



**HAL**  
open science

# Habiter et partager. De l'anthropologie à l'humanisme de Levinas.

Yoann Morvan

► **To cite this version:**

Yoann Morvan. Habiter et partager. De l'anthropologie à l'humanisme de Levinas.. Habiter le monde autrement ?, Arnaud Bizalion, 2022, 2369801522. hal-03930882

**HAL Id: hal-03930882**

**<https://hal.science/hal-03930882>**

Submitted on 9 Jan 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## **Habiter et partager. De l'anthropologie à l'humanisme de Levinas**

Yoann Morvan

La genèse des mots de l'habiter renvoie davantage à des relations économiques et sociales qu'au bâtir ou à la géographie. Ainsi Émile Benveniste, lorsqu'il décrit les quatre cercles de l'appartenance sociale dans le *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, montre bien comment « l'étude attentive de la racine \**dem* – qui fournit le nom de la plus petite unité, de la maison comme entité sociale – conduit à la distinguer des racines \**dem(e)* « construire » et \**dom(e)* « dompter » auxquelles les dictionnaires l'associent d'ordinaire. Quant au changement de sens qui s'observe en plusieurs langues de « maison-famille » à « maison-édifice », il reflète un changement social : le fractionnement de la grande famille qui, à une société structurée selon la généalogie, fait succéder peu à peu une société divisée selon la géographie »<sup>1</sup>. C'est donc l'être ensemble qui a conditionné l'être-là, et non l'inverse. La maison conserve toujours en français cette dimension non spatiale comme dans les expressions « être de bonne maison » ou encore « être de la maison » pour parler d'un intime de la famille, dimension que l'on retrouve directement dans la notion de maisonnée, issue de l'ancien français 'mesnie'. Ce dernier terme a également participé à la formation du mot 'ménage'. À travers les usages de ce mot nous pouvons mieux percevoir la convergence entre l'habiter et l'économie domestique. L'habiter est un échange symbolique, ce dont témoigne *habere* qui a également donné le devoir, la dette (de *habere*, tenir de quelqu'un). Ainsi le partage du repas, la commensalité, tout comme la pratique de l'hospitalité en sont des moments originaires. Une approche anthropologique, en particulier à partir d'une anthropologie économique des mondes antiques, s'avère judicieuse afin de saisir les liens entre l'habiter et l'économie domestique. Cela ouvre ensuite la voie à une phénoménologie de la demeure, et aux belles pages que lui consacre Emmanuel Lévinas : « La maison qui fonde la possession, n'est pas possession dans le même sens que les choses meubles qu'elle peut recueillir et garder. Elle est possédée, parce qu'elle est, d'ores et déjà, hospitalière à son propriétaire.<sup>2</sup> » Cette méditation sur l'habiter comme accueil est profondément originale en ce qu'elle s'articule à une philosophie de l'économie ; elle prolonge par là même l'approche anthropologique. Cependant, la lecture de l'œuvre de Lévinas ne nous éclaire pas seulement sur le statut et le sens de la demeure. De fréquentes allusions au thème de la ville esquissent une éthique de l'habiter en nos mondes urbanisés. Nos styles de vie contemporains, tant de consommer que de produire, redessinent les contours et les contenus de nos économies domestiques. La commensalité s'éparpille au gré de nos pérégrinations, ce qui contribue à renouveler de fond en comble la signification

---

<sup>1</sup> Émile Benveniste, *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Éditions de Minuit, 1969, p. 293.

<sup>2</sup> Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, Le Livre de Poche, 1990, p. 168-169.

de la notion d'habiter. Comment se recueillir en une demeure en ces temps d'urbanisation généralisée soumis à des flux de plus en plus rapides ?

### **Une anthropologie de la maisonnée**

L'*oïkos* constitue une strate importante dans la généalogie de l'articulation entre l'habiter et l'économie domestique. En effet, cette institution porte en elle les hommes et les choses, « c'est à la fois la famille et le bien familial », comme l'indique Louis Gernet dans son *Anthropologie de la Grèce antique*<sup>3</sup>. Toutefois, l'*oïkos* correspond déjà à un stade intermédiaire par rapport au *\*dem*, dont il est l'héritier<sup>4</sup> ; « la parenté n'y était plus qu'un des multiples principes d'organisation et pas même le plus puissant. La priorité revenait à l'*oïkos*, la grande maison noble, avec son personnel d'esclaves et de gens du commun, sa suite d'aristocrates, ses alliés formés de parents et d'hôtes », précise Moses Finley<sup>5</sup>. L'économie (*'oïkonomia'*) est alors à proprement parler l'art de bien administrer les affaires domestiques. *L'économique* de Xénophon prodigue ainsi, sous la forme d'un dialogue socratique, une série de conseils relatifs à cette bonne gestion ; « C'est fondamentalement une éthique<sup>6</sup>. » La maison conserve la dimension sociale et non spatiale du *\*dem*, ce que Xénophon clarifie dès le début du dialogue : « Et qu'est-ce qu'une maison à votre avis ? Se confond-elle avec la demeure, ou bien en fait partie tout ce qu'on possède en dehors de la demeure ? Je pense en tout cas, répondit Critobule, que tout ce qu'on possède fait partie de la maison, même si cela ne se trouve pas dans la même ville que le propriétaire.<sup>7</sup> » L'*oïkos* continue de charrier une anthropologie de l'habiter très ancienne car il « est constitué du fait de la nourriture et du culte partagés chaque jour<sup>8</sup> », confirmant ainsi le primat du social sur le spatial.

Le partage instaure un échange symbolique fondateur pour la maisonnée. Marshall Sahlins, pour décrire cette dernière dans les sociétés primitives, montre bien comment « le mouvement centripète des biens isole l'économie domestique du monde extérieur, dans le même temps qu'il réaffirme la solidarité interne du groupe. Et ce de manière encore plus probante là où la redistribution prend la forme de repas pris en commun, c'est-à-dire d'un rituel quotidien de commensalité qui consacre le groupe en tant que tel ». « La redistribution boucle le cercle domestique. La circonférence devient ligne, une ligne de démarcation tant sociale qu'économique. Les sociologues parlent d'un 'groupe primaire' ; les gens disent : 'chez nous'.<sup>9</sup> » Au sein de la maisonnée, la nourriture occupe une place centrale dans la vie

---

<sup>3</sup> Louis Gernet, *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris, Éditions Flammarion, coll. « Champs-Histoire », 1995, p. 233.

<sup>4</sup> Émile Benveniste, *op. cit.*, p. 310.

<sup>5</sup> Moses I. Finley, *Le monde d'Ulysse*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points », 2002, p. 129-130.

<sup>6</sup> Moses I. Finley, *L'économie antique*, Paris, Éditions de Minuit, 1975, p. 16.

<sup>7</sup> Xénophon, *L'économique*, Paris, Payot, coll. « Rivages poche petite bibliothèque », 1995, p. 26.

<sup>8</sup> Émile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes (tome I)*, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Le sens commun », 1969, p. 310.

<sup>9</sup> Marshall Sahlins *Age de pierre, âge d'abondance*, Paris, nrf Gallimard, 1976, p. 139-140

domestique. En effet, elle « dispense la vie, elle a connotation d'urgence ; souvent elle est symbole du foyer, de la maison, voire de la mère. Comparé à tout autre bien susceptible d'être échangé, c'est la chose au monde que l'on partage le plus volontiers et le plus souvent. [...] Les transactions de nourriture sont un baromètre singulièrement sensible, quelque chose comme un constat rituel des relations sociales<sup>10</sup> ». Les lois qui régissent les échanges ne sont pas les mêmes de part et d'autre du seuil, « à mesure que l'on se rapproche de la Maison – du groupe domestique vivant sous le même toit – l'échange se fait plus désintéressé ; on admet les délais de paiement ou même le défaut pur et simple de réciprocité<sup>11</sup> ». La maisonnée est ce sur quoi fait fond la vie de ses habitants, fond à partir duquel ils peuvent échanger parce qu'ils partagent.

### **La demeure comme retrait ouvert**

La phénoménologie de la demeure mise en lumière par Lévinas permet d'approfondir philosophiquement ces conceptions de l'habiter issues de l'anthropologie. Demeurer est alors une condition de possibilité : « Toute considération d'objets – fussent-ils des bâtiments – se produit à partir d'une demeure. Concrètement, la demeure ne se situe pas dans le monde objectif, mais le monde objectif se situe par rapport à ma demeure.<sup>12</sup> » Celle-ci est un préalable originaire : « Le rôle privilégié de la maison ne consiste pas à être la fin de l'activité humaine, mais à en être la condition et, dans ce sens, le commencement. Le recueillement nécessaire pour que la nature puisse être représentée et travaillée, pour qu'elle se dessine seulement comme monde, s'accomplit comme maison.<sup>13</sup> » La demeure est ainsi constituée par une intériorité : « Le recueillement, œuvre de séparation, se concrétise comme existence dans une demeure, comme existence économique. Parce que le moi existe en se recueillant, il se réfugie empiriquement dans la maison. Le bâtiment ne prend cette signification de demeure qu'à partir de ce recueillement. » Cependant, Lévinas n'assimile en rien cet habiter à un repli sur soi, car « l'intériorité du recueillement est une solitude dans un monde déjà humain. Le recueillement se réfère à un accueil<sup>14</sup> ». Habiter est d'emblée synonyme d'une relation particulière à l'altérité, relation si décisive dans la philosophie d'Emmanuel Lévinas. « L'Autre dont la présence est discrètement une absence et à partir de laquelle s'accomplit l'accueil hospitalier par excellence qui décrit le champ de l'intimité, est la Femme.<sup>15</sup> » Lévinas se démarque nettement, notamment en cela, de Heidegger<sup>16</sup>. « Le retour à soi, ce recueillement, cette apparition du lieu dans l'espace, ne résulte pas comme chez Heidegger d'un geste

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 273

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 175

<sup>12</sup> Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, Le Livre de Poche, 1990, p. 163

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 162

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 164-165

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 166. Il convient de préciser que Lévinas n'entend pas par-là l'être humain de « sexe féminin » mais la dimension de féminité. *Ibid.*, p. 169

<sup>16</sup> L'opposition de la philosophie d'Emmanuel Lévinas à celle de Martin Heidegger nécessiterait une étude en soi. « La relation fondamentale de l'être, chez Heidegger, n'est-elle pas la relation avec autrui, mais avec la mort, où tout ce qu'il y a de non authentique dans la relation avec autrui se dénonce, puisqu'on meurt seul », explique Lévinas dans *Ethique et infini*, Paris, Le Livre de Poche, coll. « Biblio Essais », 1984, p. 51.

bâtitteur, d'une architecture qui dessine un paysage, mais de l'intériorité de la Maison dont l'envers vaudrait l'endroit sans la discrétion essentielle de l'existence féminine qui y habite, qui est l'habitation même. » « Celle qui ne conquiert pas<sup>17</sup> » s'oppose à une certaine virilité, elle est celle « dont je ne vis pas<sup>18</sup> ». Le féminin apparaît, aux yeux de Lévinas, comme la première des altérités ; la demeure, dans son retrait, en porte la trace par son ouverture.

Non possession qui permet la possession, hospitalité qui autorise le travail et appelle d'autres hospitalités, l'habiter « conditionne le travail » qui est « l'énergie même de l'acquisition. Il serait impossible à un être sans demeure ». L'intention d'acquiescer quoi que ce soit « suppose le recueillement de la demeure », car celle-ci « surmontant l'insécurité de la vie, est un perpétuel ajournement de l'échéance où la vie risque de sombrer ». « Toute la liberté de l'habitation tient au temps qui reste toujours à l'habitant.<sup>19</sup> » En effet, comme son étymologie l'indique, la demeure (du latin *mora*, 'retard') accorde un délai, ouvrant ainsi un horizon temporel, inscrivant une fois encore l'habiter davantage dans un temps partagé que dans le registre de sa spatialité. Pour décrire la venue vers soi des choses, Lévinas développe avec finesse toute une phénoménologie de la main, « organe de prise, d'acquisition, elle cueille le fruit mais le tient loin des lèvres, elle le garde, le met en réserve, le possède dans une maison<sup>20</sup> ». Cette phénoménologie est précieuse car la main est bien souvent oubliée par les analyses d'anthropologie économique ou de philosophie, occultée par ce qui la meut ou par ce qu'elle accomplit. « Le mouvement de la main rigoureusement économique, de saisie et d'acquisition, est dissimulé par les traces et les déchets et les ouvrages que cette acquisition laisse dans son mouvement de retour, vers l'intériorité de la maison. Ces ouvrages comme ville, comme champ, comme jardin, comme paysage, recommencent leur existence élémentaire » ; « la main dessine un monde en arrachant sa prise à l'élément »<sup>21</sup>. La main n'est pas seulement la main qui attrape, c'est aussi celle qui tâtonne et qui caresse<sup>22</sup>, celle qui, à l'instar de l'hospitalité de la demeure, s'ouvre pour donner : « Pour que je puisse me libérer de la possession même qu'instaure l'accueil de la Maison, pour que je puisse voir les choses en elles-mêmes, c'est-à-dire me les représenter, refuser et la jouissance et la possession, il faut que je sache donner ce que je possède.<sup>23</sup> » La transcendance que constitue la rencontre du visage d'autrui, épiphanie centrale dans la philosophie d'Emmanuel Lévinas, remet en question ma pleine possession des choses. « La vision du visage comme visage, est une certaine façon de séjourner dans une maison ou, pour le dire d'une façon moins singulière, une certaine forme de vie économique. Aucune relation humaine ou interhumaine ne saurait se jouer en dehors de l'économie, aucun visage ne saurait être

---

<sup>17</sup> Emmanuel Lévinas, *Difficile liberté*, Paris, Le Livre de Poche, coll. « Biblio Essais », 1984, p. 55.

<sup>18</sup> Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, Le Livre de Poche, coll. « Biblio Essais », 1990, p. 185.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 174, 170, 178-179.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 174.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 171, 173.

<sup>22</sup> Voir les pages qui lui sont consacrées dans le chapitre « La phénoménologie de l'éros », *Ibid.*, p. 286 et suivantes.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 185.

abordé les mains vides et la maison fermée : le recueillement dans une maison ouverte à Autrui – l’hospitalité – est le fait concret et initial du recueillement humain et de la séparation, il coïncide avec le Désir d’Autrui absolument transcendant. La maison choisie est tout le contraire d’une racine. Elle indique un dégagement, une errance qui l’a rendu possible, laquelle n’est pas un moins par rapport à l’installation, mais un surplus de la relation avec Autrui ou de la métaphysique.<sup>24</sup> »

### **Quelle demeure dans l’« élémental » urbain ?**

La demeure lévinassienne n’est pas le fruit d’un génie du lieu ; elle est extra-territoriale et baigne dans un milieu que Lévinas nomme « l’élémental ». C’est dans ce dernier que la main et le travail puisent les choses pour les ramener à demeure, et ce « milieu à partir duquel elles me viennent gît en déshérence, fond ou terrain commun, non-possédable, essentiellement, à personne : la terre, la mer, la lumière, la ville<sup>25</sup> ». Le monde dans lequel la demeure rompt « le plein de l’élément » est urbain, « elle a pignon sur rue »<sup>26</sup>. Lévinas se reconnaît en Socrate qui « préférerait à la campagne et aux arbres la ville où l’on rencontre les hommes »<sup>27</sup>. Néanmoins, pour Lévinas, « il ne s’agit pas de revenir au nomadisme aussi incapable que l’existence sédentaire de sortir d’un paysage et d’un climat »<sup>28</sup>. Parfois perçue comme pouvant verser dans une forme d’angélisme, la philosophie d’Emmanuel Lévinas a cependant une conscience aiguë des crises contemporaines : « Ce monde où la raison se reconnaît de plus en plus, n’est pas habitable. Il est dur et froid comme ces dépôts où s’entassent des marchandises qui ne peuvent satisfaire : ni vêtir ceux qui sont nus, ni nourrir ceux qui ont faim ; il est impersonnel comme les hangars d’usines et de cités industrielles où les choses fabriquées restent abstraites, vraies de vérité chiffirable et emportées dans le circuit anonyme de l’économie [...]. Le voilà, l’esprit dans son essence masculine, qui vit au-dehors, exposé au soleil violent qui aveugle, aux vents du large qui le battent et l’abattent, sur une terre sans replis, dépaysé, solitaire et errant et déjà par là-même aliéné par les choses produites qu’il avait suscitées et qui se dressent indomptées et hostiles.<sup>29</sup> » Pour autant, Lévinas ne se laisse pas aller à se morfondre face à ce constat pessimiste et en appelle à un sursaut éthique, celui de la responsabilité, écartant au passage la potentielle critique d’utopisme<sup>30</sup> de cette éthique. Il rétorque ainsi dans *Autrement qu’être* : « À l’utopisme comme reproche – si l’utopisme est reproche, si aucune pensée échappe à l’utopisme, ce livre échappe en rappelant que ce qui eut humainement lieu n’a jamais pu rester enfermé dans son lieu. Il n’y a aucune nécessité de se référer pour cela à un événement où le non-lieu, se faisant lieu, serait exceptionnellement entré dans les espaces de l’histoire. Le monde moderne, c’est avant tout

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 187.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 167.

<sup>27</sup> Emmanuel Lévinas, *Difficile liberté*, Paris, Le Livre de Poche, 1984, p. 325. La citation est extraite de l’article polémique « Heidegger, Gagarine et nous ».

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 325.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 54-55.

<sup>30</sup> Pour un approfondissement philosophique, notamment sur cette notion, se reporter à François-David Sebbah : « Emmanuel Lévinas. L’utopie du chez soi », dans Thierry Paquot et Chris Younès (dir.) *Le territoire des philosophes*, Paris, La Découverte, 2009, p. 255-274.

un ordre – ou un dés-ordre – où les élites ne peuvent plus laisser les peuples à leurs coutumes, à leurs malheurs et à leurs illusions, ni même à leurs systèmes rédempteurs qui, abandonnés à leur logique propre, s’invertissent implacablement [...]. Peuples dont on retrouve les agglomérations ou les dispersions dans les déserts sans manne de cette terre. Mais peuple où chaque individu est virtuellement un élu, appelé à sortir, à son tour – ou sans attendre son tour – du concept du Moi, de son extension dans le peuple, à répondre de responsabilité : moi, c’est-à-dire me voici pour les autres, à perdre radicalement sa place – ou son abri dans l’être, à entrer dans l’ubiquité qui est aussi une utopie.<sup>31</sup> » La thématique urbaine, comme « élémentale », n’est nullement anecdotique dans l’approche lévinassienne de l’habiter. En effet, avec elle s’ouvre, au-delà du face-à-face avec la rencontre d’autrui, la figure du tiers<sup>32</sup>, synonyme de responsabilité collective et de justice sociale.

### **L’habiter et l’éthique du Livre**

Dans la dernière partie de son œuvre, les références à la pensée hébraïque se font plus nombreuses sous la plume de Lévinas. Il place ainsi en exergue du chapitre « Sans identité » de *l’Humanisme de l’autre homme* la citation talmudique du traité Aboth (6 a.) : « Si je ne réponds pas de moi, qui répondra de moi ? Mais si je ne réponds que de moi – suis-je encore moi ? » ; puis de poursuivre son propos sur « l’étrangeté à l’être » par une citation biblique : « Nulle terre ne sera aliénée irrévocablement, car la terre est à moi, car vous n’êtes que des étrangers, domiciliés chez moi » (Lévitique, chapitre 25, verset 23) ; avant de commenter : « Il ne s’agit pas là [...] d’un dépaysement que l’édification d’une maison et la possession d’une terre permettra de surmonter en dégageant par le bâtir, l’hospitalité du site que la terre enveloppe.<sup>33</sup> » En hébreu, habiter et étranger proviennent de la même racine, suggérant par là que, d’une certaine façon, il n’est possible d’habiter que comme étranger, en écho à la servitude égyptienne. « La condition – ou l’incondition – d’étrangers et d’esclaves en pays d’Égypte, rapproche l’homme du prochain. Les hommes se cherchent dans leur incondition d’étrangers. Personne n’est chez soi. Le souvenir de cette servitude rassemble l’humanité. La différence qui bée entre moi et soi, la non-coïncidence de l’identique, est une foncière non-indifférence à l’égard des hommes.<sup>34</sup> » Dans ses derniers livres, Lévinas appréhende à nouveau la thématique urbaine à plusieurs reprises à travers ses lectures talmudiques. Commentant un texte relatif au droit des ouvriers, du traité *Baba Metsia*, il loue l’imagination de Rech Laquich, qui envisage le cas d’une ville nouvelle, totalement dépourvue de coutumes : « Des villes surgissent du néant, elles sont sans passé et des populations venant de partout y

---

<sup>31</sup> Emmanuel Lévinas, *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, Paris, Le livre de poche, coll. « Biblio essais », 1990, p. 282-283. Lévinas répond dans cet ouvrage aux critiques adressées à *Totalité et infini*, notamment celle de Jacques Derrida.

<sup>32</sup> Richard Sennett, dans *Bâtir et habiter. Pour une éthique de la ville*, vient fustiger la double fuite de l’altérité et de l’urbanité que constitue la cabane heideggérienne, et rappeler l’importance de la figure du voisin comme étranger pour l’éthique lévinassienne. Paris, Éditions Albin Michel, 2019, p. 164-170.

<sup>33</sup> Emmanuel Lévinas, *Humanisme de l’autre homme*, Paris, Le livre de poche, coll. « Biblio essais », 1987, p. 95, 108.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 108-109.

sont mélangées et les individus si dispersés que toutes les traditions y sont perdues. » Dans ce cas, puisque la coutume ne peut être régulatrice, il s'agit d'y instaurer « une loi éternelle attachée à la personne comme telle, même dans son isolement individualiste. La société moderne ne dépend pas de l'histoire, ni de ses alluvions. Elle retrouve son ordre à partir de la dignité humaine, de la personnalité humaine<sup>35</sup> ». Ce respect de la dignité doit préserver jusqu'au meurtrier involontaire, comme l'atteste l'institution des villes-refuges<sup>36</sup> à l'urbanisme humanitaire qui vise à le protéger de la vengeance de celui dont « le cœur est échauffé par le meurtre commis ». La lecture que Lévinas donne du passage du Talmud concernant les villes-refuges rappelle que le réfugié qui s'y exile doit pouvoir y mener une vie qui soit pleinement vie. Ni métropole, ni village, mais choisie parmi les villes moyennes, la ville-refuge doit comprendre de l'eau et un marché, une grande circulation et pas de vente d'armes. L'interprétation de Lévinas va plus loin en nous questionnant : « Les villes où nous séjournons et la protection que, légitimement, en raison de notre innocence subjective, nous trouvons dans notre société libérale (même si nous la trouvons moins qu'autrefois) contre tant de menaces de vengeance sans foi ni loi, contre tant de forces échauffées, n'est-elle pas, en fait, la protection d'une demi-innocence ou d'une demi-culpabilité, qui est innocence mais tout de même culpabilité – tout cela ne fait-il pas de nos villes des villes-refuges ou des villes d'exilés ?<sup>37</sup> » La philosophie lévinassienne invoque la demeure comme intériorité éthique ouverte et généreuse, espérance d'une humanité juste qui aurait pu « surmonter les contradictions profondes des villes-refuges », une manière d'habiter le monde autrement.

#### Biographie :

Yoann Morvan est anthropologue (CNRS) au sein du laboratoire Mesopolhis (Centre méditerranéen de sociologie, de science politique et d'histoire, Aix-Marseille Univ., UMR 7064). Il est docteur en études urbaines (Paris Est Univ.) et titulaire d'un Master de Philosophie (Paris I Panthéon Sorbonne). Ses recherches portent les métropoles euro-méditerranéennes et moyen-orientales. Auteur de plusieurs livres et de nombreux articles, il a publié notamment *Méga Istanbul. Traversées en lisières urbaines* (Le Cavalier Bleu, 2019), et a récemment codirigé, avec Thierry Boissière (Université Lumière Lyon 2), *Un Moyen-Orient ordinaire. Entre consommations et mobilités* (Diacritiques éditions, 2022).

---

<sup>35</sup> Emmanuel Lévinas, *Du sacré au saint*, Paris, Éditions de Minuit, 1977, p. 30-31.

<sup>36</sup> Voir aussi Olivier Mongin, *La condition urbaine*, Paris, Éditions Points, coll. « Essais », 2007.

<sup>37</sup> Emmanuel Lévinas, *L'au-delà du verset*, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Critiques », 1982, p. 57.