

La ville du bien-être

Comment incarner la souveraineté européenne

Par Éloi Laurent

La rencontre entre la post-croissance et les espaces urbains concrétise une économie du bien-être qui peut redonner vie au projet européen à l'heure où le continent s'interroge à raison sur son identité mais à tort sur son déclin.

Au beau milieu d'une convulsion géopolitique dont l'Europe est pour l'heure spectatrice, on pourrait penser que la tenue des élections municipales françaises est une diversion. Ce serait une sérieuse erreur d'analyse. D'abord, parce que l'échelon municipal a survécu à toutes les vicissitudes historiques depuis la Révolution française pour constituer aujourd'hui le refuge de ce qu'il reste de confiance politique dans le pays. Ensuite, parce que les communes, plus précisément les villes, sont aujourd'hui plus que les nations le creuset du modèle européen, soit la combinaison unique au monde et inédite dans l'histoire de la vitalité démocratique, du progrès social et de la responsabilité écologique¹.

Certes, l'affirmation de cette identité européenne dans le chaos actuel est bien trop timide. Au moment de présenter sur la scène internationale les valeurs auxquelles l'Europe tient, Ursula Von der Leyen a choisi d'entonner le refrain fatigué de la « simplification des règles » dont elle se fait désormais la championne dans la foulée du rapport Draghi : la régression sociale et le renoncement écologique libéreront la puissance technologique qui relancera la compétitivité qui ressuscitera la croissance

¹ On peut précisément mesurer le fait que l'Europe est la région du monde dans laquelle les droits politiques et les libertés civiles sont actuellement les plus approfondis et les mieux défendus, les inégalités sociales les mieux contenues par de puissants systèmes de redistribution et les politiques nationales et internationales les plus avancées en matière écologique.

qui financera le modèle social. Faute de quoi, une « lente agonie » nous est promise. Mais rien n'est convaincant dans cette mécanique sans imagination, ni au début, ni au milieu, ni à la fin. Les régressions sociales ont poussé la France, comme tant d'autres pays, au bord de l'abîme de l'extrême droite ; sans aucun gain de croissance ni d'emploi, les renoncements écologiques vont à l'encontre des aspirations des citoyennes et des citoyens et sont économiquement irrationnels ; l'intelligence artificielle est visiblement occupée à détruire les écosystèmes de notre Biosphère parvenue au point de bascule, alimente de l'avis général une crise financière qui affaiblira encore des économies anémiées, aiguise des inégalités sociales déjà « extrêmes » qui rongent comme un acide la coopération et empoisonne un peu plus encore un débat public rendu largement toxique par les outils numériques. Est-ce cela que l'on entend par « nouveau modèle de croissance » ? Est-ce vraiment le moment de prendre les États-Unis comme modèle ? L'Europe peut-elle se penser autrement qu'en souffrance, en retard ou en déclin ?

C'est ici que les visions alternatives et nouvelles de l'économie qui foisonnent au cœur de l'Europe ces dernières années sont d'un précieux secours. En mai 2023 était organisée au Parlement européen une gigantesque conférence internationale consacrée à la sortie de la croissance et à l'invention de nouveaux chemins vers la prospérité qui a rassemblé plusieurs milliers de personnes et des centaines de chercheur(e)s représentant les différents courants de la post-croissance. Il ne se passe pas un mois depuis sans qu'une nouvelle publication dans les meilleures revues académiques ne fasse état d'avancées conceptuelles ou empiriques, ne serait-ce que ces dernières semaines dans Nature, Lancet Planetary Health, Global environmental Change, Nature Human Behaviour, Lancet Public Health, etc., tandis que les initiatives institutionnelles se multiplient ces derniers mois au sein de la communauté internationale (voir ici, là ou encore ici).

Deux horizons, esquissés dans un récent article pour la Vie des idées, guident ces travaux et ces initiatives : le premier consiste à préciser encore le cadre conceptuel de la post-croissance pour lui donner forme ; le second vise à l'institutionnaliser pour lui donner vie. La ville du bien-être propose d'avancer dans ces deux directions.

Socialiser le bien-être humain jusqu'aux limites planétaires

Le bien-être est aujourd'hui central dans les visions et les travaux de la post-croissance, à tel point que des auteur(e)s de ce champ en pleine expansion ont pu récemment définir cette dernière comme la « science du bien-être dans les limites planétaires ». De fait, des chercheurs pionniers comme Ian Gough ont montré que le bien-être est un point de convergence des différents courants qui entendent s'affranchir de l'obsession de la croissance et de ses avatars (profit, rendement, monétarisation). Quant au premier indicateur concurrent du Produit intérieur brut (PIB), il se présentait explicitement dès les années 1970 comme un indicateur de « bien-être économique ».

Mais cette notion de bien-être, pourtant intuitive, est souvent méprisée, caricaturée ou tout simplement mal comprise et ignorée. Parmi les nombreux contresens en vigueur, on trouve l'idée que le bien-être serait le produit d'appel marketing du développement personnel. Et de fait, flâner dans une ville européenne au début du XXI^e siècle suppose d'y croiser parfois du regard d'omniprésents écrans publicitaires vantant les mérites de produits cosmétiques, de destinations balnéaires ou de physiothérapies innovantes qui promettent au chaland le « bien-être ». Cette acception superficielle, consumériste et autocentrée du bien-être entendu comme vouloir « prendre soin de soi » a pour effet de convaincre des esprits pressés que rien de robuste ni transformateur ne peut s'élaborer sur un socle aussi fragile.

Pour éviter de se méprendre, il est utile de distinguer trois notions que l'anglais permet de différencier quand le français les confond : « *wellness* », « *well-being* » et « *welfare* ». « *Wellness* » recouvre le bien-être réduit au soin personnel du corps et de l'esprit et conduit à penser que le bien-être humain dépend de la volonté individuelle et des équilibres psychiques internes à l'individu lesquels auraient le pouvoir d'ordonner le monde. C'est l'idée centrale du « développement personnel », en plein essor dans les sociétés occidentales sous la double injonction individualiste du « prendre soin de soi » : soi-même en charge de soi seul.

Le « *well-being* » affirme presque exactement l'inverse : le bien-être est multidimensionnel et collectif et ce sont les structures sociales qui le déterminent en grande partie, les choix ou la volonté individuelle ne jouant qu'un rôle minime par exemple dans les déterminants de la santé. Le « *welfare* », enfin, est l'institutionnalisation du *well-being*, le bien-être que l'on pourrait dire politique en cela

que les institutions du *welfare* ont été fondées dans l'histoire pour protéger, perpétuer et partager le bien-être dans la population. C'est la vocation du « *welfare state* », « État providence » en France mais « État pour le bien-être » dans le monde anglo-saxon, que de partager et de protéger la prospérité.

Dès les années 1880 en Europe, cette socialisation du bien-être commence à améliorer le sort de dizaines de millions de personnes. Ce que l'on pourrait appeler la « frontière de socialisation » du bien-être comprend d'abord le travail, puis la santé, la vieillesse, le logement, etc. ; elle s'étend aujourd'hui jusqu'à la maternité ou la dépendance mais aussi, dans certaines localités, à des ressources essentielles comme l'énergie, l'eau ou l'alimentation. Comme le montrent deux études récentes des chercheurs du Laboratoire sur les inégalités mondiales, l'avancée de cette frontière de socialisation induit le décuplement de la dépense publique entre 1800 et 2025, de 3% à 31% du PIB en moyenne mondiale, tiré par la hausse des dépenses de bien-être (santé, éducation, protection sociale) et elle permet aux pays européens d'atteindre des niveaux de prospérité et de bien-être social inédits dans l'histoire. Elle engendre au XX^e siècle des avancées institutionnelles majeures comme la Sécurité sociale française de 1945 ou *Medicare* aux États-Unis en 1965, dont on peut mesurer, plusieurs décennies plus tard, combien elles ont amélioré le bien-être humain pour une partie importante de la population. Le bien-être n'a donc rien de cosmétique ou de futile. Le thème du « bien-être au travail », largement documenté notamment par les travaux de Bruno Palier, le montre assez : une douloureuse crise de sens et de souffrance marque le monde du travail en France et ses conséquences se font sentir jusque dans la sphère politique.

Mais comment définir précisément le bien-être humain ? Étymologiquement, le bien-être apparaît consubstantiel à la santé dès l'apparition du terme dans la langue anglaise au milieu du XVIII^e siècle (« *well-being* » signifiant « état de bonne santé » selon l'Oxford English Dictionary). Construit à partir des mots latins « bene » et « stare », « bien-être » est actuellement défini en français, dans le Larousse, comme un « état agréable résultant de la satisfaction des besoins du corps et du calme de l'esprit », acception qui souligne la multidimensionnalité de la santé humaine qui est au moins physique et psychologique. Mais le bien-être est aussi, et peut-être surtout, social, ce qui transparaît dans la notion de « protection sociale » introduite dans la Proclamation royale de l'empereur Guillaume I^{er} du 17 novembre 1881 (reconnaissant à la fois le « bien-être des travailleurs » et « une revendication légitime à un degré plus élevé de protection sociale de l'État »).

Ce bien-être progressivement socialisé est la pierre angulaire de l'expansion des politiques publiques aux XIX^e, XX^e et XXI^e siècles. Il s'étend encore aujourd'hui avec la notion de « bien-être social-écologique » qui permet d'ancrer le bien-être humain dans les réalités biophysiques.

Le bien-être humain est donc le fait de bien se porter et bien se sentir, il ne se réduit pas au bonheur mais il ne peut en faire abstraction, il ne se limite pas au bien-être économique mais le système économique influence toutes ses dimensions et il doit désormais être compris dans le cadre des limites planétaires et de crises écologiques qui s'accélèrent.

L'économie du bien-être : satiété, coopération et santé

Quels sont les facteurs qui expliquent cet état de plénitude à la fois objectif et subjectif ? À l'évidence, la santé physiologique et psychologique est primordiale, mais aussi le « bien-être relationnel » tant il est vrai que l'état de bien-être n'est atteignable et soutenable que dans la relation aux autres humains et non-humains.

Posons, avant de nous en expliquer, que le bien-être humain est un état de satiété des besoins humains favorisé par la coopération et la santé.

Cette définition procède d'une vision d'ensemble, l'économie du bien-être, laquelle articule la satiété des besoins avec la coopération et la santé. Cette acception de l'économie du bien-être dépasse ce que l'anglais désigne par le vocable « *welfare economics* » qui tient en un enjeu principal : la tentative d'agréger les préférences individuelles selon des principes normatifs pour en déduire une fonction de bien-être social susceptible de guider la puissance publique. On entend ici économie du bien-être différemment, au sens de Simon Kuznets, l'inventeur du produit intérieur brut (PIB) : puisque la croissance économique ne permet pas, par construction et par définition, de mesurer le bien-être humain (de l'aveu même de Kuznets), d'autres approches sont requises pour l'évaluer et éventuellement l'améliorer. Cette quête de visions alternatives n'est pas seulement un exercice théorique : dès lors que la croissance économique apparaît décorrélée des dimensions fondamentales du bien-être humain (sans parler des enjeux écologiques), le ruissellement attendu de l'une vers les autres est une illusion et les politiques de bien-être une nécessité. Il est par exemple faux de soutenir que l'accroissement du PIB par habitant suffit à augmenter

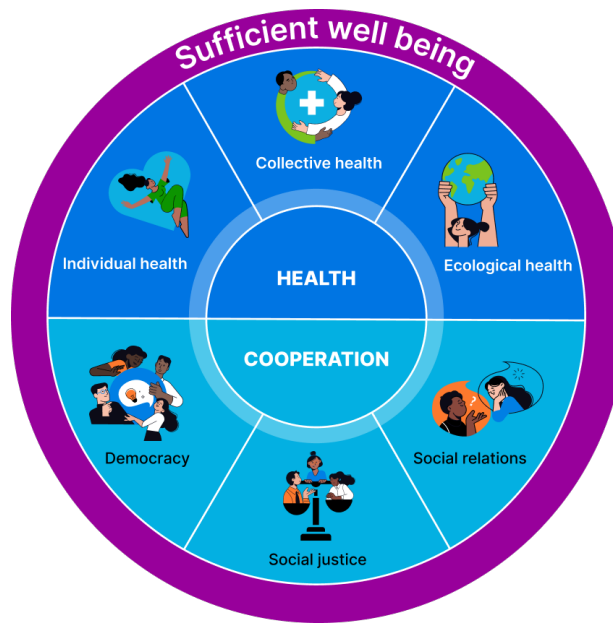
mécaniquement le niveau de santé ou d'éducation : il faut pour cela des politiques adéquates de santé et d'éducation, faute de quoi, comme dans le cas des États-Unis, un haut niveau de revenu par habitant voisinerait avec un état de santé bien inférieur à celui de pays comparables sur le plan du développement avec des conséquences lourdes pour le bien-être de la population, par exemple les enfants. De même qu'il est vain de vouloir penser la crise climatique sans remonter à sa racine : la croissance économique.

Revenons à notre définition pour en détailler visuellement les éléments (Figure 1). La satiété articule les besoins humains et les limites planétaires : elle encadre et limite les éléments constitutifs du bien-être humain et permet leur répartition équitable dans le respect des limites biophysiques et selon des principes de justice sociale-écologique.

La coopération permet à toutes les dimensions du bien-être humain de s'épanouir ; la santé est placée au-dessus de la coopération, car elle perpétue l'espèce humaine et permet le partage de la vie avec les non-humains.

Chacun de ces deux domaines du bien-être se compose de trois dimensions, elles-mêmes structurées selon leur logique interne : la santé commence au niveau individuel, mais comprend une forte dimension collective et relie les humains aux écosystèmes et à la biodiversité par le canal de la santé écologique ; la coopération repose sur des relations sociales, mais aussi sur leur forme durable c'est-à-dire les institutions (la justice sociale et la démocratie), qui, à leur tour, peuvent favoriser les relations sociales (*via* par exemple les politiques publiques de lutte contre l'isolement social).

Figure 1. L'économie du bien-être et ses dimensions.



Source : <https://toolbox.preventnecd.eu/explore-the-wellbeing-economy/>

Comment relier le bien-être humain aux espaces urbains ? On peut d'abord remonter la généalogie de la pensée urbaine. Aristote, dans ses *Politiques*, nous dit en effet que la ville « s'étant constituée pour permettre de vivre » a pour vocation, une fois qu'elle existe, de permettre à ses habitants de « bien vivre », d'accéder à la « qualité de vie » (*to eû zên*). Ildefons Cerdà (1815-1876), architecte du plan d'extension de Barcelone, écrit dans sa *Théorie générale de l'urbanisation* (1867), ignorée pendant un siècle avant de devenir un texte de référence, que « l'urbanisation désigne l'ensemble de principes, doctrines et règles qu'il faut appliquer pour que les constructions et leur groupement, loin de réprimer, d'affaiblir et de corrompre les facultés physiques, morales et intellectuelles de l'homme social, contribuent à favoriser son développement ainsi qu'à accroître le bien-être individuel et le bonheur public ». Georg Simmel, qui a façonné la sociologie moderne, voit déambuler dans les villes européennes du début du XX^e siècle des « humains tissés d'interactions ». Henri Lefebvre, dans son *Droit à la ville* (1968), appelle de ses vœux des « espaces réussis, c'est-à-dire favorables au bonheur ». Et Antoine Bailly entrevoit dans les années 1980 une « géographie du bien-être ».

Mais on peut aussi s'interroger sur ce qui fait la ville dans l'histoire et jusqu'à aujourd'hui. Pourquoi les premières villes ont-elles été créées dans l'histoire ? Selon une datation largement acceptée mais toujours contestable, les premières villes du monde apparaissent entre – 4 000 et – 3 000 en Mésopotamie (région délimitée par le

Tigre et l'Euphrate), par exemple Uruk, Ur ou Suse. Comment comprendre leur avènement ?

Dans *La cité à travers l'histoire* (ouvrage paru en 1961 et largement révisé en 1989), l'historien Lewis Mumford consacre un chapitre, intitulé « La cristallisation de la cité », à la naissance des espaces urbains : il insiste sur la verticalité des édifices et la centralisation du pouvoir comme principe urbain. Il place ainsi au cœur de la ville « un centre politique et religieux, la citadelle, dominant la communauté, dirigeant et coordonnant les tâches qui étaient accomplies auparavant d'une façon autonome et sans objectif d'ensemble », et parle plus loin du « pacte d'alliance conclu entre le trône et l'autel » dont la ville serait le lieu. Ce modèle trouve une incarnation avec la cité-citadelle d'Erbil, au Kurdistan en Irak, parfois considérée comme la toute première ville. La ville de Mumford est transcendante : « Ce que ni la pure contrainte ni la persuasion du rituel magique n'auraient pu séparément accomplir, allait ainsi se réaliser dans la cité naissante du fait de leur action conjointe ».

Mais n'est-ce pas plutôt du côté de l'horizontalité sociale et des réseaux humains et naturels qu'il faut chercher la vocation des premières villes ? La ville n'est-elle pas en réalité immanente ?

Des recherches récentes montrent ainsi que les premières cités amazoniennes n'étaient pas organisées autour d'une autorité centralisée capable de mobiliser la main-d'œuvre de manière plus ou moins coercitive mais plutôt de l'imbrication de groupes de filiation et de solidarités segmentaires, régulièrement renforcées par des échanges cérémoniels, qui suffisaient à assurer la cohésion et la coordination nécessaires à l'organisation d'un peuplement hautement structuré. Et c'est sous la forme de la cité-jardin, en prise avec les réseaux naturels, que ces réseaux humains décentralisés mais coopératifs se sont déployés. Dans l'Épopée de Gilgamesh, Uruk est ainsi décrite comme le point nodal de réseaux humains et naturels plus ou moins denses : « Trois cents hectares de ville, autant de jardins, autant de terre vierge ». Mumford lui-même montre que les premières villes se développent dans les vallées fluviales où la domestication des plantes et des villes a été la plus forte à partir du Néolithique, les liens naturels engendrant et renforçant les liens sociaux.

La ville comme tapisserie de liens naturels et sociaux

Je propose de définir d'abord la ville généralement par la densité des liens sociaux. Ce faisant, je suis en particulier l'urbaniste américaine Jane Jacobs qui voit coexister dans les villes les plus vivantes : « toutes les formes de diversité possibles, étroitement entremêlées de façon à se compléter les unes les autres », ce qu'elle appelle la « complexité organisée » des espaces urbains (*Déclin et survie des grandes villes américaines*). La densité urbaine n'est pas seulement une continuité bâtie, selon Jacobs, c'est d'abord un tissu de relations sociales innervé de « sentiments » et de « sympathies ». On peut, au plan empirique, recueillir des informations riches sur les types de socialisation dans les différents espaces urbains tels que définis plus haut en distinguant les types de relations sociales et leur degré (rencontres ou contacts), la confiance, l'accès aux services notamment publics, l'isolement social et la solitude. Partant de la définition des liens sociaux comme « l'ensemble des relations qu'entretiennent un individu ou un groupe d'individus » qui peuvent être de différentes natures (familiales, professionnelles, de voisinage, liées aux loisirs ...), « ponctuels ou plus durables », l'Apur s'est ainsi récemment attaché à analyser les liens sociaux dans le Grand Paris. Ces données peuvent pour certaines d'entre elles être recueillies au niveau européen et au niveau de l'OCDE.

Il existe donc des justifications théoriques et des moyens empiriques de comprendre la ville comme le lieu de la densité des liens sociaux.

Mais il faut ajouter à cette densité des liens sociaux la densité des liens vitaux pour comprendre ce qui fait la ville au XXI^e siècle. Par « liens vitaux », on désigne ici les relations que les humains entretiennent avec les autres espèces et leur milieu naturel. Ces liens vitaux sont, comme on l'a vu, à l'origine des liens sociaux : le pays de Sumer, berceau de la civilisation urbaine, est appelé le « pays vivant », au confluent des deltas du Tigre et de l'Euphrate. C'est la même symbiose avec le milieu et le monde vivant qui a fait du Nil la matrice des sociabilités égyptiennes pendant des milliers d'années. Avec la crise écologique contemporaine et ses chocs, ces liens vitaux permettent de protéger les liens sociaux essentiels au bien-être humain : contre la crise climatique, les villes sont en quête d'espèces et de milieux alliés (espaces verts, arbres, fleuves, etc.). Les premiers liens vitaux à nouer ou renouer le sont ainsi avec l'eau : autant il est vrai que nombre de villes ont pu prospérer grâce aux apports naturels et commerciaux des cours d'eau au bord desquels elles ont pu se développer, autant beaucoup de villes s'enfoncent aujourd'hui dans des sols qu'elles ont progressivement

privés d'eau sous l'effet de la densité humaine (notamment aux États-Unis et en Chine, et en particulier des villes côtières, ce qui accroît encore leur vulnérabilité).

Comment mesurer ces liens vitaux et même les cartographier, comme on peut le faire pour les liens sociaux ? On peut par exemple utiliser la carte des « trames écologiques », trame verte et trame bleue, que l'on peut prolonger jusque dans les espaces urbains. On peut tout aussi bien suivre les « chemins de la Nature » récemment mis au jour à Paris.

La ville serait donc le lieu des coopérations naturelles et sociales. Et la densité de ces coopérations serait l'indicateur, non pas seulement du degré d'urbanisation (qui permet, selon la nouvelle typologie des Nations Unies, de penser ensemble métropoles, villes et villages), mais du degré d'urbanité. Prenons le cas concret de l'adaptation de la métropole parisienne aux canicules (dont on sait qu'elle sera une question de vie ou de mort pour des centaines de milliers d'habitant(e)s à moyen terme). On peut penser qu'il s'agit essentiellement de rénover les bâtiments existants, opération complexe, lourde et coûteuse. On peut penser, à la lumière d'études récentes, qu'il vaudrait mieux construire des infrastructures écologiques pour protéger la ville de sa propre minéralité, ce qui suppose de nouer ou renouer des coopérations naturelles. On peut penser enfin que cette politique écologique doit mettre en son cœur le lien social pour devenir effective (transformer la densité humaine parisienne en densité des relations sociales), ce qui suppose de réinventer des coopérations sociales.

Comment se représenter la ville ainsi définie ? Une métaphore éclairante pour saisir cette ville des liens est celle de la tapisserie, entremêlement de fils noués dans un ordre logique en vue de former un dessin sous-tendu par une « armure ». Sont assemblés dans une tapisserie des fils verticaux appelés « fils de chaîne » (car ils sont fixés à leur extrémité) qui partent de la base du métier et sont tendus vers le haut et des fils horizontaux appelés « fils de trame ». La trame va cheminer au-dessus ou en dessous des fils de chaîne de sorte que, contrairement à une broderie, l'image et le tissu prennent forme ensemble. La ville apparaît à cet égard comme une tapisserie formée par trois éléments. D'abord le milieu naturel de la ville, organique et inorganique (par exemple les quatre contraintes naturelles qui délimitent Barcelone : deux fleuves, une montagne, la Méditerranée) : ce sont les fils de chaîne (qui forment « l'ossature » de la tapisserie urbaine). Puis la trame des liens vitaux qui s'entrecroisent avec la trame des liens sociaux (les fils de trame sont plus libres et doivent pouvoir être changés dès

qu'un changement de couleur le nécessite). Ensemble fils de chaîne et fils de trame forment « l'armure » de la tapisserie urbaine, qui abrite et protège le bien-être humain.

Je propose donc de définir la ville comme *une tapisserie de liens sociaux et vitaux dont le tissage soutient le bien-être de ses membres*.

Comme dans une tapisserie, la ville compte une densité considérable de fils, d'innombrables liens entremêlés sur une surface très réduite. Comme dans une tapisserie, les liens sociaux et vitaux se renforcent les uns les autres.

Cette métaphore de la tapisserie fait écho aux travaux de trois penseurs de l'urbain déjà rencontrés dans cet article. Dès les premières pages de son *Droit à la ville*, Lefebvre définit la ville comme une œuvre (non-marchande) et le droit à la ville comme le droit d'œuvrer. Pour Georg Simmel, dans *Les grandes villes et la vie de l'esprit*, ce sont les « fils tressés », « délicats, invisibles qui se tissent entre les hommes » qui forment la trame de la société urbaine dans laquelle se déploie l'« existence sociale ». Enfin, Antoine Bailly a développé une vision holistique qui fait la part belle aux attachements et aux aspirations et définit sa « géographie du bien-être » comme l'« ensemble des relations que les hommes tissent entre eux et avec leur territoire ».

Tentons pour finir de faire converger nos deux définitions du bien-être et de la ville et d'incarner la ville du bien-être ainsi composée.

La ville du bien-être est une tapisserie de liens sociaux et vitaux qui soutient la satiété des besoins de ses membres, laquelle est favorisée par la santé et la coopération. Elle se décline donc en deux facettes : la ville coopérative et la ville en pleine santé. Faute d'espace, on se concentre ici sur le premier de ces deux visages de la ville du bien-être : la ville coopérative.

Les visages de la ville coopérative

De nombreuses expériences actuelles permettent de réinventer les espaces urbains dans l'esprit de la ville coopérative, en commençant par les « infrastructures sociales ». L'espace social joue un rôle déterminant dans les phénomènes d'isolement ou au contraire de bien-être urbain. Le sociologue Eric Klinenberg définit les « infrastructures sociales » comme « des lieux qui façonnent notre capacité à interagir avec les autres, qui favorisent les relations de face-à-face, qui soutiennent les liens

sociaux et qui sont, à ce titre, des lieux essentiels à la vie publique et civique ». De toutes ces infrastructures sociales (qui se distinguent des infrastructures physiques telles que les ponts, les routes ou les réseaux d'eau ou d'énergie), Klinenberg distingue particulièrement les bibliothèques. Et de fait, dans un certain nombre de villes européennes, des bibliothèques d'un type nouveau voient le jour, qui deviennent des creusets démocratiques.

La ville coopérative est aussi le lieu de réinvention des espaces urbains par les liens sociaux. Une initiative démocratique d'un genre nouveau a ainsi vu le jour à Lyon en 2023 : « la boussole du bien-être ». La ville coopérative est aussi le lieu où l'on lutte activement contre l'isolement social, comme au sein du réseau « Breaking Isolation » ou à Barcelone. Plus précisément encore, la ville coopérative peut donner accès à la satisfaction des besoins humains essentiels qui sécurisent les existences : se loger, se nourrir, se chauffer et se déplacer. La ville coopérative est également une ville protégée par ses liens vitaux. Les êtres humains étant des êtres sociaux, il leur faut nouer des relations sociales avec le monde vivant pour intégrer celui-ci à leur expérience de vie et ainsi cesser de le détruire. D'abord en réalisant que les liens vitaux rendent possibles les liens sociaux et leur perpétuation : les liens vitaux engendrent les liens sociaux et les protègent. Ensuite en adoptant en pratique dans les politiques urbaines une approche relationnelle du monde non-humain, récemment mise en lumière par l'IPBES. Résolument ancrée dans cette perspective relationnelle, la ville coopérative fait accueil aux espèces alliées qui vont permettre de garantir les liens sociaux et de les préserver des chocs écologiques.

À l'heure des dislocations sociales et des déflagrations écologiques, la ville du bien-être est une chance à saisir : le bien-être humain dépend essentiellement des liens sociaux (qui conditionnent l'espérance de vie comme le bonheur) et ces liens sociaux forment la trame de toutes les transitions (qui ne peuvent être mises en mouvement que par la coopération et la confiance). Et si la souveraineté de l'Europe s'inventait au XXI^e siècle dans ses villes ?

Publié dans lavedesidees.fr, le 17 mars 2026.