



Commun(s) urbain(s) et (in)justice

Melissa Harrison

traduction | translation : **Laurent Chauvet**

Université technique nationale d'Athènes, École d'architecture, Athènes, Grèce

Courriel : melissa.harrison32@gmail.com

Résumé

Cet article explore la justice/l'injustice des initiatives communautaires dans l'optique d'un faire commun spatial contemporain, dans les contextes urbains de Berlin et d'Athènes. J'examinerai, tout d'abord, le foisonnement de travaux récents sur les communs urbains – en étudiant l'ambiguïté qui se manifeste à travers des mobilisations variées de pensées et de pratiques – en quête d'analyses, de praxis et de trajectoires éthico-politiques. En accord avec l'analyse d'Amanda Huron (2015) selon laquelle les communs urbains apparaissent et perdurent dans des espaces saturés, nous problématiserons ensuite la manière dont ces pratiques s'approprient l'espace de la ville capitaliste et, ultérieurement, au-delà des enclaves temporaires d'émancipation urbaine, la façon dont elles résistent à l'enclosure ou à la cooptation. Une exploration finalisera l'article pour savoir si, quand et comment de telles initiatives semblent dans, contre et au-delà de l'urbanisme d'austérité, et au-delà des formes néolibérales de « responsabilisation » (Butler, 2015, p. 15) individuelle, pour établir des praxis politiques et sociospatiales transformatives ; un devenir en commun qui peut décentrer et contrer les politiques urbaines et les socialités hégémoniques, tout en reconstituant des agentivités intra-actives (Barad, 2012) et un soin mutuel in(ter)dépendant, au-delà d'une démarcation temporelle, géographique ou identitaire. Les théorisations seront développées à travers ma recherche participative fondée sur l'action, dans le cadre du jardin Prinzessinnengarten à Berlin et des échanges d'apprentissage mutuel au sein d'initiatives basées sur les communs à Athènes, et en particulier celle du centre social et culturel de Vironas.

Mots-clés : commun urbain, communauté, justice spatiale, urbanisme néolibéral, réactivité-capacité

Abstract

This paper explores the (in)justice of community-based initiatives through the lens of contemporary spatial commoning in urban contexts, namely Berlin and Athens. I will first survey recent proliferations of scholarship on the urban common(s)—exploring the ambiguity manifest across varying mobilisations of thoughts and practices—in search of ethicopolitical analyses, praxes and trajectories. Then, following Amanda Huron’s (2015) analysis according to which urban commons emerge and endure in saturated spaces, the paper will problematise how such practices can and do wrest space from the capitalist city; and subsequently, beyond temporary enclaves of urban emancipation, how they resist enclosure or co-option. Finally, there will be an exploration regarding if, when, and how such initiatives emerge in, against and beyond austerity urbanism and neo-liberal forms of individual responsabilisation to pose transformative political and socio-spatial praxes; a becoming in common that can de-centre and counter hegemonic urban politics and socialities while reconstituting intra-active agencies (Barad, 2012) and in(ter)dependent care beyond temporal, locational or identitarian demarcation. The theorisations will be developed through my participatory action-based research with Prinzessinnengarten in Berlin, and exchanges in mutual learning conducted with commons-based initiatives in Athens, and with the Social and Cultural Centre of Vironas in particular.

Keywords: urban common, community, spatial justice, neoliberal urbanism, responsibility

Introduction : les communs urbains et la communauté

Comme le souligne Juliane Spitta, « la communauté est l’un des termes essentiels utilisés pour décrire l’identité des collectifs politiques aujourd’hui », et qui sert aussi bien de « concept sociologique de base, de cri de guerre politique que d’idéal utopien » (Spitta, 2018, p. 21). Cette mobilisation de la notion de communauté joue un rôle fondamental dans les revendications pour les communs et la mise en œuvre du *commoning*. Cette praxis, qui incarne une socialité différente, entraîne un processus continu de partage et de négociation qui dépend de la ou des communautés de *commoners*; de la richesse matérielle/immatérielle – et de la responsabilité – à partager, le(s) commun(s) et de la pratique relationnelle d’être et de faire commun,

commoning (de Angelis, 2017 ; Linebaugh 2008). Toutefois, le terme « communauté », tout comme celui de « communs », traverse notre conjoncture actuelle – inséparable des fonctionnements, des idéologies, des socialités et des subjectivités politiques contemporains – avec une omniprésence de plus en plus vague : une idée/un idéal qui, d’après Max Haiven (2016, p. 271), est à chaque fois plus « coopté et mis au service de la reproduction du néolibéralisme ». Alors que Haiven (2016, p. 281) maintient que les communs sont un antidote potentiel contre le capitalisme néolibéral, il met également en garde contre un enthousiasme naïf et global. Face à un État-providence impérieusement détruit et à l’échec du capitalisme à répondre aux besoins d’une proportion toujours plus importante des habitant·e·s de la planète, il pointe le risque selon lequel les communs seraient mobilisés, rhétoriquement et systématiquement, pour revitaliser le cadavre en décomposition de la mondialisation néolibérale, en utilisant « des formes participatives populaires pour “externaliser” les coûts de son expansion irresponsable et interminable » (Haiven, 2016, p. 277). La suite de l’article passera en revue les proliférations récentes des connaissances sur les communs urbains – en explorant l’ambiguïté manifeste à travers diverses mobilisations de pensées et de pratiques – à la recherche d’analyses, de praxis et de trajectoires éthico-politiques qui problématisent la justice/l’injustice de telles initiatives.

En outre, comme le soutient Amanda Huron (2015), le qualificatif « urbain », lorsqu’il est attribué aux communs, n’est pas qu’un marqueur géographique vide. Il fait plutôt référence à des caractéristiques qualitatives et quantitatives distinctes qui présentent des opportunités et des défis spécifiques. Les communs urbains préfigurés et mis en œuvre dans un espace saturé en sont au centre :

« Les villes sont des espaces déjà marchandisés, où les lignes de propriété ont été dessinées et l’appropriation déclarée à une échelle très détaillée. L’espace de la ville regorge d’investissements financiers et la concurrence pour l’espace marchandisé [...] parmi la population dense des villes fait monter les prix. Un point de pression majeur gît dans le fait que les communs urbains doivent être arrachés du paysage capitaliste des villes » (Huron, 2015, p. 969).

Il peut être révélateur de noter que l’urbain lui-même est généalogiquement connecté à ce que Haiven (2016, p. 273) appelle « Enclosure 1.0 », désignant – à la manière de Marx, concernant le concept d’accumulation primitive – l’usurpation de la terre commune, se rapportant à la genèse du capitalisme par lequel les personnes étaient en réalité dépossédées de leurs modes de reproduction sociale, contraintes de dépendre du travail salarié et, au cours des siècles, forcées à une vie urbaine prolétarisée. D’un autre côté, ce processus, et les caractéristiques d’urbanisation qui lui sont liées, signifient que les communs urbains sont souvent « établis par un rassemblement d’étrangers » (Huron, 2015, p. 963) : une qualité qui, pour nombre de

gens, par opposition au fait de n'être qu'un obstacle, offre la possibilité de manières d'être et d'appartenir dynamiques et intersectionnelles qui échappent aux incarnations essentialisées de la communauté.

En naviguant et en m'écartant du terrain des connaissances sur les communs pour situer les lignes de pensées éthico-politiques, je ferai appel à la recherche empirique pour fonder et problématiser plus en détail la justice/l'injustice de telles initiatives, conformément aux axes susmentionnés. Comment ces initiatives apparaissent-elles dans, contre et au-delà de la ville financiarisée et de l'urbanisme d'austérité, pour extirper l'espace et le temps de la ville du paysage capitaliste ? Et comment – en tant qu'étranger·ère·s rassemblé·e·s à cause de leurs différences, mais également grâce à celles-ci – transcendent-iels les formes néolibérales de la « responsabilisation » (Butler, 2015, p. 15) individuelle pour établir une praxis politique et sociospatiale transformative : un « devenir en commun » (Gibson-Graham, Erdem et Özselçuk, 2013, p. 11) qui évite l'atomisation autant que l'homogénéisation ? Le *Commoning* comme praxis sociale in(ter)dépendante et au-delà du capitalisme peut promettre, selon Haiven, « une forme de collectivité politique et économique décentralisée au-delà de l'État-providence basée sur l'autonomie et la solidarité, et génératrice de celles-ci » (Haiven, 2016, p. 276).

Afin de se confronter à ces questions, la présente analyse suit ce qui peut être habituellement caractérisé comme une approche immanente, ce qui signifie, selon Guido Ruivenkamp et Andy Hilton, que « les théories et les pratiques du *commoning* sont explorées de l'intérieur et à travers les luttes et les relations sociales de l'époque actuelle » (Ruivenkamp et Hilton, 2017, p. 6). D'après ces auteurs, la recherche immanente se singularise généralement par une approche perspectiviste plutôt que principalement objectiviste de la fabrique des connaissances : elle nécessite de chercher au-delà du donné pour explorer le possible, pour s'efforcer d'obtenir des vérités effectives ou, plus simplement, « des aperçus des pratiques concrètes actuelles de transformations sociétales » (Ruivenkamp et Hilton, 2017, p. 6). Dans chacun des cas mentionnés, mon point de vue ou ma position en qualité de chercheur sont contingents. Tout d'abord, ma collaboration actuelle à la Commons Evening School, liée au Prinzessinnengarten – un jardin urbain et un espace social du quartier du Kreuzberg à Berlin –, se décrit plutôt comme une recherche-action participative, un processus qui valorise l'expérience vécue telle une façon de démocratiser l'enquête (Gray et Malins, 2004, p. 75), et une manière de faire-penser ensemble avec d'autres¹. Dans un élan similaire, mais en adoptant un point de vue différent, j'envisage ma

1. J'aimerais ici manifester ma gratitude pour l'immense expérience collective et la perspicacité réunies par ce processus. Il faut cependant noter que certaines de ces réflexions relèvent de mon point de vue propre et ne permettront pas de saisir la diversité des pensées de toutes les parties impliquées.

recherche à Athènes non pas comme des études de cas isolées et distinctes, mais plutôt comme un engagement continu dans un apprentissage mutuel à travers différents contextes sociaux, culturels et géopolitiques. Je fais ici surtout référence au centre social et culturel de Vironas, conçu à la suite d'une série d'assemblées générales, durant lesquelles un groupe de résident-e-s divers a décidé d'occuper une cafétéria municipale abandonnée (Lampidona), et d'y développer des activités basées sur le principe de solidarité, liées à la reproduction sociale, à des événements culturels, à l'apprentissage informel, et aux questions environnementales. Ici, je fais principalement appel à la perspicacité d'un des membres de l'assemblée générale, Alex Patramanis, lors d'un entretien récent². En mettant en valeur les « connaissances situées » émanant de ce contexte et en les faisant dialoguer avec mes propres « connaissances situées », j'ai bon espoir que ces « connaissances partielles, localisables et cruciales » permettront de soutenir « la possibilité de réseaux de connexions nommés solidarité en politique et conversations partagées en épistémologie » (Haraway, 1988, p. 584). Et comme le dit Stavros Stavrides : « il est possible que de partager des pensées-images soit la pratique la plus proche de penser-en-commun, si en cela, nous ne voulons pas bien sûr dire penser de la même manière ou penser aux mêmes choses, mais penser à travers des expériences et des questions partagées » (Stavrides, 2016, p. 215).

Une étude conceptuelle

Ces dernières décennies, les contributions théoriques relatives aux communs ont connu un essor certain ; il est néanmoins crucial d'interroger l'ambiguïté conceptuelle qui ressort à travers ce champ diversifié et parfois contesté, afférente aux politiques et socialités urbaines contemporaines. Ce moment contemporain et la prolifération concurrente de pensées et de pratiques relatives aux communs, soutient Haiven, « ne peuvent être séparés de la montée simultanée du néolibéralisme comme processus matériel, orientation idéologique et période politico-économique » (Haiven, 2016, p. 272). En outre, Theresa Enright et Ugo Rossi le soulignent, les communs peuvent être incarnés « comme un site d'expérimentation avec des relations coopératives postcapitalistes ; comme le site d'une pratique de résistance anticapitaliste ; et/ou comme un site de réappropriation capitaliste » (Enright et Rossi, 2018, p. 35). Ce dernier, dans son expression la plus néolibérale, montre ce qu'Oli Mould a appelé « une individualisation masquée comme du collectivisme » (Mould, 2018, p. 29) : comme en témoigne, entre autres, l'apprentissage relatif aux communs des universités privées ; les formes d'économies collaboratives telles que Airbnb, qui

2. Là encore, Alex Patramanis fait part de sa propre expérience. Les opinions personnelles recueillies tout au long de sa participation à l'initiative ne sont pas destinées à parler au nom des autres ni à homogénéiser les diverses expériences subjectives.

promeuvent l'entrepreneurialisation des moyens d'existence et la marchandisation des relations sociales ; et les mises à disposition de locaux et de services de coworking, à l'exemple de WeWork, qui adoptent la notion des communs alors que des critiques sont émises à l'encontre des pratiques exploitatrices des lieux de travail et des modèles financiers spéculatifs. De plus, Enright et Rossi (2018, p. 35) identifient deux courants d'analyse importants : le cadre néo-institutionnel inspiré par, et poursuivant, le travail influent d'Elinor Ostrom (1990) et le cadre néomarxiste qui préconise la défense des communs par rapport à des processus à évolution qualitative de ce que David Harvey a nommé « l'accumulation par la dépossession » (Harvey, 2004 ; 2012) ainsi que la réappropriation des communs par le bas, à travers une praxis collective (Enright et Rossi, 2018, p. 35)³. Cela vaut peut-être la peine de noter que, dans cet article, Enright et Rossi semblent utiliser « néomarxiste » de manière très générale, incluant ce qui pourrait relever des écoles de pensée néomarxistes et postmarxistes⁴.

Ces deux courants d'analyse partagent un aspect essentiel : une réfutation de l'alternative exclusive entre privé et public. Cependant, et Haiven le note, le courant néo-institutionnel plus réformiste – sans ignorer les efforts cruciaux pour rechercher et extraire le concept des communs – postule que ces derniers représentent « un partenaire au même niveau que l'État et le marché dans la reproduction de la vie économique moderne » (Haiven, 2016, p. 277)⁵. Les courants néo- et postmarxistes, considérés comme étant explicitement anticapitalistes, peuvent être situés plus radicalement contre et au-delà de « l'instrumentalisation capitaliste de tous les aspects de la vie » (Haiven, 2016, p. 271-272). Antonio Negri et Michael Hardt (2009) décrivent la longue histoire des enclosures divisant les espaces publics (réglementés par l'État et les autorités gouvernementales) et privés (régis par des individus spécifiques ou des

3. Selon Harvey, l'accumulation par la dépossession fonctionne conformément aux pratiques de privatisation, financiarisation, gestion et manipulation des crises, et redistributions étatiques.

4. Dans un article précédent, Ugo Rossi suggérait que, pendant que la conceptualisation néomarxiste de l'enclosure/l'accumulation par la dépossession, à la Harvey, postule une ontologie basée sur la souveraineté associée à un capitalisme « qui permet à ce mode de production d'agir comme une force souveraine et colonisatrice au sein de l'ordre politico-économique actuel à de multiples échelles géographiques », une ontologie postmarxiste, à la Negri et Hardt, mobilise le dispositif de subsomption, suscitant un nouvel intérêt pour la notion de biopolitique de Michel Foucault en vue de comprendre la manière dont le capitalisme se lance dans la vraie subsomption des communs immatériels – langue, idées, informations, culture, effets – et de la « vie elle-même » (Rossi, 2012, p. 351). Simon Springer introduit avec finesse la compréhension du néolibéralisme comme un discours pour postuler une réconciliation des ontologies néo- et postmarxistes du capital et du pouvoir : « la perspective d'économie politique marxienne de l'idéologie hégémonique avec des conceptualisations poststructuralistes de gouvernementalité » (Springer, 2012, p. 137). Il suggère une relation dialectique entre l'opération du pouvoir dans « le sens gramscien d'hégémonie et le sens foucauldien de gouvernementalité » (Springer, 2012, p. 143) qui pourrait fournir un terrain commun entre une économie politique marxiste *top-down* et un poststructuralisme *bottom-up*, se retrouvant dans une « tentative partagée pour décoder et déstabiliser les relations de pouvoir des axiomatiques capitalistes » d'une manière qui ne soit pas nécessairement incompatible (Springer, 2012, p. 140).

5. Cela certainement pour ne pas exclure des alliances possibles avec ce qui pourrait s'avérer être des forces réformistes importantes mais, comme le suggère George Caffentzis (2011, p. 27), en s'inspirant du célèbre conseil de Bertolt Brecht : « il pourrait être nécessaire de mélanger son vin avec de l'eau, mais il faudrait savoir ce qu'est le vin et ce qu'est l'eau ! ».

entités économiques), tout en excluant et détruisant les communs. Problématisant plus loin ce dipôle du marché et de l'État, Harvey souligne que l'espace public et le bien public ne « font pas automatiquement un espace commun en soi » (Harvey, 2012, p. 72). En réalité, Harvey (2012, p. 67-88) retrace la tutelle de l'État par rapport aux biens publics, historiquement et à ce jour, qui sont employés pour la production continue d'une main-d'œuvre en tant que produit de base, et donc du capital. Dans le même style, Silvia Federici (2019, p. 96) soutient que l'espace public – possédé et régi par l'État et dans l'intérêt de celui-ci – pourrait en fait être considéré comme constituant un domaine privé unique. En accord avec Harvey et d'autres, Federici nous oblige à ne pas perdre de vue cette distinction, tout en reconnaissant le fait que nous ne pouvons tout simplement pas abandonner l'État, étant donné que « c'est le site de l'accumulation de la richesse produite par notre travail passé et présent » (Federici, 2019, p. 96), alors que la plupart d'entre nous dépendent encore du capital pour notre survie. Iris Marion Young (1990, p. 10 ; p. 39) abonde dans le sens de ces arguments cruciaux mis en avant par Harvey et Federici, permettant la conception de la justice en relation avec une critique du paradigme distributif selon lequel, maintient-elle, les politiques capitalistes du bien-être peuvent avoir tendance à dépolitiser la vie publique, faute d'aborder le pouvoir, l'oppression (économique, racialisée et sexuée), les mécanismes de prise de décision, la division du travail et la culture. Ici, une double demande émerge par rapport aux communs urbains : contre l'expropriation des espaces publics et des biens publics – nécessaires pour notre reproduction sociale – par les entités privées, mais également pour leur appropriation par le bas, non pas simplement comme des distributions qui restent souvent mêlées à la reproduction du pouvoir et du capital, mais comme de vrais espaces communs et des biens communs formés à travers l'agentivité collective et les processus de prise de décisions.

Ces courants néo-institutionnels et néo-/postmarxistes, désormais dénommés courants allant au-delà du capitalisme, divergent respectivement en mettant l'accent sur deux aspects différents : premièrement, la gestion technique des communs en tant que ressources et, deuxièmement, les communs comme verbe – *commoning* – et la « lutte pour faire advenir des relations communes vivables » (Velicu et Garcia-Lopez, 2018, p. 57). Ce premier aspect porte essentiellement sur les communs matériels, c'est-à-dire naturels ou culturels, et sur les opportunités et les défis posés par leur gestion collective par et pour des communautés limitées (Ostrom, 1990 ; Harrison et Katrini, 2019). Ostrom a contesté les postulats précédents selon lesquels l'utilisation et la gestion collectives s'étaient résignées à la diminution des communs et son œuvre principale planifiait les principes de la gestion collective des ressources en bien commun (Hardin, 1968 ; Ostrom, 1990). Le second aspect s'écarte d'un paradigme centré sur les ressources et restreint par celles-ci, pour mettre l'accent sur un modèle moins technorational et un processus plus éthico-politique du *commoning* qui

reconnaît que « le partage communal de nos ressources communes fragiles ne peut pas être séparé du partage de nos relations sociopolitiques compliquées (*commoning*) » (Velicu et Garcia-Lopez, 2018, p. 67). Il s'agit là d'une socialité variable fondée sur des pratiques de partage et de négociation, au-delà de la gestion communautaire des ressources existantes et vers la coproduction de nouvelles manières d'être, de faire, de penser et d'imaginer « cet acte contre les formes capitalistes contemporaines qui produisent et consomment (et enclosent de diverses manières) la richesse commune » (Ruivenkamp et Hilton, 2017, p. 7). Cependant, comme l'exprime Harvey : « Le commun n'a donc pas à être construit comme un type particulier de chose, de bien ou même de processus social, mais comme une relation sociale instable et malléable [...] il y a, en effet, une pratique sociale du *commoning*. » (Harvey, 2012, p. 73)

Entrelacée de manière essentielle à ce dernier courant, se trouve la notion d'accumulation primitive, non pas tel un moment historiquement et spatialement circonscrit aux origines et périphéries du capitalisme, mais en tant que modalité, évoluant qualitativement, du capital lui-même (Haiven, 2016 ; Federici, 2019 ; Holloway, 2010). Haiven (2016) nous aide à établir la généalogie de cette évolution constante, à travers la désignation de l'enclosure 1.0, l'enclosure 2.0 et l'enclosure 3.0. L'enclosure 1.0 est le nom qu'il donne au « processus spatial initial » au moyen duquel une classe capitaliste ascendante exproprie les ressources des habitants par l'expulsion des terres, entraînant ainsi le « ravage de la communauté et de l'autosuffisance » (Haiven, 2016, p. 278), posant les fondations d'une vie sociale et économique à discipliner, et contraignant à obéir à la logique de la valeur et de l'accumulation, en vertu du capital. Ce processus continue aujourd'hui aux frontières du capitalisme d'extraction mondial ainsi qu'au « centre », à travers des mécanismes de déplacement urbain (Haiven, 2016, p. 278). L'enclosure 2.0 qualifie les multiples manières dont le capitalisme crée de la valeur en capturant notre « travail et nos vies communs et coopératifs », allant des régimes de propriété intellectuelle à la privatisation des fonctions essentielles de reproduction sociale qui étaient autrefois, à la suite des luttes communes, le domaine de l'État-providence (Haiven, 2016, p. 279). L'enclosure 3.0 est l'expansion et l'intensification d'anciens modes, exploitant un capitalisme technologique mondialisé et nourrissant l'entrepreneurialisation au fur et à mesure que nous sommes encouragés à « monétiser les aspects de nos vies qui ne sont pas encore monétisés » : ceci apparaît clairement dans l'économie du partage ainsi que dans les campagnes des gouvernements néolibéraux, telles que la grande société, qui « forcent l'ouverture du champ de la vie quotidienne et des frontières finales de la coopération et de la collaboration non capitalistes, et qui transforment ces dernières ou (a) en moyens de générer du profit ou (b) en moyens de maintenir une simple vie humaine au milieu de l'échec incessant du marché » (Haiven, 2016, p. 279). Ces

processus d'enclosure et d'accumulation capitalistes, évoluant qualitativement et empiétant dangereusement, reconstituent le tissu de la ville, produisant des injustices sociospatiales au fur et à mesure que les biens essentiels deviennent accessibles de manière diverse et inégale, et que les vies – humaines et plus qu'humaines⁶ – sont déplacées, dégradées et subordonnées au profit.

J'essaierai par la suite de parcourir – relativement au paradigme néo-institutionnel – un terrain transversal de pratiques de communs urbains au-delà du capitalisme. Pratiques qui contestent les ontologies variées de l'enclosure et la subsomption capitalistes, offrant un espace aux diverses interprétations et manifestations pour s'imbriquer, avec un peu de chance sans homogénéiser ni universaliser ni effacer « [l]'ambiguïté" entre les communs dans et pour le capital, et le faire commun au-delà du capital » (de Angelis et Harvie, 2013, p. 291). La théorie et la pratique de l'au-delà du capitalisme a permis de montrer une lutte partagée différenciée, mais prometteuse, aussi bien chez les marxistes, les autonomistes, les anarchistes, les féministes et les écologistes que chez les groupes autochtones ; peut-être en articulant les commun(s) selon les revendications des zapatistes, « un non, de nombreux oui »⁷. Ainsi, nous pourrions fonder ce terrain d'expansion du savoir sur les communs au-delà du capitalisme dans et à travers les divers espaces et pratiques du faire commun : en donnant forme à une politique (ant)agoniste – par rapport aux processus d'enclosure capitalistes qualitativement différents, et étroitement liés à la fois, des communs et de nous-mêmes en tant que subjectivités atomisées – et à une praxis préfiguratrice, performative et relationnelle de ce que Jean-Luc Nancy appelle « être-en-commun, ou être-avec » (Nancy, 1991, p. 2), ou ce que d'autres ont repositionné comme « devenir en commun » (Gibson-Graham, Erdem et Özselçuk, 2013, p. 11) au-delà des identités homogénéisées et des collectivités paroissiales. Dans un contexte urbain, ces pratiques communautaires du *commoning* sont confrontées aux forces politiques et sociales qui donnent forme à la ville. La lutte pour se dégager ou s'extraire des domaines mutuellement exclusifs de l'individualisme de marché et de la propriété de l'État, de manière à préfigurer une politique et une socialité

6. Expression inventée par David Abram en 1996 qui, contrairement au terme « nature », vise à ne pas considérer l'humanité et la culture comme distinctes du monde plus qu'humain, mais plutôt à reconnaître leur mutualité et leur interconnexion.

7. Le savoir féministe a été fondamental dans le changement radical du discours sur les communs : Federici (2019) a souligné le fait que la reproduction sociale a été oubliée dans la théorie marxiste orthodoxe, pour faire la lumière sur les pratiques subalternes et quotidiennes du *commoning*, ou ce que Peter Linebaugh a appelé « la praxis supprimée des communs dans ses multiples particularités » (Linebaugh, 2008, p. 19). La recherche de J. K. Gibson-Graham sur les diverses économies a déjà repositionné la performativité de l'économie postcapitaliste actuelle, comme un lieu important pour promouvoir les communs et déstabiliser la cohérence apparente de l'espace capitaliste (Gibson-Graham, 2006a ; 2006b ; 2013). Judith Butler a opéré un basculement des sujets rationnels d'Ostrom vers des sujets performatifs exprimant une vulnérabilité mutuelle (Butler, 2015 ; Velicu et Garcia-Lopez 2018). Simultanément, une myriade de luttes autochtones dans le monde a permis une puissante défense des communs traditionnels, et leur régénération décoloniale, ainsi qu'une résistance aux nouvelles enclosures.

postcapitalistes, est précaire et en proie aux défis et contradictions. Il est donc difficile de proposer un modèle ou des règles pour ces luttes et pratiques qui émergent et perdurent à travers différents contextes géopolitiques, sociaux et culturels. Il est cependant possible d'analyser les caractéristiques, les tactiques et les stratégies qui se manifestent à la recherche de pratiques sociospatiales justes de la ville, et qui les préfigurent.

Pour mieux comprendre et situer les relations que les pratiques spatiales de *commoning* incarnent au sein de la ville, il peut être utile d'identifier la façon dont elles sont engendrées. Les pratiques de *commoning* urbaines apparaissent et s'agrègent souvent autour de trois typologies spatiales clés : l'espace symbolique, l'espace déclencheur ou catalytique et l'espace infrastructurel (Harrison et Katrini, 2019). Dans les espaces symboliques – qui sont frappants dans les luttes urbaines contemporaines –, les pratiques de *commoning* apparaissent en relation à la signification de l'espace capitaliste abstrait et le contestent. Par exemple, l'occupation de Syntagma Square à Athènes, du Gezi Park à Istanbul, ou les divers autres mouvements Occupy autour du monde. Les espaces déclencheurs ou catalytiques – qui sont souvent des terrains ou bâtiments inoccupés, ou des espaces publics – suscitent une réaction collective de la part des résidents pour transformer des sites spécifiques en espaces communs ; pour façonner la ville à travers leurs besoins et désirs partagés (Harrison et Katrini 2019). Le jardin Prinzessinnengarten exemplifie une telle réaction spatiale. C'est l'un des nombreux jardins communaux de Berlin impulsé de manière *bottom-up* pour créer un espace de biodiversité et d'expérimentation auto-organisé, dans ce qui était autrefois considéré comme des friches urbaines. De même, le parc Navarinou à Exarchia, Athènes, a vu le jour après les efforts collectifs des résident·e·s qui ont occupé et transformé un parking abandonné. IEls ont retiré le goudron pour libérer le sol afin d'y planter des arbres, ont cultivé un jardin, construit un terrain de jeu et ont créé un espace pour accueillir des événements politiques et culturels qu'ils organisent. Les espaces infrastructurels, enfin, sont souvent recherchés pour accueillir des pratiques de *commoning* qui ont été imaginées ou qui sont apparues avant de développer une spatialité située. Ces pratiques peuvent permettre de répondre à des besoins quotidiens par des mécanismes d'approvisionnement alternatifs, tels que des coopératives qui s'occupent de la production et de la distribution de nourriture, des pratiques de soin, ou d'abris. Ils peuvent également répondre aux désirs collectifs par la cocréation d'activités sociales et culturelles (Harrison et Katrini, 2019). Prenons, par exemple, l'école solidaire de Mésopotamie à Moschato, Athènes. Mésopotamie est un mouvement social qui a démarré en 2003 et qui cherche à aborder les problèmes relatifs à la prise de conscience écologique, aux droits de l'homme ainsi qu'aux droits des immigrant·e·s et des ouvrier·ère·s. En 2006, les membres ont cherché une infrastructure de base pour accueillir leurs activités et ont passé un accord informel

avec la municipalité pour occuper un bâtiment inutilisé du quartier. Plus tard, l'école solidaire et un compte épargne-temps correspondant ont été initiés (Koliaraki, 2020). Certes, ces typologies spatiales ne sont pas séparées : ainsi, le centre social et culturel de Vironas relève des typologies catalytiques et infrastructurelles, en ce sens que les membres ont décidé d'occuper un bâtiment municipal désaffecté servant à un groupe déjà formé et désireux de poursuivre des pratiques de solidarité.

Les schémas spatiaux susnommés qui désignent l'espace symbolique, l'espace déclencheur ou catalytique et l'espace infrastructurel (Harrison et Katrini, 2019) rejoignent la caractérisation des communautés de pratique de John Holloway (2010, p. 27-37). Ces communautés de pratique tendent à se former autour des trois dimensions suivantes, bien que celles-ci ne soient pas séparées : temporelles, spatiales et centrées sur l'activité ou la ressource. Les occupations spatiales symboliques manifestent des fissures temporelles dans lesquelles « le monde qui n'existe pas encore se montre comme un monde qui est sur le point d'exister » (Holloway, 2010, p. 31). Les espaces catalytiques engendrent des préfigurations locales et matérielles d'auto-organisation ainsi que des transformations spatiales émancipatrices. Les espaces infrastructurels offrent une localisation pour l'activité préconçue – ou pour les pratiques de partage centrées sur les ressources, les activités et socialités (re)productrices démarchandisées (Holloway, 2010, p. 27-37 ; Harrison et Katrini, 2019).

Entre communs urbains et l'espace commun de la ville : s'appropriier l'espace, résister à l'enclosure

En revenant à l'assertion de Huron selon laquelle les communs urbains émergent et perdurent dans des espaces saturés et sont souvent caractérisés par le rassemblement d'étrangers, nous pourrions souligner l'affirmation de Stefan Gruber selon laquelle le *commoning*, considéré dans une perspective à long terme, est confronté au défi – au milieu des menaces d'enclosure – de rester ouvert aux nouveaux venus ainsi qu'à l'adaptation et la résistance aux hiérarchies et à la discrimination. En outre, placé dans une conception de transformation plus large vers un horizon plus juste, Gruber pose la question :

« Comment les pratiques de *commoning* peuvent-elles grandir au-delà des initiatives locales, allant d'îles d'exception à un changement systémique déclencheur ? Et, à l'échelle temporelle, comment le *commoning* peut-il, au-delà de la lutte pour la survie et comme mode de résistance, devenir une condition désirable à maintenir ? » (Grubert, 2016, p. 89).

Suivant l'étude des trajectoires théoriques susmentionnée, cela introduit une interrogation centrale se rapportant à la justice/l'injustice des initiatives de *commoning* urbain : comment de telles pratiques – en rapport avec l'urbanisation néolibérale – peuvent-elles évoluer au-delà des enclaves d'émancipation urbaine temporaire pour s'appropriier l'espace du paysage capitaliste et pour lutter contre la cooptation, les processus de déplacement ainsi que la dynamique plus large de (re)production spatiale urbaine ? Comme nous y avons fait allusion précédemment, les pratiques spatiales de *commoning* émergent souvent dans les failles et les marges et sont donc hautement contingentes et précaires. Elles sont (re)produites dans, contre et au-delà de l'espace et du temps de la ville capitaliste, et sont confrontées aux opportunités, contraintes et contradictions posées par les socialités et politiques urbaines (Harrison, 2019, p. 86). Ainsi, la pratique et le processus de désenchevêtrement des « formes capitalistes de production et de consommation de la richesse commune (qu'elles contiennent de diverses manières) » – la réappropriation de cette richesse commune et la désaccumulation du capital – sont une quête spatiale complexe, contestée et tendue (Ruivenkamp et Hilton, 2017, p. 7).

Situer les communs urbains au sein d'une conception plus large de l'urbain en tant que commun peut nous aider à positionner les articulations micropolitiques de la réappropriation, de la défense et de la lutte pour les communs urbains localisés au sein d'une lutte plus large pour la justice spatiale dans, contre et au-delà de la production et de l'instrumentalisation capitalistes de l'espace. Le jardin Prinzessinnengarten offre à cet égard un exemple qui permet de situer une relation dialectique entre des manifestations de communs urbains et une conceptualisation plus large du commun à travers l'espace et le temps. L'espace socio-écologique, aux côtés des nombreux jardins urbains et des espaces socioculturels à Berlin, était désigné comme un projet transitoire : dans une ville caractérisée par des décennies de privatisations nébuleuses et incessantes, ajoutées à une spéculation urbaine toujours grandissante, de tels espaces sont confrontés à un avenir précaire. L'attractivité des principales initiatives est souvent encapsulée dans des exercices promotionnels de mise en image des villes pour attirer les start-up et les investisseurs. Un effort qui coopte efficacement la valeur d'usage quotidienne et la transforme en valeur d'échange lucrative. Pendant ce temps, les autorités politiques et de planification de Berlin ne sont pas seules à prôner continuellement une urbanisation transitoire comme stratégie de régénération innovatrice et réussie *bottom-up*. Cependant, dans une ville confrontée à des augmentations de loyer sans précédent ayant entraîné le déplacement des résidents, des espaces sociaux et des entreprises locales, on peut remettre en cause la bienveillance de ces stratégies lorsqu'elles se situent dans les dynamiques plus larges de la ville financiarisée (Harrison, 2019).

Le terrain du jardin Prinzessinnengarten, pour lequel un collectif de résident-e-s a obtenu un accord de bail avec la municipalité en 2009, appartenait à l'époque à la municipalité. Toutefois, ce terrain était administré par une agence immobilière appartenant à la ville qui, astucieusement, vendait les terrains publics au plus offrant. Sans intentions municipales ni urbaines par rapport à la sécurité future du site, le jardin s'est vu menacé d'expulsion en 2012, lorsqu'un investisseur s'est montré intéressé par l'achat du terrain qui permettrait désormais d'obtenir de gros bénéfices. La réaction des personnes impliquées dans le jardin a été de lancer une pétition intitulée : « Laissez-le pousser ! ». Cette pétition s'est appliquée à problématiser la situation vulnérable du jardin et des autres espaces alternatifs de Berlin qui ont évité, pendant des décennies, l'échéance du profit monétaire afin de (re)produire un espace libre et ouvert pour diverses activités sociales, culturelles, politiques et écologiques. À travers cette mobilisation, les résident-e-s ont pu résister à la privatisation du site grâce au soutien de 30 000 personnes. Des aspirations politiques profondes ont par ailleurs conduit à la formation de l'association Common Grounds en 2013 (Harrison, 2019). Cela reflète la revendication selon laquelle l'espace urbain est « continuellement façonné et refaçonné à travers la confrontation acharnée de forces sociales opposées, orientées respectivement vers les dimensions de la valeur d'échange (orientée vers le profit) et de la valeur d'usage (dans la vie quotidienne) des configurations sociospatiales urbaines » (Brenner, Marcuse et Mayer, 2012, p. 3).

En 2017, la sécurité du jardin est une fois encore menacée. Le contrat de bail renouvelé pour l'utilisation transitoire du terrain arrivait en effet à échéance fin 2019 et *Nomadisch Grün*, l'association à but non lucratif qui avait surveillé nombre de réalisations au sein du jardin, a annoncé qu'elle allait déménager sur un site différent, à Neukölln. Cela a créé une divergence au sein du jardin, entre celles et ceux qui déménageraient et celles et ceux qui s'organiseraient afin de défendre et sécuriser le site en tant qu'espace commun protégé, pour une praxis socio-écologique allant au-delà de l'instrumentalisation de l'urbanisme transitoire et spéculatif. Sous l'égide de l'association Common Grounds, la Commons Evening School a été conçue, et l'initiative de Prinzessinnengarten-Kreuzberg a lancé une campagne pour l'obtention d'un bail de 99 ans permettant de garantir la protection du site contre la privatisation ou le développement et de dépasser l'imaginaire temporel de la génération présente (Harrison, 2019). Si Ostrom note qu'une caractéristique significative de la durabilité et de la vitalité des communs est basée sur le fait que leurs membres « partagent un passé, et s'attendent à partager un futur » (Ostrom, 1990, p. 88), qu'est-ce que cela veut dire dans un contexte urbain ? Non seulement ces communs ont besoin d'être défendus et reproduits dans, contre et au-delà des pressions de la ville financiarisée, mais « de manière tout aussi importante, le maintien à long terme des communs nécessite que les membres fassent attention à ce que les étrangers – ces membres

encore inconnus – à l’avenir, puissent accéder à cette ressource vitale » (Huron, 2015, p. 974).

Parallèlement à cette trajectoire temporelle approfondie, il nous est possible de situer nos actions immédiates dans le cadre d’une compréhension plus large et d’une responsabilité envers les injustices passées, actuelles et futures potentielles se rapportant à nous autres humains et plus qu’humains ; et dans celui d’une compréhension de la façon dont nos actions ici et maintenant sont connectées à la vie des autres ailleurs et plus tard. De façon intéressante, Moritzplatz, auquel le jardin est adjacent, est marqué par une lutte transhistorique. Ainsi, dans les années 60, la construction d’une autoroute majeure qui aurait sectionné l’un des quartiers les plus denses d’Europe, en créant des formes de déplacement induites par le renouvellement urbain, a été empêchée grâce à la résistance du quartier. Avec une impulsion similaire, il y avait un désir de situer la lutte non pas comme une défense d’un lieu singulier et circonscrit, mais comme un nœud au sein d’une lutte plus large pour la justice urbaine : se connecter à d’autres mouvements pour le droit à la ville, la sécurité du logement et la régénération écologique. Cela s’est réalisé lorsque deux membres de l’association Common Grounds ont collaboré avec d’autres initiatives de jardinage urbain pour rédiger un « traité de bail pour les jardins de Berlin », qui faisait écho à la mémoire historique, et qui a précédé le « traité de bail pour la protection des forêts de Berlin » (Clausen et Meyer, 2018). Dans le cadre d’une continuité historique, nous pourrions situer la justice comme quelque chose à laquelle on n’arrive jamais, mais qui est toujours en mouvement. Elle naît des injustices du passé et est contenue dans les futurs radicaux qui hantent continuellement le présent, faisant avancer l’action éthico-politique ici et maintenant.

Même si la lutte n’a pas abouti à un bail de 99 ans, un bail transitionnel de 6 ans a pu être obtenu. L’objectif, pendant cette période, est de développer une structure et un processus durable d’autogestion communautaire qui pourraient voir l’espace retourner à la municipalité et être protégés par celle-ci, tout en restant géré et organisé par la communauté. Il pourrait être important de noter que le dissentiment ne se présente pas seulement comme une relation entre l’intérieur et l’extérieur des pratiques spatiales de *commoning*, mais comme une qualité intrinsèque d’être en commun. Ici, comme l’écrit Jacques Rancière, « le dissentiment ne peut donc pas être assimilé à une quelconque différence d’opinions [...] il consiste à défier la logique même de comptage qui marque certains corps comme des êtres politiques possédant la parole et qui consigne d’autres à une simple émission de sons » (Rancière, 2010, p. 5). En outre, « c’est une démonstration d’une faille au sein du sensible lui-même », et le dissentiment « prépare le terrain pour mettre en œuvre un pouvoir collectif

d'intelligence » (Rancière, 2010, p. 88). Lors d'un atelier Deep Dialogues⁸ tenu dans le jardin à l'été 2019, nous avons cherché à enregistrer les voix résonantes et dissonantes afin de trouver un terrain d'entente, à travers nos différences, alors que nous luttons pour la sécurité à long terme du jardin et préfigurions des pratiques de *commoning*. Nous avons collectivement trouvé un accord autour de six objectifs centraux ou principaux : *99 ans*, un bail à long terme pour une sécurité transgénérationnelle ; *le bien commun*, un espace socio-écologique ouvert et non lucratif pour des rencontres et une praxis transformatrice ; « *Boden* » (le mot allemand désignant à la fois « le sol » et « la terre »), postulant la régénération du sol contre les pratiques foncières spéculatives ; *la démocratie grassroots*, une structure démocratique d'engagement autodéterminé et actif ; *un nouveau récit* préconisant la justice sociale, écologique et économique ici et ailleurs ainsi que *le jardinage politique*, un exemple positif et émanant du terrain pour la survie collective.

Cependant, même avec ces ressources partagées, la traduction en termes pratiques et concrets de l'utilisation future du jardin a été marquée par des opinions diverses et parfois contradictoires. Il y avait probablement beaucoup de raisons pour cela, y compris des subjectivités personnelles, des moyens de subsistance et des relations différenciées par rapport au jardin de celles et ceux qui y participent, ainsi que des alignements variés sur des conceptions différentes, mais pas mutuellement exclusives, de la justice : écologique, sociale et économique. Tandis qu'un ancrage dans la justice écologique préconisait une réduction des usages fixes et programmatiques, qui attirent généralement un grand nombre de personnes au jardin, et favorisait la protection et la culture du sol, une attirance pour l'engagement social plaidait en faveur de formats non-commercialisés qui constituaient une invitation ouverte à se rassembler librement au jardin. Une discussion sur la justice économique a permis de révéler des opinions divergentes sur le fait de savoir si une activité économique dans le jardin, préservant les moyens de subsistance, pourrait aider à répondre à la précarité des participant·e·s, ou si cela nuirait à la justice économique dans un sens plus large, en créant des disparités entre celles et ceux qui en tirent des moyens de subsistance et celles et ceux qui contribuent en donnant leur temps. Une hypothèse avancée concernait la possibilité, ou le besoin, de développer des structures de solidarité plus larges qui permettent de reconnaître une précarité différentielle sans subordonner les objectifs sociopolitiques aux facteurs économiques. Dans ce cas-ci, le fait que le projet soit à cheval sur un engagement sociopolitique autogéré et un accord contractuel avec la municipalité complexifie les modes d'opération. En évitant les structures

8. Il s'agissait d'un atelier auto-organisé qui s'inspirait d'un précédent atelier de *Deep mapping*, organisé dans le jardin et animé par les artistes et activistes Bonnie Fortune et Brett Bloom. IELs utilisent la méthodologie de la *Deep mapping* pour explorer l'espace, le temps et les relations de manière à ce qu'aucune personne, aucun discours ou aucune narration n'ait de pouvoir sur la compréhension des choses étudiées.

hiérarchiques en faveur de processus démocratiques directs, tout en faisant face au besoin de remplir des devoirs et des obligations, nous sommes confrontés à la question de l'organisation efficace et égalitaire qui reconnaît que chaque personne qui entre et sort de cet espace et de ce temps a une histoire, des aptitudes, des qualités et des moyens de vie différents. La tâche critique et continue à l'avenir est d'établir un terrain d'entente, mais non-homogénéisé, dans et à travers les différences, afin de structurer un projet collectif, de préfigurer et concrétiser une pratique collective de *commoning* ainsi que d'instituer une structure et un processus qui sont continuellement calibrés et peuvent favoriser le partage du pouvoir, la prise de décision, la réponse-aptitude (Barad, 2007 ; Haraway, 2008), l'agentivité intra-active (Barad, 2012) et le bonheur concernant les manières d'être et de faire ensemble au-delà du capitalisme au sein de la ville. Enfin, pour m'appuyer sur les apprentissages partagés d'Alex Patramanis (2020) après sa participation au centre social et culturel de Vironas – auquel je ferai référence plus en détail dans la section suivante – « bref, cette épreuve m'a appris que ce qui est critique "n'est pas l'accord des opinions mais de[s] forme[s] de vie" comme l'explique Wittgenstein [Wittgenstein, 1958, p. 88] » (Patramanis, 2020).

Devenir-en-commun : des communautés poreuses de dissentiment

La discussion ci-dessus sur l'appropriation et la défense des espaces communs, ainsi que la préfiguration des structures et pratiques fondatrices de *commoning*, nous permettent de faire un lien avec un aspect critique se rapportant à la justice/l'injustice des pratiques urbaines de *commoning* et ce, grâce à la revendication de Federici selon laquelle le *commoning*, loin d'être un substitut à une plus large résistance contre l'ingérence du capital dans nos espaces et vies quotidiens, peut être une réalisation essentielle de relations communales et de gouvernement collectif (Federici, 2019, p. 110). Comment ces pratiques peuvent-elles émerger ? Et comment émergent-elles dans, contre et au-delà de l'assaut de l'urbanisme d'austérité et des formes néolibérales de la « responsabilisation » (Butler, 2015, p. 15) individuelle pour constituer une praxis transformative politique et sociale : un devenir-en-commun qui peut décentrer et contrer les politiques et socialités hégémoniques urbaines, tout en reconstituant les agentivités intra-actives (Barad, 2012) et les soins mutuels in(ter)dépendants ? Pour revenir à Huron, le rassemblement d'étrangers par le *commoning* urbain, alors que les personnes emménagent et déménagent dans diverses constellations à travers la métropole, se fait l'écho de l'articulation de « la vie citadine » de Young. Selon elle, les individus et les groupes interagissent parmi les divers espaces et structures institutionnelles. Encore d'après Young, « habiter en ville

permet de situer sa propre identité et son activité par rapport à un horizon porteur d'une grande variété d'autres activités et de prendre conscience que cette activité inconnue, mal connue affecte les conditions de son propre soi » (Young, 1990, p. 238). Cela contraste les principes des communs néo-institutionnels qui gravitent autour d'un modèle de limitation et de consensus. Alors que ceux-ci peuvent être avantageux pour la conservation des communs, ils risquent également la reproduction de relations actuelles de pouvoir et d'exclusions, « créant des enclaves de "communautés" (homogènes), qui deviennent des nouveaux sites d'enclosure » (Velicu et Garcia-Lopez, 2018, p. 59 ; Caffentzis et Federici, 2014 ; Stavrides, 2016). En outre, comme le maintiennent Velicu et Garcia-Lopez, le cadre institutionnel ostromien est loin de défier la « tragédie des communs » en son centre, en proposant des solutions « en fin de chaîne » au lieu de contester les conditions structurelles qui produisent l'enclosure et la vulnérabilité (Velicu et Garcia-Lopez, 2018, p. 64). Ils se tournent vers Judith Butler pour une lecture performative de la structuration et l'agentivité :

« Alors que la politique d'Ostrom est peuplée de citoyens rationnels autonomes qui peuvent s'engager librement dans la conception coopérative des normes collectives, pour Butler, une telle autonomie et de telles normes doivent être continuellement problématisées en pratiquant la scène politique avec la "réponse-aptitude" de tous comme agents politiques égaux. » (Velicu et Garcia-Lopez, 2018, p. 66).

Pour Barad, la réponse-aptitude relationnelle n'est pas seulement basée sur la similarité ou la proximité, mais est une « capacité de réaction continue au soi et à l'autre, ici et ailleurs, maintenant et plus tard » (Barad, 2007, p. 394). Ici, nous pouvons transcender une conception de la communauté essentialisée et fermée, en échappant certainement à une tendance vers des traditions réactionnaires ou une appartenance identitaire. Et ce, en vue d'insister sur *commoning* comme verbe et de situer des formes de communauté en pratique, qui arrivent, traversent et s'imbriquent continuellement à travers la métropole, plutôt qu'en constructions abstraites ou hypostasiées d'identités et d'enclosures individuelles ou de groupes. Selon Giorgio Agamben (1993, p. 86-87), Alexandros Kioupkiolis suggère que de telles relations composent des différences et des « similitudes inessentiels » (Kioupkiolis, 2017, p. 284) à travers la solidarité sans englober une totalité. Stavrides, à son tour, maintient que ces communautés qui se créent autour de la pratique collective du partage et de la négociation de l'espace commun sont des « communautés en mouvement » (Stavrides, 2016, p. 164). De plus, s'interrogeant sur les espaces du *commoning* comme des espaces du seuil, des espaces du devenir, il postule une condition de porosité (Stavrides, 2016). Cette dernière permet à ces communautés en mouvement non seulement de faire face au défi de contester l'enclosure, mais également de rester

ouvertes, en s'assurant que des hiérarchies ne se forment pas et ne s'ossifient pas, en démantelant les discriminations et en développant une culture désirable de soins mutuels à maintenir. Il s'agit là d'un processus continu de traduction d'une intention dans la micropolitique des pratiques quotidiennes. Permettre le partage du « pouvoir à » par opposition à l'accumulation du « pouvoir sur » (Holloway, 2002 ; 2010), encourager une attention pleine de soin à la (l'in)visibilité des corps et à l'(in)audibilité des voix et composer des différences tout en arbitrant les conflits (Harrison et Katrini, 2019).

Tournons-nous vers le centre social et culturel de Vironas à Athènes. Comme l'explique Alex Patramanis, l'occupation de la cafétéria municipale abandonnée (Lampidona) par « un groupe de citoyens de tous les horizons (salariés et retraités, travailleurs indépendants et chômeurs, intellectuels et ouvriers) » (Patramanis, entretien du 3 avril 2020) – et l'engagement ultérieur dans des activités solidaires se rapportant à la reproduction sociale, aux événements culturels, à l'apprentissage informel et aux questions environnementales – a été influencée par deux moments sociaux et politiques plus larges. Tout d'abord, l'assassinat par la police du jeune Alexandros Grigoropoulos, âgé de 15 ans, en décembre 2008, a « déclenché une sorte de politisation embryonnaire, nébuleuse et pulsionnelle qui a cherché une voie d'expression institutionnelle » (Patramanis, 2020). Deuxièmement :

« Pour les plus âgés, l'occupation était plus une réaction à la situation économique et sociopolitique d'ensemble de l'époque (austérité, autoritarisme, chômage, effondrement d'un État-providence sous-développé, limitation de la démocratie parlementaire et/ou de la souveraineté nationale) laquelle, d'une part, s'est inspirée de l'occupation de Syntagma Square et des mobilisations s'y rapportant, et qui, d'autre part, a également émergé d'un besoin plus large préexistant, bien que nébuleux, d'expérimenter avec des formes alternatives d'organisation sociale et des modalités différentes de faire de la politique » (Patramanis, 2020).

Les occupant·e·s se sont, dès le début, distancé de l'État et du marché, ainsi que des idéologies partisans, mettant en avant le centre comme un espace ouvert à tou·te·s, libre de racisme, de sexisme et d'oppression. IEls se sont dès lors engagé·e·s sur des voies permettant de réfuter à la fois la subordination de nos vies quotidiennes aux logiques de la propriété et de l'appropriation privées ainsi qu'une compréhension et pratique normative de la politique (Patramanis, 2020).

« Ce processus est transformateur dans un double sens : il transforme les relations sociales en prouvant en pratique que l'argent et le pouvoir ne sont pas forcément les moyens les plus efficaces et valides d'arbitrage social et il transforme les subjectivités de ceux engagés dans des expériences similaires » (Patramanis 2020).

Toutefois, comme l'explique Patramanis, ce qui était initialement « une réaction spasmodique et politiquement sous-déterminée à l'effondrement du monde tel qu'ils le connaissaient » (Patramanis, 2020), s'est articulée plus rigoureusement avec l'arrivée au pouvoir de Syriza en 2015, l'adoption consécutive d'un discours TINA (*There is no alternative*, « il n'y a pas de plan B ») et « l'étatisation » d'un certain nombre d'initiatives similaires. Les occupant·e·s ont commencé à problématiser leurs critiques, concepts, modes d'action, de même que leurs structures organisationnelles et décisionnaires. Celles-ci incluaient des questions se rapportant à la « solidarité collective » versus la « philanthropie », à la manière d'exprimer un discours contre-hégémonique en pratique et aux moyens d'encourager l'agentivité mutuelle au-delà d'une dynamique de « bonnes âmes » et de « récipiendaires passifs » (Patramanis, 2020). De plus, iels étaient confrontés à la manière d'équilibrer « les deux logiques de l'action collective » : ouverture ou « massification » et « cohésion interne » (Patramanis, 2020 ; Offe et Wiesenthal, 1979). Ceci demandait une sensibilité envers les personnes issues de divers contextes et dotées de subjectivités différentes, surtout lorsque de nombreux·euses participant·e·s pouvaient ne pas avoir d'expérience en « politique, définie au sens large comme un engagement transformateur de notre vie quotidienne » (Patramanis, 2020). Par ailleurs, cela impliquait le besoin de développer des modes d'engagement et de traduction pour les personnes ayant des relations et des expériences différentes du « politique » (Patramanis, 2020). Il s'agissait, de cette manière, de leur donner de l'espace et du temps pour s'exprimer et agir par des moyens n'imposant pas un cadre de travail prescrit et potentiellement aliénant (Patramanis, 2020). Il suggérait ainsi le besoin d'une certaine malléabilité à la fois dans les comportements et les identités.

Les défis auxquels Patramanis réfléchit rejoignent sans aucun doute ceux rencontrés dans la préfiguration des structures démocratiques directes du *commoning* au Prinzessinnengarten. Au demeurant, ils remettent en évidence, et en dialogue, l'idée de dissentiment de Rancière et la notion de réponse-aptitude de Barad. Une telle pratique relationnelle du *commoning* fait advenir un penser, un être et un faire ensemble qui ne cherchent pas à supprimer les différences. Il s'agit en réalité d'un venir et d'un agir ensemble non pas en dépit de nos différences, mais grâce à elles. En outre, en contradiction avec le récit néolibéral de la « responsabilisation » (Butler, 2015, p. 15) individuelle qui a colonisé l'imaginaire et qui tente de détourner « les obligations anciennement et formellement assignées à l'État » en en faisant des « sujets indépendants, autogérés et autosuffisants », Patramanis (2020) formule une réappropriation du concept de responsabilité. Cette expression se fait à l'encontre de l'idée d'un compromis social-démocratique ou de la création d'un « État ouvrier » paternaliste et selon deux trajectoires :

« Premièrement, “une compréhension de la responsabilité non pas en matière d’autosuffisance (comme c’est généralement compris dans l’Ouest), mais en ce qui concerne le besoin de savoir se défendre, afin de faire des demandes politiques (collectives) à l’État qui permettraient de transformer l’autoresponsabilité en responsabilité politique” et, deuxièmement, “en termes d’une éthique du soin qui indique un engagement relationnel au bien-être du Soi et de l’Autre” » (Patramanis, 2020).

Non seulement cela s’écarte du cadre néo-institutionnel où les communs pourraient être vus telle une alternative du tiers secteur à l’État et au marché ou, au pire, telle une aide à la reproduction du *statu quo* économique. Cela permet également d’éviter la « responsabilisation » (Butler, 2015, p. 15) qui imprègne l’individu-e néolibéral-e rationnel-le et autogéré-e, légitimé-e par le dualisme cartésien, en qui une discipline intrinsèque est cultivée, discipline qui ne repose plus sur la coercition externe pour reproduire le système socioéconomique (Federici, 2014, p. 150-152). S’appuyant sur la conceptualisation de Nancy de l’être-singulier-pluriel, Kiouпкиolis suggère que le commun – à l’encontre de cette idée – offre une conception de la communauté qui rompt à la fois « avec la nostalgie d’une communauté perdue (dans Rousseau, Hegel et autres philosophes modernes) et avec une figure de “société” dont l’émergence a supposément dissous l’intimité communautaire en une agrégation d’atomes séparés » (Kiouпкиolis, 2017, p. 286).

Conclusion

Comme l’a écrit Peter Kropotkin, « en toutes circonstances la sociabilité est le plus grand avantage dans la lutte pour la vie » (Kropotkin, 1902). Dans un monde globalisé, fracturé et injuste, dans les villes ravagées par la financiarisation, par les fonctions détruites de l’État-providence, et par les inégalités, les communs pointent vers une socialité différente qui, à travers et au-delà des modes de survie collective, incarnent des manières transformatrices et contre-hégémoniques d’être et d’appartenir ensemble. L’intention n’était pas ici de fournir une feuille de route pour une justice sociospatiale en ville. Toutefois, une compréhension approfondie et un engagement dans l’espace et le temps relationnels du *commoning* pourraient fournir un imaginaire utile pour situer de telles initiatives dans un cadre plus large de justice/injustice en ville. En révélant et connectant des contre-spatialités et socialités micropolitiques dans, contre et au-delà des injustices systémiques créées par la (re)production capitaliste de l’espace et du temps, il est possible de problématiser la manière dont les revendications transformatrices et la réalisation de communs urbains peuvent tenir compte des forces institutionnelles et commerciales pour arracher

l'espace urbain au paysage capitaliste et préfigurer des pratiques in(ter)dépendantes du soin dans et à travers la différence. Les deux exemples fournis montrent de manières différentes, et dans des contextes différents, comment l'espace commun a été repris à la ville capitaliste. Dans le cas du centre social et culturel de Vironas, cela s'est matérialisé par une occupation (tolérée apparemment par les autorités). Pour Prinzessinnengarten, cela a pris la forme d'un accord de bail pour cultiver une friche urbaine, puis d'une défense de la terre contre la privatisation et d'une lutte continue pour sécuriser à long terme le site au-delà de son usage temporaire et de la spéculation urbaine. Dans chacun de ces exemples, au-delà d'une réappropriation et d'une défense de l'espace commun, crucialement, un processus continu de *commoning* est mis en avant, préfiguré et concrétisé.

À travers ce désenchevêtrement contingent, précaire, désordonné, collectif et délibératif des structures dominantes, pour aller vers la (re)production de nos espaces communs, de notre monde écologique et de nous-mêmes, nous pourrions commencer à révéler et à contester la suppression, souvent, de l'expérience et de la structuration de nos vies quotidiennes en tant que réalités interconstitutives, en creusant des questions relatives à notre aliénation différentielle de l'espace de la ville, de la terre, des uns des autres et de nos propres moyens d'existence sur fond de relations capitalistes. À la suite de cela, nous pourrions concevoir les espaces communs non pas telles d'harmonieuses îles au large de la péninsule, ni comme des bastions d'altérité « en dehors » de la ville capitaliste, mais plutôt, comme le formule Mathis Van de Sande – s'appuyant sur la notion de *potentia*, ou pouvoir constituant, de Negri et Hardt (2009) – comme « un potentiel actif qui crée un "dehors", mais "à l'intérieur" des relations et structures capitalistes qu'il cherche à affronter » (Van de Sande, 2017, p. 26). Il s'agit là d'une praxis de dissentiment qui défie l'horizon consensuel de l'État-marché, d'un processus de démocratisation (Critchley, 2012, p. 119) incorporé dans des pratiques micropolitiques et dans des mouvements qui tissent une séquence d'arguments translocaux. Brian Massumi l'explique clairement : ces formes de résistance et de transformation qui adviennent au niveau « micropolitique » ne se réfèrent pas tant à l'échelle qu'au mode par lequel l'action prend place. Le micropolitique et le macropolitique sont des « réciproques processuelles » grâce auxquelles les potentialités émergeant au niveau micropolitique peuvent « démultiplier une singularité » au fur et à mesure qu'elles montent la pente descendue par le macropolitique, provoquant des points de basculement systémiques. Elles rendent l'« inimaginable praticable » (Massumi, 2008).

Remerciements

Je tiens à remercier mes superviseurs Stavros Stavrides, Penny Koutrolikou et Jesko Fezer, les membres de la Commons Evening School et de l'association Common Grounds, le centre social et culturel de Vironas et, en particulier, Alex Patramanis pour ses précieux conseils.

La recherche doctorale de l'auteure a été soutenue par la bourse William Chick Doctoral Scholarship en architecture, accordée par l'université d'Auckland.

Pour citer cet article

Harrison Melissa, "The (In)justice of the Urban Common(s)" [« Commun(s) urbain(s) et (in)justice »], *Justice spatiale / Spatial Justice*, n° 16, 2021 (http://www.jssj.org/article/commun_s-urbain_s-et-in_justice/).

Bibliographie

Abram David, *The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-than-Human World*, New York, Pantheon Books, 1996.

Agamben Giorgio, *The Coming Community*, translated by Michael Hardt, Minneapolis-London, University of Minnesota Press, 1993.

Barad Karen, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham, Duke University Press, 2007.

Barad Karen, interviewed by Adam Kleinmann, "Intra-actions", *Mousse* 34, 2012 (<http://moussmagazine.it/product/mousse-34/>, accessed on April 29, 2020).

Brenner Neil, **Marcuse** Peter, **Mayer** Margit, *Cities for People, Not for Profit: Critical urban theory and the Right to the City*, London, Routledge, 2012.

Butler Judith, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Cambridge, Harvard University Press, 2015.

Clausen Marco, **Meyer** Kerstin, *Ein Dauergartenvertrag für Berlin: Ein Untersuchungsbericht*, Berlin, ZK/U Press, 2018.

- Caffentzis** George, "A Tale of Two Conferences: Globalization, The Crisis of Neoliberalism and Questions of the Commons", a talk prepared for the Alter-Globalization Conference, 2011.
- Caffentzis** George, **Federici** Silvia, "Commons Against and Beyond Capitalism", *Community Development Journal*, vol. 49, n° 1, 2014, p. 92-105 (<https://doi.org/10.1093/cdj/bsu006>).
- Critchley** Simon, *Infinitely Demanding: Ethics of Commitment, Politics of Resistance*, London, Verso, 2012.
- De Angelis** Massimo, *Omnia Sunt Communia, On the Commons and the Transformation to Postcapitalism*, London, Zedbooks, 2017.
- De Angelis** Massimo, **Harvie** David, "The Commons", in **Parker** et al. (eds.), *The Routledge Companion to Alternative Organization*, London, Routledge, 2013, p. 280-294.
- Enright** Theresa, **Rossi** Ugo, "Ambivalence of the Urban Commons", in **Ward** Kevin, *The Routledge Handbook on Spaces of Urban Politics*, Abingdon, Routledge, 2018, p. 35-46.
- Federici** Silvia, *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, New York, Autonomedia, 2014.
- Federici** Silvia, *Re-enchanting the World: Feminism and the Politics of the Commons*, Oakland, PM Press, 2019.
- Gibson-Graham** J.K., *A Postcapitalist Politics*, Minneapolis, MN, University of Minnesota Press, 2006a.
- Gibson-Graham** J.K., *The End of Capitalism (As We Knew It)*, Minneapolis, MN, University of Minnesota Press, 2006b.
- Gibson-Graham** J.K., **Erdem** Esra, **Özselçuk** Ceren, "Thinking with Marx For a Feminist Postcapitalist Politics", in **Loick** Daniel, **Jaeggi** Rahel (eds.), *Karl Marx: Perspektiven der Gesellschaftskritik*, Berlin, Akademie Verlag, 2013.
- Gray** Carole, **Malins** Julian, *Visualizing Research: A Guide to the Research Process in Art and Design*, Hampshire, Ashgate Publishing Limited, 2004.
- Gruber** Stefan, "Designing Commoning Institutions: The Dilemma of the Vienna Settlers, the Commoner, and the Architect", in **Baldauf** Anette et al. (eds.),

Spaces of Commoning. Artistic Research and the Utopia of the Everyday, Berlin, Sternberg Press, 2016, p. 86-101.

Haiven Max, "The Commons Against Neoliberalism, The Commons of Neoliberalism, The Commons Beyond Neoliberalism", in **Springer** Simon *et al.* (eds.), *Handbook of Neoliberalism*, Abingdon, Routledge, 2016, p. 271-283.

Haraway Donna, "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective", *Feminist Studies*, vol. 14, n° 3, 1988, p. 575-599.

Haraway Donna, *When Species Meet*, Minneapolis, MN, University of Minnesota Press, 2008.

Hardin Garrett, "The Tragedy of the Commons", *Science* 162, vol. 3, n° 859, 1968, p. 1243-1248 (<https://doi.org/10.1126/science.162.3859.1243>).

Hardt Michael, **Negri** Antonio, *Commonwealth*, London, Harvard University Press, 2009.

Harrison Melissa, "Commoning In, Against, and Beyond Urban Accumulation", *Upping the Anti*, n° 21, 2019, p. 83-99.

Harrison Melissa, **Katrini** Eleni, "Commoning and Transition", in **Tsafoulia** Loukia, **Wines** Suzan, **Ong** Samantha (eds.), *Transient Spaces*, NY, The Bernard and Anne Spitzer School of Architecture, The City College of New York, 2019.

Harvey David, "The 'New Imperialism': Accumulation by Dispossession", *Actuel Marx*, vol. 35, n° 1, 2004, p. 71-90.

Harvey David, *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*, New York, Verso, 2012.

Holloway John, *Change the World without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*, London, Pluto Press, 2002.

Holloway John, *Crack Capitalism*, London, Pluto Press, 2010.

Huron Amanda, "Working with Strangers in Saturated Space: Reclaiming and Maintaining the Urban Commons", *Antipode*, vol. 47, n° 4, 2015, p. 963-979 (<https://doi.org/10.1111/anti.12141>).

Kioupkiolis Alexandros, "Commoning the Political, Politicizing the Common: Community and the Political in Jean-Luc Nancy, Roberto Esposito and Giorgio

- Agamben", *Contemporary Political Theory*, vol. 17, n° 3, 2017, p. 283-305 (<https://doi.org/10.1057/s41296-017-0156-5>).
- Koliaraki** Mariniki, interviewed by Melissa Harrison, 15th April 2020.
- Kropotkin** Peter, *Mutual Aid: A Factor of Evolution*, New York, McClure Phillips & Co., 1902.
- Linebaugh** Peter, *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All*, Berkeley, CA, University of California Press, 2008.
- Massumi** Brian, "Of Micropolitics and Microperception", *Inflexions: A Journal for Research Creation*, vol. 3, 2009, p. 183-275 (http://www.inflexions.org/n3_massumihtml.html, accessed on July 21, 2021).
- Mould** Oli, *Against creativity*, London, UK, Verso, 2018.
- Nancy** Jean-Luc, "Of Being-in-Common" (translated by James Creech), in **Miami Theory Collective** (eds.), *Community at Loose Ends*, Minneapolis, MN, University of Minnesota Press, 1991, p. 1-12.
- Offe** Claus, **Wiesenthal** Helmut, "Two Logics of Collective Action: Theoretical Notes on Social Class and Organizational Form", *Political Power and Social Theory*, vol. 1, 1979, p. 67-113.
- Ostrom** Elinor, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge University Press, 1990.
- Patramanis** Alex, interviewed by Melissa Harrison, 3rd April 2020.
- Rancière** Jacques, *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, London-New York, Continuum, 2010.
- Rossi** Ugo, "On the Varying Ontologies of Capitalism: Embeddedness, Dispossession, Subsumption", *Progress in Human Geography*, vol. 37, n° 3, 2012, p. 348-365 (<https://doi.org/10.1177/0309132512463300>).
- Ruivencamp** Guido, **Hilton** Andy (eds.), *Perspectives on Commoning. Autonomist Principles and Practices*, London, Zed Books, 2017.
- Spitta** Juliane, "The Fiction of Community: A Political Model Between Identitarian and Emancipatory Appropriation", *ARCH+, An Atlas of Commoning*, 2018, p. 20-25.

-
- Springer** Simon, "Neoliberalism as Discourse: Between Foucauldian Political Economy and Marxian Poststructuralism", *Critical Discourse Studies*, vol. 9, n° 2, 2012, p.133-147 (<http://doi.org/10.1080/17405904.2012.656375>).
- Stavrides** Stavros, *Common Space: The City as Commons*, London, Zed Books, 2016.
- Van de Sande** Mathis, "The Prefigurative Power of the Common(s)", in **Ruivencamp** Guido, **Hilton** Andy (eds.), *Perspectives on Commoning. Autonomist Principles and Practices*, London, Zed Books, 2017, p. 25-63.
- Velicu** Irina, **Garcia-Lopez** Gustavo, "Thinking the Commons through Ostrom and Butler: Boundedness and Vulnerability", *Theory, Culture & Society*, vol. 36, n° 6, 2018, p. 55-73 (<https://doi.org/10.1177/0263276418757315>).
- Wittgenstein** Ludwig, *Philosophical Investigations*, Oxford, Basil Blackwell Ltd, 1958 (1986).
- Young** Iris Marion, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990.