

Dominique Belkis

Anthropologue, maître de conférences
 Université Jean-Monnet,
 Saint-Étienne
 Poco-Centre Max-Weber
 (UMR 5283, CNRS)
 Lyon

Anne-Sophie Haeringer

Sociologue, chargé de recherche CNRS
 Poco-Centre Max-Weber
 (UMR 5283, CNRS)
 Lyon

Anthony Pecqueur

Sociologue, chargé de recherche CNRS
 Poco-Centre Max-Weber
 (UMR 5283, CNRS)
 Lyon

Michel Peroni

Sociologue, professeur
 Université Lyon II
 Poco-Centre Max-Weber
 (UMR 5283, CNRS)
 Lyon

HABITER : LA PART DE L'ÊTRE

Le présent article résulte d'une recherche collective¹ visant à revisiter les liens existant entre habiter et participer, à partir de l'hypothèse selon laquelle ce n'est pas un habiter *a priori* qui devrait fonder la sollicitation à participer, pas plus que ce n'est un principe extérieur, de bonnes pratiques de gouvernance, qui requiert une participation des habitants. Il s'agit ce faisant pour nous de mettre à l'épreuve l'idée qu'habiter et participer émergent conjointement et se consolident mutuellement dans le temps même de l'exploration menée par les agents de ce que c'est, ou de ce que cela pourrait être que d'habiter ici et ainsi, selon les modalités d'agencements tout à la fois matériels et relationnels qu'ils mettent en place. Notre contribution consiste finalement à interroger le couplage habiter/participer et la conséquence inhérente à notre proposition : l'adjonction d'un troisième terme, exister.

À partir d'enquêtes menées dans des lieux très distincts les uns des autres – le foyer du Petit Chêne (un foyer pour personnes atteintes d'infirmité motrice cérébrale, IMC), une unité de soins palliatifs et le Parlons-En (un espace de parole pour « grands précaires ») –, nous avons été amenés à délester les catégories du participer et de l'habiter de leur charge conceptuelle et normative pour les saisir en tant que concepts ou catégories *bas seuil*.

Ce que nous aimerions expliciter ici, ce sont les ressorts de l'argument écologico-ontologique auquel nous sommes parvenus et sa formulation en termes de *lieu(x) d'être(s)*.

Participer

Notre proposition repose sur une série d'insatisfactions par rapport aux acceptions communes de la participation. À un premier niveau, nous prenons appui sur le constat

¹ Cette recherche a été réalisée dans le cadre d'un financement de l'Agence nationale de la recherche (projet ANR-14-CE29-0011).

que les chercheurs comme les politiques ont pu la considérer comme lieu de réenchantement de la démocratie, mais ont dû se résigner à l'inverse : les dispositifs participatifs, notamment institutionnels, contribueraient au contraire à accroître le fossé entre gouvernants et gouvernés (voir par exemple : Blondiaux et Fourniau, 2011).

Ce constat peut être expliqué de différentes manières : les infélicités des dispositifs de participation peuvent être liées à des contraintes organisationnelles (des arènes où le temps manque, où les objets de débat sont prédéfinis, etc.), à des difficultés d'engagement dans les situations dans la mesure où l'engagement serait non apprêté aux formats requis, ou encore à l'incapacité de ces espaces à accueillir les singularités. Ils sollicitent sans cesse la subjectivité des personnes qu'ils veulent voir participer pour aussitôt la tenir en respect, au seuil de la participation (Berger et Charles, 2014).

Cette insatisfaction empirique se redouble au plan conceptuel. À rebours d'acceptions réductionnistes de cette notion, nous souhaiterions mettre en évidence la portée heuristique d'une compréhension plus large du participer, telle que la développe en particulier Joëlle Zask (2011). La philosophe en donne une lecture qui s'inscrit dans la ligne du pragmatisme deweyen qui, en matière politique, s'inspire largement de l'idéal démocratique jeffersonien d'une élaboration concomitante d'une individualité et d'un esprit public, d'un je et d'un nous (Dewey, 1927). Sur ces bases, Joëlle Zask pose les conditions d'une participation plus « authentique » en ce qu'elle articulerait les trois registres que la philosophe décline ainsi : prendre part (comme vertu de la sociabilité, des relations que la participation institue), contribuer (comme le fait de s'investir personnellement dans ce groupe), bénéficier (comme résultat que les individus pourraient en tirer pour eux, au-delà des vertus des deux précédentes dimensions).

Cette perspective est très intéressante, précisément pour le tour général qu'elle donne à ce qui se réduit souvent à l'étroitesse des dispositifs en eux-mêmes. Pour autant, elle pose problème quand il s'agit de traduire sur le plan empirique les registres en question, en ce que cette perspective normative cloisonne des registres dont il y a tout lieu de penser qu'ils sont constamment entremêlés.

De cette perspective, nous retenons surtout qu'elle permet d'élargir la politicalité attachée à la notion de « participation » à un double niveau : en compréhension (c'est-à-dire au sens de la politique) et en extension (c'est-à-dire au sens du domaine des pratiques investies d'une teneur politique). Il s'agit dès lors, d'une part, d'étendre le champ d'application de la notion de « participation » à des domaines

infrapolitiques, en dehors des scènes considérées comme telles et, d'autre part, de faire nous-mêmes apparaître la qualité politique de nos sites d'investigation.

Un autre décalage par rapport à la plupart des travaux sur le sujet concerne leur anthropologie sous-jacente. En effet, le modèle anthropologique sur lequel reposent les dispositifs participatifs et les études qui les prennent pour objet est un modèle essentiellement capacitaire (Cantelli, Garon et Schiffino, 2013), qui laisse, de fait, dans l'ombre les incapacités comme les affaiblissements des capacités².

Il nous est ainsi apparu nécessaire de faire valoir les façons de prendre part d'êtres aux capacités entamées (en particulier dans leur compétence à habiter) ; également de nous fonder sur des exigences revues à la baisse quant aux modes d'attention et de présence aux situations, alors même que se trouve le plus souvent présumée ou attendue une présence continue, active de la part des acteurs sociaux engagés dans un dispositif. À partir d'analyses plus souples (et sans doute phénoménologiquement plus réalistes) des modes de présence aux situations, il est possible de mettre en évidence des attentions, et donc des engagements différents.

Cette attention à des modes de présence différenciés invite à chercher la même finesse de grain du côté des modes d'engagement dans le monde social, loin d'une échelle dualiste qui se contenterait de distinguer entre d'un côté de réels « participants » (prenant part à une configuration collective, y contribuant, se sentant responsables des décisions prises, etc.) et, d'un autre côté, des « assujettis », « titulaires de droits construits indépendamment d'eux » (de Nanteuil, 2009).

Au final, notre proposition revient à nous départir d'une théorie normative du participer pour en défendre une acception mince, délestée de nombre de ses présupposés.

Habiter

Notre syntagme initial – la « participation des habitants » – arrime, comme il est souvent de mise aujourd'hui, la question du participer à celle de l'habiter. Pour autant, nous l'avons dit, nous entendons revisiter les termes de cette association.

Une première remarque concerne le fait que les dispositifs de participation institutionnels mettent en réserve ce qu'il en est de l'habiter. En appréhendant l'habitant

² Il convient de faire valoir une exception notable – la notion d'*empowerment*, telle que travaillée par Isabelle Stengers –, en ce que cet *empowerment* est moins le résultat des techniques employées par les promoteurs de ces dispositifs que les conséquences des expérimentations de créations locales et collectives (voir en particulier Pignarre et Stengers, 2005).

comme une entité réifiée, associée à des caractéristiques prédéfinies, à commencer par le fait d'habiter dans le périmètre concerné par l'opération de participation, ils risquent toujours d'assigner les habitants à leur résidence.

Ce faisant, ils mettent également en réserve la question de savoir ce que c'est qu'habiter ici et ainsi, en limitant l'habitant à un domaine d'intervention (les « usages »). Par-là, les dispositifs de participation institutionnels font fuir ou résolvent en amont cette question (de savoir ce que c'est qu'habiter ici et ainsi), en la réduisant drastiquement à l'habitation, voire à la seule adresse.

Notre perspective entre plutôt en résonance avec l'acception de l'habiter que déploie Marc Breviglieri (1999). Le sociologue s'intéresse à la manière dont des êtres s'ajustent à un environnement en s'y rapportant par l'usage, entendu comme expérience sensible et concrète, à même de faire exister quelque chose de l'ordre d'un « se sentir habiter davantage ». Ainsi compris, « le mouvement d'habiter restreint à la plus faible distance le contact au monde » (Breviglieri et Conein, 2003).

L'on comprend que ce mouvement s'expose à un certain nombre d'épreuves. Cette manière de s'engager dans le monde est susceptible d'être interrompue, de rencontrer des déconvenues ou des malheurs, etc. En d'autres termes, de telles épreuves montrent combien cet ajustement à un environnement repose sur un travail de composition, d'agencement avec un tiers. Ce serait là l'un des principaux apports de cette approche de l'habiter, à savoir qu'elle ne s'en tient pas à la seule relation entre moi et le monde, mais qu'elle prend en compte d'emblée la question des tiers.

Ceux-ci peuvent être des professionnels de la relation d'aide, comme le montrent les travaux sur les aides à domicile (Hennion, Vidal-Naquet *et al.*, 2012). Ces tiers renvoient également à du voisinage, de la mitoyenneté ou encore aux règles et coutumes qui organisent les lieux dans lesquels ces êtres en viennent à habiter.

Ainsi envisagé, l'habiter est travaillé par du cohabiter et, de là, par de l'altérité et de l'altération. Le cohabiter consiste en effet tout à la fois en ajustements familiers au monde et en un travail de composition avec des éléments qui excèdent (dans tous les sens du terme) ces ajustements. Habiter et cohabiter engagent des manières de se rapporter à un environnement par le biais de transactions qui déposent dans le monde et dans les corps des plis de singularité qui résistent en tant que tels à leur saisie et à leur compréhension par un tiers.

Loin de se réduire au philosophème heideggerien, habiter engage toujours un certain environnement (Ingold, 2013) et, nous l'avons dit, du cohabiter, du voisinage ou de la mitoyenneté. C'est en ce sens que nous considérons que l'habiter implique une participation implicite immanente. Un des enjeux consiste alors à mettre en évidence le caractère immanent de la qualité proprement politique de l'habiter ainsi compris.

Cette thèse pourrait n'être qu'une rhétorique de plus sur l'habiter si elle n'était travaillée par le négatif à partir de l'enquête menée sur les situations d'incurie. De telles situations suscitent en effet de l'émoi, de l'émotion, possiblement du scandale chez ceux qui les signalent aux services *ad hoc* et qui peuvent être aussi bien des voisins que des professionnels intervenant au domicile (à l'instar d'un réparateur de frigidaires rencontré dans le cours de cette enquête). Le cas de figure de l'incurie vient ainsi rendre visible, par le négatif, ce dont l'habiter est fait et le caractère immanent de sa qualité politique³.

L'on comprend ainsi que, pas plus que nous n'avons souhaité inscrire notre travail au sein d'une thématique bien repérée qui serait celle de la « participation des habitants », nous ne cherchons à faire exister un domaine d'objet portant sur l'habiter. L'habiter est, tout autant que le participer, *un concept bas seuil*. De tels concepts sont d'abord autant d'énigmes qui désignent le territoire commun des différentes ethnographies que nous avons menées. En tant qu'énigmes, ces concepts ne disent encore rien ou si peu des opérations auxquelles nous nous intéressons. Surtout, ils n'ont précisément pas vocation à se résoudre dans un effet de dignification conceptuelle, à la différence de l'usage incantatoire qui peut en être fait dans les sciences sociales contemporaines⁴. Nous entendons bien plutôt développer une approche praxéologique de l'habiter au sens où, par le travail ethnographique, nous visons à décrire aussi finement que possible comment des dispositifs viennent donner un lieu habitable à tel ou tel être et comment les pratiques et les relations qui s'y logent, qui les constituent, sont autant d'instanciations de ce que nous appelons des *lieux d'être*.

³ Pour de plus amples développements, nous renvoyons à l'article de Mathilde Sorba (2018).

⁴ Nous songeons ici, notamment, à la montée en conceptualité de l'habiter opérée par cette nominalisation philosophique : « l'habiter ». Céline Bonicco-Donato (sous presse) s'est ainsi attachée à revisiter la perspective heideggerienne qui est une source inspirante de tels travaux.

Lieu(x) d'être(s)

Cette dernière expression nous permet de déployer l'argument écologico-ontologique qui découle de notre manière d'appréhender les notions d'« habiter » et de « participer » à partir de l'hypothèse selon laquelle ils émergent conjointement et ils contribuent ce faisant à doter les êtres d'une consistance spéciale. Il s'agit finalement de porter le regard moins en direction d'un habiter vis-à-vis duquel on se sentirait responsable, du fait d'avoir pris part aux conditions et au processus

de sa formation, que d'un habiter dont on est ontologiquement partie prenante, au sens où il constitue lui-même la condition et le cadre d'un certain mode d'existence.

L'expression permet de donner corps à notre prétention de faible charge conceptuelle, et ce, alors même que, jusqu'à présent, dans le cadre de cet article, notre propos a été d'abord théorique. En effet, cette expression véhicule une image qui pointe directement l'articulation entre l'ontologique (la qualité de certains êtres) et l'écologique (le fait qu'ils puissent exister là selon le mode d'existence qui est le leur).

La proposition d'Étienne Souriau (1943-1956) portant sur la pluralité des modes d'existence nous a finalement permis de prolonger et d'enrichir cette perspective. En première approche, nous avons tendance à considérer, de manière générique, que le foyer du Petit Chêne est un habitat élaboré pour des « personnes IMC », que le Parlons-En est un espace de parole pour des « grands précaires » ou encore que l'unité de soins palliatifs est un lieu à destination des « personnes en fin de vie ». La proposition sourialienne nous invite au contraire à pluraliser et, ce faisant, à singulariser. Dans chaque situation, ce n'est pas une entité générique qui arrive à un peu plus d'existence (l'IMC, le grand précaire ou le mourant), mais des modes d'existence singuliers, des manières d'être tel ou tel. Nous avons ainsi été amenés à nous rendre attentifs à la manière dont une entité générique s'incarne dans des modes d'existence singuliers et à la manière dont ces modes d'existence se modulent eux-mêmes, à l'épreuve du temps, de l'usure, du vieillissement. Autrement dit, nous avons été amenés à prêter attention à l'enquête ontologique menée pratiquement par ceux dont nous documentons tout à la fois l'agir, le pâtre et l'expérience commune, enquête dont on saisit combien elle est appareillée à l'espace dans lequel elle se déploie.

Pour finir, nous nous proposons d'esquisser ce dont de telles enquêtes sont chaque fois faites.

1) La particularité de celle du foyer du Petit Chêne tient à l'existence d'un contraste entre les êtres. Cette structure a été créée il y a une quinzaine d'années dans une espèce d'euphorie, comme une extension du Grand Chêne⁵ dans le milieu ordinaire. Parmi la soixantaine de résidents du Grand Chêne, une dizaine a été sélectionnée pour venir habiter au Petit Chêne.

Ce nouveau collectif est constitué sur des bases excessivement capacitaires, que ce soit en termes de motricité ou d'« autonomie psychique ». Dans cet élan, il s'agit

⁵ Le Grand Chêne a été créé par une association de parents qui avaient le souci de disposer d'un lieu d'accueil pour leurs propres enfants au sortir de leur adolescence, alors qu'ils ne pouvaient plus être hébergés par les structures qui les accueilleraient jusque-là.

de permettre à ceux qui s'engagent dans cette aventure collective de s'émanciper d'un cadre chronicisant, qui assigne à chacun un mode d'existence moindre qui est celui du foyer. Cette thématique de l'émancipation concerne aussi les professionnels, de sorte que, avec le Petit Chêne, c'est un nouveau collectif qui se forme et qui entretient d'emblée une forme de dissidence par rapport à l'institution mère qu'est le Grand Chêne.

Cette dissidence peut être comprise au plan organisationnel : c'est chose classique que des travailleurs sociaux soient en tension avec une institution. Mais ce qui est intéressant, c'est que cette dissidence a engagé une partition ontologique. Elle a accusé la différence entre les êtres : entre ceux qui avaient pu venir habiter au Petit Chêne et ceux qui ne l'avaient pas pu et étaient restés au Grand Chêne. Le Petit Chêne a ainsi été initialement considéré comme un lieu adapté à des êtres capables de supporter l'épreuve que constitue le fait d'habiter de manière plus autonome.

Mais cette proposition ontologique implicite – sont au Petit Chêne ceux dont le mode d'existence leur permet d'y être – a évolué à l'épreuve de l'expérience pour devenir une proposition écologique suivant laquelle habiter au Petit Chêne est une épreuve qui est susceptible de transformer profondément les êtres. L'articulation écologico-ontologique qui nous intéresse se présente ainsi dans un contraste entre les êtres et en regard d'un double questionnement : non pas seulement « qui est capable de résider au Petit Chêne ? », mais également « quelles sont les puissances du Petit Chêne telles que, contre toute attente, elles peuvent permettre à certains d'y habiter ? » ; telles que, par exemple chacun des professionnels, dernièrement, ait été on ne peut plus surpris par la capacité d'adaptation de Jean-Philippe, dont la demande répétée de venir au Petit Chêne les avait toujours fait sourire et qui n'avait dû qu'à un jeu de chaises musicales qu'elle soit enfin satisfaite.

2) Du point de vue de cet argument, toujours, l'enquête des soignants de l'unité de soins palliatifs diffère de celle des professionnels du Petit Chêne en ce qu'il leur revient de saisir, dans un temps très court – au moment de l'enquête ethnographique, la durée médiane de séjour est d'une dizaine de jours –, ce à quoi tiennent les personnes en fin de vie et ce qui les fait tenir.

Les éléments recueillis sur les patients (via les dossiers médicaux, les comptes rendus hospitaliers, les entretiens ou les discussions informelles avec les patients ou leurs proches) ont trait aussi bien à l'histoire de leur maladie qu'à leur histoire de vie : ce qu'il en a été de leur vie professionnelle, ce qu'il en est de leur vie personnelle, familiale ou sociale, etc. La transmission de ces éléments

dans les réunions d'équipe est l'occasion d'explorer comment ce qui constitue singulièrement ces personnes peut être accueilli dans un lieu – l'unité de soins palliatifs – qui n'est pas le domicile, mais est un lieu somme toute assez standardisé, avec ses routines et son organisation propre ; et d'anticiper ce qui, le cas échéant, est susceptible de mettre à mal l'équipe ou la prise en charge de telle personne.

Cette attention particulière des soignants fait fond sur ce qui relève d'un *moindre savoir* : le savoir, eu égard aux propriétés de cette classe d'êtres que constituent les personnes en fin de vie, de ce que cela ne va pas durer.

C'est eu égard au fait que, bientôt, Monsieur B. ne sera plus et, avant cela, qu'il ne sera bientôt plus en capacité de descendre au jardin, et donc de fumer, que l'équipe se rend à l'« envie de fumer » qu'il a exprimée au premier jour de son hospitalisation, en faisant en sorte, par exemple, de limiter la nécessité dans laquelle il se trouve de remonter dans le service pour recevoir ses traitements pourtant conséquents.

Le caractère écologique de l'enquête se traduit par une certaine ouverture ontologique et morale. Ce qui vaut couple ou famille n'est, par exemple, pas défini *a priori*. Des soignants racontent ainsi comment ils ont veillé à ce qu'une patiente qui avait un mari et un amant puisse recevoir la visite de l'un et de l'autre sans que jamais ceux-ci ne se croisent, prenant ainsi soin de l'écologie morale singulière de cette patiente.

Ces enquêtes écologico-ontologiques rencontrent un certain nombre d'épreuves et, en particulier, des épreuves d'hospitalité. C'est bien aussi à la condition que cela ne génère pas de surcharge de travail pour l'équipe (écologie du service) que Monsieur B. pourra continuer à aller fumer dans le jardin.

3) De son côté, le Parlons-En est un espace de parole sur la grande précarité à Grenoble, rassemblant tant des précaires que des professionnels d'accueils de jour et autres institutions de prise en charge de la précarité, mais aussi des militants, des élus, et toutes personnes concernées par ce sujet. Cet espace de parole réunit entre quinze et quarante personnes une fois par mois, de dix heures à midi, dans un local public (la salle polyvalente de la Maison des habitants du centre-ville de Grenoble) ; il est précédé par le partage d'un petit-déjeuner, puis se conclut avec un repas-pizza. De 2009 à 2015, c'est un cabinet d'urbanisme participatif de la région qui porte son organisation.

Concrètement, il s'agit déjà de fabriquer cet espace de parole (puis de le défaire), puis d'instaurer le moment (le débat en lui-même et ses entours : petit-déjeuner et repas). Ce qui pourrait n'être qu'une routine professionnelle se complique notamment à partir du moment où le cabinet d'urbanisme participatif doit fermer ses portes. Si les deux professionnels qui s'affairaient au Parlons-En continuent à le faire de manière bénévole, son portage en tant que tel est déplacé à l'endroit d'une association de type collégiale créée au sein de l'espace de parole et regroupant tant des professionnels que des précaires. Ainsi, le participer s'étend bien au-delà de la prise de parole.

Un ensemble de gestes attestent de ce prendre part là ; des gestes qui tiennent à la fois de la fabrication et de l'entretien de l'espace de parole : réaliser le cercle de parole en disposant des chaises, agrandir le cercle pour accueillir les nouveaux venus, (re)faire couler un café, en proposer, couper les parts de pizza et les faire tourner, ranger les chaises et passer le balai dans la salle... En somme, des gestes qui manifestent « l'importance pour la perpétuation d'une forme de vie de gestes minuscules et quotidiens dont la pertinence morale et politique est sinon contestée, du moins déniée » (Ferrarese et Laugier, 2018, p. 14, parlant là d'un des principaux acquis des éthiques du *care*).

Parmi les nombreuses choses à faire pour instaurer ce moment, une attention particulière se porte à l'endroit de ces gestes qui déploient autant d'épreuves d'hospitalité par où se manifeste un savoir-habiter de la part de ceux qui n'ont pas d'adresse – par où se manifeste qu'habiter ne saurait se réduire à avoir un habitat. Parmi ces gestes, certains prennent une coloration particulière du fait de s'accomplir dans cet espace ; ainsi en est-il de demander la parole puis de se saisir du micro : alors qu'il pourrait s'agir d'une médiation (le micro) individualisante (« à moi », « c'est mon tour », « j'ai levé la main avant lui », etc.), elle se révèle au contraire un des lieux par lesquels du collectif advient : « après vous », « toi d'abord », etc. Voici en tout cas quelques-unes des voies par lesquelles, au Parlons-En, un certain espace et des modes d'existence en viennent à se déployer.

4) Enfin, notre domaine d'enquête déborde de ces divers terrains, en se déportant à l'endroit de la réalisation cinématographique. Ce qui, sur les différents sites d'enquête évoqués jusqu'alors se joue au plan ethnographique, sur le « terrain », nous l'appréhendons aussi, avec le cinéma, sur un plan contrefactuel – c'est-à-dire qui concerne des agencements, des montages qui à proprement parler n'existent pas dans le monde empirique, mais que l'écriture cinématographique permet de faire exister, avec les effets d'existence qui peuvent s'ensuivre.

Ainsi en est-il, pour exemple, du film de Alissone Perdrix, *Monsieur K*. « Monsieur K. n'est plus là. Les gestes habiles et délicats d'une femme au travail dans un étrange appartement dessinent en creux son absence. » « Guidée par la matérialité et les motifs surannés du lieu, cette femme devient celle qui perçoit puis soutient la fragilité d'une vie prête à disparaître⁶. » Les œuvres qui nous intéressent explorent des voies originales en introduisant de petits décrochages tant par rapport à la fiction qu'au documentaire pour se tenir sur « les bords de la fiction » (Rancière, 2017).

Comment ce qui de bien des manières se travaille, se cherche, s'expérimente ici et là et que nous documentons par nos ethnographies, se prolonge contrefactuellement dans des œuvres de fiction, qui, mobilisant les ressources du cinéma, ménagent aussi dans l'espace filmique un lieu d'être et permettent aussi à des modes d'existence d'être instaurés ? Ici encore, la rencontre avec Étienne Souriau est venue infléchir le projet initial quant à la place qui pouvait être celle du cinéma dans le dispositif d'enquête collectif. Plutôt que de le considérer comme offrant des objets qui documenteraient la thématique du projet, nous en sommes venus à considérer les films de la même manière que les autres lieux d'enquête : comme des lieux d'accueil, d'instauration d'êtres extrêmement vulnérables qui ont besoin de supports ou de dispositifs spécifiques pour exister sous un mode positif et qui nous permettent de décliner, au regard de chaque occurrence, le mode de participation qu'elle instancie. La spécificité du cinéma par rapport aux autres chantiers est sa capacité à pouvoir convoquer dans le présent, des êtres qui ne sont plus, et ce faisant, de considérer un mode de participation que l'on pourrait qualifier de *fantomatique*. ▶

⁶ Repéré à <http://alissoneperdrix.com/index.php/project/-monsieur-d/>

BIBLIOGRAPHIE

- Berger, M. et Charles, J. (2014). *Persona non grata. Au seuil de la participation*. *Participations*, 9(2), 5-36.
- Bonicco-Donato, C. (sous presse). *Heidegger et la question de l'habiter*. Marseille, France : Éditions Parenthèses.
- Blondiaux, L. et Fourniau, J.-M. (2011). Un bilan des recherches sur la participation du public en démocratie : beaucoup de bruit pour rien ? *Participations*, 7(1), 8-35.
- Breviglieri, M. (1999). *L'usage et l'habiter. Contribution à une sociologie de la proximité*. (Thèse de doctorat inédite). EHESS, Rennes, France.
- Breviglieri, M. et Conein, M. (dir.) (2003). *Tenir ensemble et vivre avec. Explorations sociologiques de l'inclination à cohabiter* (Rapport final). Puca, Paris.
- Cantelli, F., Garon, F. et Schiffino, N. (2013). Participation et pouvoirs : pour une lecture renouvelée. *Politique et Sociétés*, 32(1), 3-19.
- Dewey, J. (1927/2010). *Le public et ses problèmes*. Paris : Gallimard.
- Ferrarese, E. et Laugier, S. (2018). *Introduction. Formes de vie. Concept et critique pour le XXI^e siècle*. Dans E. Ferrarese et S. Laugier (dir.), *Formes de vie* (p. 11-21). Paris : CNRS éditions.
- Hennion, A., Vidal-Naquet, P., Guichet, F. et Hénaut, L. (2012). *Une ethnographie de la relation d'aide : de la ruse à la fiction, ou comment concilier protection et autonomie* (Rapport de recherche). MiRe (Drees), Paris.
- Ingold, T. (2013). *Marcher avec les dragons*. Paris : Zones sensibles.
- Pignarre, P. et Stengers, I. (2005). *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenchantement*. Paris : La Découverte.
- Nanteuil, M. (de) (2009). *La démocratie insensible*. Toulouse : Éres.
- Rancière, J. (2017). *Les bords de la fiction*. Paris : Seuil.
- Sorba, M. (2018). Enquêter l'incurie et rencontrer une personne ? *Rhizome*, 68(2), 16-17.
- Souriau, É. (1943-1956/2009). *Les différents modes d'existence*. Paris : PUF.
- Zask, J. (2011). *Participer. Essai sur les formes démocratiques de la participation*. Lormont : Le Bord de l'eau.

FILMOGRAPHIE

- Perdrix, A. (2017). *Monsieur K*. France : Too Many Cowboys.