

L'esprit du lieu et le désenchantement du monde

PIERRE LUCIER

*Chaire Fernand-Dumont sur la culture,
Institut national de la recherche scientifique
Centre Urbanisation Culture Société
490, rue de la Couronne, 6^e étage
Québec (Québec) G1K 9A9 Canada
pierre.lucier@ucs.inrs.ca*

Abstract. L'idée d'un *esprit du lieu* qui se cacherait quelque part appartiendrait-elle à un «monde enchanté» en voie de déconstruction? N'y a-t-il pas, en effet, que des lieux, des objets, des lignes, des formes, des couleurs, des parfums, «matériels» pour l'essentiel, qui produisent leur effet «immatériel» en cela même qu'ils signifient et qu'ils projettent un sens toujours opérant? Il y a des lieux qui «inspirent», moins parce qu'ils seraient «habités» que parce qu'ils «veulent dire» quelque chose ici et maintenant. À l'instar de l'oracle de Delphes qu'évoque Héraclite (fragment 93), un lieu «ne dit pas, ne cache pas, mais signifie». Par-delà toutes les approches de type magique, romantique ou volontariste, le déchiffrement des signes et de leur pouvoir de signification pourrait bien dès lors constituer la clef des stratégies efficaces de repérage, de conservation et de transmission de l'*esprit du lieu*. À long terme, on ne tient vraiment qu'à ce qui est signifiant.

Devant une assemblée qui entend réfléchir systématiquement à l'*esprit du lieu*, il convient évidemment d'identifier d'entrée de jeu le lieu d'où l'on s'adresse à elle. Disons-le d'emblée, ce n'est pas ici celui de ce qu'on pourrait appeler un spécialiste du patrimoine ou des lieux de mémoire. C'est plutôt celui d'un philosophe de la culture et d'un historien des idées, essentiellement préoccupé par le déchiffrement des signes dans lesquels se dit l'expérience humaine à travers les âges, les lieux et les cultures.

Le présent propos porte sur la question thème de ce symposium scientifique de Québec : où se cache l'*esprit du lieu*? Dans une première partie, seront rappelés quelques traits majeurs du concept d'*esprit du lieu* et des conditions particulières de son émergence. La deuxième partie s'emploiera à expliciter certaines ambivalences qui entourent ce concept dans le contexte — d'abord occidental, il est vrai — de sociétés qui tiennent à proclamer leur rationalité et leur «sortie de la religion». En troisième lieu, si l'on peut dire ici, et en guise de contribution à la construction de la

réflexion commune, on entend suggérer comment une approche centrée sur le pouvoir des signes, leur déchiffrement et leur réappropriation, pourrait permettre d'œuvrer au service de l'*esprit du lieu* sans devoir réendosser des perspectives que nous ne voudrions ou ne pourrions plus promouvoir.

1. Un concept né dans un monde «enchanté»

L'histoire du concept romain de «génie du lieu», qui est l'ancêtre de celui d'*esprit du lieu*, est tout-à-fait passionnante (Murray 1989, Nietzsche 1975, Zilsel 1993). Elle montre à l'évidence qu'il s'agit d'un concept que nous qualifierions volontiers d'«animiste», voire de «magique». La pensée antique était convaincue que les lieux sont habités par des êtres mystérieux, insaisissables mais individualisés, chargés de veiller sur eux, voire de les défendre ou d'en éloigner les intrus hostiles et les profanateurs, parfois même d'autres «génies» aux intentions malveillantes. On a progressivement humanisé ce «génie» et considéré les gens talentueux comme porteurs d'un génie, voire comme des génies eux-mêmes. Mais il y a toujours, en arrière-plan, un monde «habité» par des forces vivantes qui, d'une manière ou d'une autre, interviennent dans le cours des événements et de l'existence des humains, et d'abord de ceux qui fréquentent leurs lieux. Des sites émergent ainsi comme plus forts, plus «habités», plus «inspirés» et «inspirants».

Sans justifier nécessairement l'appellation de «religieuse», cette trame de fond évolue d'emblée dans un monde où toutes les forces et toutes les présences ne sont pas de l'ordre du visible et du mesurable. Les humains doivent y traiter avec les «génies» des lieux, dans des échanges dont il est d'ailleurs possible de ne pas sortir indemne, tel Jacob après sa lutte nocturne avec l'Ange. Il faut négocier avec eux, leur offrir des présents, parfois des sacrifices coûteux, les honorer, — en tout cas, respecter leur demeure, leur silence ou leur musique. S'instaure ainsi un réseau complexe de relations avec ceux qui habitent, invisiblement mais efficacement, les lieux naturels et les lieux érigés par les humains. La littérature ancienne foisonne de cette reconnaissance d'un monde qui ne se réduit pas à ce qui est visible et cernable. C'est largement en référence à cette vision des choses que l'on a parlé d'un monde «enchanté», «magifié» en quelque sorte, dans lequel les humains sont en interaction avec les esprits et les dieux et essaient de composer avec ce qui pourrait compromettre leur «salut», c'est-à-dire l'heureuse issue, ici et maintenant, de l'aventure humaine.

Il s'agit là d'un faisceau sémantique extrêmement complexe, qu'il n'est pas question de réduire ou de reléguer au pays des merveilles d'Alice ou au génie sortant de la lampe d'Aladin. Il faut plutôt en percevoir la prégnance pour la compréhension de la dynamique qui, dans la fréquentation des lieux naturels ou humains, relie la matérialité à quelque chose que l'on veut bien qualifier

d'«immatériel», c'est-à-dire qui ne se limite pas à l'immédiatement perçu et mesurable. C'est un peu cela, l'«esprit» : une présence qui inspire et aspire, à la manière d'un souffle dont de grandes traditions religieuses ont reconnu l'importance primordiale pour le pouvoir créateur lui-même : «l'esprit de Dieu planait sur les eaux», raconte le premier verset de la Genèse. Comme si l'*esprit* précédait l'émergence du *lieu* lui-même, comme si l'*esprit* construisait son *lieu*.

Point n'est besoin de céder ici au lyrisme pour apprécier la richesse sémantique et anthropologique du concept d'*esprit du lieu*. Ce qu'il faut voir, cependant, c'est que ces perspectives, qui exercent toujours un certain pouvoir de séduction, appartiennent tout de même à des visions du monde de type sacré, animiste selon les uns, religieux selon d'autres, magique selon d'autres encore. Selon les visions de ce type, les lieux sont, à des degrés divers, habités par des êtres invisibles qui ont réalité substantielle et capacité d'agir et d'imposer les règles et le décorum de leur fréquentation, voire leurs rituels d'échange. On ne durcira pas indûment les choses au point de devenir nous-mêmes plus «naïfs» que les Anciens, mais nous ne devons pas occulter ces liens du concept d'*esprit du lieu* avec un monde essentiellement «enchanté».

2. Un monde en voie de «désenchantement»

Qu'en est-il de ce monde enchanté dans des sociétés dont plusieurs annoncent haut et fort qu'elles s'en sont affranchies à jamais? La réponse à cette question est plus complexe qu'il n'y paraît. C'est que, à sa face même et jusque dans l'«épistémè» dont elles s'abreuvent, les civilisations dominantes ont bel et bien rompu avec le monde sacré (Gauchet 1985 et 1998). Il le fallait, d'ailleurs, dans la mesure où la connaissance scientifique et la percée technologique, sinon l'organisation sociale elle-même, n'auraient pas été possibles sans une entrée résolue dans la rationalité, celle-là même dont l'histoire a montré qu'elle s'est formée en émergeant progressivement de la domination d'un «arrière-monde». Max Weber a finement décrit cette sortie du monde magique comme un «désenchantement», un «Entzauberung» au sens premier d'une sortie de la magie et du sortilège (Weber 1964, 1995 et 1996).

En s'imposant comme univers de perception et d'action, le «Logos» a permis le développement d'un mode d'intervention sur la réalité auquel s'identifie l'idée actuelle de développement. Des sociétés sont ainsi considérées comme développées ou en voie de développement selon qu'elles ont plus ou moins réalisé leur «désenchantement», quitte à laisser l'enchantement au vestiaire du folklore et de la vie privée, et selon qu'elles seraient entrées dans la rationalité. Le cadre de fonctionnement dominant, celui de la science, de la technologie, de l'ingénierie sociale, est un cadre de rationalité à cent lieues de toutes les références magiques ou sacrées. Nous évoluons dans un monde réticent à se soucier de quelque génie

pouvant habiter les lieux naturels ou humains, voire ces «non-lieux» (Augé 1992) que nos quêtes de sens nous amènent à découper dans nos espaces. Mais cela ne signifie pas que les individus et les sociétés elles-mêmes ont délaissé toute expérience poétique. Il y aurait même bien des motifs d'estimer que, par d'autres voies et sous d'autres figures, surgissent des mouvements de «ré-enchantement» (Berger 2001), comme si le sacré se déplaçait en d'autres lieux et en d'autres expériences, à l'extérieur du temple ou des expériences religieuses dûment brevetées (Bailey 2006). Nos sociétés seraient ainsi traversées par un accueil inédit de l'irrationnel. Protestation contre l'envahissement d'une rationalité dont on verrait bien qu'elle n'est ni neutre ni froidement logique, mais imprégnée de valeurs et d'intentions, à commencer par celle de vouloir dominer? Besoin irrépressible inhérent à la condition humaine, sans cesse en quête de références significatives? Penchant fâcheux de parieurs impénitents suspendus à toutes les loteries de salut?

L'analyse même élémentaire nous oblige ici à d'innombrables nuances, comme toujours lorsqu'on s'intéresse à ce qui ne se mesure ni ne se compte tout bêtement. Retenons-en à tout le moins deux enseignements, contradictoires en apparence seulement. D'une part, reconnaissons que, dans les cultures dominantes et dans ce qu'on pourrait appeler la culture internationale — ce qui inclut celle de l'Unesco, par exemple —, il n'est guère possible de pratiquer des approches magiques ou religieuses de l'*esprit du lieu*. Certains s'étonnent d'ailleurs de nos engouements pour un concept et un univers épistémique qui ne résistent manifestement pas au mouvement tectonique de «désenchantement» du monde. Par ailleurs, et c'est le second enseignement dont il faut prendre acte, il doit bien y avoir moyen de donner droit de cité aux visées qui sous-tendent le discours sur l'*esprit du lieu* et selon laquelle des lieux peuvent renvoyer à autre chose qu'à leur seule matérialité. En tout cas, on peut penser que, même dans un monde désenchanté, des voies sont possibles pour déchiffrer ce potentiel symbolique énorme. À travers sa vision résolument intégratrice, la *Déclaration de Québec* traduit sûrement une volonté de surmonter ce clivage entre deux visions du monde et deux ordres du pensable radicalement différents. Elle invite aussi à explorer par quelles voies on peut penser et pratiquer une promotion de la réalité de l'*esprit du lieu* qui ne nous ramène pas à la pensée magique. C'est dans ces voies que la troisième partie de cet exposé propose de s'engager.

3. L'*esprit du lieu* et le pouvoir des signes

Nous avons besoin d'approches de la conception, de l'interprétation et de la transmission de l'*esprit du lieu* qui nous renvoient, bien sûr, aux humains qui «donnent» un sens aux lieux et qui peuvent donc en changer. Mais ces approches doivent reconnaître d'emblée qu'un lieu «impose» aussi son sens et qu'il n'est ni possible ni légitime de lui faire signifier n'importe quoi — «tous esprits confondus», pourrait-on dire. En d'autres mots, les configurations et les arrangements

d'éléments matériels — les seuls qui soient vraiment observables et mesurables, d'ailleurs — commandent des lignes de signification qui ne peuvent pas être laissées au seul bon plaisir du prochain occupant et qui ne tiennent pas davantage dans la seule émotion que peut en tirer un observateur ou un pèlerin. Et ce n'est pas le contenu d'une affiche explicative ou d'un audio-guide qui peut créer l'*esprit du lieu*, pas davantage une politique volontariste de conservation, encore moins quelque intuition aléatoire de qui y passe.

Il doit bien y avoir, dans les éléments matériels d'un lieu, dans leur forme, leur disposition et leur environnement, «quelque chose» qui parle et impose respect par ce qu'il est en lui-même et en cela même qu'il projette une signification. Les penseurs médiévaux enseignaient couramment que le mode de causalité des symboles rituels réside dans leur pouvoir de signification : «significando causant», ils causent en signifiant, c'est-à-dire en cela même qu'ils signifient.

Telle est bien la dynamique de l'ensemble du monde des symboles. À la base, il y a toujours une réalité observable, palpable, qui a son sens en elle-même et qui, ancrée dans cette signification première, est susceptible de déployer d'autres couches concentriques de signification. Par exemple, si l'eau n'avait pas, de soi, le pouvoir de faire surgir et de donner la vie, de désaltérer, de rafraîchir, de détruire aussi, il n'y aurait aucun sens à en faire un symbole de renaissance spirituelle, de salut ou un instrument de déluge. Si le feu n'avait pas, de soi, le pouvoir de réchauffer, d'embraser, de fondre, de cautériser, de «marquer», il n'y aurait aucun sens à en faire un symbole de réconfort, d'énergie, de passion dévorante, de purification, de conflagration, de destruction ou de quelque Pentecôte. Et on ne pourrait pas faire du pèlerinage un cheminement intérieur et une reprise de contact avec les sources du moi et du monde, s'il n'était pas, par nature, une marche sur des routes réelles, un contact physique avec la terre et les pierres d'un pays, une victoire sur un espace-temps.

L'*esprit du lieu*, n'est-ce pas le pouvoir de signification de ce lieu, l'ensemble des couches de sens que ses éléments matériels et leur configuration particulière projettent et offrent au déchiffrement de celles et ceux qui y viennent? Ces couches de sens interpellent notre capacité de saisir et de comprendre, c'est-à-dire notre capacité de saisir les significations à travers les éléments mesurables et explicables. «Comprendre» est une activité cognitive qui dépasse la seule émotion romantique de communion ou la seule empathie de type fusionnel. C'est une opération de décodage. C'est ainsi que, même après l'oubli des rites ou des faits entourant l'histoire d'un site, le pouvoir de signification de ce site peut demeurer puissamment opérant. Pourquoi? Parce qu'il a toujours en lui-même les ingrédients de son pouvoir de suggestion et de rêverie qui ont déjà pu le faire considérer comme un lieu habité par un esprit, un lieu enchanté, voire sacré. Homme du Nord et du froid, je peux ainsi percevoir quelque chose de l'*esprit du lieu* de cette oasis du grand désert de sable ou de cette vallée de la forêt tropicale. Homme de la

mer, je peux saisir quelque chose de l'*esprit* de ces lieux de montagnes du toit du monde. Homme de la postmodernité, je peux comprendre quelque chose d'un temple Maya, d'un masque africain, d'un grenier du sud marocain, d'un temple shintoïste ou d'un cirque romain.

Il y a bien telle chose que l'inscription du sens dans les éléments matériels eux-mêmes. Telle chose aussi qu'un sens qui n'en finit plus d'émerger et de se déployer en cercles concentriques. Certains de ces cercles sont plus accessibles à certaines personnes plutôt qu'à d'autres, ou opèrent à certains moments, en certaines circonstances ou à certains âges plutôt qu'à d'autres. Mais, jamais, on ne peut «faire» du sens à partir de ce qui n'en porterait pas. On peut améliorer et affiner ses capacités de voir, d'entendre ou de lire, mais cela ne crée pas les chefs-d'œuvre, cela ne donne pas un *esprit* à un lieu qui n'aurait pas en lui-même la capacité d'en faire habiter. Nos capacités de saisie et de récollection du sens ne peuvent jamais se suppléer à la pauvreté et à la minceur d'un signe. C'est sans doute pour cela qu'il arrive que des sites et des œuvres périssent, et sans qu'on puisse toujours accuser les humains d'avoir été des vandales sans scrupules. Dans la culture aussi, il y a des mécanismes liés à la survie du plus apte. Heureusement, d'ailleurs, sinon nous serions condamnés à tout conserver en l'état et nous perdriions jusqu'à la possibilité de repérer les vrais immortels.

Nos stratégies de repérage, de conservation et de transmission du patrimoine matériel et immatériel ne peuvent pas faire l'économie d'approches ainsi axées sur la signification des lieux et des sites eux-mêmes. Nous avons dès lors besoin d'outils de déchiffrement des signes pour déployer la signification culturelle des lieux et des sites, pour décoder et nous approprier cela même que l'*esprit du lieu* semble avoir voulu exprimer dans des épistémès en voie de disparition dans plusieurs de nos sociétés, mais qui n'a pas perdu pour autant tout pouvoir de signification et toute capacité de s'offrir à de nouvelles traductions.

Traduction, disons-nous. Traduction des signes et donc tradition du sens. C'est bien là que conduit inévitablement l'attention à l'*esprit du lieu*. Tradition : «to trade», c'est-à-dire livrer, échanger — Hermès, à la fois dieu des échanges et du commerce et messenger du sens, n'est-ce pas? Redire, interpréter — interpréter, au double sens du mot, l'interprète désignant autant le traducteur que l'artiste qui joue Sophocle ou Mozart. Réactualiser, dire en d'autres signes, dans un geste qui est à la fois déchiffrement et création, décodage et recodage. C'est qu'il n'y a pas de moment où le sens subsisterait ou flotterait entre deux signes. Il y a plutôt et seulement cette fissure insaisissable, cette «rupture instauratrice» que Michel de Certeau suggérait d'appeler l'«inter-dit» (De Certeau 1971), ce moment où, dans la confiance ou dans la foi, un sens se transmet à même la mise en place d'autres signes et où un lieu est recréé en une sorte de «non-lieu». Entre l'épistémè d'un monde sacré, voire magique, et celle de la rationalité qui est largement la nôtre, un pont peut ainsi être jeté, par-delà l'inter-dit, là où campe et opère l'*esprit du lieu*. Notre

volonté de repérer, de conserver et de transmettre l'*esprit du lieu* découpe d'elle-même, on le voit, des tâches de lecture et d'interprétation qui — oui, toujours Hermès — nous plongent dans le cercle herméneutique, là où un sens émerge à condition qu'on l'accueille, là où un sens est reçu à condition qu'on le donne ou le redonne.

Il ne se cache donc pas, l'*esprit du lieu*. Il ne cache pas non plus. Il signifie plutôt, selon ce qu'évoquait Héraclite, ce grand maître de la pensée antique, à la fois si près du monde de l'enchantement et si attaché à la rationalité du Logos. Dans un texte qui a été classé sous l'austère titre de «fragment 93» (Kirk and Raven 1966), Héraclite dit de l'oracle de Delphes qu'«il ne dit pas (ούτε λέγει), ne cache pas (ούτε κρύπτει), mais signifie (άλλα σημαίνει)». Tel est le pouvoir d'une parole riche et d'un symbole : ne pas dire trivialement, encore moins dissimuler, mais bien signifier, c'est-à-dire offrir un sens au déchiffrement de qui veut et peut l'accueillir. Telle est la puissance d'un sens qui se dit et s'offre à la lecture interprétante et, dès lors, à la transmission. Tel est l'*esprit du lieu*, qui n'est ni à découvert, ni caché, mais qui se projette dans des signes et s'offre ainsi à saisir et à traduire.

«Où se cache l'*esprit du lieu*?», demandons-nous. En fait, il ne se cache pas. Il est dans les signes, pour autant et aussi longtemps que les signes signifient, pour autant et aussi longtemps qu'il y a quelqu'un — des individus, des communautés — pour le repérer, l'interpréter, le traduire, le conserver et le transmettre. Et, pour cela, point n'est besoin de ressusciter quelque vision animiste du monde. Point n'est besoin d'abuser du sacré.

* * *

Le présent symposium se tient à Québec. C'est là une belle occasion, à travers la façon qu'ont les gens d'ici d'habiter l'espace et d'y faire leur *lieu*, de saisir l'*esprit* qui fonde et nourrit leur volonté quadricentenaire d'y vivre, de le conserver et de le transmettre.

RÉFÉRENCES

- Augé, Marc. 1992. *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris : Seuil.
- Bailey, Edward I. 2006. *La religion implicite. Une introduction*. Traduction, présentation et notes de Guy Ménard. Montréal : Liber. (Titre original : *Implicite Religion : An Introduction*. 1998. Middlesex University Press).
- Berger, Peter L. (dir.). 2001. *Le réenchantement du monde*. Paris : Bayard. (Titre original : *The Desecularisation of the World. Resurgent Religion and World Politics*. 1999. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publ. Co.).
- De Certeau, Michel. 1971. La rupture instauratrice ou le Christianisme dans la culture contemporaine. *Esprit* (juin) : 1177-1214.
- Gauchet, Marcel. 1985. *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*. Paris : Gallimard.

- Gauchet, Marcel. 1998. *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*. Paris : Gallimard.
- Kirk, G.S., and J.E. Raven. 1957. *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of texts*. Cambridge University Press.
- Murray, Penelope (ed.). 1989. *Genius : The History of an Idea*. Oxford : Basil Blackwell.
- Nitzsche, Jane Chance. 1972. *The Genius Figure in Antiquity and the Middle Ages*. New York and London : Columbia University Press.
- Weber, Max. 1995. *Économie et société (1911-1920)*, 2 vol. Paris : Plon, 1995.
- Weber, Max. 1964. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme (1920)*, Paris : Plon.
- Zilsel, Edgar. 1993. *Le Génie. Histoire d'une notion de l'antiquité à la renaissance*. Paris : Minuit. (Titre original : Die Entstehung des Geniebegriffes. Ein Beitrag zur Ideengeschichte der Antike und des Frühkapitalismus. 1926. Tübingen : J.C.B. Mohr).