



Photos : David Schalliol, *Isolated Building Studies*.

David Schalliol est doctorant au département de sociologie de l'université de Chicago. Ses recherches et son travail artistique portent sur la stratification sociale en milieu urbain. « Ces études de bâtiments isolés sont l'aboutissement visuel de mon intérêt pour les dynamiques urbaines, les inégalités sociales et la photographie. En utilisant une même composition qui abstrait les bâtiments de leur contexte, j'essaie d'attirer l'attention sur l'impact récurrent des différents processus d'investissement dans les banlieues de Chicago. C'est la recontextualisation qui en révèle le sens. » Adresse de son site : <http://david-schalliol.com>.

Habiter, vivre, exister

Entretien avec Chris Younès

Philosophe, responsable scientifique du Réseau philosophie-architecture-urbain, Chris Younès a dirigé et codirigé de nombreux ouvrages dont *Le Philosophe chez l'architecte* (1996), *Ville contre-nature. Philosophie et architecture* (1999) et plus récemment *Habiter, le propre de l'humain* (2007). Au point de rencontre entre éthique et esthétique, ses recherches lient architecture et philosophie autour de la question de l'habiter. C'est par un bel après-midi de printemps, dans la cour de l'École nationale supérieure d'architecture de Paris La Villette, où elle enseigne, qu'elle nous a accordé cet entretien dans lequel elle dessine les enjeux d'une pensée singulière, qui tente d'articuler la question de l'habiter et du vivre humain et déploie, entre philosophie, sciences sociales et politique, un vaste questionnement sur la « force propre à l'humain d'ouvrir des mondes ».

Vous avez une formation de philosophe et de psycho-sociologue ; comment en êtes-vous venue à vous interroger sur le rapport entre philosophie et architecture ?

C'est un heureux concours de circonstances. Elève de Gilles Deleuze et d'Henry Maldiney durant mes études de philosophie à Lyon, j'ai été profondément marquée par leurs enseignements, notamment par l'approche phénoménologique de Maldiney sous la direction duquel j'ai fait ma thèse. À travers cet enseignement, j'ai abordé la philosophie dans son rapport à la question de l'art, mais aussi de la folie, et par conséquent par rapport à des situations humaines critiques. Il y a eu profondément pour moi cette question : qu'est-ce qu'exister ? Comment maintenir l'ouverture dans l'existence ? Comment maintenir la force propre à l'humain d'ouvrir des mondes ? Henry Maldiney insiste souvent sur ce geste : ouvrir. Ouvrir le rien, l'art nu est le titre de son dernier ouvrage paru.

Il s'agit ensuite d'une trajectoire de vie personnelle : j'ai commencé par enseigner la phénoménologie d'Hegel et d'Husserl à Beyrouth ; puis, je me suis retrouvée en Auvergne où l'on m'a proposé de travailler dans une école d'architecture à Clermont-Ferrand. Cela m'a donné l'occasion de travailler sur cette question de l'architecture, de la ville, du milieu de l'homme et de la fabrication de ce milieu. Peu à peu s'est créé un véritable réseau de pensée qui se poursuit aujourd'hui au sein du laboratoire Gerphau. J'ai beaucoup travaillé, au départ, à partir d'un courant phénoménologique inspiré par Maldiney, enraciné dans la pensée de Hegel, de Husserl, de Heidegger, un courant de pensée situé au plus près de l'expérience, en cherchant à le mettre en résonance avec les problématiques propres à l'architecture. À l'époque, c'était très important et stimulant : cela offrait la possibilité de résister à une pensée arrogante, qui prétendait faire table rase de tout pour

construire quelque chose de plus performant. Par son exigence et son rapport aux choses mêmes, la phénoménologie est plus modeste : il s'agit d'abord de décrire les phénomènes, de les inscrire dans une histoire, de les aborder dans leur genèse et leur devenir. C'est toujours une exigence très difficile à maintenir.

Aujourd'hui, je travaille à construire le réseau philosophie - architecture - urbain, au sein duquel il ne s'agit pas de penser dans une discipline spécifique, mais d'essayer de faire se rencontrer des pensées différentes, et même des systèmes de pensées différents. La question d'habiter permet et exige cette confrontation disciplinaire.

Partie de la question d'exister, comment en êtes-vous venue à celle d'habiter ?

En effet, on ne peut pas dire que ce soit sur l'habiter qu'insiste d'abord Henry Maldiney ; il met bien plutôt l'accent sur l'existence qui, d'une certaine manière, ouvre peut-être encore davantage le questionnement sur notre façon de nous situer. C'est à travers l'événement d'exister que nous déployons une manière singulière d'être et d'articuler notre existence au monde. Dans « habiter », il y a l'idée de se tenir quelque part ; on entend également dans la racine du mot *habere* l'idée d'habitude, d'*habitus*, mais aussi de se tenir, se maintenir. Il s'agit donc de se tenir quelque part, sur Terre dans une durée. Dans « exister », on retrouve cette idée de se tenir quelque part, mais avec l'idée de se tenir « à l'avant » de soi ; ce sur quoi Henry Maldiney insiste souvent. Il y a là quelque chose de déterminant, et c'est à partir de là qu'il peut y avoir un questionnement quant à l'habiter. C'est l'exister qui rend possible l'habiter ; c'est parce que nous existons que nous pouvons habiter, et réciproquement. Exister est cette manière proprement humaine d'ouvrir et de donner sens au monde — dans tous les sens du mot « sens », à la fois sensation, mouvement et signification. Cette question est essentielle en architecture, puisqu'il s'agit d'interroger la façon dont l'homme se fabrique, en quelque sorte, une deuxième enveloppe — que ce soit la ville, la maison ou le village.

Pourquoi dès lors poser la question d'habiter, et pas seulement celle de vivre ? Quelle différence faites-vous entre « habiter » un lieu et simplement « vivre » dans un logement ?

Certes, l'habitat est tout autre chose que le logement. Habiter n'est pas simplement se loger, dans la mesure où l'habitat inclut le rapport au milieu, là où le logement semble beaucoup plus refermé sur lui-même. La question du « vivre » est difficile : je pense qu'il y a là un vrai déplacement qui s'opère dans le monde contemporain, sans doute depuis une vingtaine d'années. Le XX^e siècle a déjà énormément secoué la façon de penser l'homme comme humain, comme collectif dans ses comportements. Si la question du « vivre » reprend une importance fondamentale aujourd'hui, c'est en rapport avec la crise de l'environnement, c'est-à-dire finalement à cause de la menace qui pèse sur la fragilité de la vie et sur le devenir de l'humanité. Le milieu qu'habite l'homme est menacé d'asphyxie et risque de devenir proprement invivable, au sens où la vie ne serait réellement plus possible.

Il y a en somme deux choses : comment, à la fois, ménager la vie, et comment ménager l'habiter. Il s'agissait et il s'agit toujours, en revenant à l'habiter, de résister à une façon de fonctionnaliser l'habitat en tant que simple logement. Mais aujourd'hui, la question même de la vie se pose avec beaucoup plus d'acuité qu'elle ne pouvait se poser il y a tout juste cinquante ans, ou au début du 20^{ème} siècle – sans doute à cause, ou grâce à cette panique qui est en train de gagner la planète entière. Il s'agit donc de se poser simultanément la question de vivre *et* celle d'habiter.

Quand vous parlez de cette panique qui gagne la planète entière, pensez-vous seulement à l'environnement, ou également à l'urbanisation effrénée, dans des conditions plus que difficiles, sinon invivables ?

À tout cela à la fois, mais il est sûr que cette interrogation de la vie et du vivant s'est affirmée de manière grandissante au cours du XX^e siècle et est devenue centrale à notre époque. L'environnement fait partie de cette question, celle du milieu de vie. Pourtant la question d'« habiter » demeure fondamentale puisqu'elle renvoie à la manière dont l'homme organise son milieu, à la façon dont s'organise la vie proprement humaine : comment elle se construit et comment l'homme existe au sein d'un environnement et déploie sa capacité d'ouverture pour donner sens. Des questions qui ne sauraient se réduire aux seuls enjeux et conditions biologiques.

N'est-ce pas le propos et l'effet d'un discours ambiant et dominant que de ramener la question de l'existence humaine à celle d'un simple vivant déterminé biologiquement, avec tous les enjeux biopolitiques que cela implique ? N'est-il pas important d'affirmer, contre ces discours, que l'homme n'est pas seulement un vivant ?

En effet, c'est là une distinction qu'il faut rappeler et qui est clairement soulignée dans le titre du livre que nous avons publié avec Thierry Paquot et Michel Lussault, *Habiter, le propre de l'humain*¹. Mais il convient aussi d'être à l'écoute de toute une pensée qui est en train de se développer autour de l'interrogation suivante : est-ce que l'animal, à partir du moment où il transforme son milieu, à partir du moment où il arrive à avoir des points fixes et des trajets, n'habite pas lui aussi ? Il y a là une interrogation importante qui doit nourrir notre regard sur d'autres formes de vie terrestres.

L'homme n'est-il pas le seul, contrairement à l'animal, à vraiment « exister » au sens où vous l'entendez, avec le questionnement et l'indétermination que cela implique ?

Oui, sans doute ; néanmoins, il est important que demeurent des questionnements et des hésitations quant à ces répartitions. Je trouve passionnant que nous réinterrogeons aujourd'hui les frontières entre l'homme et l'animal ainsi que la place de l'homme parmi les vivants sur la terre. J'ai, pour ma part, le sentiment que j'ai cherché pendant longtemps à résister ou à déplacer la façon dont on envisageait le rapport de l'homme à l'animal et à la nature.

Dans une vision très occidentale, nous nous représentons la culture en opposition à la nature et envisageons la culture uniquement comme une seconde nature ; les choses ne sont pas si simples et la façon dont Merleau-Ponty, par exemple, pose le concept de nature, en rappelant qu'elle est en nous, qu'elle nous porte et qu'en même temps elle nous déborde, est essentielle. Cela nous invite à situer l'homme dans un rapport de participation à un milieu, à travers la construction d'un rapport symbolique qui le caractérise, qui est lui-même variable selon les époques et les civilisations. La réflexion porte alors sur la modalité de sa participation à un ensemble, plutôt que sur celle des moyens dont l'homme dispose pour se placer et « se rendre comme maître et possesseur de la nature ». Ce déplacement témoigne d'une inquiétude, qui invite aujourd'hui à une interrogation fondamentale afin de se situer dans un milieu sans avoir à le détruire ou à en faire table rase. Il s'agit au fond d'entrer dans une forme nouvelle de rapport, un rapport de ménagement, et non plus de domination.

Pour inventer ce rapport de ménagement, l'emploi des termes est sans doute très important. Est-ce que la notion d'environnement n'implique pas déjà elle-même une manière typiquement humaine et occidentale de se rapporter à la nature ? Vous parlez vous-même beaucoup plus de milieu que d'environnement.

Certainement. La notion d'environnement implique l'idée de quelque chose au sein duquel l'homme ne serait pas pleinement immergé. L'environnement se pense d'abord comme ce qui est autour, et non le milieu au sein duquel nous existons et qui implique des rapports réciproques de façonnement. Trouver la bonne dénomination est très difficile. Dans son livre important, publié en français sous le titre *Mondes animaux, mondes humains*², Jacob von Uexküll travaille sur la question de l'*Umwelt*, c'est-à-dire d'un milieu dans lequel nous, les animaux ou les humains, sommes pleinement engagés, alors que l'environnement semble se présenter comme une entité par rapport à laquelle l'homme pourrait se tenir en extériorité et l'étudier comme un objet, comme si nous étions libres de prendre nos distances par rapport à lui.

Le terme de paysage n'est pas non plus satisfaisant.

La notion de paysage implique une transformation du milieu par la main de l'homme dans une forme de représentation esthétique. Mais la nature déborde la notion de paysage parce qu'il y a avec la nature comme *natura* ou comme *phusis* un renvoi à ce qui est en train de naître, à ce qui est toujours en devenir et ne cesse jamais d'être à nouveau là. Cette dimension est absente des termes d'environnement et de paysage, dans la mesure où le paysage est toujours fabriqué par l'homme, ou du moins regardé et apprécié par l'homme. Dans la notion d'environnement, le regard scientifique qui prime, avec la nécessité de s'en distancier pour l'étudier. Dès que l'on pose la question d'habiter, on est conduit, non pas à ignorer tout le travail du scientifique qui est essentiel, mais à le situer comme un point de vue parmi d'autres dimensions qui structurent les sociétés humaines, telles que l'art ou l'éthique.



Comment pouvons-nous savoir que nous habitons un lieu ? Le savons-nous, justement, ou plutôt le sentons-nous ? Quelle est cette forme d'expérience ?

C'est l'une des problématiques du Gerphau. Il revient à l'œuvre de Maldiney d'avoir précisément réhabilité le sentir, souvent évacué par la philosophie parce que trop instable et toujours disparaissant. Maldiney a montré, dans sa façon de penser l'art, comment nous avons, à travers le sentir lui-même, un rapport de vérité aux choses. D'une manière ou d'une autre, chacun sent qu'il habite et chacun d'entre nous éprouve à quel point les mots ne lui permettent pas de signifier l'exister et ce qu'il éprouve.

D'où la difficulté de la description phénoménologique, en l'occurrence la difficulté de décrire et d'explicitier la façon dont nous habitons ?

Bien sûr ! Pourtant le langage est aussi ce qui nous donne la possibilité de partager avec les autres ce qu'on éprouve, et de nous le dévoiler à nous-mêmes. Il ne s'agit pas d'y renoncer mais de maintenir les deux à la fois : le langage et le sentir. Le savoir est souvent ramené à quelque chose d'intellectuel et de rationnel, alors que dans le savoir lui-même, il y a aussi de la sensualité, de la saveur et du goût. C'est là qu'est l'énigme. À chaque fois qu'on sépare ces deux dimensions, on perd tout. La phénoménologie essaie de les penser ensemble, sans les séparer. La manière dont Henry Maldiney a lu Hegel est pour cela formidable : il montre que toute la *Phénoménologie de l'esprit* travaille en fait le rapport entre manifestation phénoménale et dévoilement : le dévoilement nous ramène à la manifestation et réciproquement.

C'est-à-dire qu'on ne pourrait pas aborder abstraitement la question d'habiter, en la séparant de cette saveur et de ce goût ?

Tout dépend du point de vue où l'on se place. Si on veut travailler l'expérience même d'habiter, on ne peut la couper de la sensation. Mais d'un autre côté on sait à quel point il est important d'avoir le regard d'anthropologues, par exemple, pour mettre en évidence la complexité de l'habitat humain, et montrer comment la moindre construction humaine participe d'un univers symbolique très élaboré. Ce qui est remarquable, c'est que tous les travaux s'accordent à souligner l'extrême diversité de l'habitat humain. Les études d'anthropologie montrent l'extraordinaire variété des manières d'agencer les choses, d'utiliser les matériaux en fonction de la culture, du climat, des valeurs que l'on porte en soi-même. Partout l'homme attache une grande importance à l'habitat, dans la mesure où c'est le lieu où il va pouvoir se retrouver et retrouver les autres, s'ouvrir à eux et avoir sa place au sein d'un ensemble social. C'est toujours un rapport entre un monde en propre et un monde partagé : l'habitat est ce lieu où l'on peut à la fois être dans sa singularité et ouvert à un partage avec les autres.

Ainsi, dans la Haute-Loire, dont je suis originaire, les fermes sont toutes un peu semblables dans leur forme d'habitat rural, et en même temps elles sont toutes différentes. L'habitat manifeste une manière singulière de se représenter l'univers, l'expérience de se nourrir, de vivre dans un milieu sous un certain climat, mais également les univers symboliques qui structurent les sociétés humaines. Il est à la croisée du symbolique, de l'imaginaire et du réel. L'homme construit son milieu en puisant dans une intelligence personnelle et collective, une intelligence à la fois transmise et sans cesse réinventée.

Le problème, c'est que l'habitat court le risque de se voir réduit à une donnée strictement fonctionnelle, servant juste à loger de façon comptable des masses de population. Si aujourd'hui beaucoup réaffirment l'importance du local ou du déjà-là, c'est parce qu'une certaine modernité a sans doute surévalué la volonté en voulant s'abstraire de l'histoire et réinventer entièrement le milieu, en ignorant des dimensions fondamentales de l'habiter humain. C'est cette abstraction qui a produit beaucoup de villes déracinées et monstrueuses.

Vous parlez de la nécessité de parvenir à faire cohabiter des cultures différentes entre elles ; mais à trop insister sur la diversité et les différences parfois reconstruites, est-ce qu'il n'y a pas aussi un danger de repli identitaire ?

Il est vrai que pendant un temps dans les années 1960-70, l'idée d'une possible amitié et d'une mixité des cultures paraissait évidente. Pourtant il faut bien constater qu'aujourd'hui la question de leur cohabitation se pose : comment y parvenir effectivement, dans le respect de la singularité de chacune, et non pas dans l'utopie d'un universalisme facile ? L'humain est toujours confronté à cette difficulté : faire société, c'est faire cohabiter des mondes, c'est inventer des formes qui permettent d'habiter les paradoxes, en résistant au repli sur le narcissisme des particularités. Face à la complexité des pratiques, il est tentant de s'isoler, de se fabriquer une enveloppe. On constate cette évolution sur la planète entière, à travers l'obsession identitaire des villes et des régions et la prolifération de discours d'abord construits contre les autres. Il y a là une fermeture majeure.

Nos travaux autour de l'*ipséité* – rapport à soi fait de remises en question, de déplacements, d'ouverture aux autres, par opposition au caractère figé et replié sur soi de l'identité – insistent au contraire sur une existence en quête d'éveil à elle-même. À la différence de l'identité, l'*ipséité* est en chemin, elle n'est jamais déterminée une fois pour toutes. C'est une quête, avec pour enjeu la participation à un ensemble. D'où son importance pour la question d'habiter : l'habitat comme trace de notre rencontre avec nous-mêmes, avec les autres et le monde – trace à travers laquelle on va pouvoir s'envisager, que l'on va laisser aux autres pour qu'à leur tour ils s'y envisagent et la reprennent à leur façon.



Un rapport au monde conservant son indétermination – à l’opposé des découpages administratifs ou territoriaux : est-ce que la notion de « lieu », avec ce que cela implique de strates d’histoire et de traces d’existence, ne permet pas de dire cette indétermination ?

Il faut effectivement réactiver tout un vocabulaire qui insiste sur l’indétermination de l’existence humaine. Les notions de lieu, de milieu, d’existence renvoient à des données constantes, mais dont la consistance est insaisissable et se construit dans l’interrelation, dans l’entre-deux.

Paradoxalement, ce repli identitaire a lieu dans un monde qui se prétend plus ouvert que jamais. Est-ce qu’il n’y a pas précisément un lien entre cette fausse ouverture, cette illusion d’une communication immédiate et universelle, et le renoncement à de nombreuses formes d’interrelation ?

Absolument. Cette idée d’un monde illimité, qui ne serait que connexion et communication immédiate, est proprement inhabitable. L’homme habite en posant des limites. Seulement ces limites ne doivent pas être des fermetures ou des frontières infranchissables, mais des lieux d’ouverture de l’existence humaine. Étymologiquement, on retrouve un lien entre la notion de passage et de limite. Le travail de l’architecture consiste à établir des mesures et à tracer des limites et des passages qui rendent possibles des déplacements, en articulant la possibilité de la demeure et de la mobilité. Quels sont ces limites et ces passages ? Quand on regarde les plans d’une ville ou d’un village, on comprend à quel point les tracés qui ont délimité des surfaces et réparti des espaces, sont à la fois contraignants et élastiques. L’enjeu de tout tracé, c’est le vide et l’espace qu’il ouvre en donnant naissance à des espaces de porosité, portes, fenêtres, places, rues... C’est le rapport dedans-dehors à travers lequel un vivant s’individue.

L’habiter humain nous plonge dans la complexité incroyable de la « vie des formes », qui doit toujours être pensée comme une forme en formation. Comme l’art, comme toute articulation, comme chaque cri ou chaque geste dans l’espace, l’habitat est une forme en formation. Quand Henry Maldiney fait la description formidable de la cathédrale Sainte-Sophie de Constantinople³, c’est pour montrer qu’il y a là une forme en ouverture, à la faveur de laquelle chacun peut s’envisager et s’ouvrir à lui-même, se sentir exister. Dans ce lieu, nous ne sommes précisément pas livrés à l’illimitation, au chaos, mais en présence d’un rythme, placés dans une tension et un rapport entre l’infini et le fini. Maldiney dit que les moments d’existence sont rares, car s’il est toujours possible d’exister, l’épreuve même et la révélation de cette expérience sont rares. Ce sont des moments rares et essentiels que l’on cherche à travers la rencontre, la lecture, la musique, une œuvre d’architecture, un geste parfois...

Si la forme artistique nous ouvre la possibilité d’éprouver et de sentir, est-ce qu’il n’y a pas aussi dans toute forme – *a fortiori* dans les grandes formes architecturales – le risque d’une démesure, d’une forme belle mais qui pourrait demeurer, pour longtemps ou pour toujours, inhabitable ?

C’est l’enjeu des débats sur la dimension artistique de l’architecture. Je pense, pour ma part, qu’elle est un art, un art bien singulier, où la question de l’habiter et de l’habitabilité est déterminante.

L'architecte responsable est, selon moi, en charge de créer des lieux habitables. C'est une tâche délicate. Il y a beaucoup d'œuvres grandiloquentes qui actuellement satisfont de petits comités repliés sur un certain esthétisme, mais qui ne donnent pas à habiter. Il faut faire l'épreuve des lieux. En fait, il n'y a d'architecture que lorsqu'elle est habitée. Le sens profond de l'architecture, c'est d'être habitée. Pourtant un lieu peut bien être là, ouvert, en attente d'être habité.

Comment votre interrogation est-elle reçue ici, dans une école d'architecture ? De quel œil les architectes la regardent-ils ?

Le travail de l'architecte est de projeter des transformations du milieu. L'architecte est force de proposition, alors que le philosophe est tourné vers un questionnement et tente de remettre en question des certitudes. Ma chance et ma bataille a été de rencontrer des équipes qui voulaient travailler en écho avec la philosophie et penser l'habiter au-delà de la question du logement. Si aujourd'hui le mot « habiter » est beaucoup utilisé, il fut au départ difficile à mettre au cœur des travaux. Ma présence ici est celle d'une philosophe chez les architectes ; outre l'introduction de nouvelles problématiques au sein de l'architecture, ce travail d'équipe fait évoluer également la philosophie. La proximité avec les architectes et les urbanistes conduit à modifier fortement la pensée du philosophe.

Cherchez-vous à déployer une philosophie immanente à l'architecture, comme Deleuze entendait déployer une philosophie immanente au cinéma ?

Oui, je pense qu'il y a une philosophie immanente à l'architecture, qui provient d'une spécificité propre à l'architecture de penser les choses et leurs rapports ainsi que le rapport des hommes aux choses. L'architecte contribue par son travail à mettre en évidence ce qui est en jeu dans le geste architectural. En retour, il y a un réel désir des étudiants et des architectes de se frotter à une interrogation philosophique.

Quel est le regard des professionnels qui se coltinent à la matière, aux clients, aux impératifs économiques et aux contraintes juridiques ? Ils pourraient bien n'y voir que douces et vaines interrogations, ou s'insurger contre la menace d'un roi-philosophe qui prétendrait dessiner la ville d'en haut, à partir d'idéalités abstraites ?

Nous courons bien évidemment ce risque car la philosophie peut dériver, comme toute forme de pensée. Toutefois la tradition philosophique dans laquelle s'inscrivent mes recherches est une philosophie questionnante, et nullement dogmatique. À aucun moment, il ne s'agit d'être dans le prescriptif. Le rôle de la philosophie peut être de différents ordres : elle a d'abord le rôle de questionner et de problématiser, et c'est son apport essentiel ; mais elle participe également de la culture humaine, dans la mesure où nous sommes façonnés par une culture philosophique. Reste le danger du philosophe qui se prendrait pour un architecte : là commencerait un profond dérapage puisque le philosophe a en charge la philosophie et non les plans de la ville.

Il faut souligner combien la présence de la philosophie dans les écoles d'architecture reste fragile, sans doute parce que la philosophie reste un poil-à-gratter. Ce n'est pas par hasard si l'on impose à Socrate de quitter la cité ou de boire la ciguë. Quelle est la tâche du philosophe, sinon de remettre en cause la cité ? Aujourd'hui, la question que pose le philosophe à l'architecte, c'est au fond, la question de l'*arché*, la question des principes générateurs sur lesquels peut se bâtir une cité.

C'est en fait la question de la fondation, ou des fondations de l'habitation ?

Je ne sais pas si l'on doit parler de fondation, au sens de la fondation d'un immeuble. Je parlerais plus volontiers d'instauration, de quelque chose à quoi l'on donne une ouverture, sans pour autant installer des fondations définitives et déterminées d'avance. La fondation est trop fermement établie, alors que l'instauration demeure ouverte. Dans la transmission, il y a toujours une part qui ne peut être maîtrisée. J'insisterais plus volontiers sur ce qui fait lien, sur ce qui se transmet à travers une ouverture. Il y a bien quelque chose qui demeure, mais toujours en devenir.

Ce qui est magnifique en architecture, c'est que les principes ne cessent d'être remis en question. Certes Vitruve et Alberti dans leurs différents traités évoquent des qualités nécessaires, telles celles de la *firmitas*, de l'*utilitas* et de la *venustas*. Pourtant ces principes sont toujours repris dans un travail de réinterprétation et de réinvention. Chaque œuvre architecturale, chaque lieu où il est possible d'habiter les remet à nouveau en question. Il y a toujours à réinventer ces principes de genèse, car ce sont les principes d'une naissance qui elle-même ne cesse d'advenir.

Propos recueillis par Sylvain Prudhomme et Pierre-Etienne Schmit

1 Michel Lussault, Thierry Paquot et Chris Younès (dir.), *Habiter, le propre de l'humain : Villes, territoires et philosophie*, La Découverte, 2007.

2 Jacob von Uexküll, *Mondes animaux, mondes humains*, Paris, Denoël, 1965.

3 Henry Maldiney, «L'espace et le sacré», *L'Art, l'éclair de l'être*, rééd. Compact, 2003, p.145 et sq.