

Descartes et le devenir esthétique d'habiter l'espace urbain moderne et contemporain

Cyrille MICKALA, Département de philosophie,
Université Omar Bongo (Libreville)
mickcyr2009@gmail.com

Résumé

Cet article propose une lecture de l'expérience d'habiter les villes modernes autour de la philosophie cartésienne du *cogito*, qui promeut l'idée fondamentale de devenir maître et possesseur de la nature. La nature, dont Descartes estime devenir « comme maîtres et possesseurs » par les sciences et la technique, n'est pas seulement celle du monde naturel qui nous entoure, mais elle est aussi celle de notre environnement d'habitation. Ainsi, la philosophie cartésienne du sujet porte aussi sur l'expérience d'habiter en défendant, contre l'expérience *topophobe*, une vision technocratique d'habiter l'espace moderne. On découvre dans sa critique des villes médiévales l'idée d'une esthétique environnementale et de rénovation urbaine. La pensée cartésienne, ouvrant également sur le monde extérieur où se construisent des relations épistémologiques et de cohabitation harmonieuse avec les autres, répond déjà au souci des conditions d'habitation bienfaisantes. Descartes est l'initiateur de la physionomie nouvelle et esthétisante de l'expérience moderne d'habiter les espaces urbains.

Mots-clés : Esthétique de l'espace, Modernité urbaine, Sciences et technique, Subjectivité.

Abstract

This article proposes a reading of experience of living moderns cities around the cartesian philosophy of *cogito*, which promotes fundamental idea to become master and possessor of nature. It should show that nature that Descartes estimates we must become like "masters and possessors" by sciences and technic, is not only this of natural world that surrounded with but also this of our environment of living. What shows that Cartesian philosophy, given that thought of subject, also brings on the experience to live in defeating against *topophobe*, a technocratic vision to live modern space. We discover in its critic some medieval cities the idea of an environmental esthetic and of urban renovation. The Cartesian thought, by opening also on the exterior world where build of relationship as epistemologic as of harmonious cohabitation with the others, has already answered the living beneficial conditions. As a matter of fact, Descartes is the one of initiator of the new appearance and esthetic of modern experience of living urban spaces.

Keywords : To liven esthetic of the space, Urban modernity, Sciences and technic, Subjectivity.

Numéro : 2 b, décembre 2017

Introduction

La pensée cartésienne, qui marque essentiellement la philosophie moderne et contemporaine par la refondation métaphysique de la question du sujet, n'est pas seulement une pensée originale centrée sur des préoccupations métaphysiques et le déploiement des sciences et des techniques. Elle convoque également, à partir de la deuxième partie du *Discours de la méthode*, des réflexions originelles sur l'espace urbain moderne. Pour R. Descartes (1953 [1637], p. 133), la ville, par opposition à son expression médiévale, est un milieu qui ne procède pas de l'imagination fantaisiste. Habiter l'espace sans s'ouvrir aux expériences malheureuses, et donc *topophobes*, exige la soumission de l'étendue terrestre d'habitation aux codes de l'esprit rationnel, qui permettent de déterminer les normes métriques et cadastrales favorables au développement heureux de l'expérience d'habiter. A cet effet, le sujet cartésien, sans n'être foncièrement que solipsiste, engage dans son ouverture au monde la maîtrise rationnelle et technoscientifique de l'espace architecturé. Sa relation avec l'espace habité moderne est, pour reprendre Perez-Gomez, insistante et sans précédent ; sa maîtrise active de l'espace habité est un présupposé fondamental déterminant une croyance « toujours répandue aujourd'hui, d'une manière souvent implicite » (A. Perez-Gomez, 1983, p. 37).

En initiant, en des termes neufs et originaux à côté du problème du sujet à l'époque moderne, un *cogito* urbain, en quoi, de manière précise, la philosophie de Descartes peut-elle être fondatrice de la ville moderne? Dans quelles mesures les spéculations cartésiennes permettent-elles, dans la modernité, de renouveler l'esthétique des espaces urbains, et partant, de configurer une expérience moderne d'habiter, heureuse et conviviale? L'être social, heureux et convivial, rappelle de manière convergente Aristote qui, dans l'Antiquité grecque, estimait ainsi l'éthique de vie et d'habitation à l'intérieur de la cité. Cette éthique, non exempte dans le *cogito* cartésien, se pose comme une manière d'être présent au monde à partir des valeurs siennes, lesquelles déterminent également le code de conduite à l'égard du monde extérieur. Ces valeurs ne se prononcent pas en effet en faveur des intentions nuisibles et malveillantes envers autrui. Car les maximes de R. Descartes dans le *Discours de la méthode* (1953 [1637], p. 140-144) illustrent par exemple une vision de la vie respectueuse de l'« être-ensemble » afin de se conduire méthodiquement à l'intérieur de l'espace d'habitation.

Il s'agira donc de montrer, d'une part, la spécificité métaphysique de la philosophie cartésienne dans sa détermination subjective fondamentale de la modernité. Cette subjectivité loin d'être un repliement radical sur soi, est aussi ouverture au monde, suivant des considérations pratiques qui engagent le déploiement des sciences et des techniques, avec des implications réelles dans l'expérience de l'espace habité. D'autre part, il sera question du rapport effectif de la pensée cartésienne à l'esthétique des espaces urbains, en montrant comment elle est fondatrice des villes modernes et d'une éthique d'habiter.

1. De la spécificité métaphysique de la philosophie cartésienne

1. 1. Descartes : le tournant moderne de la subjectivité

Si le subjectif désigne ce qui est intimement à soi et soi, il faut alors philosophiquement dire que la subjectivité n'est autre chose, que ce qui se rapporte à l'expérience réflexive et pensante du sujet, indépendamment de toute autorité, soit-elle transcendante ou immanente. Le sujet, en tant que substrat de toute pensée philosophique, est dans la modernité un héritage cartésien qui, à chaque fois, est repris et réarticulé d'un philosophe à l'autre. Parler de la subjectivité dans la philosophie moderne, c'est donc faire référence à l'approche initiée par R. Descartes (1953 [1637], p. 147-148) pour laquelle les fondements du savoir ne procèdent plus désormais de Dieu, encore moins d'un quelconque absolu, mais seulement du sujet. Celui-ci est pour Descartes l'instance suffisante et autorégulatrice de la connaissance. Car en dehors de l'expérience subjective, nulle autre instance ne peut garantir la connaissance et la vérité en toute chose. Dans ce sens, K. Brinkmann (1997, p. 640), dans son interprétation de la lecture hégélienne du *cogito* cartésien, affirme : « Descartes, c'est le philosophe qui a développé le concept de la subjectivité moderne ». Bien plus, il indique aussi le rôle décisif qu'a le sujet comme fondement dans la constitution et la connaissance rationnelles du monde : « après la révolution cartésienne, il ne peut pas y avoir de vérité sans l'assentiment de la conscience subjective » (*ibid.*, p. 639).

L'ironie et les réalités¹ de l'époque, qui conduisent R. Descartes (1953, p. 151-153) à laisser une place à Dieu dans son édifice philosophique, ne sont que des précautions pour se protéger contre le *Saint-Office*. Elles ne déterminent et ne touchent son système de pensée que superficiellement. Car tout se légitime par la puissance du *cogito*. Son ambition, dit P. Duhem (1993, p. 63), n'étant pas d'affronter l'Eglise, encore moins de destituer Dieu de son trône d'être parfait et omniscient, consiste plutôt à montrer qu'il n'y a rien qui soit « plus aisée à connaître » que le sujet pensant (R. Descartes, 1953, p. 148). Egaleme nt, elle est, précise J. M. Besnier (1993, p. 13), de ramener toute relation au monde « aux fonctionnements de l'esprit » humain, donc d'introduire de manière originaire la science dans l'univers de l'expérience intérieure, donc de la subjectivité. Par-là, Descartes consacre le règne de la subjectivité comme l'unique espace d'élaboration et d'évaluation rationnelles de « toutes formes de connaissances », fussent-elles celles des choses intérieures que celles relatives au monde extérieur, notamment l'expérience d'habiter l'espace (M. Sherringham, 2009, p. 80).

Cette absoluité cognitive du sujet cartésien (R. Descartes, 1953, p. 148), comme fondement indubitable et vérité première à partir de laquelle sont déduites toutes les vérités, se signifie davantage en ce que, non seulement celui-ci pour être n'a besoin

¹ Contemporain de la condamnation de Galilée par l'Eglise et Témoin de Giordana Bruno qui, lui, fût brûlé au bûcher à cause de ses idées intellectuelles.

d'« aucun lieu », encore moins « d'aucune chose matérielle », mais aussi, qu'elle redéfinit la nature humaine par conformité à son pouvoir de connaître. En cela, la pensée devient chez Descartes (1953 [1637], p. 284) ce qu'il y a de plus constitutif du sujet, c'est-à-dire ce qui, de manière permanente et inébranlable en l'homme, demeure et reste irrévocable même devant le doute le plus radical. C'est par elle que se définit et s'appréhende dorénavant l'essence et l'existence humaine. Il y a là une transformation profonde de la réflexion philosophique pour laquelle, M. Sherringham (2000, p. 20), rappelant Heidegger dans sa lecture de l'histoire de l'esthétique, souligne que le *cogito* cartésien, en tant que fondement de la philosophie moderne et commencement radical pour la découverte de la vérité, ne concerne pas directement et immédiatement tous les domaines, même pas particulièrement celui de l'esthétique. Bien au contraire, il se rapporte, avant toute autre interprétation, à une orientation métaphysique de laquelle se déduit désormais ce qu'est le sujet humain. A propos, il note que l'« irruption de la conscience subjective (...) n'est pas d'abord un problème esthétique, il s'agit d'un bouleversement de la structure métaphysique de l'être » (M. Sherringham 2000, p. 20).

Soustrait de toute démarche ou observation empiriques et déterminant l'homme essentiellement comme « substance pensante », le *cogito* n'est pas en effet avec R. Descartes (1953, p. 147-148) une vérité qui procède des considérations « communes », qui peuvent être « au goût de tout le monde ». Il s'agit d'une expérience métaphysique rigoureuse, par laquelle la pensée se saisit elle-même en se révélant comme le lieu dynamique de légitimation rationnelle de tout. Cette activité autoréflexive révélatrice du sujet comme *res cogitans* se distingue de la nécessaire relation platonicienne de l'homme à l'Idée comme lieu de toute connaissance, de « l'homme animal politique et raisonnable » d'Aristote et du sujet des philosophies médiévales pour lesquelles, selon Saint-Augustin (1964, p. 256-258), le sujet humain reste absolument dépendant et inféodé à et en Dieu. D'autant plus que le Dieu judéo-chrétien, défendu par celles-ci, « se manifeste immédiatement à travers la puissance infinie de son vouloir souverain dont dépendent l'essence et l'existence de toutes choses visibles et invisibles », et que le rapport de l'homme à Dieu, « impliquera, avant tout, la soumission de sa volonté à l'ordre du divin » (M. Sherringham, 2000, p. 80).

En affirmant la subjectivité comme pensée qui promeut l'autonomie du sujet dans l'édification du savoir, Descartes instituait de façon retentissante une philosophie qui sera la marque d'authenticité de la modernité. Cette marque, loin de demeurer seulement une vérité métaphysique, détermine, de façon nouvelle et caractéristique, le domaine de la rationalité des sciences et des techniques dans leur rapport au monde, en particulier à celui de l'expérience de l'espace habité.

1.2. Le *Cogito* et l'activité pratique de la science

Le caractère éminemment métaphysique du *cogito* ne se réduit pas à une approche qui ne trouve de finalité qu'en elle-même. Sa découverte et sa promotion

ne consacrent pas l'identité d'une existence absolument repliée sur soi. Au contraire, si le sujet s'est replié et coupé du monde, c'est, suivant R. Descartes (1953, p. 267), pour mieux l'assumer en se défaisant tout comme en se prémunissant de toutes les fausses opinions. Il est à cet effet le fondement ferme de toute entreprise de conquête scientifique du monde : il est « le seul point de départ indubitable à partir duquel se découvre le fondement de l'être du monde et de la vérité de la science » (M. Sherringham, 2000, p. 19-20). J-M. Besnier indique à propos qu'une meilleure connaissance du monde extérieur procède d'abord d'une connaissance réelle de soi, et que cette perspective détermine une ambition scientifique non plus seulement d'inspecter l'intériorité, mais de conquérir également de façon rationnelle le monde extérieur. Alors s'identifie chez Descartes « le fondement de la démarche intellectuelle qui ouvre les sciences sur le monde chatoyant des phénomènes » (J-M. Besnier, 1993, p. 70).

La démarche cognitive fondée sur le *cogito* permet, en son ouverture au monde, de « nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature » (R. Descartes, 1953, p.168). Elle répond donc au projet d'administration technoscientifique du monde. Ce qui montre qu'on a chez Descartes une ambition philosophique qui se veut à la fois théorique et pratique. Car la détermination théorique d'une connaissance intérieure poursuit l'idée d'une maîtrise technique de l'expérience concrète. D'où l'idée qu'avec Descartes, « la conscience du possible technique nous est donnée par la connaissance du nécessaire théorique » (G. Canguilhem, 1982, p. 114). Ce qui indique, clairement, sans forcer par l'interprétation, que pour Descartes la science a non seulement un intérêt spéculatif, mais aussi pratique. On peut d'une certaine manière affirmer ici une possible convergence entre Platon et Descartes, car pour Platon la connaissance de l'idée a aussi pour finalité de fonder la connaissance véritable et pratique du monde sensible.

Dans la sixième partie du *Discours de la méthode*, R. Descartes (1953 [1637], p. 168-169) montre de façon explicite que la science, bien que construite de manière théorique, et donc spéculative, poursuit des buts éminemment pratiques. D'autant plus qu'il s'agit par elle, non seulement de maîtriser technoscientifiquement la nature, de fabriquer divers artifices mécaniques et techno-industriels au service de toutes les activités humaines pour ainsi améliorer les conditions d'existence et rendre la vie plus agréable, d'inventer des lunettes efficaces pour observer les planètes et le mouvement des étoiles, d'effectuer le calcul de la vitesse. Mais également, ajoute G. Canguilhem (1982, p. 113), d'exempter l'homme des maladies : « rendre la vue aux aveugles, voir les animaux de la lune, s'il y en a, rendre les hommes sages et heureux par la médecine, voler comme l'oiseau », vaincre peut-être aussi la mort et créer un espace d'habitation décent pour le bien-être et l'épanouissement général de l'humain. Voilà, de façon non outrecuidante, les ambitions d'une pensée scientifique esthétisant l'expérience quotidienne de la vie et du monde. D'où G. Canguilhem (*ibid.*, p. 111) peut affirmer que la pensée scientifique de Descartes doit être, par ces implications pratiques, « l'expression d'un "pouvoir" original, créateur en son fond » par lequel l'on élabore « un programme de développement » utile à la vie :

C'est avec une surprise admirative, écrit Canguilhem, qu'on voit Descartes traiter indifféremment et avec le même scrupule d'intelligence méthodique les problèmes techniques les plus spéciaux et les plus disparates : cheminées qui fument, élévation des eaux et assèchement des marais, diagnostics médicaux, usage et dosage des remèdes, fontaines tenues pour miraculeuses, automates, trajectoire des boulets, vitesse des bailes, force des épées, sonorité des cloches (1982, p. 111).

En estimant les mathématiques à cause de leur perfection, R. Descartes (1953 [1637], p. 668-669) les oriente rationnellement vers des applications pratiques. Elles sont pour lui une science idéale pour contrôler et décoder la nature que construire et orienter raisonnablement le monde de l'expérience quotidienne. Dans ce sens, "l'éloge des mathématiques" par R. Descartes (*ibid.*, p. 130) reste en résonance avec le projet d'administration rationnelle du monde. Celles-ci sont également utiles à rendre la vie meilleure, capables d'aider non seulement au développement opérant de toutes les sciences, mais aussi, assister les hommes dans leurs activités en corrigeant efficacement leur rendement en économisant la peine qu'ils se donnent à vouloir obtenir des résultats plus élevés et satisfaisants. R. Descartes (*ibid.*, p. 128-129) les considère de manière presque prémonitoire et programmatrice, comme permettant des « inventions très subtiles, (...) qui peuvent beaucoup servir, tant à contenter les curieux, qu'à faciliter tous les arts et diminuer le travail des hommes. »

Bien plus, les mathématiques sont un véritable instrument performatif qui permet de déterminer et d'organiser la société, c'est-à-dire le monde dans lequel les hommes vivent et habitent. Elles permettent la géométrisation harmonieuse de l'espace d'habitation. Par exemple, la critique cartésienne (*ibid.*, p. 133) des espaces urbains médiévaux consiste à décrire la configuration formelle de la géométrie des rues et la disposition quasi quelconque des édifices. Celle-ci leur donne des allures des villes conçues et façonnées par une imagination bricoleuse et fantaisiste. Ce sont pour Descartes des villes qui disposent d'une physionomie malheureuse, c'est-à-dire esthétiquement non attrayantes. Les villes médiévales sont alors source de *topophobia*, c'est-à-dire d'un désamour des lieux, entendu qu'elles ne stimulent pas l'amour du milieu de vie.

Cette approche critique mais aussi normalisatrice de l'espace concret d'habitation est nouvelle dans l'histoire de la philosophie. Elle engage l'activité de la pensée objective, notamment celle des urbanités. Par urbanité, il faut entendre l'ensemble des savoirs nécessaires à la mise en forme esthétique de l'espace de la ville. Dans ce sens, la ville est ici l'objet d'une conceptualisation, celui d'un projet qui prend forme dans l'univers de l'intériorité. Elle est une pensée qui, en s'extériorisant, s'empare activement du milieu de vie en le géométrisant. Lorsque R. Descartes (*ibid.*, p. 132) note qu'« il n'y a pas tant de perfection dans les ouvrages composés de plusieurs pièces, et fait de la main de divers maîtres, qu'en ceux auxquels un seul a travaillé », il signifie aussi que l'esthétique de l'espace de la ville ne procède pas d'un attachement spontané aux initiatives extérieures à l'homme. L'homme est le meilleur

Numéro : 2 b, décembre 2017

architecte qui permet d'engendrer et de donner un espace rationnellement flamboyant. Il est le responsable rationnel du destin urbain, de son embelli, c'est lui qui le conduit vers des conditions d'habitations salutaires. Ceci dit, R. Descartes ne renouvelle pas seulement la pensée philosophique moderne en la marquant pour son authenticité du sceau de la question du sujet. Mais aussi, il ouvre de façon également originaire les fondements du *cogito* urbain. D'où il faut s'accorder avec J. Nasr (2012, p. 114) pour dire :

Descartes a intégré la ville dans son dispositif de pensée. Comme il a conçu sa philosophie entièrement nouvelle du *cogito ex nihilo*, sans s'appuyer sur les enseignements de ses prédécesseurs, il a mené une réflexion sur les villes d'une manière où chaque élément est pensé.

Ce *cogito* urbain historiquement inédit est la marque de l'idéal des villes modernes, faisant que Descartes soit, à l'exemple de Galilée, celui qui introduisit les mathématiques ou les sciences en général dans la planification quantitative et esthétisante des milieux d'habitation. Ce qu'Alberto Perez-Gomez, historien et technicien de la pensée architecturale, souligne spécifiquement à raison dans *L'architecture et la crise de la science moderne*, en montrant le lien existant entre la pensée rationnelle, la révolution galiléenne et le devenir des sciences qui ont pour objet l'édification des milieux d'habitation. A. Perez-Gomez (1983, p. 29) indique que la science galiléenne et cartésienne par extension, reste le point de départ important pour la conception mathématique du monde, en particulier celui où se déroule l'expérience humaine de vie et d'habitation : elle « constitua (...) la première étape du processus de géométrisation de l'espace vécu : ce fut le début de la dissolution du cosmos traditionnel » où l'espace habité se réalisait dans la correspondance et la dépendance de l'esprit humain aux modèles divins. Mais Descartes dès le *Discours de la méthode* est l'initiateur d'une conception explicitement rationnelle de l'espace du vécu. Car l'espace, c'est-à-dire l'étendue terrestre, est pour R. Descartes (1953 [1637], p. 150), l'objet et le résultat de l'activité des géomètres qui le définissent de façon métrique « en longueur, largeur et hauteur ou profondeur ».

Pour lui, l'étendue physique d'habitation est quantifiable, puisqu'elle est « divisible en diverses parties qui pouvaient avoir diverses figures et grandeurs, et être mues ou transposées en toutes sortes » (*ibid.*, p. 50). Alors, la détermination de la nature par les nombres et les figures géométriques consiste aussi pour Descartes à manipuler rationnellement l'expérience d'habiter les milieux de vie, à géométriser de manière inédite les processus d'occupation spatiale et d'édification esthétisantes des espaces intimes d'habitation. En dépouillant ainsi toute pensée portant sur l'espace habité des considérations transcendantes et l'organisation de l'expérience du monde vécu de tout modelage spontané et hasardeux, Descartes ouvre donc le monde de la vie, notamment celui de l'espace urbain à la conceptualisation scientifique. Il déploie une manière nouvelle de concevoir et d'habiter l'espace urbain.

2.Descartes et le devenir de l'espace urbain moderne

2.1. De l'organisation quantitative de l'espace de la ville

La relation du rationalisme de Descartes à l'expérience de l'espace habité se fait d'abord de manière regrettable en faveur de l'organisation des villes anciennes médiévales, qui n'étaient pourtant « au commencement que des bourgades » (R. Descartes, 1953 [1637], p. 133). Pour R. Descartes dans les *Règles pour la direction de l'esprit* (*ibid.*, p. 38-39), on augmente la puissance du *cogito* « non pour résoudre telle ou telle difficulté de l'école », mais pour que de manière pratique « en chaque circonstance de la vie son entendement montre à sa volonté le parti à prendre ». Or, la rationalité des mathématiques qui autrefois servit l'Antiquité, notamment celle dite égyptienne et gréco-romaine pour l'arpentage, la construction des pyramides, des bateaux, des temples et "l'organisation géométrique de la cité", semble s'être éclipsée à la période médiévale selon J. Gottmann (1959, p. 237-238) de la vie pratique. De même, la découverte de la perspective à la Renaissance qui aurait pu être une contribution remarquable pour établir des milieux habités rationnellement modelés, est également absente. Apparemment, « la découverte de la perspective projective bifocale qui marque l'apport de la Renaissance » semble n'avoir eu d'incidence performative que pour la création picturale et les arts graphiques (P. Sanson, 2007, p. 293). Ces atouts scientifico-techniques n'ont donc pas permis, selon A. Perez-Gomez (1983, p. 29), d'« éviter les irrégularités de l'expérience vécue » qui faisaient des villes anciennes, notamment médiévales, des espaces conçus par une imagination insouciant. Au plan architectural et de l'urbanisation des villes, la période médiévale et renaissante ont édifié des espaces urbains dont la répartition spatiale était parfaitement incommode.

L'organisation des villes répondait à une géométrie quelconque, c'est-à-dire, non rationnellement déterminée. Ce qui a conduit Descartes à dire, que ce sont des villes construites sans l'application d'aucune méthode réfléchie qui aurait favorisé un meilleur rapport à l'étendue physique. L'installation spatiale de leurs édifices est établie de façon fortuite, aléatoire et inharmonieuse. Ce qui a pour conséquence de tordre la géométrie des voiries urbaines. C'est pourquoi dans la « Deuxième partie » du *Discours de la méthode*, il affirme que ce sont des villes aux espaces inorganisés et imparfaitement rangés :

ces anciennes cités qui, n'ayant été au commencement que des bourgades, sont devenues par succession de temps des grandes villes, sont ordinairement si mal compassées, au prix de ces places régulières qu'un ingénieur trace à sa fantaisie dans une plaine, qu'encore que, considérant leurs édifices chacun à part, on y trouve souvent autant ou plus d'art qu'en ceux des autres ; toutefois, à voir comme ils sont rangés, ici un grand, là un petit, et comme ils rendent les rues courbées et inégales, on dirait que c'est plutôt la fortune, que la volonté de quelques hommes usant de raison, qui les a ainsi disposés (R. Descartes, 1953 [1637], p. 133).

Numéro : 2 b, décembre 2017

Cette critique de l'étendue géographique des espaces urbains anciens introduit l'idée de sa maîtrise. Celle-ci se fait dès les premières installations, celles où la grandeur de la ville est encore en résonance avec les dimensions du village. Ce qui fait que son développement devait pouvoir suivre un processus de modelage et d'orientation rationnellement établi.

Définissant plus loin dans le *Discours de la méthode* ce qu'est l'espace, Descartes indique qu'il est identique à la matière (M. Nguimbi, 2011, p. 86), c'est-à-dire qu'il renvoie originairement à l'étendue physique. Laquelle en tant que *res concerta*, est déterminable mathématiquement, donc susceptible de recevoir diverses qualités métriques. La profondeur n'est pas qu'une grandeur mathématique. Elle n'est pas évocatrice du vide que Descartes (1953 [1637], p. 150) ne conçoit d'ailleurs pas, mais d'une posture éthique tenant raisonnablement compte de l'existence humaine, au sens où la détermination rationnelle du milieu de vie doit faire accueil bienfaisant à l'expérience humaine d'habiter. Elle évoque l'entre-deux vivant entre des édifices ou des rues, l'espace où a lieu l'expérience humaine de vie. Tenir compte de l'homme c'est envisager pour lui des conditions meilleures d'habitation, qui font qu'habiter ne soit pas une expérience passive et contraignante d'être dans des habitacles. C'est M. Merleau-Ponty (2010, p. 1613-1615) qui thématise plus tard avec davantage de précisions la question de la profondeur, en montrant qu'elle caractérise un fond duquel apparaissent deux ou plusieurs choses qui s'éclipsent les unes sur les autres ou les unes derrière les autres selon des liens. Liens concrètement vivants d'où se distinguent et se déduisent leur hauteur, largeur, distance, bref leur voluminosité :

C'est leur extériorité connue dans leur enveloppement et leur dépendance mutuelle dans leur autonomie. De la profondeur ainsi comprise, on ne peut plus dire qu'elle est « troisième dimension ». D'abord, si elle en était une, ce serait plutôt la première : il n'y a de formes, de plans définis que si l'on stipule à quelle distance de moi se trouvent différentes parties. Mais une dimension première et qui contient les autres n'est pas une dimension, du moins au sens ordinaire d'un certain rapport selon lequel on mesure. La profondeur ainsi comprise est plutôt l'expérience de la réversibilité des dimensions, d'une « localité » globale où tout est à la fois (M. Merleau-Ponty, 2010, p. 1614).

Toutefois, avant d'être habité, c'est-à-dire matériellement urbanisé, l'espace est d'abord subjectivement pensé et représenté. De sorte qu'à l'intérieur de chaque portion de l'étendue rationnellement délimitée, l'espace peut finalement faire l'objet des constructions architecturales diverses pour des nécessités et finalités spécifiques. Délimité, l'espace cadastral « est essentiellement ce qui a été « ménagé », ce que l'on a fait entrer dans sa limite. Ce qui a été « ménagé » est chaque fois doté d'une place (*gestattet*) et de cette manière inséré.» (M. Heidegger, 2008, p. 183). Avec Descartes se découvre donc dans l'expérience moderne d'habiter, l'idée que bâtir, c'est poser esthétiquement les bâtiments à l'intérieur du milieu de vie, suivant une urbanisation

rationnelle, satisfaisante et bienfaisante. La ville moderne doit alors se construire non seulement à travers les belles formes architecturales, mais aussi par la juxtaposition réfléchie des places et des édifices aussi bien privés que publics. Elle est d'autant plus belle que la pensée qui accompagne son établissement détermine avec sérieux son déploiement, en la sortant de toute organisation et constructions spontanées et anarchiques source de bidonvilisation.

Grâce à Descartes, note J-J Wunenburger (2014, p. 62), « le rêve technocratique envahit donc le terrain de l'aménagement de l'espace, et prépare un arsenal de réponses pratiques, de solutions techniques, en rupture radicale avec l'organisation des villes moyenâgeuses, qui cumulent l'intimité et le désordre ». Relativement à cette vision se dégage l'horizon d'une signification technocratique de l'espace devant aider à repenser l'expérience urbaine en Afrique, en la sortant selon E. Gapyisi (1989, p. 50) de son organisation bicéphale. Bicéphalisme en ce sens que la ville en Afrique est caractérisée d'un côté, par un espace marqué par des réels problèmes d'urbanisation et donc cadastraux, puisqu'il s'agit des véritables espaces bidonvillisés qui ne répondent pas aux normes rationnelles d'occupation spatiale. Ces espaces sont ceux des quartiers sous-intégrés où sont construites de manière illégale, spontanée et désordonnée des habitations précaires, décadentes et insalubres dans lesquelles vivent les mal-logés précise F. Allogho-Nkoghe (2013, p. 5). De l'autre, on trouve édifiés des quartiers « viabilisés » marqués par l'opulence architecturale. Bien construits, on y tente d'occuper l'espace urbain en « respectant » quelque peu les normes rationnelles de l'urbanisme moderne. Là vivent les plus aisés, ceux qui sont dans des situations économiques et sociales exceptionnelles, par conséquent habitant dans des conditions salubres et décentes.

Or, l'ensemble de l'espace urbain doit à travers son organisation cadastrale concourir à la mise en mouvement rationnel d'un sens à travers lequel, la ville se signifie et communique son être par le jeu vivant et animé des correspondances entre « un lieu qui répond à un autre », une route à une autre, une direction spatiale à une autre, une maison ou un immeuble à l'autre. Par la mise en circulation raisonnée du sens, les demeures et les bureaux tout en gardant leur intimité se répondent réciproquement. «Même lorsqu'ils sont tous faits au même moule», ils « restent loin les uns des autres comme un appartement voisin sur le même palier ou à l'étage supérieur » (J-L. Nancy, 2011, p. 111). De fait, avec Descartes l'allure d'une ville, sa morphologie ne s'improvise pas, elle doit être rigoureusement pensée et les édifices tout comme les voiries urbaines ne s'établissent pas au hasard de circonstances. Il révèle par-là une dimension rationnelle de l'esthétique de l'espace moderne d'habitation. Une ville rationnellement définie ne peut donc être ici un espace topophobe. Cette nouvelle vision du monde urbain qui fonde et accompagne la conception et le développement des villes occidentales modernes et contemporaines, est héritière, selon A. Perez-Gomez (1983, p. 37), de ce que Descartes comme Galilée ait ensemble proposé à ce monde de l'expérience quotidienne d'habiter, une méthode rationnelle des représentations quasi parfaites par laquelle ses contours approximatifs et fantaisistes reçoivent rectification et rectitude.

Numéro : 2 b, décembre 2017

Reprenant à son compte la critique cartésienne des villes médiévales, Wunenburger précise que celle-ci participe à une certaine utopie urbaine qui voudrait que la ville moderne soit corrigée et arrimée à une géométrisation rationnelle. Que pour être attirante et plaisante, elle doit être bâtie et aménagée de manière « ordonnée et heureuse, (...) car belle et bien réussie » (J-J. Wunenburger, 2014, p. 61). Pour lui, Descartes inaugure également la vision d'une organisation fonctionnaliste de l'espace urbain. Car, sa critique porte de manière concrète sur l'espace urbain à propos de son organisation, son aménagement et de sa pratique pour une ville raisonnablement orientée et construite pour le bonheur et la joie de l'habiter :

Les nouvelles normes d'urbanisme sont à la technique architecturale du Moyen Age ce que la science galiléenne des figures et mouvements mathématiques sont aux théories finalistes et fonctionnelles dominantes vont enfermer la construction des bâtiments et de quartiers et surtout les plans de cités-modèles, dans un moule de lignes symétriques, de grandes perspectives qui découpent l'espace comme un réseau de figures géométriques (J-J. Wunenburger, 2014, p. 62).

L'esthétique formelle à laquelle Descartes convoque les villes au début de la modernité, est corrélative à la définition de l'esthétique de l'environnement urbain qu'aborde Nathalie Blanc. En effet, Nathalie Blanc dans *Les Nouvelles esthétiques urbaines* ne s'écarte pas de l'idée que l'espace de la ville doit d'abord être pensé de manière rigoureusement rationnelle, que la fabrication scientifique de l'espace urbain ne saurait se faire sans une orientation à visée esthétique. Par esthétique de l'environnement urbain, c'est-à-dire celle de l'espace dans lequel l'homme vit et habite, elle entend une création rationnelle de l'espace habité poursuivant des horizons qualitativement favorables à la dignité de l'expérience humaine d'habiter. C'est en ce sens qu'elle a pu affirmer : « l'esthétique environnementale est une science qui se propose de déterminer les caractéristiques de l'appréciation et de la création des environnements naturels ou construits qui procurent une satisfaction de type esthétique » (N. Blanc, 2012, p. 5). Ils entrevoient également la possibilité de remodeler et de rendre les habitations esthétiquement attrayantes.

2.2. Esthétisation des habitations modernes

A l'image de la philosophie du *cogito* qui inaugure dans l'histoire de la philosophie l'idée de rupture et de refondation de l'activité de pensée, les villes à la Descartes (J. Nasr, 2012, p. 114-116) exprime la rupture avec l'état l'ancien des espaces d'habitation. Ce sont, d'une part, des villes bâties dans des espaces radicalement purs de toute construction suivant des fondements nouveaux. Elles sont pour cela sans mémoire, parce qu'elles sont rationnellement édifiées en dehors de toutes traces historiques. De même que R. Descartes (1953 [1637], p. 127-128) fit « table rase » de l'héritage culturel (scientifique) du passé pour un recommencement

absolu de la philosophie, également la pensée urbaine moderne pour un commencement radicalement nouveau de l'expérience urbaine, édifie des villes qui ne mettent pas l'homme en relation avec l'histoire, avec un quelconque passé. C'est le cas des villes nouvelles qui sont engendrées selon « le modèle d'une création d'une ville dessinée sur un plan géométrique sur un terrain vierge de toute construction » (J. Nasr, 2012, p. 114). L'édification de Saint-Pétersbourg, Brasilia, Berlin, Munich, Franckfort, Abuja au Nigéria, de Yamoussoukro en Côte-D'ivoire tout comme le projet de Libreville 2 au Gabon et certainement de bien d'autres villes à travers le monde, est relative à ce projet d'établissement des espaces d'habitation originaux en respectant les nouvelles normes modernes d'urbanisation.

D'autre part, ces villes participent du désir de rebâtir pour créer des conditions d'habitation nouvelles et bonnes. S'il n'est nullement question pour R. Descartes (1953 [1637], p. 134) de jeter « par terre toutes les maisons d'une ville pour le seul dessein de toutes les refaire d'autre façon et d'en rendre les rues plus belles », d'autant plus que toutes les maisons ne sont pas forcément mal construites, néanmoins il envisageait déjà au fond l'idée de la rénovation urbaine. Dans une ville, estime-t-il, les maisons ne doivent pas être faites une fois pour toute, elles doivent dans le temps être rebâties sur des fondements nouveaux, plus fermes pour le bien-être non seulement de l'habitant, mais aussi pour l'atmosphère bienfaisante de la ville. Rebâtir, c'est pour lui refaire ou reconstruire les habitations de façon à les rendre habitables et confortables. C'est pourquoi, remarque-t-il, « que plusieurs font abattre les leurs pour les rebâtir, et que même quelquefois ils y sont contraints quand elles sont en danger de tomber d'elles-mêmes et les fondements n'en sont pas bien fermes » (*ibid.*, p. 134). La promotion du développement puissant des sciences et des techniques caractérise la façon de bâtir les maisons modernes. Celles-ci sont non seulement l'objet et le résultat de la pensée, mais également elles deviennent techniquement industriellement construites.

Les habitations ne sont plus archaïquement déterminées et organisées, encore moins édifiées avec des matériaux rudimentaires. Elles sont construites avec des matériaux nouveaux issus du processus de technicisation du monde. Dans la construction interviennent les éléments nouveaux comme le fer, le ciment, le béton, les parpaings, la métallurgie et bien d'autres matériaux nécessaires à l'édification rapide, efficace et économique apportant ainsi un changement singulier à l'espace architectural. Le Corbusier est l'un des architectes modernes convaincus des atouts de la science et de la techno-industrie d'héritage cartésien dans l'édification des bâtiments. Pour lui, « le fer et le ciment ont apporté des acquisitions qui sont l'indice d'une grande puissance de construction et l'indice d'une architecture au code bouleversé » (Le Corbusier, 2009, p. XXI). On peut librement manipuler l'espace pour « effectuer des constructions semblables en tous lieux et dans tous lieux et dans toutes les directions » (E. Cassirer, 2007, p. 122). La maison moderne grâce devient aussi rationnellement « montable » et démontable, fabriquée d'avance et par conséquent reproductible. La reproductibilité technique de la maison ne manque pas ici de faire penser à Walter Benjamin qui, parlant de *L'œuvre d'art à l'ère de sa*

Numéro : 2 b, décembre 2017

reproductibilité technique, montre comment les mutations inhérentes aux progrès techniques, transposées dans le domaine de l'art, l'ont aussi essentiellement impacté et révolutionné, entraînant des modalités de production qui font que ce domaine ait perdu sa fonction d'alors. Car l'art est devenu un simple fait reproductible techniquement, lui faisant ainsi perdre son aura. Ceci pour dire qu'avec la production selon des techniques nouvelles, la maison est aussi désormais rentrée dans le règne de l'esthétique techno-industrielle où elle a perdu de son essence pour n'être qu'un habitacle.

Par démarcation du monde ancien, l'architecture moderne évolue comme progressent les sciences et les techniques. Ajustée sur la mode techno-industrielle, elle esthétise rationnellement les habitations modernes en intégrant des manières de faire et des pratiques inédites qui font que, par exemple, les façades des édifices sont singulièrement tracées et réalisées. L'intérieur de l'habitation n'étant pas aussi à la marge du progrès, est également marqué par l'intégration de la civilisation techno-industrielle. Le verre, matériau par nature presque absent, est utilisé pour construire des bâtiments transparents où le dedans et le dehors ne sont plus que deux univers qui se confondent, c'est-à-dire en complète transparence. L'espace intime d'habitation n'est plus préservé du public car tout devient lumière. C'est donc une architecture qui s'adosse, pour reprendre J. Ladrière (1977, p. 159), sur « la capacité d'invention et de traitement des formes, une véritable science des matériaux, une expérience des procédés à mettre en œuvre » afin d'engendrer des bâtiments remarquablement construits. Ces bâtiments splendides et admirables peuvent parfois ressembler aux grands paquebots à l'intérieur desquels chacun occupe et habite un espace. Plus encore, ils sont construits en hauteurs, à l'exemple des grandes tours.

L'architecture transforme ainsi significativement l'espace de la ville et donne à noter sa mutation alors longtemps dépendante de la transcendance et des considérations magico-superstitieuses. Elle a été convertie, selon A. Perez-Gomez (1983, p. 12), « en une série de règles opérationnelles, en un outil à caractère exclusivement technologique » où la maison, quoiqu'encore destinée à l'homme, s'arrime plus à la mode techno-industrielle et devient réduite à une dimension fonctionnelle. Toutefois, l'espace intime d'habitation bien que fonctionnalisé, reste le lieu originaire où s'élaborent des manières d'être au regard de l'« être-ensemble », de l'espace commun de vie. Celles-ci sont corrélatives au *cogito* cartésien pensé comme une éthique où se construit de manière intime l'esthétique des relations quotidiennes.

2.3. Le *cogito* : une éthique de l'habiter

Le *cogito* cartésien pose non seulement la définition de l'existence intime, mais aussi fixe une modalité d'être au monde à partir de laquelle se détermine toute approche du monde extérieur. Il engage une éthique qui couvre l'idée de la conquête scientifique du monde que celle relative à l'expérience d'habiter. L'éthique désigne l'ensemble des règles qui régissent le code de bonne conduite envers autrui, elle engage les relations quotidiennes avec les autres, stipule un comportement courtois,

bienveillant, donc défait de toute intention de nuire aux autres. Les principes éthiques caractérisent subjectivement la beauté de l'action à l'égard de l'extérieur. Ils sont corrélatifs à l'esthétique du dedans, de laquelle procède le comportement responsable avec ceux qui nous sont proches, éloignés ou liés par une relation d'intérêt.

Comprise à partir du *cogito*, l'éthique définit la conduite de la conscience subjective non seulement avec soi mais aussi avec le monde extérieur : elle fait « partie du commerce direct de l'homme avec l'homme, y compris le commerce avec soi-même » (H. Jonas, 2009, p. 27). Elle montre que l'expérience de la vie quotidienne a pour fondement l'univers du dedans. Dans ce sens, le *cogito* cartésien est solidaire des relations entre les hommes à l'intérieur d'une société, il détermine une existence fondée sur le respect réciproque pour des conditions d'habitation pacifiques et bienheureuses. Le rapprochement entre éthique et habiter est symptomatique de l'étymologie grecque où l'éthique signifie originellement séjourner ou habiter indique M. Heidegger (2005, p. 116). Or, on n'habite pas solitairement le monde, à moins d'être un monstre ou un Dieu indique Aristote.

Dans le *Discours de la méthode*, Descartes prend l'initiative de se soustraire de tout commerce avec le monde extérieur pour s'entretenir subjectivement. Cet isolement volontaire du monde extérieur lui permet de comprendre, qu'il s'agit d'un monde marqué par des bruits assourdissants et des passions de toutes sortes qui poussent toujours à s'étendre et à se disperser, obstruant par là tout effort intellectuel de se recueillir, s'occuper et de méditer sur ses propres pensées afin d'engendrer une pensée efficace pour notre existence et l'expérience concrète d'habiter :

Le commencement de l'hiver m'arrêta en un quartier où, ne trouvant aucune conversation qui me divertît, et n'ayant d'ailleurs, par bonheur, aucuns soins ni passions qui me troublassent, je demeurais tout le jour enfermé seul dans un poêle, où j'avais tout le loisir de m'entretenir de mes pensées. (R. Descartes, 1953 [1637], p. 132).

S'entretenir évoque l'idée de méditation, celle d'un sujet qui choisit d'abord d'habiter dans la proximité intime avec soi. On ne peut donc systématiquement embrasser le monde extérieur sans des fondements qui, singulièrement, nous déterminent et nous guident. Les maximes de conformisme tout comme celles de résolution, sont pour Descartes le résultat d'une expérience intérieure d'intimité avec soi en vue du monde de l'expérience quotidienne auquel il appartient. La nécessité d'habiter ainsi consiste donc à bâtir un univers des principes pour se diriger soi-même et apprécier rationnellement le monde extérieur ainsi que les valeurs venant des autres, qui peuvent conduire à emprunter des directions non souhaitées. Sans fondements intérieurs rationnellement établis, on s'expose à la ruine (R. Descartes, 1953, p. 268) et à la tromperie des opinions du monde extérieur. En ce sens, le monde de la subjectivité est chez Descartes la première et la meilleure habitation que l'on

doit initialement investir et bâtir, avant de pouvoir s'évader, visiter, connaître et habiter avec certitude le monde du dehors. En identifiant le *cogito* avec l'espace intime d'habitation, c'est-à-dire celui du chez-soi, on est en droit de dire que le *cogito* signifie le lieu géographique que l'homme habite originellement, celui de la maison. C'est ici qu'il reçoit les premiers commandements qui lui permettent de fonder tout rapport avec le monde extérieur.

Pour C. Younès (2008, p. 46), le poêle de Descartes, expérience d'un espace de repos, de tranquillité, donc de quiétude riche de nouveautés, est le point de départ de l'affirmation métaphysique de soi, mais aussi de la connaissance dans la conquête scientifique et éthique du monde extérieur. Celui-ci ne caractérise pas vaguement l'intimité, car il est significatif de l'espace architectural. Il peut désigner une maison, un cocon, une chambre, c'est-à-dire le chez-soi. Le chez-soi est régi et gouverné par des règles de vie qui définissent d'abord notre « être au monde » indépendamment de tout commerce avec le monde du dehors. Vivre selon les règles du chez soi, c'est habiter subjectivement le monde selon des modalités d'être nôtres, à partir desquelles l'on visualise et appréhende intimement l'univers avant toute ouverture vers le monde hors de soi.

Le poêle c'est aussi un espace esthétiquement organisé selon des modes d'être, il témoigne notre éthique d'habiter et de s'approprier l'espace. Autrement dit, l'intérieur de notre demeure est l'expression extériorisée de la manière avec laquelle nous modélisons et valorisons subjectivement notre milieu privé d'habitation. Habiter suppose donc des relations de communication vivantes entre l'intériorité subjective et l'extériorité objective. Il rend compte pour reprendre H. Maldiney (1994, p. 148) de notre présence au monde, au sens de comment nous organisons, aménageons et séjournons intimement à l'intérieur du milieu d'habitation. Nos manières intimes d'être au monde, c'est-à-dire subjectives de perception de l'espace, déterminent de façon concrète l'esthétique de notre habitation :

Une « maison » est une manière d'être à l'espace, ou de posséder un espace, c'est-à-dire un mode d'habitation ou d'inhabitation. C'est l'habiter qui construit une maison, et nous employons tous les jours le mot de « maison » pour désigner notre modeste demeure. Bref, la maison n'est pas un type architectural, comme la villa ou le pavillon. Une maison, c'est une manière d'être, un mode de comportement (B. Goetz 2008, p. 42).

Cependant le blottissement « dans l'atmosphère d'une cour fermée, animée par les gestes rituels » et considérations éthiques, ne signifie pas que l'existence soit une clôture, un repliement radical qui supprime toute relation avec le monde du dehors (J. Mottet, C. Renard & C. Younès, 2008, p. 12). Notre cour est reliée à d'autres cours, elle est fermeture et ouverture. Le blottissement est alors une existence qui est à la fois recueillement à l'intérieur de soi et déploiement vers le dehors, il est articulation entre l'espace subjectif et l'espace objectif, l'individuel et le collectif ou

entre le privé et le public. Dans ce sens, le solipsisme cartésien n'est pas non plus synonyme de la promotion des sentiments antipathiques, égoïstes, envieux et pervers envers autrui.

Au contraire, si dans l'expérience du *cogito* l'on se sépare du monde du dehors, donc celui des autres, c'est pour davantage saisir et affirmer avec certitude son existence autonome afin de pouvoir ensuite se poser et communiquer en conséquence avec autrui, en régulant rationnellement et raisonnablement « les rapports avec les voisins » (C. Younès, 2008, p. 47). Ces rapports qui ne sont pas souvent faciles mais compliqués et difficiles, ne doivent pas conduire l'homme à se mettre essentiellement en dehors du jeu social, celui du commerce de l'homme avec l'homme. Descartes ne s'enferme pas dans une subjectivité radicale au point de ne plus désirer de monde que l'intimité absolue. Il revisite le monde extérieur, en l'occurrence celui de l'espace commun d'habitation, pour le reconstituer selon une expérience d'habitation bienfaisante, montrer que l'affirmation de soi est en même temps une reconnaissance de sa proximité avec le monde extérieur. « Ici, dit Chris Younes de Descartes, un homme s'isole de l'humanité pour la faire renaître ; il se sépare du monde, se retire pour le recréer ou le retrouver sous une autre forme » (C. Younès, 2008, p. 46).

Conclusion

La philosophie qui est souvent qualifiée de discipline éthérée et dépourvue de toute implication pratique dans la société, se défend avec Descartes d'être dans sa spéculation soucieuse du monde de l'expérience quotidienne. Elle est avec Descartes, non seulement caractéristique des considérations métaphysiques de l'existence humaine, mais aussi revendicatrice de l'identité moderne des villes, puisqu'elle est dans sa confrontation avec l'expérience des milieux concrets d'habitation, réformatrice du destin urbain. La physionomie des villes modernes et contemporaines est pour cela héritière du rationalisme de Descartes ; par celui-ci, la ville ne se conçoit plus indépendamment des normes de l'esprit humain qui détermine et oriente les modalités d'occupation rationnelle et raisonnable de l'espace. Descartes est à la source rénovatrice et esthétisante de l'espace urbain, lequel peut désormais se soustraire de toute conception spontanée et malheureuse.

L'espace urbain engage la communication de *cogito* divers. L'éthique relative à l'expérience désigne non seulement notre manière d'« être au monde » avec autrui et de séjourner, mais aussi l'esthétique des relations entre concitoyens ainsi qu'avec l'espace commun de vie : « ethos en grec ne veut pas dire seulement manière d'être mais aussi séjour » (H. Maldiney, 1994, p. 148). Cette éthique du séjourner ménage à l'homme « un espace où nous avons lieu, un temps où nous sommes présents – et à partir desquels effectuant notre présence à tout, nous communiquons avec les choses, les êtres et nous-mêmes dans un monde, ce qui s'appelle habiter » (*ibid.*, p. 148).

L'amour des sciences tout comme celui des lettres pour Descartes est destiné à l'utilité pratique de la vie : « J'ai été nourri aux lettres dès mon enfance, et pour ce qu'on me persuadait que, par leur moyen, on pouvait acquérir une connaissance claire et assurée de tout ce qui est utile à la vie, j'avais un extrême désir de les apprendre » (R. Descartes, 1953 [1637], p. 127-128). Il n'y a donc pas chez l'auteur du *Discours de la méthode*, une approche scientifique déprise des choses ou encore absolument désintéressée du monde de l'expérience quotidienne. La physionomie de la ville n'étant pas une réalité statique, bien au contraire dynamique, elle est un phénomène qui est ouvert aux améliorations continues. Car la ville naît, grandit et peut même disparaître par l'absence d'une gestion rationnelle et raisonnable qui préserve et améliore son être. Si la ville historique ne peut systématiquement disparaître, elle doit être en permanence intégrée dans le processus de développement de l'espace urbain.

Références bibliographiques

- ALLOGHO-NKOGHE Fidèle, 2013, *Quartiers informels et politiques de la ville. Les logiques d'aménagement à Libreville (Gabon)*, Paris, L'Harmattan, coll. « Etudes africaines ».
- BESNIER Jean Michel, 1993, *Histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Paris, Grasset, coll. « Le collège de philosophie ».
- BIGNOUMBA Guy Serge, 2013, « Approche géographique de Libreville, de Guy Lasserre à nos jours : entre continuité et rupture », *Libreville, la ville et sa région, 50 ans après Guy Lasserre. Enjeux et perspectives d'une ville en mutation*, F. Allogho-Nkoghe (Dir.), Paris, Connaissance et Savoirs, coll. « Sciences humaines et sociales », p. 37-51.
- BLANC Nathalie, 2012, *Les Nouvelles esthétiques urbaines*, Paris, Armand Colin, coll. « Emergences ».
- BRINKMANN Klaus, 1997, « Hegel sur le cogito cartésien », *Laval théologique et philosophique*, vol. 53, n°3, p. 639-652.
- CANGUILHEM Georges, 1982, « Descartes et la technique », *Trans/Form/Ação*, São Paulo 5, p. 111-122.
- CASSIRER Ernst, 2007, *La Philosophie des formes symboliques, tome 2. La pensée mythique*, Paris, Minuit, coll. « Le sens commun ».
- DESCARTES René, 1953 [1637], « Discours de la méthode », *Cœuvres et Lettres*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque la Pléiade », p. 125-179.
- , « Méditations métaphysiques », *Cœuvres et Lettres*, Gallimard, coll. « Bibliothèque la Pléiade », p. 253-547.
- , « Les principes de la philosophie », *Cœuvres et Lettres*, Gallimard, coll. « Bibliothèque la Pléiade », p. 549-690.
- , « Règles pour la direction de l'esprit », *Cœuvres et Lettres*, coll. « Bibliothèque la Pléiade », p. 37-119.
- DUHEM Pierre, 1993, *La Théorie de la physique : son objet – sa structure*, Paris, Vrin, coll. « L'histoire des sciences, textes et études ».

- GAPYISI Emmanuel, 1989, *Le Défi urbain en Afrique*, Paris, L'Harmattan, coll. « Villes et Entreprises ».
- GOETZ Benoît, 2008, « La maison des philosophes (à partir d'une lecture de Martin Buber) », *Habiter communiquer*, J. Mottet (Dir.), Paris, coll. « MEI n°27 », p. 23-42.
- GOTTMANN Jean, 1959, « Plans de villes des deux côtés de l'Atlantique », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 3, n°6, p. 237-242.
- HEIDEGGER Martin, 2008, « Bâtir Habiter Penser », *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, coll. « Tel ».
- , 2005, « Lettre sur l'humanisme », *Questions III et IV*, Paris, Gallimard, coll. « Tel ».
- JONAS Hans, 2009, *Le Principe responsabilité*, Paris, coll. « Champs essai ».
- LADRIERE Jean, 1977, *Les Enjeux de la rationalité. Le défi de la science et de la technologie aux cultures*, Paris, Aubiers, coll. « Montaigne/Unesco ».
- LE CORBUSIER, 2009, *Vers une architecture*, Paris, Champs arts.
- MALDINEY Henri, 1994, « L'esthétique des rythmes », *Regard Parole Espace*, Lausanne, L'Age de l'homme.
- MERLEAU-PONTY Maurice, 2010, « L'Œil et l'Esprit », *Cœuvres*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », p. 1585-1628.
- MOTTET Jean, RENARD Caroline & YOUNES Chris, « Questions à Abbas Kiarostami et Henri Gaudin », 2008, *Habiter communiquer*, J. Mottet (Dir.), Paris, coll. « MEI n°27 », p. 7-23.
- NANCY Jean-Luc, 2011, *La Ville au loin*, Paris, Editions de Phocide.
- NASR Joseph, 2012, *Le Rien en architecture, l'architecture du rien*, Paris, L'Harmattan.
- NGUIMBI Marcel, 2011, *La Catégorie de l'espace chez Descartes. Pour une épistémologie non classique de la physique*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logique-science-philosophie des sciences ».
- PEREZ-GOMEZ Alberto, 1983, *L'Architecture et la crise de la science moderne*, Bruxelles, Pierre Mardaga, coll. « Architecture + recherches ».
- SANSON Pascal, 2007, « La médiation sémiotique du paysage architectural et urbain », *Le Paysage urbain. Représentations, communication*, P. Sanson (Dir.), Paris, L'Harmattan, coll. « EIDOS », p. 291-320.
- SAINT-AUGUSTIN, 1964, *Les Confessions*, Paris, GF-Flammarion.
- SHERRINGHAM Marc, 2009, *Introduction à la philosophie esthétique*, Paris, Petite Bibliothèque Payot.
- YOUNES Chris, 2008, « La maison de l'impossible », *Habiter communiquer*, J. Mottet (Dir.), Paris, coll. « MEI n°27 », p. 43-51.
- WUNENBURGER Jean-Jacques, 2014, « Figures de l'utopie et crise urbaine », *Figures de l'utopie, hier et aujourd'hui*, C. Bard, G. Bertin et L. Guillaud, Rennes, PUR, p. 61-70.