

comme *modèles*, parfois (relativement à la généralité de leur emploi) comme *types*;

– le plan, enfin, de formes élémentaires, matricielles, douées d'un fort potentiel émotif et qui, présentes (comme une esquisse ou un principe structurel) dans le *schème* et, par là, dans l'*image*, leur confèrent leur dynamisme et en déterminent le contenu sémantique. Je donne à ces formes l'appellation d'*archétypes*, à la suite moins de Jung que de G. Durand¹, et à cela près que j'en fournis, s'il y a lieu, une description non mythologique, proche des algorithmes de la linguistique générative. La nature même de mon objet me semble exiger cette prudence. L'*archétype*, ainsi compris, est d'un autre ordre que le mythe. Ce dernier, en son essence, est récit, alors que le premier ne l'est pas – mais pourrait être interprété comme une trace mémorielle isolée, épurée, réduite à une poussée imaginative, d'expériences extrêmement anciennes.

*

Les archétypes auxquels renvoient nos représentations de l'espace sont issus (on l'a dit et redit) de notre conscience corporelle. Le corps est notre lieu premier, d'abord confondu avec celui de la mère, puis qui s'en arrache, et par rapport auquel un ordre s'engendre et l'étendue devient l'espace, tandis que des valeurs s'y investissent. Une tradition millénaire et quasi universelle fait du microcosme corporel le modèle du monde et une structure dont l'étude introduit à la Voie mystique. Nos langues familières, jusqu'aujourd'hui, ont conservé la mémoire de la première perception d'où tout a découlé, celle d'un ici indiscutable, refermé sur un moi, ultime référence : *être bien dans sa peau* ou *to jump out of one's skin*. Les aspects très techniques qu'a revêtus, dans un passé récent, notre sempiternelle confrontation avec l'espace ont, il est vrai, brouillé la limpidité des archétypes et tendent peut-être à les expulser de notre imaginaire ! Il n'en allait pas ainsi à l'époque plus ancienne que je considère dans ce livre. Pour l'homme du ^x^e siècle, du ^{xv}^e encore, son corps n'était autre que son mode spa-

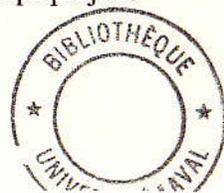
1. Durand, p. 51-66; Jung, p. 131-137.

tio-temporel d'existence, exemple physique et conceptuel de tout ce qui, dans l'espace, se pose ou se meut. Le temps, en revanche, trop chargé d'interprétations religieuses, échappait presque entièrement à cette analogie.

Le corps n'est pas, ou pas seulement, en cela source de métaphores. Il est instrument de mesure ; plus encore, il procure les éléments d'un langage¹. Une symbolique émerge d'oppositions significatives, d'ordre physiologique ou pathologique, *debout* contre *couché*, *dressé* contre *courbé*, *dur* contre *mou*, *dilaté* contre *contracté*, *chaud* contre *froid*, et d'autres, d'intensité variable et souvent spécifiées dans un schème typique, le cœur, siège du chaud, la tête, du froid : la main, le pied, les organes des sens et leurs activités, voir, entendre, se trouvent ainsi privilégiés. Le corps prête ses formes et son énergie à des concepts qu'il connote (à notre insu ?) dans l'usage qu'en fait notre langue. C'est là un fait observable, semble-t-il, dans toutes les cultures. De même, jusqu'à l'époque moderne, l'emploi de mesures telles que le pouce, l'empan, la coudée, le pas, voire le mille.

Le corps en effet est manifestation. Il extériorise l'invisible, l'offre à la perception sensorielle et par là l'intègre à l'expérience collective. Toute présence se joue par rapport à lui, et les termes les plus simples par lesquels s'exprime ce rapport forment la base du vocabulaire relatif aux jugements et aux idées, (com)prendre, (é)motion, ouvrir, pénétrer. Mon corps ainsi s'objective, s'écarte fictivement de moi, se donne en modèle, à moi et aux autres. D'où peut-être l'irrésistible besoin de parure, le fard, l'ornement, le masque, tout ce qui me décorporise au profit de ma fonction sociale... fût-elle, dans mon esprit, simplement d'être aimé. D'où les formes (elles aussi universelles dans leur diversité) de la civilité, qui tend à maîtriser l'espace exemplaire du corps. D'où les physiognomonies de l'époque des Lumières, ou cette « science des passions » conçue par Aristote et que l'Europe retrouva aux alentours de 1500, l'idée d'éloquence du corps chère aux rhéteurs du ^{xvii}^e siècle mais que (contrairement à ce que l'on a pensé) n'avait pas occultée, tant s'en faut, l'époque antérieure. Le corps projette

1. Schilder 1968.



très complexe qui m'attache à mon environnement reste subjective. L'étendue au sein de laquelle je me situe devient, successivement ou à la fois, selon les heures et ma condition intérieure, densité extrême ou vide ou appel à l'action. Tout espace proche m'est matrice; au-delà, tout s'ouvre sur l'infini – sans discontinuité puisque je suis né. Et d'autre part (en dépit de la solidarité entre monde et sujet postulée par la phénoménologie) de multiples effets de sens tiennent à l'intrusion en moi de mon objet.

En deçà néanmoins de tous les malentendus qu'implique ainsi notre rapport vital avec ce mystérieux « espace », subsiste – comme une valeur intégrée à nos sentiments, à notre volonté même – la mémoire d'un regard primal : à la fois constat et connaissance, dilatation de l'individuel accédant à l'universalité... mais aussi, rétractation, aliénation, le heurt contre la dureté des objets, de mon corps même. Si ma bouche m'en rapproche, la main bientôt m'en éloigne; les choses que celle-ci saisit m'enseignent peu à peu que je suis séparé. Pourtant, ce qui s'imprime sur ma rétine ne possède, en soi, aucune homogénéité : les objets et l'étendue qui les isole ne relèvent pas, semble-t-il, du même ordre de réalité. Je ne tarde pas à organiser ce chaos, j'y fais choix de certains traits sur lesquels je centre ma perception; je conditionne celle-ci en fonction de mon besoin de vivre, de la confiance qu'il me faut faire au monde¹. Me voici dès lors enraciné dans mon « espace de vie », ce morceau d'étendue existentielle où me touche mon temps et qui seul me confèrera (si jamais j'y accède) une plénitude. Cruellement lâché dans le monde des hommes, rejeté des sécurités chaleureuses : sans vouloir, sans prévoir, je me suis situé; et c'est dans cette situation-là, plutôt que dans toute autre, que les pouvoirs encore latents en moi auront leur chance de s'accomplir.

Il en va de même, analogiquement, des collectivités humaines. Je ne puis concevoir ma relation avec mon frère, mon ami, mon concitoyen, que comme présence simultanée, c'est-à-dire spatialement : à la fois dans l'espace où, sur la terre réelle, se déploie l'action collective; dans celui (pas toujours identique) où se projette l'organisation du groupe; dans celui de ses activités symbo-

1. Piaget, p. 350-375; Percy, p. 631-641; Steiner, p. 117-118.

liques et de ses jeux : dans toutes les parties de ce que depuis quelques années on nomme l'« espace social », où se tracent les parcours discursifs le long desquels le groupe se parle lui-même et à lui-même. C'est sur cet espace-là que s'exerce (procédant d'une pulsion véhémement de vie) la fonction fantasmatique – laquelle contribue à sa constitution et à son maintien; grâce à elle, s'y marque une volonté d'identité qui le charge de valeurs d'espoir, y dessine les trajets de l'imagination et règle ceux-ci sur les dimensions de la forme englobante ainsi engendrée, élévation et abaissement, surface et profondeur, répétition et retour.

L'espace est par là créateur de mythes. Perçu par le moyen de la lumière, première saisie dans notre découverte érotisée du monde, zone ambiguë entre le cosmos et le chaos, il s'associe au feu, au mouvement, au rythme, au chant, à l'amour¹. Dans le vide creusé entre la perception immédiate et sa réflexion par l'esprit, des questions surgissent : qu'est-ce? comment? pourquoi? Les procédures d'initiation esquissent une réponse, en termes de départ, de passage, d'intégration. Mais toute appropriation d'espace comporte un aspect irrationnel et fantasmatique : l'histoire même des peuples en témoigne, et l'on sait ce qu'est devenue l'Amérique dans l'esprit des pionniers. Les civilisations, au cours des siècles, ont varié à l'infini les modalités et le vocabulaire des antiques rituels de prise de possession; les traces n'en subsistent pas moins à l'arrière-fond des concepts dont nous pensons l'espace, et des images par lesquelles nous le représentons.

C'est pourquoi, dans la suite de ce livre, je distinguerai par commodité (et compte tenu de la nature de l'imaginaire médiéval) trois plans possibles d'analyse :

– le plan manifeste des *images*, par lesquelles le discours s'empare de la réalité spatiale et tente de la maîtriser : « images » conceptuelles ou figuratives opérant par le moyen du langage ou par celui des arts mimétiques;

– le plan, théoriquement sous-jacent au premier, de ce que je désignerai, selon leur degré d'abstraction, soit comme *schèmes* soit

1. Durand, p. 385; Certeau 1975, p. 242-245.

physiologique, mais ils impliquent nécessairement quelque rationalité. Le rapport, en revanche, qui nous lie à l'espace s'articule de façon plus immédiate sur des exigences biologiques primaires. C'est pourquoi il l'emporte, chez les animaux, sur leur perception, faible ou nulle, du temps. Dans les sociétés humaines, cette opposition différencie, selon des modalités diverses, époques et cultures. Peut-être la distinction qu'opère la tradition occidentale entre les deux notions ne pénétra-t-elle qu'à une date assez récente l'esprit de la majorité d'entre nous. Par contre, depuis le second quart de notre siècle, les questions touchant l'espace tendent à envahir le champ de la conscience commune, dédramatisant ainsi l'universelle temporalité. C'est là sans aucun doute l'effet d'angoisses profondes plutôt que d'une crainte inspirée par l'accroissement exponentiel de la population mondiale.

Tout vivant a son espace ; le temps le traverse. L'espace quotidiennement vécu est à tout instant réversible ; le temps ne l'est pas. Expériences dissemblables mais, pour nous, conjointes, déchirantes dans leur différence au point que de nombreuses sociétés humaines se sont efforcées de l'estomper en faisant du temps la projection d'un modèle immobile, sinon en le confondant avec l'espace au sein de rituels salvateurs. Plus généralement encore, nous avons tenté de plier l'un et l'autre à nos mesures. *Hic et nunc* fait universellement figure de point zéro : nos langues l'attestent. Deux cercles concentriques l'entourent et servent aux mensurations. Le premier est celui de l'usage journalier, aussi bien pour l'individu que pour la collectivité : sensation et souvenir, ce qui est proche et ce qui est lointain, selon une gradation que chaque culture imagine et élabore. Une perspective cosmique trace le cercle extérieur, le plus stable, de référence : le jour et la nuit ; le ciel et la terre ; les saisons ; ce que l'homme peut naturellement atteindre et ce dont lui est interdit l'accès.

Un trait néanmoins distingue entre les mesures cosmiques : celles qui règlent le temps possèdent en principe la rigueur absolue des volontés divines dont elles émanent ; celles qui concernent l'espace sont à la fois plus concrètes et plus floues. Elles le restèrent après même que, parvenues à un certain degré de développement technique, les sociétés eurent tenté d'objectiver ces critères :

des sabliers et cadrans solaires aux calendriers ; de l'arpentage aux cosmogonies... jusqu'au jour où les Grecs inventèrent la géométrie et se lancèrent dans leurs premières computations astronomiques. La situation alors se retourna. Il fallut attendre notre XIV^e siècle pour voir la première horloge mécanique, permettant d'exprimer arithmétiquement le déroulement des durées. D'où l'impression, ressentie par certains historiens, que l'homme des premiers âges avait mesuré l'espace au moyen du temps, alors que son descendant moderne mesure le temps grâce à l'espace. S'il y eut, sur ce point, comme je le pense, en effet retournement des visées, c'est durant l'ère de notre « Moyen Age » que, peu à peu, il se produisit.

*

Nous avons perdu le sens qui faisait à nos ancêtres (jusque dans un passé relativement récent) vivre l'espace comme une forme globale, conférée à l'étendue brute : abstraite, mais ainsi même signifiante. Mon œil voit l'étendue et, dès ce contact initial, mon regard la creuse, y distinguant des réseaux d'objets : décentré par rapport à ceux-ci, je ressens une distance qui, les éloignant de moi, les fait tels et me permet de les comprendre¹. Mais la distance à la fois sépare et unit : l'espace naît de la conscience que je prends de ce double effet. Pourtant, je ne le perçois pas en lui-même, il n'est pour moi qu'une modalité des choses et de moi-même. Ces perceptions ne m'assurent ni paix ni pouvoir, trop proches encore du flux des impressions pré-conceptuelles. Mais la faculté symbolique de mon esprit s'en est emparée, l'espace perçu s'ordonne et se systématise ; un espace « représentatif » (selon la terminologie de Piaget) s'ouvre aux projections de mon imaginaire. Demeure une incertitude : tout a-t-il vraiment du sens ? Ne reste-t-il pas des lieux vides, dont la vacuité seule peut-être signifierait ? N'y aura-t-il pas toujours un décalage, un trou, entre l'image produite et le sens qu'elle livre ou dissimule² ?

Il n'est d'espace « réel » que celui que je parcours. La relation

1. Piaget, p. 356 ; Dufrenne, p. 25, 59-60 ; Kaufmann, p. 70-71.

2. Damisch, p. 44-52 ; Durand, p. 473-474.

1. Perceptions

*L'espace et le temps. – Du sensoriel au mythique. – L'exemple du corps.
– L'espace et la langue. – Perspectives historiques.*

Le temps ne nous est pas donné. L'espace l'est. Du moins peut-on le croire en cette fin du xx^e siècle. Autre chose est de savoir comment il l'est, et à quel prix. Cette question nous renvoie à notre histoire.

La philosophie s'est attaquée plus souvent au problème du temps qu'à celui de l'espace : le temps en effet est le maître indiscutable de l'homme, qui tient à lui, par la mémoire, de manière très intime, alors qu'avec l'espace le rapport s'inverse et se dilue. En position, semble-t-il, de patients envers le temps, d'agents envers l'espace, nous les vivons et les percevons néanmoins ensemble. Le mouvement, fondateur de toute vie, les implique l'un et l'autre de manière indissociable. Dans la conscience que nous avons de l'un et de l'autre s'opposent des impressions de continuité et de discontinuité, de globalité et de distinction, grâce auxquelles nous nous éprouvons et connaissons les choses. Nul doute que, dès les lointaines et lentes origines de l'humanité, tout discours sur le monde fut articulé à partir de ces oppositions. La plupart des doctrines qu'au cours des siècles sécréta notre intelligence, intriguée par sa propre spatio-temporalité, sont sous-tendues par les mêmes interrogations : espace et temps sont-ils choses ou idées, formes concrètes ou catégories de l'entendement ? Emergent-ils dans notre esprit comme données premières, ou ne font-ils que trahir des poussées plus profondes, voire une unique poussée ?

Le rapport qu'entretient l'homme avec le temps et le « sens » qu'il a de ce dernier s'originent, certes, dans l'expérience psycho-