règles et des normes (Emerson & Chin 1999).

Pour ce faire, les deux auteurs opposent la résolution des différends dans des contextes institutionnels et celle qui a cours dans des contextes interpersonnels de face-à-face entre pairs dans la vie quotidienne où « les gens agissent de façon routinière sans référence à des règles particulières ». Leur conception de la résolution de la tension entre colocataires est fortement inspirée de Goffman (1973) et de sa conception d'un ordre normatif propre aux relations interpersonnelles en face-à-face. On sait, dans *Les relations en public*, que cet ordre moral est déterminé par une incertitude normative (on ne sait quelle règle l'autre va suivre) et régulé par des actions correctives (*remedies*). La réparation est une opération qui présuppose qu'il y a virtuellement un trouble d'ordre moral (une offense) mais qui n'est rendu manifeste que par la réparation. L'excuse et la justification sont alors traitées comme des actions réparatrices qui évitent un cycle judiciaire étalé (accusation/blâme/peine). Pour autant la dimension normative est bien présente puisqu'une action de réparation est décrite par Goffman comme un processus judiciaire accéléré où les étapes et les actes sont concentrés dans un seul lieu et dans une séquence.²⁹⁷ La notion de réparation (*remedies*), comme dans l'analyse des échanges réparateurs, conduit à opposer deux ordres normatifs (Ogien 1990) : l'ordre normatif propre à l'interaction interpersonnelle au mode de résolution des différends propres à l'ordre institutionnel, et notamment judiciaire.

Cependant la vision de la réparation par Emerson (Emerson & Messinger 1977), même si elle s'inspire de cette opposition contrôle formel/contrôle informel, concentre son attention sur la dimension procédurale (en termes de résolution de problèmes) et pragmatique de la réparation :

La conception sociologique du trouble porte son attention sur la manière dont le trouble est le produit d'efforts de prise en compte et de correction d'un problème. Les réparations sont des tentatives pour tester ce qu'est le trouble lui-même. Les réparations informelles courantes ont un rôle central, car dans la plupart des cas de nombreux troubles sont résolus par ce moyen sans avoir besoin de recourir à des mécanismes plus formels (Chin & Emerson 1996).

Dans leurs observations des tensions entre co-colocataires, on retrouve des modes d'expression du différend que nous avons observés à San Diego.

²⁹⁷ C'est ce qui conduit McEvoy (1995), dans son étude sur la dimension défensive de l'argumentation à voir les excuses et les justifications comme des structures pénales accusatoires et défensives.

D'abord une modalité publique qui s'inspire de deux systèmes d'expression : une expression *judiciaire* où l'autre est traité comme violant une norme (ou une règle) et une expression *politique-civique* où l'autre est traité comme ayant une opinion différente. Dans le premier cas, la résolution de la tension construit le différend comme une violation de règle et l'antagoniste comme déviant, dans le second cas le différend est traité comme un conflit entre arguments et opinions opposées et autrui est traité comme un adversaire.

Ensuite, une modalité d'évitement de la confrontation qui prédomine en particulier dans les contextes de cohabitation. La neutralisation du conflit repose sur des tactiques pour tenir à distance les deux autres modes sans que pour autant que ceux-ci disparaissent de l'horizon de la dispute. Si les analyses en termes de violation de la règle comme en termes de conflit ne permettent pas de saisir l'expression des différends entre colocataires, c'est que l'assimilation entre différend et confrontation cache l'existence des phases qui précèdent la montée publique du différend. Même si les usages des espaces communs suscitent par nature des différends publics et des escales qui sont manifestes pour tous, ceux-ci tendraient en quelque sorte à être contenus dans des limites normatives propres à l'ordre de l'interaction où la recherche de tiers dans le jugement se fait à l'intérieur du groupe. Alors que la plupart des co-habitants sont plus que deux, les partenaires en tension chercheraient à maintenir le différend au sein du lieu où il se déroule comme dans les échanges réparateurs.

Comment observer ces formes d'expressions du différend face à des tensions qui cherchent à éviter une mise en public manifeste de la tension ?

Les entretiens avec les *roommates* permettent curieusement un accès aisé aux griefs et à leurs expressions. Les étudiants interrogés n'hésitent pas face à des tiers à faire part d'une tension avec autrui. On retrouve par ailleurs dans ces entretiens, des mécanismes, similaires à ceux que Chin et Emerson ont décrits quelques années auparavant.

Ces mécanismes reposent sur des expressions originales de la tension qui évitent l'invocation de la règle ou du conflit :

- Une première expression représente le différend en termes de *préférences personnelles* des agents ;
- Une seconde expression conçoit l'origine de la tension dans *un manque de considération* pour l'autre ;
- Une autre forme d'expression est de contextualiser la racine de la tension au sein d'une *atteinte à l'égalité* dans des relations collégiales entre pairs basées sur la réciprocité.

La dernière expression est cependant problématique car, dans ce cas, il y a bien en jeu une notion de norme et d'une atteinte publique au bien mais constatent les deux auteurs, cette dernière reste limitée car extrêmement sensible au contexte relationnel. Dans ce cas, ce qui est en cause concerne moins l'acte lui-même qu'une présomption liée à l'état personnel des relations entre les deux colocataires où dans cette circonstance, l'autre a tablé sur une proximité qui n'était pas justifiée. L'emprunt d'un objet personnel est toléré dans le cas d'un rapprochement basé sur une réciprocité des sentiments que l'un ne peut pas présumer sans s'être assuré que tel était le cas.

Quant aux procédures de résolution, elles ont toutes comme ressort commun le but d'éviter la confrontation et la communication explicite du contenu du grief au destinataire. Les co-colocataires chercheraient des modes d'accommodation qui se situent dans des zones intermédiaires d'expression de la tension.

Dans la discussion dans le modèle que propose Emerson, il est intéressant de se demander comment ces mécanismes d'évitement du conflit s'accordent avec les modalités publiques qu'utilisent les *roommates* pour exprimer au sein du groupe de colocataires leurs différends avec l'un d'entre eux. Nous pensons au système de rappel à l'ordre lié à l'emploi d'avertissements écrits (notes, chartes, emplois du temps, distribution des tâches...).

Par ailleurs, comment ce mode d'évitement est-il compatible à l'expérience de la familiarisation ou de la routinisation liée au rapprochement entre deux co-colocataires ? Ces rapprochements, on l'a vu, dans le cas d'Irene et Melissa, se font, la plupart du temps, par couple, car il est rare que l'ensemble des co-colocataires constituent en tant que tel un collectif de proches.

Pour Emerson et Chin, les processus de réparation évitent la confrontation directe non seulement en refusant le recours à un tiers extérieur à l'appartement mais aussi en s'appuyant souvent sur un destinataire tiers à qui est exprimé le grief et qui n'est donc pas l'offenseur. Le fait que ces derniers ne formulent ni en termes de violation de règle, ni en termes de conflit leur différend n'est pas séparable du recours à une procédure qui peut passer, dans certains cas, par une communication publique même si la cible du grief n'est pas encore avertie (cf. Emerson & Chin 1996).

Minimiser pour ne pas escalader

La gestion des conflits liés à l'entretien des espaces habités semble mettre le colocataire dans un choix entre deux alternatives extrêmes : soit minimiser ou soit escalader.

Une forme d'atténuation consiste aussi à rapporter le différend de manière factuelle même lorsqu'il y a des tensions. Michael montre ainsi qu'il y a une tension entre lui et Ariana mais en même temps souligne que ce n'est pas important ou nie que l'existence des dommages pour lui.

Je ne nettoiais pas la douche de façon aussi propre qu'Ariana le souhaitait et nous avons eu un différend sur ce sujet. En fait juste aujourd'hui il s'est présenté une combinaison de facteurs comme le fait que ces nièces de la Jamaïque doivent arriver bientôt. Elle m'a alors demandé de partir pour qu'elles puissent occuper ma chambre. Je pars dans un mois. Il y a donc deux choses : la confirmation que je dois partir et le différend (Michael)

L'atténuation n'implique que les appréciations sur autrui ne sont pas exprimées. A la différence, Joseph, colocataire de Michael, porte un jugement ouvertement négatif sur Ariana et sort de la description objective que Michael produit.

C'est sa maison plus que pour tout autre. Ce n'est pas un lieu agréable pour se détendre. Aucun objet n'est à moi ici (Joseph)

Joseph montre bien que la position occupée par Ariana est bien une position d'autorité en tant qu'ancienne colocataire :

Il y a une chose que je voudrais faire remarquer, cet éclairage est vieux il ne marche plus mais c'est un système qui est efficace et j'ai demandé à Ariana si je peux en remettre un car j'aime un éclairage fort, elle n'a pas voulu et je ne me sens pas libre de changer l'éclairage (Joseph).

Les sources de tension sont diverses. On a vu que ces sources ne sont que partiellement répertoriées dans les règlements des collèges : encombrement des espaces communs par des objets personnels, occupation de la chambre à coucher par un tiers, intensité du son et type de musique, ménage non fait, vaisselle non lavée, salle de bain non nettoyée, invitations imposées, usage monopolistique du téléphone et de la télévision et respect du sommeil.

Beaucoup de sources de tension concernent l'usage d'un bien personnel communément utilisable mais utilisé par tous sans qu'aucun ne l'explique. Un objet utilisé en commun par tous peut être acheté par un des *roomates* (Shari achète un *coach*, Rita ayant acheté la télévision), dans ce cas, les deux objets sont utilisés par tous sans tension mais dans le respect des règles d'équité dans l'échange entre co-colocataires.

Une façon d'atténuer la tension est de présenter, comme nous l'avons mentionné, le différend en termes de préférences personnelles. C'est une façon commode de gérer les tensions d'aménagement très conforme à l'esprit des règlements des collèges. Ainsi, lorsqu'un colocataire, au cours d'un déménagement, décore le salon avec ses objets personnels apportés, elle suscite une réaction où est d'abord invoquée moins le suivi d'une règle que le respect des préférences personnelles :

Est ce que ça va si on essaye d'autre arrangement et elle a dit ce n'est pas un problème. Ça été d'abord un choc de voir toutes ces choses je ne me sentais plus dans mon appartement. Je voulais que Keo se sente confortable Rita et moi on a vécu comme une intrusion. Je ne sentais pas à l'aise. Je ne voulais pas paraître méchante. C'est plus équilibré maintenant (Claire)

Keo n'a pas perçu cet aménagement du salon comme un problème car elle pensait que ces goûts personnels étaient partageables.

Quand j'ai déménagé dimanche personne n'était là et je voulais le faire homy pour moi (Keo)

Lorsque que la correction ne peut aboutir alors le grief peut se transformer en conflit. Les notes aux colocataires sont souvent l'occasion d'escalade.

L'échange de notes entre Michael et Ariana sur le placement d'un piano dans le salon conduit à une escalade qui oblige Michael à retirer son piano du salon. Le processus passe une modification progressive des façons de communiquer le différend. D'abord orale, la communication se transforme en échange de notes écrites.

Dans cette séquence se succèdent plusieurs phases avec chaque étape des expressions différentes :

- Michael demande à Ariana s'il peut mettre un piano qu'il a acheté dans le salon.

Ariana lui signale verbalement son accord ;

- Ensuite, Ariana laisse une note adressée à Michael lui demandant de le déplacer ;

• Le déplacement ne lui convenant pas, Ariana laisse une seconde note à Michael en lui demandant cette fois de retirer le piano ;

- Enfin Michael demande à Ariana d'avoir une discussion en face-à-face avec Ariana.

Les notes sont souvent soit des expressions d'une référence à une règle, soit des rappels à l'ordre. La promulgation d'une règle non communément pré-établie, comme dans le cas de l'incident du piano, est claire, elle attise et conduit à l'escalade.

Les notes exposées en public provoquent des escalades non contrôlées entre colocataires. Jacques raconte, dans une maison groupant des colocataires à La Jolla, qu'un colocataire ayant rédigé une note, placée au vu de tous sur le frigidaire, pour rappeler à l'ordre un occupant son tour de vaisselle, s'est vu répondre par l'énoncé laconique : 'Ya my fuhrer'.

Joseph signale la contradiction qu'engendre ce système de communication des griefs par note. Sur un plan, il est commode car adapté à un contexte où les co-habitants ont des horaires différentes, ne prennent pas leur repas ensemble et cherchent à se rendre absent aux autres par une présence occasionnelle. Mais sur un autre plan, il produit des effets non contrôlés car il sert essentiellement à transmettre un grief de façon publique.

Souvent vous voyez une personne juste passée, les gens viennent et s'en vont, comment ça va ?, je vais à l'Université et à bientôt. Donc les notes deviennent l'instrument de base de la communication mais à la longue elles deviennent insupportables car les notes ont la plu part du temps des effets négatifs, elles sont à propos des cheveux laissés dans les toilettes ou à propos la vaisselle laissée dans l'évier (Joseph).

Une conséquence intéressant à noter, du point de vue de la transmission de l'information, est que le système des notes est contradictoire avec le modèle d'évitement du conflit tel qu'il est décrit par Emerson et Chin (1999). Dans ce cas en effet, le grief est public et le destinataire est bien l'adressé.

La différence entre règle nouvelle et rappel à l'ordre est fortement perçue par les partenaires. La règle posée entre Michael, Ariana et Joseph est 'nettoyer la salle de bain tous les 7 jours'. Lorsqu'Ariana laisse une nouvelle note : 'la salle de bain n'est pas propre'. Michael lui répond par une autre note : 'Je n'apprécie pas que vous changiez les règles à votre convenance'.

Reste que la saleté de la salle de bain est l'exemple même d'une trace laissée à l'autre où une information lui est transmise qui évoque une indifférence fondée sur un manque d'attention. La revendication de la décence n'est pas autre chose que l'exigence que l'attention à autrui soit mutuelle dans un lieu où l'on cohabite ensemble. Un simple suivi des règles de proportionnalité dans la répartition des tâches n'est donc pas suffisante. L'exigence de justice fondée sur la décence se distingue de l'application mécanique d'un principe de tour pour les activités d'entretien.

La résolution de la tension entre co-locataires : le minimalisme moral comme tactique

Les expressions de la mécontente par les co-locataires semblent se donner pour but de ne pas révéler l'excès de la personne mais aussi de ne pas rendre la cible du grief inconfortable en le blâmant. Le colocataire ne souhaite pas gêner ni l'existence publique de l'autre comme pair, ni sa capacité à être une personne. Le colocataire se comporte comme si son souci était de ne pas construire l'autre cohabitant comme ne pouvant plus habiter.²⁹⁸

Une des grandes difficultés de ces mécanismes est que l'on ne doit pas sous estimer la portée morale du différend et la recherche du juste même dans le cas où les personnes communiquent en faisant circuler l'information de manière à éviter de se confronter à la cible.

Si nous revenons à la coalition formée par Irene et Melissa, lorsque Melissa fait part à Irene que la vaisselle est sale, on s'aperçoit que les systèmes de communication qui prédominent évitent constamment que la personne principalement concernée soit le destinataire du grief. Cat étant sortie, Melissa s'adresse à Irene pour lui demander si ces ustensiles sales qui reposent dans l'évier ont été utilisés par elle en évitant de formuler un blâme dirigé contre l'une des deux (Cat et Irene). Irene répond à Melissa que la vaisselle dans l'évier est bien celle de Cat. Dans le premier cas, le grief n'est pas formulé directement mais se présente comme une requête d'information, dans la réponse, le grief est formulé indirectement par la désignation de la responsabilité mais la cible est absente :

Cat n'était pas chez nous, Melissa était là et s'adresse à moi en me disant 'est ce que tu as utilisé ces ustensiles ?'. Ce qui impliquait, es tu la cause de ce désordre (mess), Je me souviens très bien qu'elle (Cat) est la cause de ce désordre et j'ai répondu à Melissa que je me souvenais qu'elle avait utilisé cette vaisselle et l'avait laissée dans l'évier. C'est ce que j'ai dit et nous avons ensuite échangé..J'imagine que ce que Cat a dit impliquait un conflit entre elles et qu'elle n'en parlerait pas peut être car elle sentait qu'il fallait mieux atténuer la tension interne en m'en parlant et pour se ré-assurer que aucune de nous deux était la cause de ce désordre et nous n'en avons jamais parlé à Cat (Irene)

Cette situation décrite par Irene est remarquable dans la mesure où elle présente les deux ingrédients principaux du système d'expression des différends décrit par Chin et Emerson :

- un système de communication indirecte où l'adressé du message n'est pas la cible.²⁹⁹
- une activité de résolution par réparation pratique qui vise à modifier la situation sans exprimer un blâme ou une accusation.

Les griefs sont ici bien exprimés à des destinataires tiers de façon à ne pas communiquer directement à l'offenseur son propre désagrément. Plus exactement, comme dans un contexte de jugement, certain agent joue le rôle de tiers pour éviter le face-à-face entre les parties. Ce mécanisme se rapproche de la procédure du contrôle latéral triadique, décrit par Lazega et Lebeaux (1995), où un agent utilise un autre agent pour qu'il fasse pression sur la cible.³⁰⁰ Mais à la différence du contrôle latéral, il n'y a pas ici d'intention de déléguer à autrui une tâche de contrôle sur l'autre. Ici la communication indirecte se présente plus comme une tentative de ménager l'autre pour faire perdurer la possibilité d'habiter et d'utiliser l'espace comme un lieu de rapprochement des pairs.

L'idée d'Emerson qu'il existe un mécanisme original d'expression de la tension et du grief entre pairs cohabitants qui contrastent avec les formes institutionnelles de résolution de la mécontente. Se dessine ainsi une micro politique du ménage dont il faut expliciter sa visée morale et son intention de justice. Le fait qu'elle se présente comme une tentative d'élaborer une prévention du conflit qui évite la confrontation ne doit pas édulcorer cette dimension morale des débats sur l'entretien du lieu qu'on habite ainsi que le sens de justice qu'elle implique (Kellerhals et alii 1988).³⁰¹

Pour cette raison, la situation de communication que décrivent les deux chercheurs s'éloigne des structures dyadiques des échanges réparateurs présentés par Goffman. Dans le modèle dyadique du

²⁹⁸ Je dois ces remarques à une discussion avec Joan Stavo-Debaugé.

²⁹⁹ Je reprends à Stephen Levinson les distinctions : destinataire, adressé et cible pour décrire les communications indirectes (cf. « Putting linguistics on a proper footing », *Erving Goffman, exploring the interaction order*, Polity Press, 161-227).

³⁰⁰ Lazega E. & O. Lebeaux (1995), « Capital social et contrôle latéral », *Revue Française de Sociologie*, n° 4, 759-778.

³⁰¹ La prévention du conflit est considérée par Kellerhals comme une stratégie de justice qui prévaut lorsque les valeurs égalitaires du groupe priment sur l'équité.

face-à-face, la réparation est motivée par l'absence de tiers et la confrontation virtuelle avec le destinataire.

Le modèle s'éloigne aussi que dans les conflits de cohabitation prédominerait un minimalisme moral. Emerson attribue l'hypothèse du minimalisme moral à l'analyse que fait Baumgartner (1988) des tensions de voisinage. Le minimalisme moral serait le mode implicite de traitement des conflits interpersonnels provenant des tensions de proximité. Une façon de contrôler la tension entre pairs ou entre voisins conduirait les agents à en limiter la portée publique et normative. Ne pas rendre publique une tension revient à lui donner un statut périphérique par rapport à d'autres enjeux prioritaires (les études, la convivialité, les préférences). Atténuer la portée normative revient à neutraliser à la fois en contrôlant les émotions mais aussi à repousser l'application d'une sanction diffuse ou formelle. Baumgartner (1988) défend ainsi l'idée que le minimalisme moral prédominerait dans l'engagement des personnes dans des conflits publics de voisinage. Ce minimalisme moral se caractériserait par des réponses informelles, l'évitement de la confrontation directe, la prédominance de la négociation et de la médiation et un engagement émotionnel faible. La colère comme l'agressivité pouvant apparaître comme une manifestation publique d'une sanction diffuse, le refus d'exprimer des appréciations négatives au destinataire est bien compris comme le refus d'exprimer des sanctions et un rôle d'agent du contrôle. Le minimalisme moral est basé sur l'idée que les gens évitent la confrontation en réagissant modérément aux troubles.

Emerson rejette cette idée d'une faible portée normative des conflits des relations de voisinage et de cohabitation. Sa critique est cohérente avec le modèle d'analyse qu'il propose pour décrire les tensions entre colocataires. Il critique l'association que suggère Baumgartner entre minimalisme moral et résolution informelle du différend. Il montre que l'idée que les personnes seraient faiblement engagées dans les différends de co-résidence contredit l'intensité de l'implication des agents. Une telle conception ne correspond absolument pas aux investissements que les personnes attachent à leurs relations avec les co-habitants. Les tensions sont loin d'être mineures, leurs implications sont fortes et elles sont loin d'être sous-estimées par les colocataires. La tension émotionnelle est d'autant plus intense que les recours formels sont évités ou considérés trop coûteux. En un mot, Emerson reproche à Baumgartner de confondre les tactiques de minimisation des agents avec l'expérience émotionnelle que font les agents de la tension.

L'argument d'Emerson repose sur trois constats qu'il a observé dans le déroulement des différends et qui recourent nos observations :

D'abord, il existe des véritables enjeux moraux dans les relations entre les co-habitants qu'on ne doit pas sous-estimer sous prétexte que les co-habitants évitent de s'engager dans une confrontation directe ;

Ensuite, les expressions émotionnelles sont fortes et sont loin de se présenter comme ayant peu d'implications pour les personnes concernées ;

Enfin, les participants sont actifs car préoccupés par le différend avec autrui même s'ils cherchent à éviter l'épreuve en la rendant publique.

Emerson reconnaît une dynamique émotionnelle et expressive propre aux conflits entre pairs co-résidents. L'importance des pratiques correctives de la part de ceux qui subissent le dommage montre que les personnes sont soucieuses de trouver une issue résolutoire. Il note l'importance des rapports de troubles (*troubles account*) à des tiers qui engagent les participants à rendre semi-officielle la tension.

Cette portée morale est en rapport avec le mécanisme de la réparation comme action correctrice. Loin d'être désinvesti, il témoigne d'un souci de l'autre et d'une attention délicate aux conséquences de la confrontation sur les relations de cohabitation. Comme nous l'avons souligné, la réparation est prise ici dans un sens différent de Goffman, elle est pour Emerson et Chin une action correctrice intentionnelle, pas seulement une réaction à une confrontation virtuelle. La correction est souvent initiée de façon unilatérale pour modifier une situation indésirable avec un souci du futur. Même si Emerson, comme Goffman, montre que la réparation ne construit pas la situation en termes de justice, sa vision de la réparation exprime un engagement beaucoup plus fort des agents avec un système triadique de place beaucoup plus complexe que celui qui prévaut dans une interaction en face-à-face avec l'offenseur. La personne qui est visée par l'action correctrice peut ici ignorer le sentiment du réparateur ainsi que son projet de ménagement relationnel. Si on peut, selon Emerson, avoir un grief vis à vis d'autrui et chercher à corriger un dommage de façon unilatérale sans informer l'autre de son intention, c'est bien que l'on a souci de préserver ceux qui habitent et tolérer ceux qui s'éloignent de cette horizon.

De nombreux agents de ces actions correctrices considèrent comme fautifs de présenter l'autre comme blâmable. La réparation se distingue de la sanction diffuse lorsqu'elle tente de dissimuler à autrui le grief ou le jugement négatif porté sur lui. La portée morale et normative du grief reste implicite dans sa présentation mais en même temps elle est fortement présente. Les stratégies d'atténuation par réparation visent d'abord à neutraliser le conflit en modifiant les conditions de la situation :

Hugh voulait dormir à onze heures mais je devais travailler jusqu'à deux ou trois heures. Ce que je faisais j'éteignais la grande lampe et j'utilisais uniquement la toute petite lampe de mon bureau. J'essayais d'étudier et il essayait de dormir. Quand on travaille tous les deux, j'aime aussi écouter de la musique et lui il n'écoute aucune musique dans ce cas. Je mets alors la musique très bas même si je ne le souhaite pas car j'aime écouter de la

musique quand je travaille. Nous savions qu'il y aurait conflit si nous nous respections pas l'un et l'autre. Au départ, on ne s'est rien dit comme 'je vais dormir éteins la lumière je t'en prie', j'ai juste baissé la lumière par respect (Jun Choi).

Dans cet exemple le caractère diffus de l'expression des griefs n'implique pas l'absence d'une dimension morale de décence sur l'aménagement de la chambre. Les deux réparations correctives (baisser la lumière ou le son) ne doivent pas conduire à négliger cette référence au respect. Le minimalisme dans l'expression n'implique pas le minimalisme moral mais traduit une difficulté inhérente à la politisation du ménage : comment rendre public, en termes de justice, de droit ou de décence, les altérations que l'autre fait subir à son environnement quotidien ?

Cadrer le différend dans ou hors l'interaction

La définition de l'espace du différend éclaire ma façon dont les personnes s'accommodent du grief. Le cadrage du différend est défini par le système de participation qu'il dessine entre les agents. Toute mésentente conduit l'agent concerné à un dilemme pratique : doit-il résoudre le différend dans l'interaction et doit-il d'abord recourir à des tiers extérieurs avant d'officialiser la tension ?

Tina est portée à adopter la première formule avec sa nouvelle *roommate* qu'elle a sélectionnée parmi une dizaine de prétendants pour habiter dans une maison hors du campus :

A chaque fois qu'il se présente un problème, je ne veux pas qu'on reste dans le silence...dire exactement ce qui se passe quand cela arrive d'autant qu'elle se trouve être d'accord car elle m'a dit 'c'est également ma philosophie' (Tina)

Pourtant ce qui est notable c'est que juste après avoir déclaré cette intention d'action, elle adopte l'autre tactique :

Il y a eu des petites choses que j'ai du accepter et que je n'admets pas, je les ai ignorées seulement parce que je voulais euh elle habite ici seulement depuis le premier janvier, depuis à peine un mois, la position par défaut et d'attendre et de voir...Elle fait de petites choses comme nous avons deux verrous à notre porte et elle ne ferme qu'un seul des verrous, c'est une petite chose et cela n'a pas d'importance pour le moment (Tina).

Dans la démarche d'Emerson, l'attention est portée sur la façon dont on initie et présente une tension ou un trouble (*framing the trouble*) en soulignant que le mode résolutoire est dépendant du cadrage. Sa démarche d'analyse revient à proposer une théorie de la définition de la situation dans des contextes d'interaction entre pairs.

Lorsque Emerson envisage deux cadrages publics, il envisage non seulement des expressions variantes du différend mais des modes de résolution qui apparaissent inadaptés au contexte de cohabitation.

Ce qu'Emerson cherche donc à éviter, c'est une pré-catégorisation des agents, des rôles et des actes avant l'analyse des processus de coordination entre les agents. Cette précaution méthodologique est d'autant plus importante que l'ordre de l'interaction ou des actions conjointes comme ordre normatif est par excellence une structure informelle où la relation entre émotions et jugements est complexe et la situation peu structurée. Ni le contrôle, ni la régulation et ni les échanges ne sont agencés d'avance au sein du logement. Les dynamiques réactives ont un rôle essentiel de structuration des coordinations interpersonnelles. Ainsi pour Emerson dire que les colocataires sont en conflit, c'est déjà supposé un agencement de la confrontation qui détériore les relations alors que dans les processus de contrôle informel, les agents sont attentifs à éviter toute stabilisation des positions et toute confrontation. De la même manière dire qu'un colocataire viole une règle commune, c'est supposer la déviance du comportement.

Le cadrage en termes de conflit est une modalité classique de la résolution des disputes qui repose sur une topique de l'opinion. On considère que les agents cherchent à éliminer leurs différences d'opinion qui potentiellement peuvent se transformer en dispute. La véritable dispute est une dispute où il y a conflit d'opinions où un des protagonistes commence à mettre en doute le point de vue de l'autre. Le trouble est construit comme relevant d'un désaccord qui peut être discuté ou débattu. Pour résoudre le conflit, le meilleur est d'atteindre un accord, en abandonnant soit le point de vue objet de dispute, soit les objections faites à ce point de vue (Jacobs 1987).

Ce cadrage suppose un format interactionnel particulier où les agents sont orientés vers la communication de leurs croyances comme les invitent les *Handbooks*.

Si Maria a un différend avec Jane. On suppose que Maria défend un point de vue qui aboutit à une conclusion C que sa colocataire Jane attaque avec une objection O. On suppose d'une part que le différend prend la forme d'un désaccord d'opinions mais aussi que la manière de le résoudre est de clore ce désaccord ouvert et public. En résumé on fait une forte présupposition normative que tous les moyens qui atténuent le désaccord entre arguments permet de résoudre le trouble.

La relation entre réparation et sanction se modifie lorsque les agents pensent leurs différends en termes de conflit. Structurer l'échange en le formalisant peut consister à mettre en discussion le différend lui-même. Ce n'est donc nullement un hasard si une partie

des institutions des collèges conçoivent de cette manière la résolution des troubles entre colocataires. La communication verbale est un moyen puissant qui permet d'éliminer les tensions lorsqu'elle conçoit comme argumentation entre opinions. A *Muir College*, on distribue à chaque nouveau colocataire un formulaire bleu qui liste les principes de résolution des conflits par la discussion des points de vue. Les *residence advisors* sont formés aux procédures de résolution de conflit. Dans ce cas, le cadrage n'est plus seulement cognitif mais normatif : les colocataires sont invités à exprimer leurs tensions en termes de désaccord d'opinions.

Selon Emerson, plusieurs présuppositions fortes seraient faites dans ce cadrage : d'abord que les tensions prennent la forme de dispute que les disputes prennent la forme d'opinions exprimées et que la résolution de la dispute est un accord public.

D'un point analytique, elle suppose aussi une vision curieuse de la discussion : la discussion publique serait gouvernée par une forte dissonance cognitive sous forme d'une distorsion entre croyance et jugement. Si Maria se rétracte en soutenant une opinion qui accepte les objections de Jane pour arriver à l'accord et résoudre la dispute alors même que Maria a de bonnes raisons de croire en son argument et si qu'elle continue à croire en sa conclusion C, elle aura résolu la tension que de façon purement formelle (Jacobs 1987).

Le cadrage en termes de violation de règles ne repose plus sur une topique de l'opinion car il mobilise une topique de l'accusation ou du blâme et donc de la déviance. Si la topique de l'opinion résout la tension par l'accord, la topique de l'accusation la réduit par l'application d'une sanction.

Elle attribue à autrui un comportement délictueux ou moralement condamnable. Mais comme nous nous trouvons dans un collectif de pairs, les moyens de sanctions sont faibles dans l'absence de recours à un tiers. Comme le note Ogien (1990), à la suite de Goffman, la sanction diffuse concentre dans un lieu unique le blâme et l'exécution de la peine. Goffman emprunte en partie son vocabulaire et ses catégories à la topique de l'accusation où la scène de l'interaction en public est celle d'un procès (McEvoy 1995).

On considère dans ce cadre que les agents cherchent à éliminer leurs tensions en recourant à un jugement associé à une peine. A la différence de la dispute conçue comme conflit d'opinions, ici un des protagonistes ne met pas en doute le point de vue de l'autre mais son comportement social et moral. Le trouble est construit non comme un conflit relevant d'un désaccord qui peut être discuté mais comme la violation d'une norme commune. La discussion suppose un processus d'inclusion alors que la violation un processus d'exclusion. Pour résoudre le différend, le meilleur est d'exécuter une sanction sans chercher un accord, même si on peut recourir à un arbitrage, celui implique la reconnaissance de la plainte.

Le format interactionnel est différent dans un cadrage où la communication est subordonnée à des actes directifs. Dans le cas du différend entre Maria et Jane, on n'attend pas que Maria défende un point de vue mais qu'elle choque Jane par son comportement irrespectueux et Jane n'est pas censé objecter à Maria mais à la juger. D'autre part, elle se place en agent de contrôle en invoquant et soutenant une norme. On suppose d'une part que le différend s'exprime dans la communication à travers une accusation ou un blâme. Enfin on s'attend aussi que la manière de le résoudre est de clore la tension par une sanction. En résumé on fait une autre présupposition normative que le moyen qui atténuera la tension et permet de résoudre le trouble est l'exécution de la sanction.

Des présuppositions sociales différentes sont faites dans ce cadrage : d'abord les tensions prennent moins la forme d'une dispute que d'une transgression, que la violation empêche la formation d'opinions puisqu'elles prescrivent des normes ou invoquent des valeurs. Enfin, la résolution de la violation ne peut pas être l'accord puisqu'elle s'accompagne de l'exécution de la sanction.

D'un point analytique, elle suppose aussi une vision duelle du rapport de la norme à l'action : la norme serait formelle alors que dans l'ordre de l'interaction règnerait un contrôle informel sans qu'une demande de normes soit formulée. Or un processus d'émergence de normes implique de passer par une étape de choix de la norme. Elle suppose qu'un des agents s'octroie une position de contrôle en se faisant exécuter de la sanction. Or dans des contextes de contrôle informel, par excellence il n'y a pas d'agent de police. Le cadrage en termes de violation suppose que le problème de l'incertitude normative soit résolu parmi les colocataires.

Maria s'amende en acceptant le blâme et le jugement pour accepter la part morale de la sanction et résoudre le différend, alors même qu'elle n'accepte pas le contenu de la norme. Elle plaide coupable afin d'éviter la peine et en déléguant à Jane une autorité pour incarner le contrôle ou un rôle d'agent de police, elle aura aussi résolu la tension de façon purement formelle.

Il faut d'autre part souligner qu'une référence à la violation n'est pas seulement une référence à la prescription mais implique une dimension appréciative. Il n'y a pas simplement blâme et sanction mais condamnation morale car toute violation de norme suppose la référence implicite à l'absence de respect d'une valeur. Maria est blâmée pour sa conduite mais aussi pour l'absence de considération suffisante pour une valeur appréciable. Il y a un composant appréciatif qui accompagne toute norme. La dimension morale du conflit est plus atténuée même si la référence à la discussion libre des opinions peut être aussi valorisée, les normes cognitives priment sur les normes morales.

La relation entre réparation et sanction se modifie aussi lorsque les agents pensent leurs différends en termes de violation. Ce cadrage de l'échange permet une autre forme de formalisation qui consiste à instaurer un mode de communication qui prend la forme d'un procès. Bien que les institutions des collèges préfèrent la communication de l'opinion à une logique de l'accusation, les *Handbooks* distribués aux étudiants se présentent néanmoins comme un catalogue de règles et de sanctions qui sont des manières standardisées de

résolution des troubles entre co-colocataires. La plainte, l'accusation et le blâme sont des moyens puissants pour éliminer les tensions lorsqu'il existe des instances d'arbitrage externe et des agents autorisés de sanction. Les *residence advisories* sont aussi des récepteurs de plaintes, des arbitres commodes et disposent de procédures de résolution de conflit. Le *Dean* est par ailleurs un agent officiel de sanction avec une part d'improvisation sur les modalités d'application de la peine. Ainsi, la *dean* de *Warren College* inflige des peines morales où les contrevenants doivent rendre service à la communauté de façon gratuite en enseignant à la communauté une de leur compétence reconnue. Un musicien délictueux donnera des cours de guitare à ceux qui le souhaitent, un surfer initiera aux surfs un adepte novice. Ce cadrage se distingue du premier car il est plus normatif que cognitif : les colocataires sont invités à exprimer leurs tensions en termes de blâme et de plainte.

Pourtant ces deux processus de résolution des différends parmi les *roommates* sont rares, ils paraissent une ressource uniquement dans les cas d'escalade.

Contrôle informel et atténuations correctives

Les observations sur les expressions des différends qui prévalent en situation de colocation nous permettent d'aller plus loin dans la compréhension de la relation entre évitement du conflit et réparation.

A première vue, il semble qu'Emerson, comme Goffman dans *Les relations en public* cherche à proposer une théorie du contrôle informel propre aux relations interpersonnelles même s'il s'éloigne d'un modèle dyadique du face-à-face. Pourtant le modèle de l'évitement du conflit qu'il décrit implique un système de relais et de communication bien plus complexe que celui qui est décrit par Goffman dans la rencontre en face-à-face.

La théorie du contrôle informel suppose un modèle de résolution du trouble qui repose sur l'atténuation des potentialités normatives et cognitives qu'impliquent les deux cadrages publics (conflit d'opinions ou violation).

Si Goffman décrit les activités réparatrices dans la résolution des incidents mineurs dans les relations entre inconnus, Emerson s'intéresse à leur résolution dans les rapports interpersonnels. Pourtant, les deux modèles s'éloignent l'un de l'autre car ils traitent de deux situations relationnelles différentes.

Même si dans les deux cas, les activités des protagonistes consistent à éviter la confrontation publique, soit la discussion, soit l'accusation ou la plainte, la réparation n'a pas la même fonction.

L'ambiguïté de la théorie de la réparation de Goffman, est qu'elle accepte partiellement le cadrage en termes de violation de règles. Même si la réparation est bien un processus de contrôle informel qui veut éviter le blâme ou la caractérisation offensante de l'acte, le vocabulaire de référence de la situation reste celui du procès :

« Ici, la scène du crime, la salle de jugement et le lieu de détention sont tous trois logés dans le même comportement, qui plus est, le cycle complet du crime, de l'arrestation, du procès, du châtement et du retour à la société peut se dérouler en deux gestes et un coup d'œil »

(Goffman 1973 : 111)

Deux éléments de contrôle informel sont néanmoins spécifiés :

- (i) *L'incertitude interprétative* : l'acte est supposé être une offense ou tout au moins il n'acquiert son statut d'offense par la réparation. Marcher sur les pieds d'un inconnu n'est pas en soi une offense, il ne le devient que si on s'excuse.
- (ii) *L'incertitude normative* : la réparation crée la norme qu'elle applique. L'excuse comme la justification sont des actions réparatrices qui coordonnent d'une certaine manière blâme et responsabilité.

Emerson, à la différence de Goffman, donne un plein statut à la réparation comme figure de la révision normative, en évitant de l'associer à un des vocabulaires, celui du conflit ou de la déviance.

Le vocabulaire du trouble, de la tension et du grief est mieux adapté à celui de la réparation ou du contrôle informel que le vocabulaire de la sanction, du blâme et de l'offense qui s'accorde mieux avec un contrôle formel.

Ainsi Emerson construit la situation relationnelle en configurant autrement les relations entre les agents. La situation en effet, à la différence de Goffman n'est pas dyadique mais triadique : A rapporte un trouble ou une tension sous forme de grief avec une cible C mais qu'il communique à un destinataire B qui joue le rôle de tiers. Le producteur du grief atténue la dimension accusatoire du grief en évitant de s'adresser à la cible. Comme dans l'analyse des excuses proposée par Goffman, il y a une

anticipation du caractère conflictuel et offensant de l'exposition public du différend qui n'est pas explicitée. La charge de l'explicitation est octroyée éventuellement au destinataire adressé B qui peut se faire le complice de A.

Cette situation s'exprime assez bien dans le cadre de l'interview. Les entretiens avec les *roommates* décrits par Emerson montre que B peut être souvent l'interviewer qui a pour tâche d'être témoin d'un différend où il n'y a pas eu de confrontation. Ainsi Michael nous exposera à plusieurs reprises ses griefs vis-à-vis d'Ariana, sa colocataire principal, en nous laissant le soin de l'interprétation et en évitant le recours à un blâme explicite.

Cette situation montre une autre différence avec Goffman. Les différends ne se présentent pas comme des 'incidents' observés mais comme des récits ou des anecdotes d'expérience personnelle. Ils s'inscrivent tous dans une histoire passée de vie commune. Les comptes-rendus sont enchassés dans une histoire de vie. On parle du passé avec un souci du futur de la cohabitation. Les incidents ne sont pas mineurs comme dans les exemples goffmaniens car ils touchent au maintien du vivre-ensemble.

Cette sociologie de la tension et du trouble diffère mais entretient bien un rapport avec la sociologie des conflits interpersonnels liés à l'occupation et l'entretien de l'espace commun. Sa dynamique relationnelle comme émotionnelle peut conduire à une forme de confrontation proche du conflit ou du procès lorsqu'il y a escalade. L'escalade est donc virtuellement présente même dans le cas où le conflit est neutralisé.

Le cadre d'analyse proposé par Emerson et Chin rencontre des limites. La théorie du contrôle formel repose sur l'idée d'un ordre local autonome, celui propres aux interactions ou aux relations sociales dans des contextes non formellement organisés. Ce cadre qui a des applications intéressantes en théorie de l'organisation, présente cependant deux inconvénients :

- (i) le premier inconvénient que nous avons déjà souligné porte sur l'absence de prise en compte des problèmes moraux d'exigences de décence liées au vivre ensemble. L'analyse proposée traite les actions des agents tenir compte des thèmes des différends qui concernent tous le ménage, l'entretien et l'aménagement
- (ii) Le second inconvénient est que l'espace habité ne joue qu'un rôle faible dans la régulation des actions. La façon dont les occupants modifient les espaces qu'ils habitent n'est jamais analysée alors même que la plupart des différends portent sur son entretien.

Or ces deux limites se trouvent étroitement reliées l'un à l'autre si on considère qu'il existe une dimension morale dans les activités d'entretien des occupants au sein de l'habitat. Tout le mérite des travaux (Gilligan 1993, White & Tronto 2002) sur la sollicitude est de souligner que la non visibilité des activités de soin et d'entretien provient du caractère non accessible de ces activités au langage de la justice et du droit.

La dimension de l'espace dans la gestion des différends : le rangement

La description minutieuse des ajustements locaux à un ajustement aménagé a retenu l'attention surtout de chercheurs dissidents en sciences cognitives (Clark 1997) qui cependant restent peu intéressés aux relations sociales et à leur dimension normative. Mais leur analyse reste pour nous une source précieuse d'inspiration par l'attention qu'ils ont porté au rôle de l'espace et des objets mais aussi à la caractérisation des actions infra-intentionnelles comme les routines et les tactiques d'entretien de l'environnement (*policies*).

Or dans l'analyse des situations de cohabitation, nous nous intéressons également à la façon dont les agents s'ajustent localement à un espace proche afin de l'aménager, l'entretenir et le familiariser au moyen de routines d'exécution et de tactiques de stabilisation des lieux par les objets (Kirsh 1999). La proximité aux personnes et aux choses suppose l'émergence de routines qui activent des actions guidées par la perception et implémentées dans des mouvements de placement des objets (rangement, déménagement, décoration...). Ces activités conduisent les colocataires à construire des niches au sein du logement mais aussi de construire le logement comme habitat pour vivre ensemble. Ce niveau de l'action dans un chez soi ne peut se réduire à un plan, un mode d'emploi du temps ou à

un calcul des ressources car il est le produit d'activités continues d'aménagement et d'entretien peu visibles aux yeux d'un tiers. Par exemple, le sentiment du confort dans un lieu et où les objets sont rangés par soi permet construire un espace à soi appelle nécessairement une atténuation des engagements publics, une suspension du calcul et de l'autorité. Mais la cohabitation entre des tiers peut conduire autant à une entrée dans un processus d'attachement aux personnes et aux choses pour construire un chez soi habitable ensemble qu'à des stratégies de mise à distance par la civilité, l'invocation du contrat ou l'appel à la règle et de replis dans son coin.

La présence de deux niveaux d'appréhension de l'habitat comme logement ou comme niche ne doit pas être s'ouvrir sur une séparation pour autant. Tout entretien de l'espace suppose une contextualisation des repères en portant son attention à un attachement aux personnes au moyen des choses et des espaces. Les réflexions précieuses de l'écologie du comportement (*Behavioral Ecology*) sur les notions de niche et de *home base* doivent être complétées par une analyse des principes moraux de mise en publique des exigences des personnes concernant l'entretien et le ménage.

Si l'habitat est un prérequis pour le maniement des ustensiles et des objets, ils sont pour les humains un prérequis de la vie publique (Breviglieri 1999). Mais la niche dans l'habitat peut aussi devenir un enfer lorsque les échecs de construction publique des personnes les conduisent à revendiquer une violence de " bon droit " (Katz 1997).

L'usage d'objets personnels par un tiers ou l'encombrement des espaces communs par des objets personnels suscitent des tensions aussi grandes que la saleté. Tan a acheté des effets personnels et des équipements en quantité plus importante que les nouveaux co-locataires arrivants. Cette inégalité se traduit par deux aménagements imprévus de deux espaces communs qui ont des effets importants sur les relations entre les co-habitants :

- (i) la cuisine est équipée essentiellement d'ustensiles appartenant à Tan,
- (ii) le salon est encombré par ses affaires.

Concernant la cuisine, en arrivant, Tan a apporté ses ustensiles de cuisine alors que les trois autres *roommates* n'en possèdent aucun. Les deux *roommates* qui viennent de l'étranger, de Norvège et de Chine, n'ont apporté aucun équipement pour le logement. Depuis une semaine, elles utilisent les ustensiles de Tan et les laissent sales après usage. Tan subit accepte un usage commun de ses équipements personnels mais refuse qu'ils soient laissés sales après usage :

Les autres, elles viennent de la Norvège et de la Chine, donc elles n'avaient pas d'assiettes, elles n'avaient pas de couvercles. Je trouvais tout le temps mes affaires partout mais pas nettoyées. Elles utilisaient mes affaires mais elles ne nettoyaient pas après (Tan).

Concernant le salon, la présence des objets personnels de Tan dans l'espace commun est dans ce cas contestée par les autres car il ne permet aucun usage. Tan mentionne ce sujet de tension qui concerne l'occupation de l'espace commun : le désordre dans le salon. Mais dans ce cas de figure, c'est elle qui est contestée.

Tan a peuplé le *living-room* d'affaires rangées dans des cartons qu'elle ne peut faire mettre dans sa chambre faute de place. Cette occupation de l'espace est présentée par elle comme un problème purement matérielle : elle possède plus d'affaires que les autres et l'espace de sa chambre est trop réduit. Mais la présence d'affaires personnelles dans l'espace commun qui ne sont pas partageables par autrui est conçue comme intrusif. Les autres *roommates* ont alors rangés ses affaires pour faire plus de place dans un espace commun que par ailleurs elles n'utilisent pour le moment pas ensemble. La salon est donc bien un espace vu comme commun mais en un sens minimal puisqu'il n'est pas utilisé ensemble.

Ce sont elles qui ont mis mes affaires comme ça. Avant ça couvrait le salon quand on est arrivé...Je suis arrivé une fois chez nous et tout était tout mis comme ça. Elles ont arrangé les affaires comme ça, ce n'était pas du tout comme ça avant, c'était sur le canapé par terre et partout. Elles m'ont dit on se sent mieux comme ça.

La distribution dans l'espace des affaires personnelles est aussi ressentie comme une façon d'occuper en s'installant. L'ordre d'arrivée peut être l'occasion d'un marquage progressif de l'appartement. Andrea (désignée comme l' 'américaine' par Tan qui est vietnamien-américaine) et Tan ont ainsi distribué leurs affaires à leur guise dans l'appartement (" Entre moi et elle on avait rempli tout l'espace... quand les deux autres sont arrivés c'était tout occupé. Heureusement qu'elles n'avaient pas beaucoup d'affaires si jamais elles en avaient eu il y aurait eu des problèmes "). Tan reconnaît que l'organisation des espaces est encore 'bizarre'.

Mais aussi on n'a pas emménagé en même temps, l'américaine est arrivée la première mais elle n'habitait pas ici, elle a mis ses affaires là et elle est partie ailleurs. La

raison, elle voulait prendre la place en premier, puis moi je suis arrivée en deuxième, la chinoise trois jours après moi et puis la norvégienne une semaine après.

Ces deux incidents retiennent l'attention car ils posent de façon manifeste le problème de la construction d'un logement comme habitable par l'aménagement des objets dans l'espace et sa fragmentation nécessaire entre les espaces communs et les espaces à soi. D'autre part les alternatives qu'ils dessinent soulignent le problème qui nous intéresse : les principes édictés par le collège de cohabitation laissent ouvert la façon dont un objet est approprié et un espace est occupé par autrui. La relation entre détention, possession et usage d'un objet n'est pas spécifiée à l'avance. Ce qui revient à dire que le caractère commun d'un espace ne reçoit pas une définition unique mais que c'est bien la présence des objets et leur usage effectif qui mettent en œuvre le sentiment d'habiter.

L'espace se trouve trop souvent minimiser dans le traitement des tensions ordinaires. Ainsi, les analyses de Goffman sur les réparations supposent que les agents qui occupent les lieux publics ne les habitent pas. L'espace public goffmanien reste celui de la manifestation des relations anonymes qui contrastent avec l'espace des relations concrètes et ancrées dans la familiarité au sein de la demeure. Lorsqu'il aborde, dans *Asiles*,³⁰² la familiarité au sein d'un espace de promiscuité, occupé à plusieurs, cet espace se réduit aux planques, aux cachettes et aux réserves.

Or il nous semble qu'il faille accorder à l'espace habité un autre statut que celui d'une simple niche de repli de la personne. L'espace occupé exprime des structures par la manière dont chaque usager l'aménage à la fois pour des activités (se restaurer, recevoir, se laver) mais aussi pour son entretien pour assurer notre 'intrication' avec le monde habité. Comme le souligne, avec pertinence, David Kirsh (1999), l'entretien de l'espace exprime un domaine d'activités non reconnu : celui de la préparation et de la stabilisation des actions quotidiennes :

« Un thème a été à peine abordé. Un grand nombre de nos actions de structuration sert à réduire la complexité descriptive de nos environnements. Cela simplifie le suivi de l'état de l'environnement...En pré-structurant le monde nous réduisons les opérations requises pour le représenter...Ne devrions-nous pas considérer que la plus grande partie de notre compétence quotidienne vient du fait que nous structurons informationnellement nos espaces de travail ».

Une façon d'intégrer cette dimension spatiale de l'habitation est de se pencher sur le problème du rangement d'une autre manière. La plupart des appartements visités présente des espaces et des surfaces encombrés et ceux même lorsque les occupants possèdent un espace suffisant. L'encombrement concerne les pièces, d'abord les chambres, les cuisines et les salons mais aussi les sols, les divans et les tables qui, en tant que surfaces, sont des supports aux placements des objets. Pourtant, il apparaît vite que ce désordre est apparent et occulte une organisation subtile de l'information sociale.³⁰³

Or il nous semble qu'il y a un lien entre les deux types d'invisibilité en jeu : l'invisibilité morale et l'invisibilité cognitive. Si la première porte sur l'attention à l'autre dans les activités d'entretien des lieux, la seconde porte sur le contrôle de l'action dans les activités de stabilisation de l'environnement. Dans les deux cas, l'occupation de la maison est traitée avec désinvolture. Ce qui recoupe les deux invisibilités, c'est l'importance du rangement dans l'habitat. Ne pas ranger, ce n'est pas laisser un désordre mais se contenter d'un ordre egocentré. Ranger inversement, c'est s'adresser à autrui en lui laissant une place qu'il peut occuper. Une éthique du vire-ensemble passe par une réhabilitation de l'attention portée à l'aménagement quotidien de l'espace habité.

³⁰² L'avant dernier chapitre d'*Asiles* (1968) sur les adaptations primaires se réfère aux rôles des objets personnels et des équipements dans l'hôpital comme processus de construction de territoires réservés (*group territories*).

³⁰³ Nous avons, dans une étude *Le bureau comme espace de travail*, réalisée pour EDF (Direction des Etudes et Recherches) avec Eric Jacopin, montré que cette organisation subtile de l'espace quotidien dans les bureaux d'une entreprise agence les relations et les actions d'une certaine manière (*Le bureau comme espace de travail*, mars 1997).

L'usage des pièces en familiarité recouvre toutes les situations où se développe le partage d'un espace ou d'une vie. Ce problème de la vie commune introduit des questions de justice mais aussi des formes qui ne se laissent mal représentées en termes de justice. La forme minimale du respect s'exprime par ce que l'on laisse à l'autre lorsqu'on quitte un lieu dans un certain état. Lorsque autrui hérite de la propreté ou de la saleté qu'un occupant précédent lui laisse, il altère la relation d'une certaine manière.

Conclusion

La pluralité des modes d'expression du vivre en commun serait inhérente à l'habitat comme à l'idée de ménage et de demeure (Breviglieri 1999). Habiter n'est pas occuper un espace, c'est l'aménager de façon à vivre en proximité avec les choses et les êtres. Mais la variété des expressions des différends sur la cohabitation provient également de l'invisibilité des activités de ménage et d'entretien du point de vue d'une conception classique de la justice, de l'égalité et du respect mutuel.

L'habiter n'est pas constitué au moment où les colocataires se rencontrent. Bien que les étudiants soient égaux ou pairs, ils sont étrangers. Certains veulent le rester pour maintenir l'idée d'un passage épisodique d'occupation d'un lieu qui ne les engage pas pour le futur. La colocation comme système de cohabitation, offre la possibilité de partager un espace commun en se comportant comme des étrangers, la co-présence dans le logement peut se vivre sous le mode de l'absence. Les différends rendent visibles des principes et des règles qui sont généralement diffus car portent sur des contenus ordinaires. Les *handbooks* énoncent publiquement de règles impersonnelles dès le départ avant toute expérience d'échange mais ces règles peuvent devenir une ressource lorsque les différends conduisent au conflit.

Comment s'opère le passage de l'habiter, selon des règles, à un cohabiter où la présence de la règle est exceptionnelle ?

Cette question nous a conduit à envisager une pluralité des contextes au sein desquels la règle est susceptible d'intervenir. Le grief vis-à-vis d'un tiers en constitue le point de départ. La colocation au sein d'un collège, dans une suite ou dans un appartement, rend plus aisée la convocation de la règle lorsque le conflit est ouvert. Mais quel que soit le mode et le lieu de co-location, il semble qu'il existe des régularités communes à la co-habitation entre pairs. Les étudiants évitent d'occuper des positions d'autorité et à soutenir une règle jusqu'au bout, c'est-à-dire dans l'horizon d'une sanction. Si les expressions du différend varie, c'est qu'elles sont fortement contextualisées. L'idée d'une variation de ces expressions ne vise pas seulement à affirmer une pluralité large des engagements afin qu'on puisse vivre au même endroit de plusieurs manières, elle exprime avant tout la particularité de la dimension morale des activités d'entretien au sein de l'habitat et des relations sociales entre pairs. L'exigence collégiale d'égalité peut renforcer l'invisibilité des activités d'entretien et l'interdépendance entre les colocataires qu'elles impliquent. Or il y a bien un lien entre vivre ensemble dans un lieu aménagé et se traiter comme des égaux de façon non formelle. Les différends sur le ménage et l'entretien ont comme spécificité de se dérouler au sein des lieux qu'on occupe quotidiennement et donc des personnes que l'on voit tous les jours.

Toute politique publique de l'habiter engage une réflexion sur cette tension entre l'expérience de la proximité dans un espace à soi (Thévenot 1994) et les exigences publiques d'une vie ensemble qui ne peut se réduire au chez soi.

Si la proximité spatiale (dormir sous le même toit) ne recouvre pas la proximité sociale (le *proche*), habiter un lieu ou vivre comme dans une demeure suppose bien un recouvrement qui instaure des modalités particulières de gestion des tensions et des troubles interpersonnels. La littérature (Gilligan 1993) sur la sollicitude (*care*) se centre aujourd'hui plus sur les activités de soin et d'entretien au sens large (White & Tronto 2002). Elle ne prend pas cependant en compte l'espace partagé et son aménagement même si la dimension spatiale de ses activités est sous-entendue dans

l'idée des activités de soin et d'entretien. Or notre étude a montré qu'il existe une manière d'aménager l'espace et une manière d'utiliser les objets quotidiens qui se trouvent pleinement investis également de dimensions morales.

L'orientation morale n'est pas séparable d'une prise en compte des activités pratiques quotidiennes. L'invisibilité de ces activités au regard sociologique provient du fait que des besoins comme le besoin de propreté des lieux qu'on habite, n'apparaissent pas comme besoins sociaux. La dépendance de chacun vis-à-vis des activités d'entretien n'est pas accessible ni à ceux qui les délèguent à autrui mais ni même à ceux qui les régissent (White & Tronto 2002). L'interdépendance entre les agents au sein de l'habitat est masquée.³⁰⁴ Les étudiants, le plus souvent enfants des classes moyennes, se trouvent faire l'expérience la première fois d'un tel contexte social où se manifeste cette dépendance. Or aucune relation sociale décente ne peut fonctionner sans ce travail de ménage, d'entretien et d'aménagement de l'espace où l'on cohabite. Pour rendre compte de ce problème, il faut prendre en compte en même temps l'exigence des agents d'une justice dans le partage de l'entretien et le constat que cette justice reste dans les propos des agents dépourvues souvent d'un langage qui la rend visible.

Cette variété contextuelle distingue à la fois les circonstances, où les colocataires en viennent à agir en justice en réclamant une répartition des tâches et celles, où le langage de la justice dissimule la nature des enjeux. Mais elle pose un problème plus général commun au renouvellement du questionnement sur la dimension morale de la vie collective : la nécessité de se donner une conception de la justice qui aille au-delà de l'équité. Mais ce dépassement de l'équité doit aussi conduire à rejeter les oppositions entre amour et justice, décence et justice, soin et justice. Ces oppositions ont comme conséquence négative de réduire en même temps les deux aspects : de rendre formelle l'exigence de justice et ordinaire l'exigence de décence. Une justice dans l'entretien des espaces habités qui ne satisfait pas aux normes de décence rend insuffisante la justice elle-même et donc appelle à recomposer la notion sur une base qui implique un respect de l'autre fondé sur l'attention à sa façon d'habiter.

Cette réflexion menée à son terme conduirait à concevoir une politisation des activités au sein de l'habitat qui ne s'exprimerait pas dans le langage du droit (Tronto 1994, White & Tronto 2002). La politisation des incidents de la cohabitation serait une politisation de la question du ménage si on donne à ce terme un sens relationnel, et donc élargi, comme entretien et soin que chacun doit apporter pour maintenir le logis accueillant pour l'autre. Cette politisation du ménage implique de donner un statut véritable aux implications morales et politiques du manque de soin apporté à l'entretien de l'espace commun. L'occupation d'un espace en commun implique l'entretien et le ménage comme composant essentiel de l'aménagement. Il requiert des exigences d'attention, de responsabilité, de compétence et de réaction (Tronto 1994). L'absence d'entretien du chez soi crée une réelle inégalité qui altère fondamentalement la dignité des personnes occupants le logis. Elle engage les co-habitants alors à une discussion sur les principes généraux de l'aménagement des lieux occupés pour rendre possible le vivre ensemble entre pairs qui ne se réduit pas à une distribution des tâches. La tension dans ces différends serait d'autant plus forte que la dépendance entre pairs apparaît d'autant moins justifiable lorsque personne ne détient une position d'autorité ou de contrôle, ni ne cherche non plus à l'occuper. La non visibilité de la dimension morale des activités d'entretien proviendrait de la difficulté à prendre acte de cette dépendance.

³⁰⁴ Selon White & Tronto, le fait que les gens des classes moyennes achètent des services en ayant des femmes de ménage masquent cette dépendance.

PARTIE 7

ENFANTS DE LA RUE ET FOYERS D'ACCUEIL A CARACAS : DE LA VULNERABILITE GENERALISEE A L'APPRENTISSAGE DU VIVRE-ENSEMBLE

Pedro José Garcia Sanchez

Présentation et méthodologie

Cette étude concerne les enfants de la rue de Caracas qui, ayant dû quitter plus ou moins volontairement à un âge très précoce leur propre foyer, n'habitent plus dans leur famille. Ils sont ainsi livrés, de manière successive, au cadre de la rue et à celui des maisons d'accueil. Nous souhaitons mettre en relief le contraste entre un monde de la rue, à la fois menaçant et riche d'opportunités, où se rend nécessaire une activité contextuelle et sensible aux occasions, et la vie des maisons d'accueil, portée sur l'apprentissage de valeurs générales et de règles figées dans l'idée d'une cohabitation plus ou moins durable. Il s'agit de questionner les formes à travers lesquelles l'habiter prend un sens commun, reconnaissable et partageable par ces enfants, sous la tutelle des gérants et des éducateurs, dès lors qu'ils trouvent à se loger dans une maison d'accueil. Dès lors, et parce qu'ils continuent de posséder des attaches dans l'espace public urbain, retrouvant par exemple des bandes, exerçant de menues activités plus ou moins lucratives, s'exposant pour finir à une présence médiatique qui en fait un emblème de la déréliction urbaine, leur habitation est divisée entre le foyer et la rue qu'ils occupent. L'analyse s'appuie sur les enquêtes réalisées dans deux maisons d'accueil des enfants de la rue situées dans des quartiers populaires du centre-ville de Caracas. Ces deux maisons s'opposent dans les principes qui guident l'établissement des formes du vivre-ensemble : la « Maison d'Artisanat des Garçons », tenue par l'association civile « Garçons de la rue » sur la base des principes laïques et civiques, et la « Maison Don Bosco », tenue par la communauté religieuse des Salésiens, sur la base de principes catholiques. L'ethnographie réalisée sur la Plaza Caracas, à travers laquelle des enfants sont observés au cours de leurs activités multiples de commerces, vols, sollicitations, règlements de comptes etc., ainsi qu'une étude de la documentation, notamment institutionnelle, à ce sujet, servent à compléter l'analyse.

Les formes des règles en présence et leur rapport aux principes généraux qui les constituent apparaissent à travers les modalités ordinaires du jugement et de l'interaction propres à une cohabitation entre des inconnus qui se familiarisent dans un cadre domestique. Notre recherche est particulièrement attentive au fait que la personne concernée par ces formes du vivre-ensemble est un enfant, qui plus est dans une situation de grande vulnérabilité (sociale et principalement familiale) et de manque d'autonomie. Nous observons comment, peu à peu, se mettent en place des modalités de responsabilisation et de progressive autonomisation de leur personne. Ces modalités configurent une pédagogie du vivre-ensemble et laisse entrevoir les formes de l'apprentissage des règles communes et de leur respect. Une place importante est réservée à la question de l'autorité et de la sanction qui, dans une apparence parfois paradoxale, visent à écarter la violence comme mode systématique de gestion des situations et à imposer des principes d'action référant à des principes moraux.

Les seuils entre le public et le privé que leur condition impose seront interrogés depuis le passage, pour ces enfants, entre le dehors des sorties occasionnelles et des week-ends, propres aux conditions routinières de leur séjour, et le dedans des activités quotidiennes, accomplies à l'intérieur des maisons d'accueil. L'organisation différentielle du bien commun, devant se mettre en place dans les maisons d'accueil afin que celles-ci se présentent comme une véritable alternative à la rue, quelle est-elle ? Comment les enfants envisagent-ils d'aménager le lieu d'une demeure *après* avoir habité la rue (sur les trottoirs, sous les ponts...)?

La première visite des maisons, guidée et filmée par des enfants, l'observation des routines ordinaires, la participation à des activités communes (jeux, sortie à la messe, déjeuners, réunions d'apaisement après un conflit ouvert) et l'interview approfondie des responsables et des instructeurs des maisons et de quelques enfants ont fait partie du dispositif d'enquête déployé pendant deux ans, au cours de périodes différentes. Le compte-rendu suivant constitue un premier essai récapitulatif d'une expérience gratifiante, éprouvante, émouvante.

« *De la calle* » como apellido »³⁰⁵ : de la co-présence à la survie

Lorsque les politiques urbaines définissent un bénéficiaire de leurs actions (le citoyen), force est de constater le manque, le désintérêt ou simplement l'oubli de ceux qui sont placés au bas de l'échelle de la géographie humaine de la vulnérabilité contemporaine. À Caracas, les "enfants de la rue" se partagent et se disputent ces derniers rangs avec les *recogelatas* (des indigents qui ramassent des canettes en aluminium), les *malandros* (les malfaiteurs) et les *buhoneros* (les vendeurs à la sauvette). Cette rue, que Jane Jacobs (1961) considérait comme l'espace public par excellence, est devenue leur demeure.

Les "enfants de la rue" habitent les rues des villes latino-américaines en nombre croissant. Il y a depuis longtemps des enfants de la rue à Caracas, mais leur augmentation au cours de la décennie des années 1990 est devenue alarmante. L'impossibilité de supporter de manière satisfaisante la présence de ces enfants souligne la dimension éthique du problème et révèle une profonde désorientation institutionnelle pour l'affronter.

Malgré l'évidence de cette problématique qui se posait il y a au moins vingt ans en termes différents de celle, plus traditionnelle, des enfants démunis ou abandonnés à Caracas, la plupart des réponses politiques (des maisons d'accueil, des programmes de réinsertion sociale, etc.) ne sont apparues que depuis le début des années 1990.

Selon les statistiques de la fondation Funda-ici (1995), sur les 10.000 enfants qui avaient été prospectés pour la fin de cette décennie dans le pays, plus d'un tiers se trouvaient à Caracas. Malgré cette croissance, parmi les institutions d'aide aux enfants « *en circonstances difficiles* » (abandonnés, handicapés physiques ou psychologiques, maltraités, etc.), les institutions consacrant leur action à la population des enfants de la rue en particulier se font rares. Exemple : sur les 43 institutions répertoriées ayant participé aux « Journées de construction collective d'orientations d'action ajustées à la Loi Organique de Protection pour l'Enfant et l'Adolescent (LOPNA) », seulement 8 déclinent une partie de leurs actions aux « *programmes d'attention résidentielle pour les enfants en situation de rue* ».

La présence des enfants de la rue engendre souvent un malaise chez les citoyens ordinaires. Le degré de vulnérabilité que ces enfants incarnent et rendent perceptible de façon directe et inopinée dans l'espace public, place les citoyens face à une situation d'acceptation et d'impuissance difficilement gérable de manière satisfaisante et convenable. L'*embarras* prend souvent le dessus devant leur visibilité, leurs sollicitations et leur proximité. Les attitudes que les usagers de la Plaza Caracas³⁰⁶ manifestent à leur égard montrent des réflexes de fuite, des expressions de gêne, ainsi qu'une *indifférence de circonstance*.

Plus encore que les "démunis traditionnels" [les SDF, les mendiants, les "*borrachitos*" (les alcooliques) ou les fous], la co-présence des enfants de la rue devient ainsi, d'un point de vue moral, presque intenable. Ils incarnent l'évidence d'une faille d'envergure dans les socles sociaux, civils et civiques de l'urbanité caraquénienne. Leur "appartenance" à la rue les contraint à façonner une identité opposée, de par ses principes et ses conséquences, à ce qui peut ressembler à une éthique et à une vie citadine ou citoyenne. Lorsqu'à travers l'identification stigmatisée d'une population, une société interprète davantage "la rue" comme l'espace du résiduel, de l'arbitraire et de la misère plutôt que comme l'environnement de la co-présence, de l'interaction et du partage, les conséquences se font sentir quel que soit le domaine.

C'est dans la rue qui les accueille et les forge, que les enfants trouvent le contexte d'une existence fragile, désespérée, voire éphémère. Selon l'activité à laquelle ils se consacrent davantage, ces enfants de la rue sont socialement reconnus à Caracas comme des "*huele-pega*" (ceux qui sniffent de la colle), des "*pichacheros*" (ceux qui fouillent les ordures), ou des "*desechables*" (ceux qui, de par leur état de déchéance physique et émotionnelle, sont qualifiés de "jetables"). Toujours est-il que ces qualifications sont rarement exclusives les unes des autres, et que les mêmes enfants exercent les diverses activités connotées. Dans le fait de concevoir l'espace public urbain comme l'inévitable chantier de leur survie quotidienne se joue une appartenance catégorielle plurielle que les institutions qui les prennent en charge ont le plus souvent du mal à gérer.

L'Unicef dresse une "*analyse de situation*" menée dans le cadre d'une enquête plus large à propos "des mineurs en situation irrégulière ou dans des circonstances spécialement difficiles" (1995). Ce travail définit "les mineurs de la rue" comme "*ceux qui ont perdu leurs liens familiaux et dont l'habitat est la rue*"³⁰⁷. Cette définition, pour la personne ordinaire comme aux yeux du chercheur,

³⁰⁵ C'est le titre d'un document de travail de l'association PasajeSin (1998) dont la traduction en français n'est pas satisfaisant : "Nom d'usage : "de la rue"".

³⁰⁶ Il s'agit d'une place située dans l'ancien centre-ville, au milieu des administrations publiques, devenue vers la fin des années 1990, un lieu de concentration des activités diverses exercées par les enfants de la rue : cirage de chaussures, mendicité, petit commerce ambulancier, rassemblement, jeux, etc.

³⁰⁷ Pourtant, la typologie conceptuelle sur laquelle s'appuie le concept de "mineur de la rue" annonce un problème déjà familier : les autres classes qui forment la typologie ("des mineurs engagés dans des stratégies de survie", "des mineurs victimes des mauvais traitements et de l'abandon" et "des mineurs avec des besoins spécifiques de prévention") peuvent aussi servir pour désigner les cas spécifiques qualifiés comme "des mineurs de la rue". Autrement dit, le même mineur peut disposer des qualités pour être classé dans les différents

prend des désignations administratives censées la mesurer, l'ajuster et la qualifier de façon à ce qu'elle puisse devenir aussi un objet mesurable, gérable, objet de politique, et, last but not least, digne d'une publicité encadrée.

De ce fait, on passe, par exemple, de la catégorie "enfant" à celle de "mineur", dont les "précisions" juridiques concernant les questions sociales et pénales, ne sont pas à négliger. L'institutionnalisation du problème nécessite un double travail de quadrillage réglementaire et de mise à distance émotionnelle que ce passage de l'"enfant" au "mineur" met en évidence.

D'une part, les procédures propres aux administrations publiques doivent pouvoir normaliser la singularité présumée de chaque mineur de la rue. Le but est d'avoir affaire aux régularités que le mineur est capable de produire ou d'amorcer, plutôt qu'aux particularismes qu'il peut engendrer au jour le jour. D'autre part, ces mêmes procédures administratives doivent servir à introduire une distanciation dans le traitement social, culturel et moral du problème. Le but est d'éviter les liens entre la perception professionnelle et les jugements émotionnels ou idéologiques.

Un "mineur de la rue" a dû se familiariser avec la "jungla callejera" (la jungle de la rue) pour être en mesure de s'aménager un environnement où le quotidien puisse s'écouler de façon "familiale", malgré l'absence de repères familiaux. Une scène "callejera" peut être perçue de manière familière, étrange, intime ou inquiétante par ceux qui y participent et selon l'activité dans laquelle ils sont engagés. La fragilité trouve des conditions avantageuses pour s'ancrer chez ceux dont le parcours de vie est court et marqué de façon irréversible par l'instabilité.

Alberto, 12 ans, est le plus petit (en âge et en taille) des enfants qui habitent à la Maison d'Artisanat. Avec Elmer, il a fait partie de notre « groupe de présentation » de cette maison. *« Son père n'a jamais pris ses responsabilités vis-à-vis de lui, en dehors du fait de lui acheter une paire de chaussures de temps en temps. Sa mère, employée domestique, ne s'est jamais faite accepter dans ses lieux de travail avec lui. Par ailleurs, ils entretient des rapports conflictuels entre-eux. C'est sa grande-mère qui l'a élevé. Il ne voulait pas étudier et s'enfuyait souvent de sa maison à la campagne. Il allait de village en village, ce qui faisait craindre à sa mamie qu'il se fasse enrôler par la guérilla ».*

Joan, 16 ans, a fait partie avec Norman du « groupe de présentation » de la Maison Don Bosco. Les éducateurs le présentent comme l'un des garçons ayant manifesté des changements radicaux dans sa conduite : *« Du vrai guerrier, tout le temps en train de chercher querelles, il est devenu l'un des plus tranquilles ».* Né à Caracas dans un lycée *« qui était aussi un hôpital (sic), quand j'étais petit, j'ai habité à Propatria [quartier populaire à l'ouest de la métropole] avec ma mère, mon frère et mon beau-père jusqu'à 7 ans. J'avais beaucoup de problèmes avec mon beau-père dans la maison. Je suis parti quatre fois, mais mon beau-père allait me chercher. Lors d'une fuite, je suis allé au Centre commercial Propatria, où j'ai connu un gars qui m'a amené à Chacaïto [quartier commercial du centre-est de Caracas, réputé pour être un lieu de concentration des enfants de la rue]. J'ai donc commencé à traîner avec d'autres garçons, jusqu'à ce qu'un 5 novembre j'ai un accident : une voiture m'a renversé. J'étais allongé dans la partie arrière de la camionnette, le type, soul, a fait marche arrière pour me faire tomber, puis m'a roulé dessus à plusieurs reprises. J'avais 9 ans, je crois, à l'époque ».*

D'abord, ces enfants s'initient très jeunes aux métiers de la débrouille pour pouvoir faire face aux contraintes quotidiennes de subsistance. Ensuite, ils développent leurs capacités dans un cadre où les contraintes civiles minimales à l'action et les injonctions civiques sont, tout simplement, inexistantes. La possibilité de se "professionnaliser" dans les métiers du délit apparaît au cours de l'adolescence.

La qualification "de la calle" (de la rue) attribuée à ces enfants, stigmatise un caractère à la fois urbain et social. Néanmoins, la signification de la locution "de la calle" va au-delà des descriptions de la classification socio-spatiale et des nomenclatures sociales. Le complément du nom "de la calle" symbolise en effet leur appartenance à un domaine public qui fait d'eux les héritiers d'une dynamique d'aiguinement des vulnérabilités et d'un destin chaotique présenté comme "inévitable".

Les troubles affectant l'ordre délaissé des usages et l'ordre flou mais érodant qui conduit aux urgences apparaît ainsi. Avoir eu une « expérience de la rue » (selon les termes de la directrice de la Maison d'Artisanat) modifie radicalement la disposition structurale des enfants à une intégration dans une dynamique souple d'apprentissage au vivre-ensemble. Plus cette expérience est longue, moins sont envisageables les possibilités d'adaptation aux conditions d'une cohabitation volontaire dans un foyer non-fermé : *« Etre seul et dormir dans la rue, se délier de son environnement familial, contacter des « malandros » (malfaiteurs), se droguer, tout cela fait partie de l'expérience de la rue, ce qui les rend plus réfractaires au type d'expériences de prévention que nous mettons en place ».*

types élaborés pour désigner les mineurs en situation irrégulière, ce qui risque de brouiller ou d'enlever l'intérêt du classement. Une observation similaire pourrait être adressée aux propos de Funda-Ici (1995) qui se sert aussi de cette typologie.

La rue : attribution ou appartenance ?

Parler de mineurs *dans* la rue et de mineurs *de* la rue (Morales, N., 1995 : 35) n'a pas les mêmes implications en termes d'usage. Il faut pourtant les établir nettement de façon à repérer les nuances pragmatiques entre l'*appartenance* et l'*attribution* qui concernent ce milieu par excellence de l'écologie du domaine public urbain. Que les mineurs soient *dans* la rue ne constitue pas nécessairement quelque chose d'illégal ni d'inquiétant. Tout dépend de la situation et du contexte qui octroient une pertinence, une temporalité et une géographie précise à leur présence dans la rue.

Outre les arrêtés municipaux décrétés dans le cadre d' "*opérations contre l'insécurité*" qui visent à restreindre les "*occasions criminelles*" attribuées aux mineurs, ceux-ci n'ont pas d'empêchement juridique à se trouver dans la rue. Ces arrêtés ont tenté de pénaliser la présence des mineurs non accompagnés d'adultes, notamment pendant la nuit, dans les espaces publics de la ville. À Caracas, cette mesure a d'abord été prise par le maire de la municipalité de Sucre (aujourd'hui gouverneur de l'Etat de Miranda) en 1994, puis par le maire de la municipalité de Libertador, en 1998. Dans les deux cas, le maintien de ces mesures n'a pas duré longtemps, à cause de leur irréalisme et de l'absence de contextualisation qui a présidé leur sanction.

Habiter dans la rue devient la seule possibilité envisageable pour ces êtres. Cette permanence est difficile à rapprocher d'une temporalité "*civilement durable*" (Joseph, I., 1998) comme celle qui peut être vécue, par exemple, en logeant chez un parent, dans une maison d'accueil ou dans un institut pour mineurs. L'analogie entre le fait d'être *dans* la rue et *de* la rue se construit suivant un schéma particulier : la préposition "*de*" antéposée à "*la rue*" inscrit d'emblée ces enfants dans l'espace public par une opération de totalisation appliquée sur un objet d'attribution, à la façon dont, par exemple, les noms propres peuvent être porteurs d'une généalogie, d'une appartenance ou d'une tradition. La rue change ainsi de statut : elle passe d'être un espace public ouvert *pouvant* accueillir une *pluralité* d'usages à être un espace "*plus-que-public*" *ayant* à accueillir une *totalité* d'usages. Aucun événement intime ou familial ne peut alors s'accomplir en dehors de ce cadre intimidant qui « met » véritablement « à nu » les êtres.

Des études psychosociales à propos de la "*socialisation violente des mineurs travailleurs*" à Mérida³⁰⁸ témoignent de cette problématique dans les termes suivants :

“ La rue est en passe de se substituer à la famille, à l'école, à la communauté et à l'église en tant qu'agents traditionnels de socialisation. Dans la rue, les normes de comportement qui sont transmises par ces agents ne sont plus de mise, car on est dans un espace où prévaut une atmosphère hasardeuse, chargée de violence et appauvrie en affection qui contraint à s'adapter ou à périr par la force. Le fait de survivre dans cet environnement violent demande aux enfants et aux adolescents d'adopter des normes et des modèles de conduite "*callejera*" (de rue). Dans ces circonstances, la rue, avec ses risques et périls, devient une instance d'auto-formation spontanée où l'on acquiert l'ensemble des contenus cognitifs nécessaires à la survie. Le vécu quotidien des mineurs comme personnes et comme travailleurs prématurés ayant à reconnaître leurs pairs et des adultes inconnus, les contraint à grandir selon une dynamique d'essai et d'erreur ” (García, C.T., 1996 : 79).

D'une part, la rue en tant que cadre environnemental des activités citadines est ainsi caractérisée comme un "*agent (subversif) de socialisation*", où l'apprentissage spontané de la survie devient obligatoire. D'autre part, l'importance prise par la dimension du travail dans la vulnérabilité des engagements définit les interactions qui y ont lieu. La rue sert à déterminer indistinctement les formes de solidarité et de coopération, ou de méfiance et d'agression constituant l'ordinaire des relations humaines entretenues par ces "*mineurs*". La rue les expose quotidiennement à des usages et à des rapports de travail qui ne considèrent pas les dissymétries civiles que leur âge ou leurs conditions inégales d'autonomie vis-à-vis des adultes, introduisent dans leur façon de se conduire avec leur entourage et d'affirmer leur condition citadine.

Néanmoins, l'abandon de la perspective d'"*assistanat*" au profit d'une approche écologique à travers laquelle ce qui est public constitue un socle relationnel fondamental, soulève certaines questions : de quel domaine public urbain s'agit-il lorsque les modèles de

³⁰⁸ Mérida est une ville moyenne, elle aussi la capitale de l'un des trois états de la région andine du au Venezuela.

conduite induits par les “agents de socialisation”³⁰⁹ traditionnels” (l’école, la famille, la communauté, etc.) ne sont plus performants ? À l’inverse, quelle est la valeur du travail accompli par ces agents de socialisation, si, dès qu’il subit l’épreuve de l’espace public urbain, il ne semble plus de mise³¹⁰ ?

La rue, qu’elle soit celle du gagne-pain des *buhoneros*, celle de la crainte quotidienne des riverains des beaux quartiers, ou encore celle de la survie des enfants, est le lieu de rencontre des différentes emprises institutionnelles, ce qui ne va pas sans difficultés : “*Les troubles naissent partout où la complexité est mal appréhendée, du fait que les espaces sont multifonctionnels, ont des statuts flous, tantôt privé tantôt public*” (Midol, A., 1996). C’est pourquoi la rue, ses usages et leurs agents doivent être analysés davantage comme un environnement citadin que comme un sujet institutionnel. Sa saisie comme “habitat naturel” des périls, du hasard et de la “*pauvreté affective*” ne facilite guère l’analyse du problème des enfants de la rue et de ses implications par rapport aux questions d’ordre public. Une approche écologique permet, en revanche, de préciser la façon dont le domaine public urbain est compris dans la gestion de cette précarité émotionnelle.

Le gouvernement en place manifeste son intérêt pour le problème via le président de la République H. Chavez qui, lors de son discours d’intrônisation le 24 février 1999, s’exprima en ces termes : “*Je m’interdis qu’ils existent*”. Par la suite, sa femme, dépositaire naturelle du mandat présidentiel de la Fondation pour l’Enfant³¹¹, annonce son programme gouvernemental. Elle y demande aux employés, aux dispositifs du « monde de l’opinion » et aux “Vénézuéliens en général”, de ne plus qualifier ces enfants avec le complément “de la rue”. Désormais ils devront être appelés “*les enfants de la Patrie*”. À défaut d’une appartenance domestique clairement identifiable et dans le constat ordinaire d’un domaine public urbain négligeable, ces enfants doivent ainsi pouvoir garder l’espoir de trouver dans “la Patrie”, les “qualités” leur accordant une reconnaissance publique, c’est-à-dire, une existence sociale et une personnalité politique propre.

Or, face à cette situation *civilement insupportable* il s’agirait plutôt de ne naturaliser ni le sujet de l’action (les enfants), ni son contexte (la rue). Une analyse en termes de conflits d’urbanité ne substantie pas l’existence fragile des enfants de la rue, ni l’environnement conditionnant la vulnérabilité de leurs engagements, mais elle précise dans quelles conditions les obstacles au “*maintien de soi en public*” (Breviglieri, M., 2002) deviennent perméables.

Un fait est indéniable : l’un des signes les plus effrayants de la violence urbaine ou de l’insécurité actuelle à Caracas est la précocité avec laquelle les enfants et les jeunes sont contraints d’affronter des épreuves qui mettront à nu leur fragilité. Les contours marquant les limites entre la débrouille, le délit et le crime peuvent, dans ces conditions, vite se brouiller. Étant donné leur impuissance face à un monde dont ils ne détiennent pas les clés et à des exigences sociales par rapport auxquelles ils sont démunis, ces populations manient habilement des moyens illégaux, illégitimes et parfois effrayants. Ce panorama guère surprenant favorise l’émergence de véritables sous-cultures. Les attentions relationnelles qui supportent le lien civil sont ainsi relativisées car ces enfants cohabitent quotidiennement avec des *expériences-limites* à travers lesquelles l’incertain dangereux, le délaissement, la souffrance et la mort se banalisent. Dans un contexte où la vie ordinaire est rythmée par les rapports de force et la peur, le maniement des armes peut simplement être un rituel de baptême consacrant l’acceptation de la vulnérabilité non pas comme une probabilité mais comme un état :

“ L’objet initiatique est l’arme à feu. L’initiation a lieu dans l’expérience de pouvoir que donne le chargement d’un pistolet (...) C’est alors la sensation limite d’aller avec la mort sur les épaules : le pouvoir de tuer et la certitude de finir tué (...) Ce pouvoir a trois manifestations fondamentales : faire irruption, assaillir et terrifier (...) On est dans un état d’hypnose permanente à cause de cette espèce de pacte avec la mort. C’est elle la véritable drogue. Vivre avec un pistolet sans savoir comment ni pourquoi, ni contre qui on va l’utiliser, mais en sachant que l’on va l’utiliser d’une manière présente, fascinante et abominable ” (Sic, 1994 :194).

³⁰⁹ Nous exprimons nos réserves face au concept même de “socialisation”. Dans le but de rendre compte de la façon dont le lien se construit en société, ce concept rassemble des défaillances propres à certains outils psychosociologiques. Il est supposé traduire quelque chose de donné à l’existence des “personnes” qui “intériorisent” des expériences à leur “structure” et qui, en même temps, orientent leur agir selon celui des “personnages sociaux significatifs” (cf. Rocher, G., 1968 : 132). Ce mélange de psychologismes et de sociologismes ne semble pas prêter trop d’attention aux procédures et aux activités à travers lesquelles les individus incorporent leurs expériences et les restituent, tout en faisant usage des contraintes environnementales auxquelles ils sont soumis de manière inévitable lorsqu’ils sont saisis “en situation”.

³¹⁰ Nous voudrions souligner à ce sujet combien l’énoncé d’une norme d’hygiène domestique devenue coutume et faisant partie du patrimoine éducatif familial vénézuélien peut être significatif. Lorsqu’un enfant jette un reste ou un déchet sur le sol du foyer, le parent ou celui qui tient l’autorité adulte le corrige en lui signalant “*tu n’es pas dans la rue pour jeter les choses par terre, tu es chez toi à la maison*”.

³¹¹ Il s’agit d’un organisme d’Etat qui mène une politique de soutien à cette population.

D'où, par exemple, l'augmentation sans précédent des statistiques criminelles concernant les mineurs et les ripostes sécuritaires des forces de l'ordre et des municipalités visant à contrôler leur présence dans l'espace public urbain. C'est dans ce contexte-là que les foyers d'accueil opèrent à Caracas à partir d'une différenciation fondamentale : certains font des « *mineurs transgresseurs* » (ayant commis des actions les contraignant à être répertoriés par les instances policières et judiciaires comme des délinquants ou des criminels) le but de leur action, tandis que d'autres tentent de privilégier l'accueil des enfants et des adolescents en difficultés mais dont la carrière délictueuse n'est pas encore (ou est à peine) commencée. Cette distinction joue le plus souvent sur le caractère ouvert ou fermé de l'établissement, ainsi que sur le séjour plus ou moins volontaire des enfants.

L'Institut National du Mineur (INAM) a eu la responsabilité des politiques gouvernementales à ce sujet depuis les années 1970 jusqu'à la fin des années 1990 quand, notamment parce qu'il avait la réputation d'être inefficace et répressif, il a été restructuré. C'est ainsi que l'approbation de la Lopna s'est accompagnée de la création du Conseil des Droits de l'Enfant, institution destinée à substituer l'INAM, mettant à l'œuvre des pré-supposés d'action plus préventifs que répressif. Quoique déjà entamée, cette transition institutionnelle n'a pas encore été achevée en raison des contradictions entre, d'une part, les initiatives juridiques et les nouveaux besoins organisationnels basés dans le paradigme préventif et, d'autre part, les demandes sociétales et les routines bureaucratiques encore fondées sur le paradigme répressif.

C'est dans le sillage de ces contradictions que les initiatives privées, comme celles des deux foyers enquêtés, prennent toute leur importance, tant comme des réponses organisationnelles aux impératifs de prévention, que comme des modèles d'apprentissage du vivre-ensemble régis par l'engagement volontaire des enfants et par leur liberté relative de mouvement.

De la maison d'artisanat au foyer religieux

La Maison d'Artisanat des Garçons a été fondée en 1999 à La Pastora, quartier populaire situé au centre-nord de la métropole, le seul où l'urbanisme de la ville coloniale ait été conservé. Cette maison constitue le dernier projet d'une série de programmes animés par l'association « Garçons de la rue », dirigée par Deanna Albano et Gustavo Misle. Cette association, fondée en 1988, propose des alternatives au séjour des enfants dans la rue. Son but est d'encourager « *l'intégration du garçon dans sa famille et sa communauté par le biais d'activités, d'étude de travail et de récréation lui permettant d'améliorer ses conditions de vie et d'acquiescer un comportement social efficace* ». Les autres programmes complétant son action sont le Centre d'Artisanat de Los Erasos (quartier pauvre –barrio– du centre-nord de Caracas), fondé en 1992, l'Atelier d'Artisanat des Garçons, fondé en 1993 et situé à Chacaito, et le Service Itinérant de Santé « Garçons pour la Santé », fondé également en 1993.

Parmi ces programmes, la maison de La Pastora est le seul qui entreprenne un travail d'apprentissage comprenant les diverses dimensions propres à un habiter. Tout d'abord, il s'agit d'une grande maison coloniale réaménagée comprenant deux étages que surplombe une terrasse et un sous-sol. Ensuite, la maison intègre des activités propres à une demeure : se coucher, dormir, se laver, manger, jouer, partager les tâches ménagères, etc. Puis, ces activités ont lieu dans un cadre de continuité temporelle, personnelle et environnementale important pour créer une perception et un sentiment de permanence nécessaires, en particulier lorsqu'il s'agit d'une population dont l'histoire est marquée par l'instabilité des repères de demeure. Enfin, ces activités donnent lieu à un séjour car elles peuvent se coordonner sur la base des normes reconnues, respectées, accomplies (ou tout au moins rapprochées) par l'ensemble des habitants.

Cependant, la dénomination « Maison d'Artisanat » n'est pas anodine. Elle veut témoigner d'un lien entre travail et demeure qui est au centre de la philosophie d'action de cette association. La distribution des pièces dans la maison comprend des salles, une cuisine, des chambres à coucher et des toilettes comme dans tout lieu d'habitation, mais elle compte aussi une salle de cours, un bureau, des ateliers de menuiserie, de couture, de reliure et de création des cahiers et des camets. La question de fond est d'asseoir l'identité de la maison comme un lieu d'apprentissages qui ne se réduisent pas aux impératifs domestiques. Il s'agit également de prendre distance de sa représentation comme un foyer familial nouveau destiné à combler le manque ou à substituer la mauvaise référence ayant pu s'établir comme mémoire pour les enfants. Pour les responsables de cette maison, il est important d'établir (et de transmettre aux enfants) non seulement que leur séjour n'est pas définitif, mais qu'ils ne se trouvent pas dans un cadre familial :

« Il faut souvent leur rappeler que c'est une école ici, que ce n'est pas leur maison. Ils ont leur propre maison où ils retourneront. La différence avec d'autres programmes est de leur faire comprendre que je ne suis pas leur mère, ni leur tante, ni leur grande-mère. Ici, personne n'est la famille de personne. Pourtant, nous devons tous nous respecter car nous sommes des compagnons, des amis. Mais il ne faut pas confondre, ici on est dans une école » (directrice de la maison).

C'est ainsi que, par exemple, l'appellation donnée par les enfants à tous ceux qui représentent une certaine autorité (les responsables de l'association, le personnel d'enseignement, les étrangers comme moi) est celle de « *professeur* ». Cela n'empêche pas l'une des instructrices, alors qu'elle parle de ses tâches quotidiennes de se qualifier elle-même de « *mère de substitution* ».

Depuis sa fondation en 1999, 58 garçons ont pu bénéficier de l'expérience de la Maison d'Artisanat de La Pastora. Sur ce total, les responsables ont pu suivre la piste de 14 de ces enfants après leur départ. Le suivi systématique de ce qui a pu arriver avec les garçons ne fait pas partie des activités d'évaluation de l'action de l'association. Cette information provient souvent des rencontres de hasard avec ceux qui habitent dans d'autres maisons d'accueil, ou des appels téléphoniques que leurs parents ou leurs familles réalisent de temps en temps.

La Maison d'Artisanat n'accepte que des garçons entre 10 et 12 ans. Elle dispose d'une capacité d'hébergement allant jusqu'à seize garçons dans trois chambres, mais lors de notre enquête ils n'étaient que six. Les enfants qui y habitent (appelés les « *internes* » par les responsables) sont Alberto, Elmer, Federico, William, Ernesto et Arturo (ces derniers sont des frères jumeaux). Ils ont tous 12 ans. À ces enfants s'ajoutent deux « *externes* » (Jose et Luis) qui habitent dans une autre maison d'accueil, mais viennent dans la journée pour participer aux activités éducatives et de loisirs avec les « *internes* ».

La seule autre personne qui habite en permanence à la maison est M. Juan, un vieux maçon à la retraite, chargé de l'atelier de menuiserie, qui occupe une petite chambre dans le sous-sol. Au-delà de son rôle de professeur de menuiserie, ses rapports avec les enfants sont imprégnés d'affection. Ces derniers manifestent à son égard du respect et un certain attachement filial.

Les autres occupants de la maison sont les responsables de l'association, les instructeurs et les « *gardes nocturnes* ». Les responsables assurent des permanences en semaine, dans la journée et ne restent pour dormir la nuit que très rarement (notamment lorsqu'il y a eu des craintes concernant la sécurité). Tatiana et Miniam assument le travail d'instruction scolaire, de reliure et d'artisanat, ce qu'elles partagent avec le travail d'orientation lors des jeux et la cuisine pendant la journée des jours ouvrables³¹². Eduardo et Andres sont des étudiants de l'École Pédagogique qui se relaient un jour sur deux pour faire la « *garde nocturne* ». Ce sont les seuls membres du personnel de la maison qui restent pour dormir avec les enfants. Ils arrivent vers 18 heures et partent le lendemain à 8 heures 30, assurant la surveillance de nuit des enfants, l'orientation des jeux sportifs pratiqués en fin de journée, ainsi que le dîner et les activités de loisir avant d'aller se coucher. En tout état de cause, le relais du personnel enseignant est plus que nécessaire, incontournable, car avoir à faire avec eux les 24 heures « *c'est fort, trop éprouvant* ».

La maison, située dans le quartier populaire de La Pastora, jouxte dans sa partie arrière le barrio de « *La quebrada Catuche* ». Elle est entourée d'autres maisons de famille, au milieu desquelles elle se banalise, avec sa porte et ses fenêtres de style colonial. D'autant plus que, sur sa façade, aucune signalétique ne permet de l'identifier comme une maison d'accueil d'enfants de la rue. Il ne s'agit pas véritablement de garder un anonymat par rapport à sa fonction sociale, car par le biais des contacts quotidiens avec les voisins et des échanges avec d'autres entités du quartier (maisons d'accueil des jeunes filles, école, église, commerces, services, etc.), l'entourage connaît les caractéristiques de cet hébergement. Selon la directrice, cette non-identification explicite de la maison sur sa façade tente plutôt d'éviter la sollicitation continue de services des passants, notamment des étrangers au quartier, qui viennent pour demander une aide qui devient pesante : « *Les gens pensent que parce qu'on fait un travail social avec des enfants de la rue, nous devons résoudre tous les problèmes qu'ils ont avec leurs enfants : de conduite, de drogues, de petite délinquance, etc. Nous ne sommes pas l'Inam, mais juste une petite association qui se maintient avec ses propres ressources* ».

La Maison Don Bosco a été fondée en 1996 dans un périmètre-frontière délimité par les quartiers populaires de La Candelaria, Samia et Guaicaipuro (en face du fameux marché au puces), entre les avenues Andres Bello et Libertador, dans la zone centre-est de la ville. Il s'agit d'un aménagement qui n'appelle pas la forme typique d'une « maison » : un grand mur et une grande grille le sépare de la rue d'en face (une avenue de grande circulation) ; on aperçoit à gauche une construction d'un étage, allongée, semblable à des bureaux ; à droite, un terrain de sports ; au fond, un édifice de trois étages dans le style architectural des bâtiments publics. L'ensemble donne l'impression d'être un lycée, une usine ou une prison. De même que pour la maison de La Pastora, aucune identification sur la façade ne permet de reconnaître son statut. Néanmoins, un signe le révèle à l'œil curieux ou avisé : le regroupement régulier des enfants de la rue dans la partie extérieure de la grille, sollicitant d'autres enfants, placés à l'intérieur ou au personnel de la maison, afin de pouvoir rentrer ou d'être nourris.

Cette maison fait partie du réseau d'auberges pour les enfants en difficultés, mis en place par les Salésiens au Venezuela depuis 1992³¹³. Les autres maisons du réseau à Caracas sont la maison Mama Margarita (dédiée également au travail avec des enfants de la rue) et la maison Domingo Savio (qui reçoit la population d'enfants privés de famille). Cette maison s'inspire du modèle de travail social implanté par Don Bosco dans l'Italie du début du XIX^e siècle. Ce modèle était basé sur la construction des Oratoires, c'est-à-dire, des maisons destinées à accueillir les garçons démunis qui, arrivés en ville, n'ont pas de toit, d'occupation ni de nourriture. L'Oratoire

³¹² Pendant l'enquête de terrain, cette dernière a remplacé quelques mois à Marisol qui avait pris ses congés de maternité.

³¹³ Ce versant de l'église catholique arrive au Venezuela en 1899.

servait donc à les héberger, à leurs donner des activités (notamment liées à la doctrine religieuse et au savoir-faire technique) dans la journée s'ils étaient désœuvrés et à les nourrir. Le père Guido, qui avait fondé la première Casa Don Bosco au Venezuela au début des années 1990 dans la ville de Valencia, fut un pionnier et fonda la Casa Don Bosco de Samia. Le choix du site de construction de l'établissement n'est, en fait, que doublement stratégique : il occupe un endroit de forte fréquentation des enfants de la rue, mais il correspond également à toute la partie arrière (et même une partie des bâtiments) des terrains du collège et du lycée Don Bosco. L'ouverture de la maison offrant un séjour nocturne aux enfants a été précédée de quatre ans de « *travail de rue* », c'est-à-dire de travail sur les lieux fréquentés par les enfants de la rue afin de partager avec eux des jeux de football et d'autres activités de loisir, pour gagner ainsi leur confiance :

« Il fallait se mettre d'abord dans leur propre milieu pour faire partie de leur paysage jusqu'à ce qu'ils nous ouvrent leur cœur, leurs portes pour pouvoir rentrer. Puis, le 16 juillet 1996 les sept premiers enfants sont venus pour rester la nuit. C'est alors que le processus de convivialité a commencé » (directeur suppléant).

La Maison Don Bosco reçoit deux types de populations, les « fixes » et les « itinérants ». Les premiers habitent régulièrement la maison après y avoir été admis et disposent du droit de dormir dans les chambres du premier et du deuxième étage. Les deuxièmes sont soit en période de transition avant d'être acceptés en tant que « fixes », soit reçus (ou ramenés par un tiers) en raison d'une urgence. Ces derniers peuvent dormir seulement dans la chambre du sous-sol où il n'y a que des matelas sur le sol. Leur âge oscille entre 13 et 16 ans (avec pourtant quelques exceptions d'enfants âgés de /trouvés de/ 21 et 17 ans). Lors de l'enquête, la maison comptait une population de 28 fixes et de trois itinérants. Deux autres personnes habitent à la maison : le prêtre Pablo Santana, directeur depuis quatre ans, et l'un des éducateurs, Edwin. Les cinq autres éducateurs se relaient dans la semaine pour séjourner en journée ou en soirée. Un travailleur social, une secrétaire, une cuisinière et une blanchisseuse assurent une permanence les jours ouvrables et une psychologue travaille deux jours par semaine.

Le séjour dans cette maison est fortement imprégné d'une philosophie catholique dressée autour de la famille et de la façon dont Dieu et ses représentants peuvent combler son manque :

« Le secret de notre convivialité est de faire comprendre aux garçons que leur père est Dieu. Ils n'ont plus de père ni de mère qui veille pour eux. Alors, leur père est Dieu, qui est représenté ici par nous les éducateurs. Dieu parle à travers nous. C'est ainsi que tu trouveras au milieu de la salle l'effigie de la vierge Maria Auxiliadora avec son enfant, patronne de ceux qui sont seuls, qui n'ont personne » (directeur suppléant).

La Maison Don Bosco sert donc essentiellement de cadre de vie domestique où les enfants de la rue peuvent prétendre trouver les ressources d'un habitat familial catholique (repos, nourriture, sommeil, télévision, sport, prière, animaux domestiques, tâches ménagères moyennement prises en charge par autrui). C'est donc un lieu pour se ressourcer physiquement et spirituellement afin d'être en conditions pour aller étudier ou travailler dehors.

Que ce soit par rapport au nombre et au type de population, aux qualités spatiales des maisons, aux objectifs de l'accueil et aux principes d'organisation, les différences entre les deux maisons enquêtées sont importantes.

L'admission : critères et expériences

Le passage de la rue au foyer engage le concours des dispositions d'action, des responsabilités et des normes à des degrés variables. Non seulement l'accomplissement de ce passage relève d'acteurs et de dispositifs différents (l'enfant, parfois sa famille, le foyer, la réglementation, les institutions tutélaires, etc.), mais l'admission aux maisons suppose un moment clé de la coordination. Celui-ci préfigure tant les conditions du départ de l'expérience normalisée du vivre-ensemble proposé par ces maisons que les attentes de son avenir durable.

Parmi les principaux critères pour envisager l'admission d'un garçon à la Maison d'Artisanat de La Pastora, on compte l'abandon par la mère, la non-assistance à l'école, le manque de l'un ou des deux parents, le fait de ne pas disposer d'un lieu où habiter. La directrice soigne tous les aspects nécessaires à l'admission d'un nouveau garçon : informations sur sa carrière de déchéance, situation de sa famille, contexte socio-économique, vices, maladies et manies repérables, etc. Sous aucun prétexte elle ne se contente d'une connaissance de second degré et ne délègue jamais à quelqu'un d'autre l'interview avec l'enfant. Elle accorde beaucoup d'importance au repérage des signes lui permettant de juger si le candidat ne fait pas partie des populations « à risque », vis-à-vis desquelles le programme n'est pas supposé pouvoir agir, notamment les drogués, les alcooliques et les handicapés mentaux.

L'admission à la Maison d'Artisanat suppose donc le développement de compétences qui rapprochent ce travail de celui des enquêteurs policiers ou judiciaires. Le « *sixième sens* », le fait d'« *avoir du flair* » et l'appel à l'expérience comme instruments de reconnaissance des « *choses qui clochent* » sont invoqués par les responsables. Cette comparaison est donc d'ordre plutôt instrumental

que téléologique. Il ne s'agit guère ici d'incriminer l'enfant, mais de détecter les signes des phénomènes implicites qui risqueraient de troubler l'environnement et le travail lui-même. Soulignons cependant que cette acuité dans l'expertise d'enquête pour l'admission des garçons à la maison ne trouve pas véritablement de suite une fois que le garçon est admis ou lorsqu'il part. Cela renforce notre impression à propos du caractère extraordinaire qu'acquiert l'admission, tant du point de vue procédural que cognitif. On déduit dans la valorisation exceptionnelle de cette conjoncture l'arrière-plan du modèle préventif revendiqué par l'association.

Les critères d'admission des enfants dans la Maison Don Bosco sont plus souples. Les enfants envoyés par les tribunaux sont en général acceptés si les critères d'âge, d'un profil non-délinquant et d'un séjour volontaire sont à peu près respectés. Avec la nouvelle législation de la LOPNA, les « Conseils de Protection »³¹⁴ se substituent de plus en plus aux tribunaux dans l'assignation des enfants. Les compétences d'enquête sont sollicitées aussi chez le personnel de cette maison, mais dans un tout autre sens. Il s'agit plutôt de reconstruire la généalogie socio-économique, ainsi que la carrière de déchéance de l'enfant. Un travailleur social et une psychologue acheminent cette reconstruction. Elles identifient, compilent, articulent et organisent des traces repérables dans les archives des institutions tutélaires, judiciaires et de santé, auprès des proches de l'enfant, de ses anciennes maisons et de lui-même. Ces traces relèvent de plusieurs ordres : légal, contextuel, personnel, etc. Elles permettent de mieux identifier l'enfant et de mieux expliquer ses problèmes, car l'information offerte par les tribunaux ou par lui-même est souvent défaillante.

« D'abord, les enfants te disent comment ils s'appellent, mais c'est fréquent que tu découvres que ce n'est pas leur propre nom mais celui dont ils font usage dans la rue. Dans l'absence d'un père ou d'une mère qui les appelle par leur nom propre, les surnoms s'imposent. Puis, par rapport à leur famille, les enfants sont méfiants. Au début, ils disent souvent ne pas en avoir. Ce n'est qu'après un ou deux mois qu'ils se confient un peu plus » (travailleur social).

Ce type d'enquête doit être autorisée par le tribunal. De même, il vaut mieux compter avec l'acceptation et le concours de l'enfant dans cette démarche, non seulement pour faciliter un environnement de confiance qu'il est souhaitable d'encourager, mais aussi pour des raisons de sécurité : *« Ils habitent le plus souvent dans des barrios dangereux. C'est une manière de me prémunir des risques. »* Compter sur la participation de la mère de l'enfant est aussi très valorisé : *« Elle est la seule à pouvoir nous offrir des données concernant sa naissance et les conditions de vie de ses premières années. »*

Les difficultés financières, mais aussi celles qui relèvent d'une admission à la Maison d'Artisanat, jugées trop problématiques pour être évaluées convenables et pertinentes par les responsables, expliquent que la capacité d'hébergement ne soit utilisée qu'à moins de la moitié. En même temps, le fait d'opérer avec un nombre réduit accroît les attentes de réussite des responsables : *« L'expérience nous montre que c'est mieux d'avoir peu d'enfants car cela permet d'envisager davantage de changements dans leur comportement, pour qu'ils soient en conditions de partir après ».*

La Lopna préconise la cohabitation d'un maximum de 12 enfants. La directrice de la Maison d'Artisanat exprime ses réserves vis-à-vis de ce critère quantitatif : *« Je ne crois pas que l'on puisse travailler avec les chiffres. Ce qui compte c'est la maturité dont peuvent faire preuve les garçons lorsqu'ils arrivent à la cohabitation. Douze peut être un bon nombre, mais il faut que cela soit graduel. Cela veut dire que lorsqu'un garçon arrive, il faut qu'il se stabilise de même que le reste du groupe, et ce n'est qu'après avoir constaté cela que l'on peut faire rentrer un autre nouveau ».*

Cette application rigoureuse des critères d'admission s'assouplit lorsqu'il s'agit des « externes ». Le travail avec les « externes » ne pose pas les mêmes exigences ni engage les mêmes responsabilités qu'avec les « internes ». La population des « externes » est constituée par des enfants qui, soit habitent dans d'autres foyers où les activités proposées ne répondent pas nécessairement à leurs besoins particuliers d'apprentissage, soit manifestent des conduites très turbulentes qui ne dérivent pas pour autant dans la petite délinquance. Leur admission dans la maison s'effectue en général dans le cadre d'une participation aux activités d'apprentissage scolaire et d'artisanat. D'autre part, il n'y a que deux « externes » à la maison, ce qui laisse quantitativement des marges de manœuvre aux gérants pour faire des exceptions qui sont par ailleurs justifiées sur un registre de compassion : *« Luis, c'est un garçon spécial³¹⁵ qui a eu beaucoup de problèmes et vient d'ici même à Catuche. Je l'ai accepté ici sans pour autant lui avoir fait l'interview. C'est l'un des cas où tu ne peux pas dire non, la mère était désespérée car c'est un garçon qui crée beaucoup de tracas ».*

³¹⁴ Il s'agit d'une instance juridique à vocation sociale créée pour assouplir le caractère judiciaire de la prise en charge des enfants avec des problèmes familiaux par des institutions d'Etat, municipales ou associatives. Les fonctionnaires membres de ces Conseils sont des avocats qui ont étudié l'enfance en situation à risque en préconisant des mesures d'abri pour l'enfant et lui assignant une résidence. Le changement dans la procédure est fondamental car auparavant c'était la police qui s'en chargeait. La routine était de les amener directement aux centres fermés de l'INAM pour, seulement par la suite, commencer une enquête pour déterminer s'il était nécessaire ou non de les emprisonner.

³¹⁵ L'adjectif « spécial » appliqué à un enfant dans le contexte vénézuélien souligne un dérèglement de sa personnalité : retard mental, orientations sexuelles non-conventionnelles, turbulence excessive.

Dans le cas de la maison Don Bosco, les « itinérants » sont admis en raison de l'urgence de leur situation de besoin et de leur déchéance physique et morale, à l'exception de ceux qui en raison d'une faute grave ont été auparavant expulsés de la maison. Parfois ils viennent volontairement, d'autre fois ils sont ramenés par des personnes qui s'apitoient d'eux dans la rue. Leur séjour constitue avant tout une occasion pour se ressourcer, notamment physiquement (dormir, se laver, manger, changer de vêtements), ainsi que pour « *prendre du recul sur ce qui leur arrive, et on leur propose de chercher de s'en sortir à travers les moyens offerts par Dieu* ». En tout cas, cette invitation appelle la métaphore de la « traversée du désert » où le fait de « s'en sortir » suppose un travail d'élévation progressive leur permettant d'aller du bas vers le haut :

« Lorsque les itinérants arrivent, ils ont droit à la chambre du sous-sol. Là-bas, la première étape est le sol, ils y dorment, se reposent et y séjournent. Pour les étrangers c'est souvent choquant de voir ça, mais il faut comprendre qu'il faut du temps aux enfants pour se defaire de leurs habitudes. Détacher les enfants du sol est comme les faire sortir du ventre de leur deuxième mère, qui est la rue. C'est lui qui décide de passer du sol au matelas [situé également sur le sol]. Et ce n'est qu'après avoir fait ses preuves d'intégration au groupe et à notre dynamique qu'il pourra passer à la chambre du haut » (directeur adjoint).

Le support « ambulatoire » prêté aux itinérants se fait dans la journée. Une fois « ressourcé », l'enfant doit partir en fin de journée. Il peut revenir et accomplir la même routine jusqu'à ce que les responsables de la maison jugent que le garçon « est prêt » pour rester en tant que « fixe ». L'interaction entre les fixes et les itinérants ne va pas toujours de soi à la Maison Don Bosco. Cela se passe mieux lorsqu'une connaissance existe préalablement entre les uns et les autres. Les occasions pour les activités communes se restreignent aux repas et à la prière, ce qui signifie qu'ils ont des échanges surtout dans le premier cas, car le second est une activité fortement dirigée. L'accessibilité restreinte aux chambres pour les itinérants témoigne également de la perspective préventive d'ascendance positiviste dans laquelle s'inscrit la cohabitation chez les salésiens.

« Ceux qui sont déjà ici disposent du médicament, pour ainsi dire. C'est pourquoi ceux qui arrivent ont une chambre à part et on ne permet pas leur accès à l'autre chambre. Ils peuvent y rentrer, prendre des choses... L'idée n'est pas de les saisir en flagrant délit mais plutôt de prévenir ce type d'action » (instructeur).

Les responsables de la Maison d'Artisanat expriment leurs réticences face à la façon dont le système de justice achemine la prise en charge des enfants par les maisons d'accueil. Ce mécanisme relationnel suppose le choix des injonctions en tant qu'opérateurs de l'assignation des enfants et l'absence d'engagement de la part de l'enfant et de son entourage.

« Le problème avec les tribunaux, l'INAM et même avec le Conseil des Droits aujourd'hui est qu'ils t'envoient les garçons comme s'ils étaient des paquets. Il n'y a aucun engagement de la part des garçons et ils peuvent même décider de s'enfuir. Je ne peux pas solutionner les problèmes de la ville. Il est clair que notre projet est un projet expérimental. De ce fait, je dois sélectionner les garçons. Mais, je ne peux pas dire ça à un tribunal. Cependant, celui-ci t'envoie quand même le garçon et point à la ligne. Il me faut donc me battre et argumenter que nous sommes une organisation privée. Sinon, ils te remplissent la maison avec des garçons, non pas tant parce que ces derniers le nécessitent, mais parce qu'il faut résoudre le problème d'assignation du tribunal. Voici comment, en raison d'une obligation, une distorsion peut s'emparer du programme » (directrice de la Maison d'Artisanat).

La perception du rôle accompli par la LOPNA pour faciliter le processus d'admission est différent à la Maison Don Bosco. Plus reliée en termes organisationnels au système de justice, le rajustement aux règles tient une place plus importante dans cette maison d'accueil. Le rôle de la LOPNA est jugé de façon plus positive en fonction de sa rigueur légale et de son support à l'assouplissement des mécanismes de circulation d'information.

« La LOPNA régit notre domaine depuis deux ans. Elle est très stricte et je pense qu'elle procure des bons résultats. Elle rend plus facile la communication entre la famille, le système de loi et les garçons. Nos enfants sont sous le régime d'un arrêté de protection que nous suivons au pied de la lettre. Nous n'avons eu aucun inconvénient avec les institutions à ce sujet-là » (Travailleur social).

Quant à l'âge, il est devenu un autre critère d'admission surtout pour un souci de symétrie qui vise à mettre au profit de la normalisation des conduites les orientations sur les usages. En général, quand ces maisons commencent à prêter leurs services, elles accueillent des garçons d'âges différents. Mais, les différences de plus de trois ans chez les habitants des maisons d'enfants de la rue s'avèrent souvent problématiques³¹⁶. C'est pourquoi la tendance est à une définition plus restreinte des classes d'âge.

Lorsqu'un enfant nouveau arrive à la Maison d'Artisanat, le groupe déjà établi tend souvent à le rejeter. Ils marquent leurs territoires, à la fois de l'ensemble, et de chacun d'eux. Mais, de façon progressive le groupe se raccommode par la présence quotidienne du nouveau venu. Néanmoins, il y a des exceptions. Lorsque Elmer est arrivé, il n'a eu aucun problème pour être accepté. En même temps, selon les responsables, sa présence n'a guère introduit de changements dans le groupe. Par contre, la cohabitation des enfants de la Maison d'artisanat a été marquée par un avant et un après à l'entrée de William, qui séjourne à la maison depuis quatre mois. Même si, au début, il a « *montré profil bas* », après un mois « *il a commencé à montrer révéler sa personnalité active* ». William a eu une « expérience de rue » pendant quelques mois. Et selon les responsables, cela lui « *donne du prestige* » auprès des autres enfants. Ainsi, William dans les conversations avec eux raconte ses histoires de survie dans la rue et fait jouer ses contacts avec les malfaiteurs dans son ascendance discursive. En plus, il vient d'un quartier proche de la zone où se trouve la maison. Lors des sorties, il salue donc (ou est salué) par d'autres personnes. Dans la micro-écologie qui constitue le cadre de vie des enfants, ces éléments sont valorisés en tant que preuves d'un *savoir-faire mondain* sur lequel s'assoit une certaine aura de distinction et de pouvoir. William a su capitaliser cette aura en termes de leadership, de même qu'Albin, un garçon qui est parti de la maison avant de commencer l'enquête, a pu le faire avant lui.

Les modalités de responsabilisation

L'apprentissage du vivre-ensemble passe nécessairement par le fait d'assumer explicitement des engagements par rapport à soi-même, à autrui et au support environnemental de la cohabitation. Il faut donc rendre compte des modalités ordinaires de responsabilisation à travers lesquelles l'enfant fait preuve de cet engagement et du contexte par lequel cette emprise peut devenir faillible. Ces modalités de responsabilisation visent à amenuiser la suspicion comme mode relationnel, ainsi qu'à instaurer les liens de confiance et de familiarité nécessaires pour que la sociabilité de surveillance héritée de la vie dans la rue ne l'emporte sur le quotidien.

Etant donné l'engagement volontaire, la liberté relative de mouvements et l'absence d'un modèle de séjour basé sur le chez soi familial qui sous-tendent l'habiter à la Maison d'Artisanat, l'un des problèmes importants est la lutte contre le sentiment d'*être dans un hôtel* et contre l'attitude de *ne pas contribuer aux tâches ménagères de la maison*. C'est un défi posé tant à la quotidienneté de l'apprentissage qu'au maintien de l'ordre.

Ce sentiment et cette attitude se succèdent souvent. Leur action conjointe apparaît non seulement comme un attentat banal mais significatif contre les engagements souscrits à la base de la cohabitation, mais aussi comme un facteur de perturbation de l'organisation domestique et de l'ordre interne. Lorsque ce sentiment et cette attitude prennent le devant par l'action ou l'omission d'un seul des enfants, les tâches se dérèglent et la tranquillité ordinaire de la maison se défait. Ainsi, maintenir propre la chambre à coucher, aider à la cuisine selon l'ordre des commissions désignées à ce sujet et rappelées par l'affichage des emplois du temps, contribuer à la propreté générale de la maison et des toilettes en particulier, ranger les outils des ateliers, de la salle de cours, de la cuisine ou de la bibliothèque après usage, apparaissent comme autant de modalités ordinaires de la responsabilisation. Elles servent à inscrire l'apprentissage dans des formes facilement reconnaissables de l'engagement parce que les enfants ont affaire avec elles tous les jours. Elles sont, par ailleurs, communes à l'organisation d'un chez soi, quelque soit la qualité de l'attachement affectif qu'il suppose.

En établissant une distribution du travail basée sur le « *maintien de soi* » dans un cadre où autrui non seulement est présent, mais nécessaire pour une reconnaissance ordinaire structurante de la personne humaine, ces modalités de la responsabilisation ne cessent de mettre en œuvre le principe d'égalité propre à une cohabitation civile et civique. Cependant, du fait d'avoir à faire appel à une tutelle, qui donne le dernier mot lorsqu'un dérèglement de l'organisation se déclenche et risque de se déployer sur l'ensemble des activités de la cohabitation, ces modalités de responsabilisation restent attachés au modèle domestique qui place l'autorité au centre des rapports.

³¹⁶ « *La vie commune entre les enfants et les adolescents est très difficile. Auparavant ici il y avait des enfants entre 6 et 8 ans, à côté de ceux qui avaient entre 13 et 15 ans. C'était compliqué, il y avait beaucoup d'incidents* » (Instructeur de la Maison Don Bosco).

Lorsque Federico, était désigné pour nettoyer les toilettes, ne le fit pas, la cohabitation s'est vue affectée par une triple conséquence organisationnelle, émotionnelle et morale : le dérèglement dans le partage des tâches, la colère des autres (juste dans le fond, mais exprimée de manière exacerbée) et le sentiment d'injustice qui domine la situation.

La distribution des garçons dans les chambres du premier étage et du rez-de-chaussée représente aussi une forme de responsabilisation. En haut, il y a seulement quatre lits tandis qu'en bas il y en a six. L'éducateur, qui reste en soirée et pendant la nuit, dort en bas. Là-bas, il personnalise le contrôle. Par conséquent, l'autonomie pratique de ceux qui couchent dans le premier étage est plus grande : « *Ce sont les enfants les plus mûrs. Ils arrivent là-bas lorsqu'on peut leur faire plus confiance qu'aux autres. L'idée est qu'ils sont quand même dans une maison, et qu'il faut leur faire confiance sans être tout le temps derrière* ». Néanmoins, il est arrivé à plusieurs reprises (et avec des enfants différents) que les garçons « primés » avec le premier étage « *deviennent fous* » : ils font par exemple du bruit délibérément, montent sur la terrasse pendant la nuit et mettent la radio, etc.

En même temps, certaines « petites responsabilités » liées à la présentation de soi servent de repères aux enfants pour distinguer les limites entre l'espace intime et celui correspondant à une sphère domestique qui n'est pas tout à fait familiale. L'usage des pantoufles et la façon de porter les t-shirts servent d'exemples de ces petites responsabilités. Selon les normes de la Maison d'artisanat, les pantoufles peuvent être portées seulement le soir, « *lorsqu'il n'y a plus personne ici* » et lorsque les garçons vont prendre des douches. Les t-shirts doivent être portés en-dessous du pantalon. Il s'agit là de renforcer l'idée « *qu'ils ne sont pas dans leur maison, mais dans une école* ». De ce fait, la maison est fréquentée régulièrement par des personnes connues, mais aussi parfois par des inconnus face auxquels il faut faire preuve d'une présentation personnelle « adéquate », c'est-à-dire ajustée à un cadre non-domestique d'activités. Du fait de rentrer dans une espèce de zone diffuse où la demeure doit s'accommoder de frontières rigoureuses non courantes qui délimitent de façon stricte certains usages domestiques, l'apprentissage de la cohabitation à la Maison d'artisanat demande un travail d'ajustement et de nuance pragmatique qui n'est pas simple. Ce travail donne à l'identification des coordonnées ordinaires pour l'action un statut primordial, car il s'agit moins de reproduire un modèle socialement reconnu de cohabitation que de l'édifier sur les principes spécifiques d'un « contexte éducatif » qui veut se démarquer du prototype familial.

Par ailleurs, que ce soit en ce qui concerne les tâches ménagères ou des activités posant des enjeux cognitifs plus complexes, le « déficit d'attention » est selon l'avis des responsables, l'un des problèmes les plus graves pour les enfants de la Maison d'Artisanat afin de devenir compétents dans leur processus d'apprentissage. Ce « déficit » concerne le plus souvent les activités d'apprentissage qui supposent un certain engagement dans des rituels socialement reconnus comme étant « *formels* » : aller à la messe, déjeuner ensemble à table, suivre des cours.)

A la Maison Don Bosco, le fait de « *faire preuve de propreté* » apparaît comme la première responsabilité exigée aux enfants. Elle est non seulement la condition première pour certifier que le « détachement du sol » commence à opérer en tant que réflexe acquis par l'enfant pour « *s'en sortir du bas* »³¹⁷, mais aussi une responsabilité qui doit se transformer en habitude s'il prétend devenir un « fixe ».

Etant donné que, à la différence de la Maison d'Artisanat, les activités d'étude et de travail qui « occupent le temps » des enfants dans la journée se passent entièrement à l'extérieur de la maison, le travail de responsabilisation de la Maison Don Bosco se concentre davantage dans les gestes concernant le soin personnel, les activités domestiques et l'apprentissage de l'engagement religieux. Une place est, tout de même réservée aux devoirs de l'école et aux jeux. Du fait de compter sur un terrain de sport et du besoin de « *canaliser la grande énergie dont font preuve les garçons de leur âge* », les jeux qui supposent un effort physique et une organisation en groupes sont privilégiés : basket-ball, football, le flic et les voleurs, etc.

« *Les enfants doivent montrer au jour le jour qu'ils veulent être à la maison. Ils viennent, prennent leurs douches, jouent, font la prière, mangent, partent à leurs écoles où à leurs travaux, reviennent... Comme n'importe qui dans sa maison. Ils nous faut constater qu'ils font ça de façon naturelle. Evidemment qu'il y a toujours des problèmes, mais ce sont des petites choses* » (instructeur).

« *Faire comme n'importe qui* » suppose donc des activités ordinaires dont le côté instrumental ne doit pas être minimisé au risque de perdre de vue à quel point la conquête d'une « normalité » est à la fois l'objectif et la preuve d'une volonté désormais inscrite dans des routines qui rendent compte de l'apprentissage. A la Maison Don Bosco, le fait d'articuler les figures de la maisonnée, de la famille et de Dieu se constitue comme le modèle pragmatique permettant d'attendre cette « normalité ». Plus les enfants se sentent concernés de plein gré par les valeurs personnels et domestiques qui composent cette « normalité », plus grande est l'expectative d'une intégration à la communauté de la maison et d'une cohabitation paisible et durable. En plus, les attaches qui suppose le fait d'« être concernés » agissent comme une garantie de participation dans le processus d'apprentissage. En effet, « *du fait de l'environnement d'origine des garçons, la rue où ils faisaient ce qu'ils voulaient, prenant goût à la liberté, ils ne reconnaissent pas souvent l'autorité* ». D'après les

³¹⁷ « *Tu dois être un garçon propre parce que les saletés sont restées derrière dans le temps. Tu dormais entre les ordures, désormais ce n'est plus le cas* » (prêche d'un instructeur à un garçon de la Maison Don Bosco).

mots de l'un des enfants : « Nous n'apprécions guère qu'on nous impose les choses avec force et caractère. De l'autorité, soit on s'en fiche, soit c'est un affront ».

L'arbitraire propre au fait de demeurer dans la rue encourage chez les enfants la confusion des éléments comme la force, l'autorité et le caractère qui, même lorsqu'ils interviennent et se font le relais dans une logique de domination, relèvent des modalités d'injonction ou de soumission différentes. Apparaissent ainsi les vertus non seulement pédagogiques, mais aussi stratégiques et morales, d'un modèle d'apprentissage du vivre-ensemble qui mise sur un travail de responsabilisation ; celui-ci tente de s'éloigner des mécanismes de contrainte et d'encourager l'engagement volontaire.

Les formes de justice

Il s'agit d'être ici attentif aux formes de justice qui résultent du fonctionnement quotidien de la cohabitation. Comment, pour reprendre les termes de P. Ricoeur (2001), s'y définissent « le légal, le bon et le juste ». Quels événements et cheminements servent à donner un sens à ces qualifications ?

Le fait de « *ne rien faire* », toujours présent comme l'un des motifs dans les rapports conflictuels avec leurs familles, est à l'origine de l'arrivée des enfants à la Maison d'Artisanat. « *Ne rien faire* » (dans le sens de ne pas faire preuve d'un engagement suivi -supposé s'accompagner d'un succès- dans les études, les tâches ménagères ou le travail), c'est plus qu'un simple aveu de désœuvrement. Ce jugement agit comme un vecteur de dévalorisation qui, à force d'être attribué comme une qualité personnelle à l'enfant, fait valoir une sorte de « nature » qui pèse pour sous-évaluer l'influence du contexte d'instabilité dans lequel il évolue.

Voici donc une confusion qui fait de la culture une nature. C'est justement à partir de cette confusion de genres matérialisée dans la « turbulence », le « caractère impossible » ou la « malignité » des enfants, mais aussi sur leurs corps et sur leur être, que l'apprentissage comme fondement du vivre-ensemble tente d'agir.

Dans la Maison d'Artisanat, cela se traduit par les « changements » dont les enfants arrivent à faire preuve au long de leur séjour : « *voici notre théorie : si on n'arrive pas à produire un changement chez les enfants qui habitent ici, c'est un non-sens qu'ils y restent* ». Ces « changements » sont mesurés par rapport aux difficultés initiales de la cohabitation, à l'identification de leur action avec les normes et l'organisation de la maison, et au cours des interactions avec leurs familles, lors des sorties du week-end. Mais, parler de changement dans ce cadre-là, revient à parler des modifications concernant des registres différents se réalisant dans le temps. Ces registres peuvent être émotionnels, comportementaux ou pragmatiques. Cependant, quelles sont la temporalité et l'instance pertinente capables de juger de façon juste qu'il y a eu des changements mais aussi qu'ils peuvent être jugés « bons » ?

« *Le temps est relatif. Le garçon même peut percevoir et réaliser s'il a changé et si ces changements sont bons. Indépendamment des changements qu'il peut y avoir dans sa situation familiale, il peut même proposer et décider de partir* » (directrice de la maison).

Le cas d'Elmer est significatif par rapport à l'ampleur que peut prendre ce changement en fonction de l'acquisition des compétences concernant le maintien personnel et l'apprentissage du vivre-ensemble. Il est arrivé à la maison précédé d'une histoire de violence familiale, sans savoir ni lire ni écrire, montrant un grand manque d'apprentissage scolaire et une difficulté significative de parole. L'hypothèse de la « ruralité » est privilégiée par les responsables de la maison : « *on pouvait remarquer des choses chez lui qui le révélaient comme étant un « campesinito » (« petit campagnard »)* ». Ce responsable fait référence à des gestes quotidiens concernant l'hygiène, le savoir-faire domestique et la tenue sociale lors des réunions. Ainsi, le fait de ne pas savoir utiliser les couverts à table, de jeter les ordures par le balcon, de se mettre à siffler lors des cours (« *parce que dans la campagne avec mes amis je sifflais tout le temps* »), de ne pas se doucher, ni se brosser les dents et, par conséquent, de « *sentir mauvais* », se trouvent parmi ces gestes.

« *Le jour de son arrivée, comme pour tous les autres on lui a donné des draps propres pour son lit, dont il est responsable pendant son séjour ici. Figure-toi que quelques jours après on s'est aperçu que les draps étaient intacts : il ne les utilisait pas sous prétexte qu'il n'était pas habitué à dormir sur des draps* ».

La transparence d'Elmer dans l'accomplissement de ces gestes est cependant une donnée à souligner. Il n'a pas cherché à mentir ou à cacher le « naturel » que ces habitudes pouvaient avoir pour lui : « *Le matin lorsqu'il passait et ne sentait pas bon, il suffisait de lui demander s'il avait pris sa douche, avec sa réponse toujours franche, on constatait ce que le nez nous avait déjà indiqué. On lui rétorquais alors : « Ne sais-tu pas qu'il faut se baigner le matin ? », et progressivement il a commencé à changer d'habitudes d'hygiène* ». Cette absence de disposition au mensonge est encore interprétée par les responsables comme un signe de sa « ruralité », de son « manque de « roce » (savoir-faire mondain) ».

Le rapport d'Elmer avec la nourriture était encore un autre signe des problèmes d'apprentissage. La variété des aliments qu'il avait mangés auparavant semblait assez réduite. Lorsqu'il eut à manger des aliments inconnus pour lui (par exemple, des végétaux, des gnocchis, des pizzas), sa réaction oscillait souvent entre le refus et l'indignation. Puis, une fois avoir accepté de les goûter et les avoir appréciés, il désirait en manger constamment.

Un an et demi après, Elmer ne vas pas encore à l'école, mais ses acquis en matière de maintien personnel, d'éducation et de normes nécessaires pour la vie en communauté sont notables. Il sait déjà lire et écrire, montre des capacités évidentes pour le travail de menuiserie, fait preuve de soin dans son hygiène et siffle beaucoup moins lors des cours et des conversations avec ses pairs.

Deux autres cas de changements jugés « remarquables » par les responsables correspondent aux frères jumeaux Ernesto et Arturo (Arturo davantage qu'Ernesto). Ils venaient d'être renvoyés des deux autres maisons d'accueil à cause de leur conduite « extrêmement turbulente » et de leurs crises de pleurs récurrentes. Ils semblaient avoir vécu une histoire familiale très violente : leur mère ne s'est presque jamais occupée d'eux, leur père est alcoolique. Ernesto paraissait avoir été victime de violences enchaîné à un arbre et il est probable qu'ils aient été victimes d'abus sexuel. Dans leurs crises, pour les responsables « ils agissent comme s'ils étaient des enfants de deux ans », se jetant au sol. Dans leur vie quotidienne, ils manifestent des problèmes concernant l'apprentissage à rester propre sur soi. Ils font souvent jouer leur ressemblance physique pour tromper les autres à propos de leurs identités :

« Au début c'était terrible parce qu'un jour l'un se portait bien tandis que l'autre avait sa crise, l'autre jour c'était le contraire. C'était difficile de les distinguer l'un de l'autre. Les gens les appellaient « les jumeaux », même leur mère ».

Défaire cette identité diffuse dans laquelle ils n'existaient pas en tant qu'individus mais en tant que jumeaux est l'une des tâches que les éducateurs se sont donnés. Il fallait ainsi trouver les termes justes pour accorder la bonne définition aux situations d'interaction. Cela passe par le fait de les appeler par leur nom, bien différencier leurs tiroirs et leurs affaires personnels, les séparer lors des activités en groupe, etc.

L'une des modalités d'apprentissage qu'utilisent le plus les responsables de la Maison d'artisanat pour orienter le comportement des enfants en termes de « bon » et de « juste » est le « réajustement aux vœux ». Lorsque les garçons sont admis à la maison, l'une des questions qui leur est posée fait référence à ce qu'ils veulent être lorsqu'ils grandiront. Ainsi, par exemple, William manifeste vouloir être avocat, Arturo soldat et Ernesto pilote d'avion. Lors des conflits avec William, parce que celui-ci refuse d'étudier ou de « faire des petits sacs » dans l'atelier de couture, il lui est rappelé que pour arriver à être avocat, il lui faut beaucoup lire et apprendre, ainsi que savoir s'ajuster aux circonstances. Face au refus de s'engager dans ce qu'il juge « n'être que des petites tâches », la directrice de la maison lui signale alors : « j'ai connu quelqu'un qui voulait être avocat et ne voulait pas faire des petits sacs. Résultat des courses, il n'a pas fait des petits sacs, mais n'a pas non plus n'a été avocat ». Peu de temps après, William se remet à suivre les indications de l'enseignant pour faire des petits sacs. L'apprentissage passe donc par le fait de faire agir la projection professionnelle évoquée lors de l'admission dans la maison sur les griefs, les mésententes et les refus de suivre les orientations qui guident le « faire ordinaire » de la cohabitation. C'est une manière de faire voir comment, sans nécessairement en être conscients, les enfants participent à la définition de l'action, grâce aux principes à partir desquels se construit la prospective de leur vie individuelle.

La façon dont l'enfant est revalorisé dans son environnement familial à partir des changements comportementaux induits est aussi soulignée par les responsables de la Maison Don Bosco :

« Le traitement accordé à Luis par sa famille aujourd'hui est complètement différent de lorsqu'il déambulait dans les rues. Ils reconnaissent à quel point il a pu changé et l'apprécient. En voici une preuve : ils réclament vivement qu'il aille leur rendre visite les week-ends. C'est le même cas de bon nombre des enfants avec leurs familles » (travailleur social).

Lorsqu'il s'agit des enfants, le passage du désespoir à l'engagement ferme dans une activité d'apprentissage, du fait de « ne rien faire » au « réajustement aux vœux », ne peut se comprendre sans prendre en compte et au sérieux la place des jeux. Les jeux sont importants parce qu'ils sont des cadres d'action particulièrement attirants pour les enfants. Ils établissent, en même temps, les enjeux du légal, du bon et du juste. Dans la Maison d'artisanat, plusieurs espaces sont réservés ou servent de cadre aux jeux : le couloir de l'entrée, la salle des jeux, la terrasse et son escalier, la piscine. Soulignons que la salle des jeux, ouverte sur le couloir central et située entre la cuisine et l'un des toilettes « publics » accueille également des photos encadrées, des peintures, un orgue, une grande table et l'armoire où sont rangés les jeux. Curieusement, cette salle est aussi utilisée pour les réunions, pour « crever l'abcès » des conflits entre les enfants. Certains enfants, comme Ernesto et Arturo, ont du mal à trouver un équilibre entre le temps, la concentration et l'énergie dévolus aux jeux et ce qu'ils investissent dans les autres activités. Lorsque les effets de ce déséquilibre deviennent trop importants, les responsables ont encore recours au « réajustement aux vœux ».

Dans la Maison Don Bosco, on a déjà signalé la façon dont l'existence du terrain de sport encadre l'organisation et le type de jeux. Il s'agit d'un environnement pragmatique important non seulement du fait de l'interaction ludique à forte connotation physique qu'il suppose, mais aussi parce qu'il devient un champ d'apprentissage d'une action réglée, où il faut bien s'investir pour atteindre le but, sans pour autant dépasser les limites du juste, au risque d'être pénalisé. La possibilité d'avoir de forts contacts physiques sans pour autant

signifier directement la provocation d'une dispute sert à drainer les tentatives violentes souvent présentes dans la vie quotidienne de la maison. Un instructeur signale que les jeux de sport apprennent aux garçons la discipline « *non pas comme à l'INAM où cela est interprété comme quelque chose de rigide, mais comme ce qui permet d'avoir un certain ordre* ».

Dans cette Maison, le fait que les « lockers » dont chaque garçon dispose dans la chambre soient toujours ouverts (il n'y a pas de clé ni de cadenas) représente encore une épreuve du lien entre le légal, le bon et le juste. Lors de la visite guidée-filmée on a pu constater comment il est normal que les uns et les autres puissent ouvrir, parfois même regarder, faire des commentaires et ricaner à propos de ce qu'il y a à l'intérieur des lockers de chacun. Mais la limite de la non-appropriation de ces objets semble aussi assez normalisée. Il s'agit-là, selon les responsables, d'une conquête progressive de la participation à la cohabitation :

« Lorsque je suis arrivé ici il y a deux ans, c'était terrible. Il a fallu même mettre des cadenas. Presque tous fouillent dans les choses des autres. Mais, peu à peu, ils ont acquis un sens de la communauté. Et si il y a quelqu'un qui arrive et rejoint le groupe, eux-mêmes font que le nouveau assimile cette conduite » (instructeur).

Cependant, ce droit de regard et de commentaire autour des lockers personnels dans la chambre se différencie des lockers, des armoires, des réfrigérateurs et des chambres où les biens communs, notamment de consommation (aliments, lingerie, objets divers, jeux et décoration, etc.), sont gardés.

Le fait de souligner à quel point les « *petites tâches* » et les engagements ordinaires qu'elles supposent viabilisent une reconnaissance du légal, du bon et du juste, nécessaires pour participer à une dynamique de vivre-ensemble, est important non seulement parce que la construction négociée de la cohabitation s'y renforce, mais aussi parce que cela offre des alternatives aux enfants dans leur reconnaissance de ce que signifie la justice.

« La première chose qui vient à la tête de l'un de ces enfants lorsqu'on dit « justice » est un flic qui, le plus souvent, le poursuit et parfois l'emprisonne. Si personne ne porte plainte contre lui, il est libéré mais il est déjà connu par le flic qui, lorsqu'il le retrouve, s'énerve et l'agresse » (Instructrice).

A cette reconnaissance symbolique de la justice s'ajoute celle, non moins terrible, du « *legal* » incarné par l'INAM :

« Dire « l'INAM » c'est la terreur pour les enfants. Dès que tu l'énonces, la plupart d'entre eux se mettent à trembler. Ce n'est pas une exagération. Les niveaux de violence là-bas sont énormes. Il y a, par exemple, des cellules appelées « tigritos » (les petits tigres), employés pour les châtier : ils sont enfermés dans des espaces hyper-petits, mis à nu, sans avoir le droit d'aller aux toilettes et les repas leurs sont donnés à travers la grille » (instructeur et travailleur social).

La justice et le légal, en dehors du monde suscité par la maison, incarne donc des formes de vulnérabilisation diverses et peu de choses favorables à leur développement comme individus dans une étape d'apprentissage et de prise des repères vitales : « *La justice ne fait pas partie de leur vocabulaire. Il y a des droits, des devoirs qu'ils ont appris ici, mais pas de justice* » (sous-directeur).

De même, l'*ordre* et l'*appartenance* apparaissent comme les traductions du « bon » de la cohabitation à la Maison Don Bosco. L'un des opérateurs importants de cet ordre est le fait de concevoir et de se tenir à un « *chronogramme d'activités* ». L'usage du temps devient ainsi une variable d'organisation fondamentale pour susciter un rythme de vie, créer les repères pour se donner des routines et s'acheminer dans « *le bon chemin des actions programmées* ». Le fait de pouvoir s'identifier comme appartenant à la « *famille Don Bosco* », avec un père (Dieu, mais incarné dans le père Pablo), la psychologue, le travailleur social, la secrétaire, la blanchisseuse et la cuisinière, assumant les figures maternelles, représente l'autre grande traduction du « bon ».

Les sorties : le dehors comme épreuve

Pour les enfants de la rue qui habitent dans des maisons où l'engagement est volontaire et l'ouverture de mouvement relative, les occasions des sorties représentent des moments d'une grande importance. Non seulement leur rapport à la rue comme moyen (et non plus comme destin) est testé, mais aussi les activités qu'ils développent lors de ces sorties (visites à leurs familles, rassemblements ludiques et religieux avec des pairs, engagements d'étude ou de travail, vacances), supposent en général des épreuves au travail d'apprentissage des habitudes et des réflexes du vivre-ensemble et d'apaisement civilisé des conflits.

Apprendre à faire usage de la rue comme espace public et relativiser sa place ancienne de demeure demande à trouver les repères de *la réserve* comme attitude sociale dans un univers où non seulement l'incertain et les inconnus ne se font pas rares, mais le discernement des occasions où leur contact peut entraîner un danger n'est pas évident. La difficulté à faire preuve de réserve dans la rue a pu, par exemple, être un problème pour Elmer. Ils ont profité d'une sortie jusqu'alors habituelle avec les autres enfants faisant du jogging le matin pour chercher des mangues dans un arbre dans le jardin d'une maison près du ruisseau du barrio Catuche. Sur le chemin du retour, le groupe d'enfants parle à des voyous qui, après un premier moment de dialogue, manifestent vouloir « emprunter » les chaussures d'Alberto et d'Elmer. Ces derniers ont fini par s'en sortir indemnes, mais de retour à la maison, les enfants furent scandalisés du fait qu'Elmer ait donné aux voyous l'adresse de la maison. Peur, moyen rhétorique de s'en sortir sans dommages, connaissance au préalable des voyous, naïveté, manque de maturité ? Les hypothèses sont multiples et personne n'a su donner une explication satisfaisante à cette attitude d'Elmer. D'autant plus que, face aux responsables de la maison, il a toujours dénié cet incident. En tout état de cause, il manifeste des difficultés dans l'exercice de l'usage de la réserve dans la rue.

Cet événement, additionné aux petits ennuis occasionnés par la provenance douteuse des mangues, sont à l'origine de la suspension de ces sorties régulières qui avaient été programmées « *pour leur donner un petit peu de confiance* ».

Bien que ces sorties sportives régulières sans tutelle ont été éliminées, d'autres se maintiennent. Ainsi, par exemple, les enfants vont seuls à l'école. Mais aussi d'autres sorties finissent par s'imposer : la venue de leur famille à la maison pour les chercher lors du week-end est substituée par leur propre déplacement chez elle. Par ailleurs, les responsables de la maison continuent à encourager les sorties occasionnelles en général motivées par des buts ludiques comme celles réalisées à la piscine et au téléphérique d'El Avila.

La dissymétrie dans l'âge des enfants a affecté les normes des comportements qui règlent les sorties à la Maison d'Artisanat. Augustin était un enfant arrivé à l'âge de 14 ans (tandis que les autres avaient entre 11 et 12 ans) en provenance d'un autre foyer, après avoir réussi les différentes épreuves pour l'admission. C'était toujours un peu problématique avec lui, mais après avoir atteint 15 ans, lorsqu'on lui accordait les permis pour aller chez lui, il disparaissait quelque temps et ne revenait pas. Avec l'argument qu'il allait « *étudier la musique* », il fit cela trois fois jusqu'à ce que la directrice lui dise de ne plus revenir.

Le caractère éprouvant des sorties est moins relié à l'expérience individuelle de l'accomplissement d'une action en étant seul (qui renverrait en particulier au problème de l'abandon) qu'au passage inévitable par la rue et aux craintes et risques que la mémoire pragmatique, mais extrêmement personnalisée de cet environnement, peut soulever chez les enfants.

« Ici, tous les garçons ont une famille, il ne disposent pas, par contre, d'un lieu où pouvoir habiter. Sais-tu ce qui est difficile ? Trouver des garçons de la rue n'ayant pas de famille. L'enfant abandonné ne sort pas en général de l'institution » (directrice de la Maison d'artisanat) ».

A ce sujet, il y a des ressemblances avec la perspective envisagée à la Maison Don Bosco :

« Notre objectif n'est pas de garder les enfants avec nous. Nous voulons les relier à leurs familles, indépendamment qu'il s'agisse de leur père, leur mère, leurs grand-parents, leurs oncles, etc. Les garçons qui ont une famille reconnue sortent tous les vendredis » (travailleur social).

C'est le directeur de la maison qui leur accorde, de façon personnalisée, la permission pour partir. Il s'agit d'un document écrit donné au garçon où est signalé l'heure de son départ et le jour et l'heure auxquels il doit être de retour. Le garçon doit ramener ce document avec la signature du membre de sa famille désigné comme responsable par un accord mutuel entre la maison, l'enfant et le parent. Les responsables de la maison ont dû parfaire leurs compétences d'enquête concernant les signatures car il arrive que les enfants les faussent. Les responsables et les instructeurs sont également concernés par le travail de contrôle des acquis et de réapprentissage suscités par ces sorties.

« Il arrive trop souvent qu'on accorde la sortie de l'enfant le vendredi, il passe le week-end chez sa famille et là-bas on lui passe toutes ses « malcriadeces » (gestes d'enfant mal élevé). Puis, lorsqu'ils reviennent, ils deviennent rebelles, et les jours ne sont pas pareils. Certains réagissent immédiatement, mais avec d'autres c'est plus difficile. Mais tôt ou tard, tous savent qu'ici il faut remplir son devoir » (instructeur).

Épreuves de violence, autorité et sanction

Rassembler une population marquée par une fragilité généralisée (socio-économique, corporelle, des repères, des valeurs) suscite un cadre où le lien civil risque d'être éprouvé fréquemment par des formes de vulnérabilisation multiples : évitements, offenses, menaces, agressions. De la tension affective provoquée par la jalousie ou le désordre jusqu'à la soumission des êtres, ces gestes et les conflits qu'ils engendrent font partie du défi quotidien aux figures d'autorité des maisons d'accueil et aux modèles de cohabitation qu'elles proposent. Même si elles apparaissent de façon diffuse, ces épreuves de violence troublent le climat de tranquillité, si cher dans ce contexte pour la coproduction du vivre-ensemble. Les sanctions surgissent donc autant comme des moyens d'apaiser des peines morales, que comme des tentatives de restauration de l'ordre.

« *Le manque de respect aux femmes* » est repéré par les responsables de la Maison d'Artisanat comme un problème commun à l'ensemble des garçons. Celui-ci se manifeste notamment par le fait de dire des mots grossiers en leur présence³¹⁸, de se moquer des attributs féminins (en particulier ceux qui concernent la beauté et le sexe) et de faire des remarques et des blagues à connotation machiste. L'âge de la femme joue un rôle dans ce type d'acte de vulnérabilisation du lien civil. Parmi les instructrices de la maison, la plus jeune (une jeune fille de 19 ans qui était enceinte au moment de l'enquête) a subi le plus ce type d'affront. Cependant, selon la directrice, il s'agissait d'une jeune fille « *avec beaucoup de caractère qui se faisait respecter beaucoup* ». Les regards sévères exprimant ostensiblement le mécontentement, la « loi du silence » ainsi que les comparaisons avec d'autres personnes se comptent parmi les moyens utilisés par les instructeurs pour « *imposer le respect* ».

Ces types de « corrections » sont en adéquation avec la philosophie « éducatrice » de la Maison d'Artisanat. Les actes qualifiés d'« *irrespectueux* » déclenchent (le plus souvent immédiatement) des procédures qui visent à réinstaller l'équilibre moral et émotionnel nécessaires pour une cohabitation « maîtrisable ». L'expression « *llamar la atencion* » en espagnol ne peut pas se traduire de façon littérale (« attirer l'attention »). C'est plutôt un « *rappel à l'ordre* » qui demande au garçon de centrer sa perception sur l'acte soumis à critique. Il peut être ainsi en mesure de réfléchir, puis, de « *prendre sur soi* » en vue d'une reconnaissance du caractère peu convenable de l'acte et de la réparation de ses effets.

« *Si un garçon manque du respect à quelqu'un, cela mérite toujours une sanction ou (dans les cas les plus graves) une suspension. Après, on peut pas dire « Oh là là ! C'est dur pour lui, ayons pitié ». On ne peut pas avoir pitié d'eux ni les garder ici en raison de ce sentiment, car ils sont là, non pour faire pitié, mais pour être éduqués* » (Directrice de la Maison d'Artisanat).

A part le sifflement dans des occasions inadéquates, les tensions engendrées par Elmer concernent surtout ses problèmes d'hygiène : cracher sur le sol, jeter des ordures par le balcon, sentir mauvais. Le bien commun apparaît alors non seulement comme l'élément qui subit les épreuves (qui affectent également tout le monde), mais aussi comme celui qui permet d'engendrer une prise de conscience dont les responsables espèrent qu'elle agisse comme un moteur pour l'apprentissage du vivre-ensemble.

Ernesto et Arturo trichaient lorsque l'évaluation de leurs conduites individuelles s'effectuait avec un tableau affiché dans la salle du premier étage. Il s'agissait d'un système de notation avec des petites boules de couleur qui servaient à remplir les « tubes » de chacun des enfants. Ernesto et Arturo décrochaient le tableau et changeaient les petites boules du tube. Une fois découverte la fragilité de ce système d'évaluation, délibérément « *voyant, pittoresque et public pour relativiser le poids formel de l'évaluation et pour encourager avec décontraction les enfants* », les éducateurs sont revenus au système « classique » d'évaluation à la main sur papier, gardé dans des tiroirs fermés à clé, pour éviter les triches.

Les disputes physiques sont aussi courantes et un terrain trouble s'annonce lorsque « *des jeux de mains* »³¹⁹ ont lieu comme moyen d'échanges entre des enfants. Les troubles sont liées non seulement au risque que l'utilisation asymétrique de la force fasse basculer la

³¹⁸ Dans la culture vénézuélienne, la norme implicite suppose que les membres adultes d'un même sexe peuvent utiliser dans leurs conversations courantes des mots grossiers. Mais, elle implique aussi que dans les échanges langagiers entre des personnes de sexe différent, les femmes ne prononcent pas ces mots au risque de fragiliser leur honorabilité. Les hommes qui se permettent de « mal parler » en présence des femmes agissent donc avec un « manque de respect » à leur égard.

³¹⁹ Il s'agit d'une appellation générale qui connote précisément la modalité d'interaction qui met en jeu, parmi la population des enfants et des adolescents, le contact corporel activé par les mains. On y trouve souvent une composante de force physique et parfois d'ambiguïté dans le toucher.

situation dans une lutte violente et sans contraintes éthiques, mais aussi à l'ambiguïté à connotation sexuelle et/ou morale qui peut exister lors des contacts ou des attouchements prolongés. Dans la Maison d'artisanat, ces « jeux » sont moins fréquents aujourd'hui qu'auparavant, ce qui est interprété comme un acquis de la progressivité des normes : personne ne frappe personne ; personne ne doit toucher autrui dans un but délibéré de gêne ou de plaisir ; les jeux physiques peuvent avoir lieu dans la place publique mais jamais à la maison. La masturbation est reconnue comme geste « naturel » et « probable » des adolescents. Elle est ensuite « encadrée » par des principes d'intimité : il faut être seul et dans un espace individuel (les toilettes sont les seuls espaces destinés à un usage strictement individuel dans cette maison). Cependant, la masturbation a posé problème lorsqu'elle est devenue publique, notamment chez un garçon qui n'est plus à la maison : « *il se masturbait presque là où cela lui plaisait et il pouvait s'assurer qu'aucun éducateur ne le verrait, puis avec la même main, il touchait Ernesto. C'était un geste de soumission inacceptable* ».

Federico, qui y habite la Maison depuis presque deux ans, s'est vu particulièrement affecté par le raccommodement relationnel autour du leadership assumé par William. Certains traits de sa personnalité le situent aux antipodes des valeurs incarnées par l'« aura de la rue » : plaisir des tâches domestiques et des pratiques catholiques, bon étudiant, attachement (parfois même « excessif »), selon un commentaire presque unanime aux normes de la maison de sorte qu'il arrive à être perçu comme un cancanier par les autres enfants, mais aussi par la directrice de la maison.

Il existe encore un élément chez Federico qui trouble non seulement ses rapports avec ses pairs, mais aussi l'atmosphère relationnelle avec les responsables et les enseignants de la maison : son « *amaneramiento* » (ses manières et ses attitudes identifiées davantage comme maniérées féminines) et le soupçon d'homosexualité que cela soulève. Les responsables soulignent qu'il n'est pas convenable de parler d'homosexualité dans ce cas parce qu'il s'agit d'un enfant de 12 ans. Cependant, le fait « *qu'il soit très maniéré, aime les potins et manifeste souvent les attitudes d'une « petite vieille »* » les inquiète. Federico préfère être avec les adultes qu'avec les autres enfants. De même, il préfère faire la cuisine que faire du sport :

« Il est arrivé ici en étant presque l'enfant parfait : bien élevé, courtois, avec une jolie voix. Mais après, il a montré ses manières qui, ici, deviennent gênantes. Pendant quelque temps cela s'est amoindri, mais depuis quatre semaines, cela s'est intensifié ».

Federico a été élevé au milieu de petites filles. Les responsables reconnaissent chez lui un problème qu'ils n'arrivent pas bien à identifier et qu'il manifeste aussi par « *une espèce de haine, une rage qu'il a dedans depuis son arrivée* ». Ils soupçonnent qu'il ait pu être victime d'abus sexuels. L'intensification des problèmes de Federico coïncide avec l'arrivée et la prise de leadership de William : « *celui-ci arrive de la rue et voit chez Federico l'antithèse de son modèle de macho* ». Federico subit ainsi souvent tantôt l'exclusion, tantôt les provocations du reste du groupe. Cela n'a fait que renforcer son auto-exclusion ainsi que sa dénonciation systématique auprès des figures d'autorité dans la maison des petits ou des grands manquements aux normes des autres enfants.

Face au problème du regroupement des uns contre les autres, les responsables activent la stratégie de « *casser les alliances* » et d'« *affaiblir le leadership* ». Ainsi, des responsabilités sont données à celui qui est diminué, ou retirées à celui qui centralise l'attention des autres. Dans le cas de William, les responsables se sont fixés sur ses manquements aux normes pour souligner que sa « *nouveauté* » dans la maison ne lui donnait pas « carte blanche » ni pour faire des fautes ni pour introduire arbitrairement de nouvelles coutumes. Elle le mettait, au contraire, dans une situation où on exigeait de lui d'apprendre de manière exigeante les normes de cohabitation de la maison. Lorsque Federico est « *devenu insupportable et impertinent* » en assumant systématiquement le rôle de victime (même dans des situations de conflit où la responsabilité lui revenait en grande partie), qu'il est devenu « commère », la directrice de la maison a appliqué la loi du silence comme moyen d'apaisement. Il s'agissait ainsi de retrouver un certain équilibre communicationnel et émotionnel dans un univers où le soupçon, à propos de l'extrême partialité dans les points de vue de chacun des enfants, tendait à se généraliser. Même si l'attitude de Federico a pu trouver son origine dans l'épreuve d'une injustice, un mode relationnel récurrent s'est installé de sorte qu'il s'est habitué à modeler son comportement dans la surenchère dramatique. Il est passé ainsi du rôle d'informateur privilégié et estimé à propos de l'environnement ordinaire de la cohabitation à celui de « balance », dont il faut, presque par principe, douter. Ce changement se structure autour de la dilution d'une confiance discursive toujours nécessaire pour ne pas céder à la logique du soupçon, elle-même trop souvent naturalisée lors des situations troubles. Grâce à sa bonne conduite et aux preuves de maturité quant aux engagements domestiques, Francisco dormait dans la chambre du premier étage. Cependant, des histoires troubles concernant des attouchements sexuels ont commencé à circuler. Même si les responsables ont pu constater que ces contacts n'ont pas eu lieu avec ses compagnons de chambre, il semble que cela ait pu arriver avec l'un des garçons « diumes ». Par ailleurs, pendant son séjour dans le premier étage, Federico manifestait d'autres conduites « bizarres » : comme se mettre à danser « comme un fou », sortir dans le couloir complètement nu. Il a été donc renvoyé au rez-de-chaussée où « *il est davantage plus contrôlé* ».

Offense, intimidation, provocation et soupçon : à propos de certaines formes relationnelles de la vulnérabilité

Finissons par rendre compte plus en détail de la façon dont certaines formes de la vulnérabilisation du lien civil (en particulier, la menace, l'offense, la provocation et le soupçon) peuvent être identifiées au cours d'une situation. Il s'agit ainsi de décrire la façon dont

ces attitudes se succèdent, se nourrissent, se recouvrent ou se complètent pour faire de sorte que la dignité humaine des enfants se trouve fragilisée.

La scène que nous allons décrire et analyser ci-dessous, s'est déroulée sur la Plaza Caracas. Il s'agit d'une séquence de l'interview que deux enfants nous ont accordée, un après-midi. Elle débute au moment où l'un d'entre eux³²⁰ remarque les moyens techniques de notre ethnographie (l'appareil de photo, les magnétophones et le caméscope) : il s'approche alors et nous aborde.

Chanti demande ce que l'on est en train de faire et manifeste l'envie d'essayer nos appareils. En répondant, je lui propose de l'interviewer et il accepte à condition que son ami me cire les chaussures³²¹. Il acquiesce immédiatement, part en courant et revient avec Fifo qui rapporte une boîte en bois qui l'« étiquette » comme « *limpiabotas* » (cireur de chaussures). Quelques signes permettaient de voir en eux des « enfants de la rue » ou, en tout cas, des enfants subissant des carences socio-économiques : leur allure très négligée, la facilité avec laquelle ils investissaient la Plaza, leur indépendance apparente de la tutelle d'un adulte, ainsi que leur activité même. Tandis que Fifo se met au travail, Chanti veut manipuler les appareils. Nous proposons d'attendre la fin du travail des uns et des autres, mais Chanti insiste jusqu'à ce que l'on cède à ses demandes.

Enquêteur (E) : “ Comment vous appelez-vous ? ”.

Fifo (N1) : “ Francisco, mais tout le monde m'appelle Fifo, n'est-ce pas Chanti ? ”.

Chanti (N2) : “ Oui, et je m'appelle Chanti comme il l'a dit ”.

E : “ Quel âge avez-vous ? ”.

N2 : “ Moi j'ai 11 ans, et lui, il a 9 ans ”.

E : “ Vous venez tout le temps pour travailler ici, sur à la Plaza Caracas ? ”.

N1 : “ Oui, mais nous allons aussi à Sabana Grande, ça dépend. Mais nous ne sommes pas des enfants de la rue, n'est-ce pas Chanti ? ”.

N2 : “ Oui ”.

N1 : “ Nous allons à l'école le matin et nous dormons souvent à l'INAM ou chez les curés d'El Paraiso³²² ”.

E : “ Lorsque vous venez dans cette place ou bien lorsque vous allez à Sabana Grande, c'est seulement pour travailler ? ”.

N2 : “ Non, parfois nous restons là et nous ne faisons rien. Mais lorsque nous gagnons un peu d'argent, nous allons au Mc Donald pour des frites et des Pepsi-Cola ”.

E : “ ...Et vous jouez ici à quelque chose, ou vous... ? ”.

N2 : “ Oui, parfois ”.

N1 : “ Pour jouer, nous n'avons pas beaucoup de choses, l'autre jour, on nous avait donné un ballon, n'est-ce pas Chanti ? Ici, dans la place, c'est bien parce que c'est grand et qu'on ne nous emmerde pas, n'est-ce pas Chanti ? Mais on l'a perdu ”.

N2 : “ Mais, nosotros no nos metemos nada³²³, son cousin oui, mais pas nous ”.

E : “ Qu'est-ce qu'il prend ton cousin ? ” [je pose la question à E1, mais il fait mine de ne pas m'entendre tout en continuant à nettoyer mes chaussures, et c'est E2 qui répond, de même qu'avec la question suivante].

N2 : “ De la colle, tu sais... ”.

E : “ Ton cousin n'est pas d'habitude avec vous ? ”.

N2 : “ Oui, il doit être par là [il indique le dehors de la place] ”.

³²⁰ Celui-ci, nous l'avons identifié dans la transcription du dialogue comme N2 et dans l'analyse comme Chanti.

³²¹ Celui-ci, nous l'avons identifié dans la transcription du dialogue comme N1 et dans l'analyse comme Fifo.

³²² *El Paraiso* (le paradis) est l'ancien quartier du sud-ouest de la ville où, au début du XX^e siècle, les familles riches de Caracas habitaient (cf.I.1.d.2). Depuis les années 1940, il est devenu un quartier pour la classe moyenne, mais il s'est paupérisé dès les années 80.

³²³ L'expression “ *no meterse nada* ” (nous ne prenons rien) en argot caraquénien veut dire que l'on ne consomme pas de drogues.

E : “ Vous avez une maison ? ”.

N1 : “ Moi oui, à El Cementerio³²⁴, mais pas lui ” [La tension qui monte entre eux devient évidente].

N2 : “ Eh ! Moi aussi, mais tu ne la connais pas, elle est loin, elle est à Barcelona³²⁵. De toutes façons, ta maison n'est pas à toi mais à ton oncle et [Nous coupons de façon abrupte la conversation] ”.

E : “ Bon, d'accord, attendez, attendez, ce n'est pas la peine de se disputer, allez-y, calmons le jeu... ”

N2 : “ Il dit tout le temps des conneries ”.

N1 : “ Toi aussi et... [N2 lui coupe presque la parole avec un regard menaçant] ”.

Nous avons été contraints par la suite de poser des questions ou de faire des commentaires afin de distraire leur attention des sujets de discussion qui avaient mis “ le feu aux poudres ”. Sans aucune intention, nous venons de contribuer à faire basculer une situation d'entente et d'échange cordial, dans une interaction de plus en plus emprunte de trouble et gouvernée par l'excès. Les principes de justice, l'expérience de coopération et le constat de réciprocité que demande cet échange ont été soumis à des épreuves relationnelles. L'offense par allusion et l'intimidation par les gestes se sont affichées comme autant des formes à travers lesquelles le lien civil, support de cette conversation en tant qu'interaction dans un cadre public, a été vulnérabilisé.

Le caractère éphémère de la situation conditionne la publicité de la rencontre et délimite le cadre interprétatif par lequel nous l'abordons. Face à nous, Fifo et Chanti incarnent une “ commune humanité ” (Boltanski L. & Thévenot L., 1991) : il s'agit de deux enfants liés par des liens inconnus, gagnant leur vie en travaillant dans la rue. Bien que le statut et le détail de leurs liens ne soient pas clairement définis, des présupposés d'amitié, pas seulement de circonstance peuvent leur être attribués. Au cours de la conversation, les sujets qui ont réussi à brouiller cette entente présumée sont en fait liés aux supports relationnels de leur situation précaire. La tension a été provoquée par l'attribution mutuelle de stéréotypes couramment publicisés comme des traits identitaires des enfants de la rue : se droguer avec de la colle et ne pas avoir de maison. Par ailleurs, chez les garçons interviewés à la Maison Don Bosco, on a pu rencontrer une réticence semblable et presque unanime à être reconnus comme étant liés à la rue.

Le mode de fonctionnement de cette altercation se déploie selon une logique d'action-réaction. Fifo se montre offensé parce que Chanti parle de son cousin et révèle qu'il se drogue. Jusqu'alors, leur présentation d'eux-mêmes nous avait seulement laissé croire qu'ils formaient un ensemble. Les registres de cette présence commune étaient divers : la coopération dans la débrouille (l'un obtient le boulot de l'autre) ; les endroits fréquentés pour travailler (Plaza Caracas et Sabana Grande) ou pour dormir (l'INAM ou la maison d'accueil d'El Paraiso) ; l'usage des ressources d'approvisionnement (les achats au MacDonald) ; le partage d'un objet (le ballon) et d'une activité ludique (le jeu) dans le cadre de leur lieu de travail ; le refus véhément de se reconnaître dans l'identité “ des enfants de la rue ” ; l'accès à l'éducation primaire formelle malgré leurs conditions de vie précaires.

Fifo s'offense non seulement parce que Chanti passe de la première personne du pluriel à la troisième du singulier dans son discours de présentation, mais aussi parce que cela correspond au moment où l'on évoque une activité socialement répréhensible, juridiquement condamnable et culturellement identifiable à la déréliction des enfants de la rue. Il ne s'agit pas par ailleurs de n'importe quelle drogue, mais de la colle, c'est-à-dire la substance qui permet d'ordinaire d'identifier les enfants de la rue comme “ des drogués ”. Cette substance est l'une des moins chères sur le marché, et les effets nocifs pour la santé de son inhalation sont rapidement visibles.

Fifo manifeste sa gêne en restant silencieux face aux questions qui tentent de préciser son rapport au “ cousin ”. C'est Chanti qui, à sa place, répond en précisant la nature de la substance mais reste flou dans la réponse suivante. Ce geste pouvait être interprété comme la tentative d'esquiver le sujet et d'apaiser le mécontentement de Fifo. De cette façon et face à nous, Chanti peut continuer de répondre aux règles explicites de la conversation avec ce que suppose une dynamique de questions-reponses, tout en manifestant son détachement vis-à-vis des règles implicites de connivence et de discrétion avec son compagnon. L'orientation de l'action selon ces règles établit la mesure du respect qui existe entre eux. Cependant, notre prise de conscience d'une cassure dans leur entente avec l'évocation du cousin comme un drogué ne s'est effectuée qu'ensuite. Nous avons donc tenté de redresser les conditions pour « calmer » le dialogue en changeant immédiatement et complètement de sujet. Pourtant, la question suivante à propos de la maison tombe mal, car Fifo en profite

³²⁴ C'est le nom d'un grand quartier populaire dans le sud de la ville. Il porte le nom d'El Cementerio (le cimetière) car s'y trouve la Cimetière Générale du Sud, le plus grand, le plus traditionnel et populaire de Caracas. C'est aussi la zone d'un grand marché qui occupe toute l'avenue principale, notamment les week-ends. Il y a aussi de nombreux *barrios de ranchos*.

³²⁵ Barcelona est une ville moyenne, capitale de province sur la côte Est du pays.

pour renvoyer la balle de l'offense dans le camp de Chanti. Dans un cas comme dans l'autre, l'offense est provoquée par les enfants lorsqu'ils transforment une information appartenant à leur domaine de réserve domestique en une donnée publique.

La reconstitution de la scène resterait incomplète si nous ne rendions pas compte des gestes et des activités accomplis par les enfants parallèlement à cet échange conversationnel. Il faut noter que Fifo n'arrête pas de travailler tout au long de la conversation. Cela veut dire que, physiquement, il se trouve à genoux, le regard rivé vers le bas, surtout vers ses chaussures qu'il cire. Lorsque Fifo affirme que Chanti n'a pas de maison, il arrête quelques secondes son travail, redresse son corps et sa tête, puis, finissant sa phrase, il fixe droit dans les yeux Chanti comme pour le défier. Ce dernier le remarque et répond immédiatement, en faisant passer dans le regard qu'il adressé à Fifo une expression d'intimidation. L'intimidation atteint son but car Fifo, loin de poursuivre l'affrontement, baisse la tête, se remet à genoux et reprend son travail.

Ensuite la conversation reprend sur un ton paisible mais circonspect, fort éloigné de l'esprit de participation, de décontraction et d'ouverture avec laquelle elle avait démarré. Cela dit, la tension finit par céder lorsque les outils techniques de recherche occupent le devant de la scène et jouent à nouveau un rôle de médiation dans les rapports entre les humains. Toujours est-il que Fifo n'a plus beaucoup parlé, excepté dans les occasions où nous insistions pour obtenir une réponse. En plus, au moment où Fifo finit son travail, et que je tente de répartir la paye entre les deux, Fifo me demande de donner le tout à Chanti. J'insiste pour des raisons d'équité, mais il refuse fermement, tandis que Chanti confirme verbalement ces propos, tout en tendant la main. J'accepte, mais dans un moment de distraction de Chanti (qui avec mon collègue enquêteur joue avec la caméscope), j'essaie de glisser de l'argent dans la poche de Fifo qui, à nouveau, courtoisement et silencieusement refuse et m'indique avec la main de le donner à Chanti.

Il ne s'agit pas ici de distinguer le bon du mauvais enfant, mais plutôt d'envisager comment, à travers l'analyse d'une interaction, peut être mesurée la façon dont la vulnérabilisation du lien civil instrumentalise les hiérarchies qui font partie du monde "de la rue". Dans ce cas, l'intimidation n'est pas du même ressort que celle que l'on rencontre, par exemple, lors d'un vol façon "Far West", ou encore d'une situation où le sentiment d'insécurité domine. Ici, il ne s'agit guère d'un rapport entre un fort et un faible, ni d'une proximité menaçante : la course pour s'afficher comme le moins dépourvu des deux face à l'"*autrui généralisé*" prédomine. Et les enfants de la rue ne sont ni dupes ni étrangers à la façon dont leur vulnérabilité sociale est mise en rapport avec les usages communicationnels et interprétatifs qui sont faits de leurs stéréotypes. Être un enfant de la rue devient tantôt une circonstance atténuant la vulnérabilité d'une condition avant tout "publique", tantôt une condition existentielle à plaindre.

Lors d'une sortie avec les enfants de la Maison d'Artisanat pour une école de musique catholique où avait lieu une messe avec la participation d'enfants pianistes, on a pu observer comment la provocation, la menace et le soupçon ont pu servir à constituer une situation conflictuelle. Cette situation a permis de constater l'étendue des problèmes entre Federico et le reste des enfants.

Elmer, Federico, William, Ernesto et Arturo y sont allés, accompagnés de la maîtresse Teresa et de moi-même. L'école est également située à La Pastora. Nous sommes donc partis à pied et déjà dans le parcours, on pouvait prendre conscience d'une division dans le groupe : Federico marchait à l'avant, très éloigné des autres. A force de lui en faire la remarque, il accepte de ralentir le pas et de rejoindre relativement les autres vers la fin du parcours. Une fois sur place, nous cherchons à nous asseoir dans les sièges encore libres, c'est-à-dire, les plus à l'arrière. La distribution des places a donc été la suivante : Elmer, William, Ernesto et moi sommes assis dans la dernière rangée, tandis que Teresa, Ernesto et Federico se sont installés dans l'avant-dernière. Ce dernier groupe était donc juste devant nous. Une fois commencée le concert (suivi de la messe), le groupe de la file d'avant reste concentré sur la scène, tandis que les enfants de la file de dernière n'y portent attention que de façon intermittente. Ainsi, ils parlent entre eux, s'adressent à moi, se racontent des blagues à l'oreille, échangent leurs places, détournent leur attention de la scène, font du bruit. Seul mon regard gêné ou où ma demande explicite de « *rester plus tranquilles et silencieux* » servait à apaiser leur inquiétude. Au cours du rituel de la messe, le prêtre demande au public de se lever pour faire la prière. C'est alors que William et Ernesto profitent que Federico se soit levé et réponde aux prières, pour lui tirer son siège vers l'arrière et le faire tomber lorsqu'il reviendra s'asseoir. Ils me regardent en rigolant, en sollicitant ma complicité. Je reste d'abord de marbre, puis, je leur adresse un regard réprobateur et je remets le siège à sa place. Federico s'aperçoit alors de la tentative manquée de provocation et se met en garde vis-à-vis des enfants de l'arrière. Au cours de la représentation, ces derniers réitèrent leur tentative, jusqu'à ce que Federico décide de quitter sa place, de s'éloigner et de rester debout à l'arrière de tout le monde. Teresa s'étonne un peu que Federico veuille rester debout et éloigné et lui demande de revenir, mais celui-ci décline l'invitation.

Puis, Arturo prend la place de Federico, et les enfants de dernière enlèvent à nouveau la chaise pour le faire tomber. J'ai pu remettre la chaise *in extremis* avant qu'Arturo ne tombe et je leur réclame de vive voix leur comportement : « *ça suffit !* ». Ils semblent surpris par ma réaction et se tranquilisent. Arturo se retourne et réalise ce qui arrive, rigole, puis se plaint, et enfin se met à jouer sur le fait de rester vigilant et de se retourner de façon inopinée. Teresa s'aperçoit enfin de que quelque chose et me pose la question. Je lui réponds et elle réprimande l'ensemble des garçons, sauf Federico. Au bout d'un moment, William se lève, s'éloigne, rejoint un adolescent plus âgé que lui et qu'il semble connaître, et se positionne encore plus à l'arrière de Federico. Celui-ci se montre alors plus méfiant, redouble sa vigilance et perd de manière évidente le fil du spectacle. À la fin, Teresa reste pour parler avec le prêtre, récrimine les enfants pour leur

attitude, se plaint de ce que sont devenues les sorties. Dans le chemin de retour Federico se tient éloigné et de plus en plus fermé. William, face à nos demandes d'explication, nous fait savoir que Federico ne lui parle plus depuis des jours, qu'il lui avait tendu la main mais que Federico n'avait pas voulu lui répondre.

Lors de l'arrivée à la maison, on fait savoir à Deanna, la directrice, ce qui vient de se passer. Elle propose alors une réunion immédiate avec les enfants pour les confronter et pouvoir ainsi « crever l'abcès ». Il a fallu beaucoup insister pour qu'Ernesto participe et s'assoit comme tous les autres. Au cours de la réunion, William est le premier à reconnaître ses gestes et son attitude, en tentant néanmoins de relativiser son caractère perturbateur à l'encontre de Federico. Ce dernier avoue son malaise dans l'interaction et explique comment ses attitudes étaient guidées par ses soupçons vis-à-vis des autres enfants qui voulaient « *lui faire du mal* ». Ernesto finit par reconnaître sa participation dans la provocation, tout en la justifiant comme « *un jeu* ». Elmer, lui, a du mal à être cohérent dans son récit et manifeste de l'agressivité vis-à-vis de Federico qui, « *de toutes façons, a eu ce qu'il a cherché, car il ne veut pas être avec les autres* ».

C'est ainsi que, à partir d'une petite taquinerie d'enfants, les sentiments de refus à l'encontre de Federico ont pu émerger. La provocation de quelques-uns a été interprétée comme une menace pour l'autre qui, désormais, réglerait son attitude à partir de la méfiance et du soupçon permanent. Ces dernières attitudes ont fini par toucher non seulement les « fauteurs de trouble », mais aussi ceux qui, comme moi, faisais partie du cadre d'action. L'attitude d'auto-exclusion de Federico vis-à-vis des autres témoigne moins d'une réponse ponctuelle à la situation, que d'une prédisposition nourrie depuis longtemps auparavant. La provocation des enfants lors de la messe n'est pas interprétée par Federico comme un acte isolé, mais comme le dernier d'une série à travers laquelle prend forme une atmosphère hostile à son égard. Cette hostilité pèse sur lui non seulement parce qu'en faisant série, elle totalise l'ambiance de la cohabitation, mais aussi parce qu'elle compte avec la participation plus ou moins active de tous les autres.

Conclusion

De la rue à la maison d'accueil, le sens de la demeure pour les enfants qu'on a pu approcher dans cette enquête apparaît davantage comme un chantier toujours à l'œuvre que comme un lieu, déjà équipé, dont il faut juste connaître le « mode d'emploi ». De l'exposition généralisée de leur vie dans la rue à l'apprentissage de la réserve dans un « chez soi » qui, avec l'apprentissage de la place de l'autre couronnent leur expérience dans les maisons d'accueil, toute une panoplie de compétences acquises, d'émotions pressenties et de connaissances rapprochées ont pu être décrites.

La cohabitation entre des tiers fragiles suscite bien souvent des façades (et parfois même aussi des gestes) de force. Pour les responsables et les éducateurs des maisons, la tâche est redoutable : savoir imposer les codes de la civilité comme étant les seuls principes faisant autorité, sans pour autant paraître cautionner les modèles qui privilégient la force comme valeur d'usage et d'échange dans les interactions. Chacune des maisons où l'on a mené l'enquête a choisi ses propres façons de faire en ce qui concerne l'accomplissement de cette tâche. L'une, attachée aux principes catholiques, structure le vivre-ensemble à partir du modèle familial. L'autre, s'orientant suivant des critères laïques, accorde une place centrale à l'éducation par l'acquisition des conditions d'une « commune humanité. Les deux maisons visent des objectifs de prévention et pour ce faire encouragent dans ce but des formes de responsabilisation des enfants prenant appui sur des cadres différents toujours liés à leur vie ordinaire : l'accommodement à l'environnement, le règlement temporaire des tâches, les soins personnels, les engagements domestiques, la visée de l'autre.

L'acuité de leur sensibilité, certainement façonnée par leurs histoires, malheureusement pleines d'épreuves à leur dignité et à leur corps, dote les enfants de ressources pour rester vigilants et répondre face aux agressions. Elle leur permet également de rester attentifs et demandeurs de savoirs et des repères. L'apprentissage du vivre-ensemble pour les enfants de la rue demande un travail de distanciation morale importante. Celui-ci exige de considérer la vulnérabilité comme une ressource qui permettrait non seulement de s'élever au-dessus des contraintes instrumentales propres à la vie quotidienne, sans pour cela perdre de vue combien les enjeux majeurs (affectifs, d'inscription sociale, professionnels, relationnels) en dépendent.

BIBLIOGRAPHIE

- Barthes R. (2002), *Comment vivre ensemble : cours et séminaires au Collège de France (1976-1977)*, Paris, Seuil IMEC.
- Baumgartner M.P. (1988), *The Moral of the Suburb, the social structure of right and wrong*, Oxford, Oxford University Press.
- Berlin I. (1990), *Four essays on liberty*, London, Oxford University Press.
- Black D. (1998), *The social structure of right and wrong*, New York, Academic press.
- Boltanski L. & E. Chiapello (1999), *Le nouvel Esprit du Capitalisme*, Paris, Gallimard.
- Boltanski L. & L.Thévenot, (1991), *De la justification*, Paris, Gallimard.
- Boltanski L. (1993), *La souffrance à distance*, Paris, Métailié
- Breviglieri M. (1997), « La coopération spontanée. Entraides techniques autour d'un automate public », in Conein B. & Thévenot L., *Cognition et information en société*, Paris, Editions de l'EHESS, pp. 123-148 (Raisons Pratiques, 8).
- Breviglieri M. (1999), *L'usage et l'habiter, contribution à une sociologie de la proximité*, Thèse de doctorat, Paris, EHESS.
- Breviglieri M. (2002), « L'horizon de ne plus habiter et l'absence de maintien de soi en public », in Céfai D. & Joseph L., *L'héritage du pragmatisme*, Paris, Edition de l'Aube, pp. 319-336.
- Breviglieri M. (à par.), « Troubles et tensions en milieu urbain. Les épreuves citadines et habitantes de la ville », doc. de travail, GSPM, EHESS.
- Champod B.A., Usel M. & N. Valiquer (1986), « Occupons, il en naîtra sans doute aussi quelque chose... du côté de la sociabilité », in *Revue suisse de sociologie*, 12, 3, pp. 507-513.
- Chin T & R. Emerson (1996), « Roommate Troubles », manuscrit.
- Clark H (1997), *Being There*, Cambridge, CUP Press.
- Colombi E, N. Evangelista N. & M. Grillet (1995), *Squats : l'alternatif en mouvement*, Genève, travail de recherche, Institut d'Etudes Sociales.
- Conein B. & Jacopin E. (1997), *Le bureau comme espace de travail*, EDF/DER, HN-51/97/004.
- Descombes V. (1995), *La denrée mentale*, Paris, Ed. Minuit.
- Eleb M. & A.M. Châtelet (1997), *Urbanité, sociabilité et intimité. Des logements d'aujourd'hui*, Paris, Ed. de l'Epure.
- Emerson R. & T.Chin (1999) « Living Together and Normal Troubles », manuscrit.
- Esposito R. (2000), *Communitas. Origine et destin de la communauté*, Paris, PUF.
- Ewald F. (1984), *L'Etat-Providence*, Paris, Grasset.
- Funda-ici, Ninos de la calle y ninos en mendicidad en Venezuela, MSDS, 1998
- Garcia, C. T., « La socialización violenta de los/as menores trabajadores en Venezuela », in *Fermentum*, n° 16-17, 1996, p.p. 60-82.
- Genard J.L. (1999), *La grammaire de la responsabilité*, Paris, Cerf.
- Giesch A. (1998), *Le squat est-il un lieu diversifié de socialisation ?*, Genève, mémoire de diplôme, Université de Genève.
- Gilligan Carol (1993), *In a different voice*, Cambridge, Harvard University Press.
- Goffman E. (1968), *Asiles*, Paris, Editions de Minuit.
- Goffman E. (1973), *Les relations en public*, Tome II, La mise en scène de la vie quotidienne, Paris, Editions de Minuit.
- Grimm C. (1998), *GE squat : le squat à Genève, un mouvement social ?* Mémoire de diplôme, Université de Genève.
- Jacobs S. (1987), « The management of disagreement in conversation », in F.H. van Eemeren, R. Grootendorts, J. Blair & C.A. Willard (eds.), *Argumentation : across the lines of discipline*, Dordrecht, Floris.
- Jacobs, J., *The dead and life of great american cities: the failure of town planning*, Pelican, Middlesex, 1974 (1962).
- Joseph, L., *La ville sans qualités*, La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube, 1998.
- Jousset R. (1998), *Habiter : l'autonomie dans la gestion de son propre habitat comme voie alternative*, mémoire de licence, Université de Genève.
- Katz J. (1997), « Le droit de tuer », La violence, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, N° 120, pp 45-59.
- Kellerhals J., J. Coenen-Huther & M. Modak (1988), *Figures de l'équité*, Paris, P.U.F.
- Kirsh D. (1999), « L'usage intelligent de l'espace », *La logique des situations*, Paris, Editions de l'EHESS, collection Raisons Pratiques, pp 227-260.
- Lacroix B. (1981), *L'utopie communautaire : histoire sociale d'une révolte*, Paris, PUF
- Lave J. (1988), *Cognition in Practice*, Cambridge, CUP.
- Lazega E. (1999), Le phénomène collégial, *Revue Française de Sociologie*.
- Lazega E. (2001), *The collegial phenomenon*, Oxford, Oxford University Press.
- Lemieux C. (2000), *Mauvaise Presse*, Paris, Métailié
- Lévinas E. (1994 [1978]), *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, Livre de poche.
- Livet P. (2002), *Émotions et rationalité morale*, Paris, PUF.

- Maitino H. & A. Sompairac (1986), *Formes urbaines et habitat social : 120 réalisations expérimentales du plan construction et habitat (1978-1984)*, Expérimentations, publié par le Plan Construction et Habitat.
- Margalit A. (1996), *Decent Society*, Cambridge, Harvard University Press.tr.fr *La société décente*, Paris, Editions Climats, 1999.
- McEvoy S. (1995), *L'invention défensive*, Paris, Métailié.
- Morales G. N., « Menores « en la calle » y « de la calle » ; prostituidos y abandonados », in *Fermentum*, revista venezolana de sociología y antropología, n°15, 5° année, Merida, 1995, : ULA, p 34-54.
- Ogien R. (1990), « Sanctions diffuses, sarcasmes, rires et mépris », *Revue Française de Sociologie*, XXXI, pp 591-607.
- Ouedrago R. (1994), *Soft'idéologies et/ou culture alternative : le mouvement squat à Genève*, mémoire de licence, Université de Genève
- Pattaroni L. (2001), « Le geste morale : perspective sociologique sur les modalités du vivre ensemble », *Carnets de Bord*, 2, pp. 67-85.
- Renaud, Y. (2002), « Le lieu du squat », Communication au palais de Tokyo, Festival *Arts et Squats*, 21 sept. 2002.
- Ricœur P. (1988), *Philosophie de la volonté. Le volontaire et l'involontaire*, Paris, Éditions Aubier.
- Ricœur P. (1990), *Soi-même comme un autre*, Paris, Editions du Seuil.
- Rochat, A.M (2002), *Squatters et autres occupants sans droit d'un immeuble : étude droit suisse*, Zurich, Schulthess.
- Rossiaud J. (à par.), *Mobilisations globales Manifestations locales*, Lausanne, Ed. Georg.
- Schapp W. (1992), *Empêtrés dans des histoires. L'être de l'homme et de la chose*, Paris, Éditions du Cerf.
- SIC., Editorial « Violencia de los adolescentes en los barrios », juin 1994, Caracas.
- Société d'histoire de l'art en Suisse (2001), *Genève, Saint Gervais : les monuments d'art et d'histoire du canton de Genève*, tome 2, Berne, Ed. Société d'histoire de l'art en Suisse.
- Spaemann R. (1997), « Le problème moral des effets indirects », in M. Neuberg (dir.), *La responsabilité*, Paris, PUF.
- Tassin E. (1999), *Le trésor perdu. Hannah Arendt, l'intelligence de l'action politique*, Paris, Éditions Payot.
- Thévenot L. (1990), « L'action qui convient », *Les formes de l'action*, Paris, Editions de l'EHESS, collection Raisons Pratiques pp. 39-70.
- Thévenot L. (1993), « Essai sur les objets usuels. Propriétés, fonctions, usages », in Conein B., Dodier N. & Thévenot L., *Les objets dans l'action. De la maison au laboratoire*, Paris, Editions de l'EHESS, pp. 85-111 (Raisons Pratiques, 4).
- Thévenot L. (1994), "Le régime de familiarité; des choses en personnes", *Genèses*, n°17, septembre, pp.72-101.
- Thévenot L. (1995), « Emotions et évaluations dans les coordinations publiques », in Papeman P. & Ogien R., *La couleur des pensées*, Paris, Editions de l'EHESS; pp. 145-174 (Raison Pratique, 6).
- Tronto J. (1994), *Moral Boundaries*, London, Routledge.
- Wagner P. (1996) *Liberté et discipline*, Paris, Métailié.
- Walzer M. (1997), *Sphère de justice : une défense du pluralisme et de l'égalité*, Paris, Seuil.
- White A. & J. Tronto (2002), « Political Practices of Care : Needs and Rights, *Annual Meeting of the American Political Science Association*, Boston, 29 août-1 septembre 2002.

ANNEXE 1

Historique et présentation des lieux enquêtés 1-3 Lissignol et 27 Rousseau

1-3, rue Lissignol

Cet immeuble, dont l'occupation fait l'objet d'un « contrat de confiance », comporte actuellement 27 habitants dont deux jumelles de trois ans (12 filles, 15 garçons). L'occupation des lieux remonte à 1989. Ce ne fut pas une occupation « sauvage » comme c'est le cas d'habitude dans les différents squats à Genève. Au contraire, elle a eu lieu dans le cadre de négociations avec la Ville de Genève, propriétaire de l'immeuble. Quelques mois auparavant – en novembre 1988 - l'association RHINO avait occupé deux immeubles (12-14 bd de la Tour, 24 bd des Philosophes) appartenant aussi à la Ville de Genève. Dans le cadre des négociations qui débutèrent tout de suite avec le service immobilier de la ville, une confrontation interne à l'association RHINO est survenue. Une partie des squatters désirait une solution immédiate et sans compromis (bail associatif ou droit de superficie) « en raison de la gravité de la crise du logement »³²⁶, une autre partie était, elle, prête à faire certaines concessions afin « de créer un climat de coopération et d'ouvrir la voie à une solution stable dans un futur plus lointain ». Une nouvelle association fut ainsi créée, l'Action Civique Intempestive (ACI), regroupant les partisans de la voie « modérée ». Rapidement, ils arrivèrent à un accord avec la ville où les squatters s'engageaient à quitter les immeubles occupés et acceptaient de ne pas bénéficier d'un bail associatif dans l'immédiat. De son côté les services de la Ville s'engageaient à les reloger par une « solution d'urgence », au moyen d'un CUP - dit « contrat de confiance » - dans son immeuble de la rue Lissignol 1-3 ainsi qu'à collaborer avec les membres de l'ACI afin de trouver une solution stable et durable pour l'association à l'échéance du CPU. Pendant quelques semaines les membres d'ACI durent loger ailleurs pendant qu'ils effectuaient des travaux importants sur l'immeuble qui avait été rendu impropre à l'habitat par la Ville elle-même comme mesure d'évitement d'un squat ! Ils durent s'improviser maçons, plâtriers, peintres et vitrier car l'immeuble était dans un état « pitoyable » : murs éventrés, faux-plafonds ar Tomés, vitres brisées, gravats jonchant les sols, absence de conduite d'eau et d'électricité. Ceci pris plus de trois mois. La Ville participa aussi à l'effort en mandatant certaines entreprises afin d'installer un nouveau réseau sanitaire et électrique. Finalement, les habitants s'installèrent au printemps 1989 et signèrent le « contrat de confiance » avec la Ville. Ce contrat est reconduit tacitement depuis 14 ans et les occupants provisoires sont toujours là. A la fin du contrat de prêt à usage. Les occupants décidèrent de demeurer dans les lieux qu'ils avaient contribué à rendre habitable. Ils proposèrent un « contre-projet » au projet de rénovation « lourde » du bâtiment avancé par la ville qui prévoyait la rénovation des appartements ainsi que la création d'un « club pour aînés ». L'idée était de proposer des rénovations plus légères en avançant le fait que les occupants avaient besoin de moins de confort et lui préférèrent « la chaleur et les richesses des relations humaines ». Cette rénovation douce, qui incluait aussi la possibilité d'un « club pour aînés », était vue comme le moyen pour ACI d'arriver à ses fins, c'est-à-dire « de préserver des logements à bon marché pour des jeunes gens dont la priorité ne se situe pas dans la sphère économique mais dans la sphère culturelle. Voici ce qu'ils déclarent en 1989 :

Nous voulons un monde vivable. Un monde où partout règne une démocratie directe, un monde qui permette à chacun de s'épanouir, sans distinction de race, sexe, couleur de peau, argent, un monde qui ne se détruise pas lui-même par pollution, par bêtise : Un monde où la joie de vivre remplace la joie de posséder (Archives du 1-3 Lissignol)

La population actuelle du « 1-3 Lissignol » est relativement hétérogène, on y trouve des personnes en formation (au total sept, université, travail social, beaux-arts) qui en général soit travaillent à temps partiel à côté ou font des petits boulots à gauche et à droite, des personnes travaillant dans le domaine du spectacle (trois, théâtre, cinéma, cirque), des chômeurs (un), des personnes travaillant à temps réduit ou occasionnellement (six, petits boulots, organisation non-gouvernementale), des personnes travaillant à plein temps (trois, travail social, organisation internationale (mandat temporaire), recherche), des artistes (deux), une personne dont les revenus sont

³²⁶ Ces éléments historiques proviennent en grande partie du document de présentation de l'Association Civique Intempestive (ACI) (Archives du 1-3 Lissignol)

inconnus (assistance ou éventuellement trafics divers). Les revenus s'échelonnent ainsi entre moins de 1000 FS (650 euros) et 4000 (2'600 euros 2 personnes), le seuil de pauvreté étant établi à Genève à 1200 FS (800 euros) et le salaire minimum aux alentours des 2000 FS (1300 euros). Si elles vivaient ailleurs, la grande majorité des personnes serait au bénéfice d'un logement social³²⁷ et devraient soit trouver un boulot d'appoint (surtout pour les intermittents du spectacle qui ne bénéficient pas d'un statut spécial comme en France) ou encore augmenter leur temps de travail, ce qu'elles ne désirent pas. Le fait d'être au squat est aussi revendiqué comme la possibilité de travailler moins pour pouvoir développer d'autres activités.

D'un point de vue architectural, chaque étage présente une structure d'appartement différente : ici des murs ont été ajoutés, là d'autres supprimés. Ainsi, des lieux plus ou moins intimes sont délimités. Après une première période de « collectivisation » des espaces, le mouvement général a été de réduire les espaces communs, à l'exemple du premier étage qui est passé d'un espace entièrement commun à un ensemble de trois appartements distincts plus un atelier. Néanmoins, un certain nombre de pièces sont encore partagées à plusieurs : essentiellement des toilettes et des douches, puis quelques cuisines et enfin un bureau (cf annexe 4). Le résultat de ces évolutions nous offre donc une architecture multiple avec des espaces de cohabitation variés. Il résulte de cela une plasticité des formes des appartements et un droit agréé à modifier les architectures en place. D'un point de vue juridique, le contrat de confiance stipule que les modifications importantes des espaces habités doivent être soumises à l'autorisation de la Ville. Cette clause n'a toutefois jamais été évoquée et les occupants considèrent qu'ils peuvent à leur guise effectuer les transformations qu'ils estiment nécessaires.

Des lieux ouverts à des utilisateurs extérieurs ont été installés dans les soubassements et dans le grenier de l'immeuble. Dans les soubassements on trouve : une cave aménagée en bar (Le Madone Bar, ouvert le jeudi soir et de temps à autre pour des concerts ou des « soirées de soutien » pour diverses causes : projets en Colombie, frais d'avocat pour des militants d'extrême gauche emprisonnés en France, fanzine de BD, etc.), un studio de musique, une salle de répétition et une cave à vin (utilisée par deux personnes de l'immeuble et une troisième qui vient de l'extérieur). Au rez-de-chaussée, se situe la salle « commune » qui est utilisée de temps à autre pour une réunion ou encore pour des fêtes « privées » (gens de l'immeuble ou connaissances) mais pas pour un usage quotidien, un lieu où les habitants se retrouveraient spontanément. Son aménagement sommaire et le fait qu'elle n'est pas chauffée en hiver montre l'état relatif de désaffection dans lequel elle est laissée. Au premier, il y a encore une buanderie commune (utilisée par un nombre restreint de personnes, le quatrième étage, par exemple, partage une machine à laver) et encore un atelier. Dans le grenier, on trouve : une galerie d'art, des ateliers (3-4 personnes) et un labo photo, ou encore des soirées privées d'amis (anniversaire, mariage).

Le bar et la galerie sont gérés par des gens extérieurs à l'immeuble, les ateliers et les salles de musique sont occupés aussi par des personnes externes. Ils rappellent l'importance pour les squatters d'offrir des lieux socioculturels « alternatifs », c'est-à-dire autogérés et le plus indépendants possibles de la politique étatique.

Les habitants sont actuellement en train de relancer la mise sur pied d'un projet de bail associatif afin que l'immeuble ne soit pas rénové comme simple HLM. Le projet est soutenu

27 rue Rousseau

Au moment de l'écriture de ce rapport ce squat n'existe plus. Il a été évacué avril 2002

Les occupants de cet immeuble ne bénéficient pas d'un contrat de confiance, le propriétaire – un « privé » – ayant refusé d'entrer en négociation avec les occupants. Ceux-ci sont donc dans une situation plus instable et peuvent être théoriquement évacués à tout moment. Néanmoins, ils bénéficient de la politique tolérante de la ville de Genève qui ne fait pas intervenir la police tant qu'il n'existe pas de projet solvable pour rénover l'immeuble. Cet immeuble de 5 étages comporte actuellement environ 25 occupants. Le nombre d'occupants est relativement fluctuant car certaines pièces sont parfois occupées durant plusieurs mois par plus d'une personne (deux étudiants venus d'Espagne, un groupe de jeunes punks, des émigrés Polonais sans papier). Une pièce était autrefois réservée à l'hébergement provisoire de personnes puis elle a été occupée définitivement. L'accueil de gens de passage se fait alors dans le salon commun. Mis à part la présence plus importante de gens de passage, la composition socioéconomique des habitants est relativement similaire. On y trouve aussi des étudiants, des personnes vivant de petits boulots, des artistes, des chômeurs ainsi que des personnes sans-papiers. On dénote quand même un nombre plus important de personnes fortement démunies ce qui est lié à une politique déclarée d'accueil à des gens dans le besoin (sans-papiers et gens à la rue). Plusieurs personnes sont venues habiter là après avoir séjourné dans la rue. On ne trouve pas non plus de personne travaillant à plein-temps. Ainsi, même s'il compte plusieurs personnes bien insérées, la

³²⁷ Sauf les deux habitants qui travaillent à plein temps, et cela depuis peu, et qui représentent une catégorie typique : celle des étudiants qui ont fini leurs études et trouvent un premier emploi (après une période de chômage pour les deux).

population de ce squat présente plus de traits « alternatif » que celle du 1-3Lissignol (dans sa disparité mais aussi dans ses usages vestimentaires – la tonalité alternative se marquant par des habits dépareillés et usés, des assemblages étonnants³²⁸ voir des « looks » punks étudiés – et encore dans ses convictions).

L'occupation de l'immeuble remonte à 1997. Elle fait suite à l'évacuation d'un autre squat occupé pendant un an et appelé "L'Espérance", du nom d'un bar à prostituée qui se trouvait en bas de l'immeuble. Une partie des occupants de ce premier squat (une dizaine de personnes) ainsi que certains ami(e)s qui le fréquentait, ont décidé de poursuivre l'expérience dans un nouvel immeuble : le 27 rue Rousseau.

Celui-ci était auparavant une sorte de résidence pour des personnes de passage à Genève pour quelques mois. Ainsi, il est composé uniquement de petits studios dotés chacun d'une salle de bain (avec baignoire et eau chaude). Afin de pouvoir disposer néanmoins d'une salle commune, les occupants ont abattu quelques murs au quatrième étage. Il y a donc à cet étage une vaste pièce commune composée de deux espaces distincts : un salon et une grande cuisine. Cette salle est un lieu de rencontre important. Les gens ne disposant pas de cuisine personnelle – certains ont toutefois installé des petites plaques dans leur chambre – ils sont amenés à venir cuisiner ou partager des repas dans la salle commune. De plus, on y trouve presque toujours quelqu'un durant la journée. Le soir des repas collectifs sont organisés bien que de plus en plus rarement. La salle sert par ailleurs pour les réunions d'immeuble ainsi que pour héberger momentanément des gens de passage.

Dans la cave de l'immeuble on trouve encore une salle de répétition pour des groupes de musique de l'immeuble et du quartier ainsi qu'une buanderie collective à l'usage réglementé (une demi-journée par semaine par personne).

Au moment de l'écriture de ce rapport, ce squat n'existe plus. Les habitants sont maintenant dispersés. Certains, en particulier ceux dans les situations les plus marginales (sans-papiers, punks, marginaux vivant de petits boulots) ont occupé de nouveaux espaces - souvent dans des conditions difficiles (lieux particulièrement détériorés) - certains avec des gens du 27 d'autres avec des squatters extérieurs. Les personnes disposant de réseaux plus stables (personnes ayant grandi à Genève, boulot à mi-temps voire plein temps ou encore engagés dans des relations de couple durables) ont soit été vivre avec leur partenaire, soit sont passées à des formes de logements plus conventionnels (cohabitation – ou couple - dans du logement social, sous-locations). Ainsi, on peut constater que même si durant la cohabitation la question des différences de parcours, et plus largement d'inscription dans la société, semblait jouer un rôle plus atténué³²⁹, celle-ci ressort au moment où il s'agit d'activer des réseaux extérieurs pour rebondir après l'évacuation.

³²⁸ A Lissignol, on retrouve néanmoins quelques personnes à l'habillement « alternatif », en particulier Tim mélange des habits d'homme et de femme (string apparent, jupes, petit top) sans néanmoins que cela compose un look féminin (figure du travesti).

³²⁹ Le chapitre de Joan Stavo-Debauge indique néanmoins l'importance du parcours individuel pour comprendre la modalité cohabitante adoptée dans les collectifs qu'il a enquêté. Par ailleurs, nous montrons dans le texte comment cette disparité, comprise en terme de capacités diverses à répondre à certains attendus de la cohabitation, pouvait aussi poser problème dans l'organisation du collectif.