

ESPACES LISSES ET LIEUX BRUTS

L'histoire cachée du lieu

Edward S. Casey

Presses Universitaires de France | « [Revue de métaphysique et de morale](#) »

2001/4 n° 32 | pages 465 à 481

ISSN 0035-1571

ISBN 9782130517702

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2001-4-page-465.htm>

Pour citer cet article :

Edward S. Casey, « Espaces lisses et lieux bruts. L'histoire cachée du lieu », *Revue de métaphysique et de morale* 2001/4 (n° 32), p. 465-481.

DOI 10.3917/rmm.014.0465

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

© Presses Universitaires de France. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Espaces lisses et lieux bruts

L'histoire cachée du lieu

RÉSUMÉ. — *L'étude entend montrer que, si le temps est finalement unique, l'espace, lui, est originellement (et non du fait de la constitution de l'être-au-monde) multiple. Une analyse d'un passage du Timée où la Chôra est dite tithênê (nourrice) permet d'asseoir une interprétation de la différence foncière entre espace et lieu. Le lieu a progressivement disparu pour s'absorber dans l'espace neutre qui traduit homologiquement l'infinité divine ou pour s'atténuer dans le site. Il est difficile de trouver une analyse adéquate du lieu depuis la mort de Leibniz (1916) jusqu'à la thèse de Bergson en latin sur la notion aristotélicienne de lieu.*

ABSTRACT. — *This study aims at making clear that, if, on the one hand, time is finally unique, while, on the other hand, we can say that space is in itself, and not for transcendental reasons (the constitution of human subjectivity), a many-fold entity. By considering with great accuracy Plato's Timæus, where topos as chôra appears as tithênê (a nurse), we are able to interpret the very real distinction between space and place. Place has progressively disappeared, being absorbed in this homology of God's infinite, which is indeed Newton's neutral space, or at least being weakened in « site » (Ort). We will hardly find, between Leibniz' death and Bergson's latin thesis on aristotelician conception of topos, one correct study about place.*

Tout corps doit être en un lieu.

PHILOPON, *In Aristotelis Physicorum Libros
Quinque Posteriores Commentaria.*

Si la pensée ne se rapporte à aucun lieu, il n'y a pas de pensée du tout
— aucune proposition intelligible n'aura été conçue.

Gareth EVANS, *The Varieties of Reference.*

Commençons par une sorte d'énigme. Le temps est unidimensionnel ; l'espace est, au bas mot, duel. Toujours déjà unifié, le temps advient comme *un temps*. Nous ne demandons pas : « Quel espace est-il ? ». Nous pourrions cependant poser la question : « Dans quel espace sommes-nous ? » (et « Où suis-je ? » est effectivement une question que nous posons). Il est d'emblée erroné de supposer une symétrie entre temps et espace.

Si le temps ne cesse de se confirmer, se recueillant constamment en unités

cohérentes : années, heures, semestres, saisons, l'espace, lui, prolifère. Le caractère dimensionnel de l'espace en témoigne. Une seule dimension de l'espace est représentée par un point ou une droite dont le format radicalement réduit nargue l'étendue de l'espace cosmique. Deux dimensions, comme c'est le cas d'une figure plane, échouent aussi à nous faire sentir que l'espace s'étend indéfiniment bien au-delà du sujet percevant. C'est seulement avec trois dimensions que nous commençons à amorcer un ajustement entre la structure et la perception de l'espace. Alors, en effet, le sujet se voit entouré par quelque chose qui soit suffisamment spacieux (*roomy*) : l'anglais *roomy* et l'allemand *Raum* offrent à distance un cousinage linguistique. De fait, Aristote, Kant et Merleau-Ponty ont été d'accord pour le remarquer : le caractère tridimensionnel de l'espace reflète directement notre état corporel, c'est-à-dire la rencontre et l'intersection de trois plans perpendiculaires du fait de notre position verticale. Même dans ce cas, la prolifération se confirme ; notre symétrie bilatérale signifie que chaque dimension se redouble : un plan vertical bifurque entre « haut » et « bas », l'autre plan vertical entre « devant » et « derrière » et le plan horizontal entre « droite » et « gauche ». L'espace centré sur le sujet est triple mais reduplicable. Et si nous envisageons la spatialité non à partir du corps mais en fonction des lieux — jalons et autres repères dans notre environnement —, la prolifération est encore plus saisissante. Les quatre points cardinaux se divisent chacun aisément en trente-deux degrés du compas. Nous n'avons, d'ailleurs, pas besoin d'arrondir ainsi nos repères arithmétiques. Même sans considérer des modèles mathématiques fictifs d'espaces à n dimensions et les récentes mises en œuvre technologiques d'espaces virtuels, les nombres et les marques qui permettent l'orientation dans l'espace ne connaissent pas de limite, conformément à ce que Deleuze et Guattari appellent « la variabilité, la plurivocité des directions », permettant la mobilité sur n'importe quelle scène spatiale¹. Mais au-delà de la direction (ou plutôt en deçà), il y a le *lieu*. Heidegger remarque que « l'espace a éclaté en places »². Nous nous trouvons en effet sans cesse immergés dans un réseau spatial à dimensions multiples dont les points nodaux sont fournis par des lieux particuliers. Si l'espace est infiniment vaste, le lieu est indéfiniment multiple.

Voilà qui suggère que la source ultime de l'autoprolifération spatiale n'est pas le corps ni la manière d'être du monde mais la spatialisation de l'espace lui-même. Si tel est le cas, la distinction entre l'espace et le lieu n'est pas dérivée mais originaire. C'est pourquoi j'ai posé d'emblée : « L'espace est au

1. Gilles DELEUZE-Felix GUATTARI, « Traité de nomadologie : La machine de guerre », *Mille Plateaux*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, p. 474.

2. Martin HEIDEGGER, *Être et temps*, trad. d'Emmanuel MARTINEAU, Paris, Authentica, 1985, § 22, p. 93 ; *Sein und Zeit*, p. 104 : « Der Raum ist in die Plätze aufgesplittert. »

bas mot duel ». L'espace est un doublet, composé de lui-même (quel qu'il soit) et du lieu.

On peut certes répondre : le temps, lui aussi, est toujours différent, rompant avec l'identité de ce qu'il était un instant auparavant, peut-être jamais le même, autodifférencié dès son origine (comme Derrida le dirait), tandis que l'espace se maintient en traversant l'antériorité et la postériorité temporelles. Si je dresse une tente dans le Maine, juste au crépuscule, la nuit tombe avec son cortège de sons et de visions nocturnes, la scène change à tout moment. Je m'endors finalement dans ce monde évanescent et quand je me réveille le matin, je me retrouve en sécurité au sein du même paysage qui m'entoure — le même « espace ». Ici l'espace semble permanent et le temps en flux. N'est-ce pas le temps qui est l'élément de dispersion ? Le temps en tant que changement « dérange la subsistance » dit Aristote en sa *Physique*, tandis que le lieu n'est, selon lui, que censé « contenir les choses »³.

Pourtant, même si le temps diffère ainsi de lui-même, médiatisant directement le changement, cela ne signifie pas qu'il existe plus d'une *sorte* de temps opérant en toute circonstance donnée. Quand on demande : « Quel est la date d'aujourd'hui ? » et (en règle plus générale) : « Quelle heure est-il ? », on ne demande pas quel temps on obtient parmi différentes sortes de temps. Aristote lui-même remarque que « le temps est partout identique »⁴. Même quand on distingue entre un temps vécu ou « phénoménologique » et un temps « objectif » — comme le font Bergson, James et Husserl —, on va s'arranger pour réunifier plus ou moins ces temps en vue d'éviter l'incohérence. Nous constatons, par exemple, une telle réunification dans le fameux « diagramme du temps » de Husserl qui projette le temps objectif (en tant qu'il est représenté par des points successifs sur une ligne horizontale) sur le temps de l'expérience et de la durée, sous la forme de lignes verticales et de diagonales partant d'une première droite. Même les trois principales modalités temporelles que nous appelons « passé », « présent » et « futur » sont finalement les aspects d'une *seule* avancée temporelle, un déploiement temporel continu — si discordant que puisse être dans certains cas ce type de coexistence. Chaque fois que nous ressentons la venue ou le passage du temps, nous ne pouvons nous empêcher d'y voir des parties d'un seul temps enveloppant. C'est sans nul doute la raison pour laquelle Kant a fait valoir dans l'Esthétique transcendantale que c'est le temps, non l'espace, qui est la véritable forme universelle de l'intuition, ce dans quoi *tous* les phénomènes, aussi bien intérieurs qu'extérieurs, sont forcément inclus. Il serait tout à fait kantien de dire que l'*unio mentalis* est effectuée par l'*unio temporalis*.

3. Sur le caractère dispersif du temps, voir ARISTOTE, *Physique*, 221 b 3 : *existesin to huparchon*.

4. ARISTOTE, *Physique*, 223 b 11.

Dans le temps, tout comme dans l'esprit, les *disjuncta membra* de notre expérience se rejoignent. L'évanouissement des moments dans la succession temporelle se révèle ainsi n'être qu'un aspect d'un tableau plus complet du temps : comme Kant le rappelle, le schéma de la succession est encadré par ceux de la permanence et de la coexistence, lesquels tous deux et chacun à sa façon totalisent.

Bien entendu, l'espace totalise aussi — raison pour laquelle Kant l'a apparié avec le temps dans l'Esthétique transcendantale (en tant que forme coordonnée de l'intuition) et dans les antinomies de la raison pure (où les tendances totalisantes des deux côtés créent des problèmes métaphysiques insurmontables). Mais nous n'avons pas besoin de Kant pour nous apprendre l'enveloppement de l'espace : campant dans le Maine, j'étais entouré et mis en confiance à tout moment par l'ampleur spatiale du vaste paysage. Pourtant, m'attardant dans cette contrée, je remarquai quelque chose d'autre qui arrivait, quelque chose qui n'appartenait pas simplement à l'ordre de l'espace comme pure extension. C'était mon campement provisoire lui-même, le *lieu* que j'avais créé sur la petite montagne où j'avais dressé ma tente, allumé un feu, parlé avec des amis et embrassé du regard le paysage lui-même. Ce lieu ne se réduisait pas à un aspect ou une partie de l'espace total de cette situation — même s'il est vrai qu'il était *localisé* dans cet espace faisant monde. (Sur un relevé topographique, mon campement avait certainement une position précise ; mais cette position sur l'espace cartographique ne peut prétendre capter, encore moins épuiser, mon expérience d'être en un point particulier de la montagne.) Le lieu était unique : je pourrais dresser la même tente, parler avec les mêmes camarades de camping et (peut-être) avoir les mêmes pensées mais si tout cela arrivait dans une montagne voisine et même semblable, le lieu serait différent. Et il serait différent même si le sens de l'espace environnant demeurait en partie le même. Nous revenons ainsi à la divergence entre espace et lieu, ce doublet dérangé et dérangeant.

Pour marquer cette divergence, de nombreuses langues — certainement la plupart des langues indo-européennes — font la distinction entre « lieu » et « espace » (par exemple, *locus/spatium* ; *lieu/endroit* ; *luogo/spazio* ; *Platz* ou *Ort/Raum*, etc.). Ces mêmes langues ne font pas une distinction décisive comparable entre deux sens ou types de temps. Il nous faut solliciter les mots pour parler de manière consistante d'une différence entre, disons la « temporalité » et le « temps » ou la « durée » et le « temps » (selon les terminologies respectives de Husserl et de Bergson). Les philosophes peuvent remarquer les différences mais le sens commun et l'expérience ordinaire l'oublie très largement. Le temps insiste sur sa propre unicité, tandis que l'espace tend vers la dualité en sa disparité par rapport au lieu, son *alter ego*.

La différence entre l'espace et le lieu est l'un des secrets les mieux gardés

de la philosophie. Surtout dans la philosophie moderne où la distinction elle-même a été mise en question, puis discréditée : comme je vais le suggérer, c'est justement la négligence même de cette distinction qui constitue l'une des façons de comprendre la modernité. Le monde antique, cependant, la connaissait autrement — et mieux. En effet, le prémoderne et le postmoderne joignent leurs forces pour reconnaître ensemble l'importance du lieu en tant qu'essentiellement autre que l'espace, quelque chose qu'on ne peut se permettre d'ignorer en sa différence même par rapport à l'espace.

Rappelons que Platon dans son *Timée* marque la différence entre *chôra* et *topos*. Traduite habituellement par « contrée », « aire » ou espace, *chôra* est le domaine de la Nécessité, *anankê*, et elle est appelée « le réceptacle — pour ainsi dire, la nourrice — de tout devenir »⁵. *Chôra* est l'ultime « dedans » (*en hô*) pour les êtres modifiables et changeants ; elle est leur « siège » (*hedra*) : « par nature elle est là comme matrice (*ekmageion*) pour toute chose » (50 c). *Chôra* a un caractère spatial de deux façons : d'abord, elle procure du « champ » (c'est-à-dire un espace à occuper) pour ce qui devient ; ensuite, elle est constitutivement homogène ou neutre : « ce qui doit recevoir en soi-même tous les attributs doit être lui-même libre de tout caractère propre » (50 e). Ce dernier trait pourrait bien faire signe, comme Heidegger le pressent, vers l'idée moderne d'un espace homogène⁶, mais il annonce aussi la conception que Deleuze et Guattari se font d'un « espace lisse » composé d'un espace *non* homogène « de contact, de petites actions tactiles et manuelles [...], champ sans conduits ni canaux » — dont les exemples caractéristiques sont une steppe, un désert ou la pleine mer — champs de flux rebelles à la « striure » effectuée par les lignes de force parallèles (spécialement celles que dessine la pesanteur)⁷. Pourtant, l'action même de la *chôra* — son violent mouvement de battement — a pour effet de regrouper les quatre « sortes » ou « pouvoirs » en quatre « régions » (*chôrai*) à l'intérieur desquelles des « lieux » (*topoi*) particuliers surgissent :

« Emplie par des forces qui n'étaient ni uniformes ni équilibrées, la "nourrice" ne se trouve en équilibre sous aucun rapport, mais secouée irrégulièrement dans tous les sens, elle est ébranlée par ces forces et, en même temps le mouvement qu'elle en reçoit, elle le leur restitue, à son tour, sous la forme de secousses nouvelles. Or, les

5. PLATON, *Timée*, 49 a.

6. Sur *chora* comme antécédent de la notion moderne d'espace, voir Martin HEIDEGGER, *Introduction à la métaphysique*, trad. de G. Kahn, Paris, PUF, 1958, p. 76-77.

7. Sur l'« espace lisse », voir DELEUZE-GUATTARI, *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 434 *sq.*, 450, 462, 470. Platon fait ainsi explicitement référence au lisse : « De même [...] ceux qui s'appliquent à imprimer des figures dans quelque substance molle, ne laissent subsister d'abord dans cette substance absolument aucune figure visible et ils la façonnent et l'unissent d'abord, jusqu'à la rendre aussi lisse que possible » (*Timée*, trad. d'Albert Rivaud, Paris, Les Belles Lettres, 51 a).

objets portés ainsi, tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, se séparent les uns des autres. De même, par l'action des cribles et autres engins qui servent à épurer le grain, des semences secouées et agitées, celles qui sont denses et lourdes vont d'un côté, celles qui sont rares et légères se portent et se fixent à la place opposée »⁸.

Dans la dernière phrase, « place » traduit *topos*, à savoir l'endroit stable où les corps (*somata*) viennent résider, une fois qu'ils ont été jetés ensemble en tant que corps dans la même région.

Ce qui constitue la fin du mythe chez Platon — le résultat serein d'une tumultueuse cosmogonie — est le commencement de l'histoire pour Aristote qui fait du *topos*, et non de la *chôra*, son enjeu essentiel. Commentant Platon au livre IV de sa *Physique*, Aristote identifie la *chôra* avec la *hulè*, et il affirme significativement que Platon, en ses enseignements ésotériques, « a déclaré que le lieu et l'espace étaient identiques »⁹. Cette assertion est plus révélatrice sur Aristote que sur Platon puisqu'elle manifeste la conviction propre à Aristote que la *chôra* ne précède ni n'inclut le *topos*. Cette même thèse annonce aussi la conception typiquement moderne selon laquelle le lieu et l'espace ne diffèrent l'un de l'autre que selon un point de vue trivial. Mais, alors que les Modernes veulent dissoudre le lieu dans l'espace, Aristote cherche à réduire l'espace au lieu. Dès lors, que veut-il dire par « lieu » ?

Le Stagirite définit le lieu comme « la première limite immobile de l'enveloppe » (*Physique*, 212 a)¹⁰. Pour Aristote, le cas typique de lieu est celui d'un vase qui contient un mélange d'air et d'eau : « comme le vase est un lieu transportable, ainsi le lieu est un vase qu'on ne peut mouvoir »¹¹. Il faut noter que cette idée de lieu, à la fois délimitée et délimitante, implique la supposition que le lieu est à l'origine localisateur et que ce qu'il localise est une chose physique : « tout n'est pas dans le lieu, mais seulement le corps mobile »¹². *Le lieu est là où une chose se trouve* : l'adverbe de lieu « où » (*pou*) détient le statut d'une catégorie universelle. Mais, au-delà de son rôle de localisation (ou, plus exactement, en tant qu'il localise), le lieu est quelque chose qui *entoure* ;

8. PLATON, *Timée*, trad. cit., 52 e-53 a.

9. La citation complète est la suivante : « C'est pourquoi Platon également affirme dans le *Timée* l'identité de la matière et de l'étendue. Car le réceptacle et l'étendue sont une seule et même chose ; certes sa terminologie n'est pas la même pour le participant dans cet ouvrage et dans ce qu'on appelle les *enseignements non écrits* ; reste qu'il a identifié le lieu et l'étendue » (*Physique*, 209 b 11-17). À partir de ce passage on voit clairement que la réduction de l'espace à la matière est assurément le fait d'Aristote, non de Platon. Aristote ne se montre cependant pas dogmatique sur la réduction de l'espace au lieu ; il équilibre sa position en disant qu'un « corps a un lieu et un espace » (209 a 7-8).

10. Trad. d'Henri Carteron (modifiée), Paris, Les Belles Lettres.

11. *Ibid.*

12. *Ibid.*

il en résulte qu'un lieu donné est coextensif à ce qu'il contient : sa surface interne et la surface externe du contenu sont strictement contiguës : « le lieu est avec la chose, car avec le limité, la limite » (212 a, 29). C'est précisément ici que surgissent des problèmes qui vont occuper les commentateurs d'Aristote pendant au moins un millénaire et continuent de le faire. Par exemple, toujours d'après Aristote, le lieu d'un bateau amarré le long d'une rivière ne va pas cesser de changer puisque la surface de l'eau en contact immédiat avec le bateau va constamment changer en fonction de l'écoulement de l'eau le long du bateau. Mais si ce qui entoure de manière appropriée est soi-même localisé dans quelque chose qui ne bouge pas, telle que la rive ferme de la rivière, les deux bateaux placés à distance égale du même rivage occuperont le *même lieu*, en dépit de leurs localisations différentes sur l'eau elle-même¹³.

Selon moi, ces problèmes — qui résultent tous du sens bien limité qu'Aristote donne au lieu (localisation et plus spécialement enveloppement) — sont plus graves que ceux qui résultent de sa doctrine du « lieu naturel », selon laquelle « chaque corps se porte dans son lieu propre »¹⁴ :

« [...] Les transports des corps naturels simples, comme feu, terre et autres semblables indiquent non seulement que le lieu est quelque chose, mais aussi qu'il a une certaine puissance : en effet, chacun est transporté vers son propre lieu, si rien ne fait obstacle, l'un en haut, l'autre en bas ; mais ce sont là parties et espèces du lieu, je veux dire, le haut et le bas et les autres parmi les six dimensions [c'est-à-dire 3 fois 2] [...] Dans la nature, au contraire, chaque détermination est définie absolument : le haut n'est pas n'importe quoi, mais le lieu où le feu et le léger sont transportés, de même le bas n'est pas n'importe quoi, mais le lieu où les choses pesantes et terreuses sont transportées »¹⁵.

« Haut » et « bas » tels qu'ils ont été évoqués ne sont pas simplement des lieux, encore moins des positions, mais des territoires entiers auxquels les « corps naturels simples » appartiennent, pour ainsi dire, par droit de naissance physique. Voilà qui révèle, à son tour, que le lieu « a quelque pouvoir » (*echei tina dunamin*) et n'est pas « seulement relatif à nous » (218 b 14). La position et la

13. Ces énigmes et d'autres sont explorées dans le livre de Richard SORABJI, *Matter, Space and Motion*, Ithaca, Cornell University Press, 1988, p. 186-201. Ironie involontaire : l'exemple d'une rivière — propre à Aristote — aurait pu le conduire à une conception de l'« espace lisse » qui aurait fait perdre leur pertinence aux questions de localisation exacte. Au lieu de cela, le souci aristotélicien de la « position » précise (*thesis*) l'a inéluctablement rabattu vers l'espace strié. Ce retour à la « localisation simple » n'est pas sans conséquences selon la perspective de Whitehead, développée ultérieurement dans cet essai.

14. *Physique*, 212 b 29. Aristote ajoute : « et cela est raisonnable [...] chaque chose demeure naturellement en son lieu propre » (212 b 29-30).

15. *Physique*, trad. cit., 208 b 8-20.

direction sont relatives à nous — c'est-à-dire à notre corps en tant que pivot, mais Aristote précise que position et direction n'épuisent pas l'emplacement ; il déclare expressément que les lieux « ne diffèrent pas seulement par la position, mais aussi par le pouvoir » (208 b, 21-22). Cette dernière observation fait preuve de préscience : elle préfigure la différence entre la spatialité locale et la spatialité centrée sur le sujet (sur laquelle on s'est penché récemment en linguistique et en philosophie)¹⁶. Elle met aussi en place le débat qui va suivre dans la philosophie occidentale durant deux mille ans.

Concernant ce débat — qui s'étend de Strabon et des stoïciens à Patrizi et Gassendi —, deux remarques générales s'imposent. D'abord, ce fut l'attachement inébranlable d'Aristote au pouvoir du lieu qui a permis de soutenir un débat qui est sûrement l'un des plus concertés et fructueux dans l'histoire de la philosophie : si l'on n'avait pas accordé une telle *dunamis* au lieu, cela n'aurait pas valu la peine de faire l'effort d'une telle discussion sur sa nature. Ensuite, en dépit de son dynamisme considérable, le lieu s'est effacé en faveur de l'espace, au cours des deux millénaires en question. Pour beaucoup de Grecs anciens, ce que j'aime appeler l'axiome d'Archytas était indiscutablement vrai : *être, c'est être dans un lieu* ; réciproquement, *être sans lieu, c'est ne pas être*¹⁷. De même, Platon et Aristote, malgré leurs divergences sur les rapports respectifs du lieu et de l'espace, citent tous deux des versions de cet axiome — ainsi que le font des penseurs différents comme Gorgias et Zénon. Aristote endosse cette position à fond : « Selon l'opinion commune [...], les êtres sont comme tels quelque part, car le non-être n'est nulle part : où sont bouc-cerf et sphinx ? »¹⁸ Mais, d'abord avec Philopon qui suppose, dès le VI^e siècle après J.-C., une extension spatiale vide, ensuite avec Crescas et Bradwardine (insistant tous deux, sept siècles plus tard, sur l'infinité spatiale de Dieu), nous voyons la Renaissance soutenir un axiome tout différent (qui a fasciné les esprits philosophiques mais aussi scientifiques et théologiques) : être, c'est maintenant être *dans l'espace*, celui-ci signifiant quelque chose de non local et de non particulier, ayant peu à voir avec l'enveloppement étroit et tout avec l'infinité absolue.

16. Voir, par exemple, Gareth EVANS, *The Varieties of Reference*, Oxford, Oxford University Press, 1982, p. 151-170.

17. Je fonde cet axiome sur la citation attribuée à Archytas par Simplicius : « Toutes les choses existantes [*ta onta panta*] sont ou bien dans un lieu [*en topo*], ou ne sont pas sans lieu [*ouk aneu topou*] [...] Il est nécessaire pour les autres choses d'être en un lieu, mais pour le lieu de n'être nulle part » (suivant la traduction de S. Sambursky dans *Le concept de lieu dans le néoplatonisme tardif*, Jérusalem, Israel Academy of Sciences and Humanities, 1982, p. 37).

18. ARISTOTE, *Physique*, 208 a, 29-31. L'approbation de Platon se rapporte à *Timée*, 52 b. Même si les formulations de l'axiome s'appuient sur la sagesse commune, cela ne fait que renforcer le statut d'« absolue présupposition » de cet axiome, au sens de Collingwood. Sur Gorgias et Zénon, voir F.M. CORNFORD, *Plato's Cosmology*, p. 192, n. 3 et p. 195-197.

Koyré a décrit correctement cette transformation radicale de la pensée, ce triomphe de l'espace sur le lieu, mouvement « du monde clos à l'univers infini »¹⁹.

Je voudrais maintenant, pour clore cet essai, envisager deux questions capitales : en premier lieu, l'effet du triomphe de la conception relationnelle de l'espace (y compris l'effet de l'assimilation du lieu à l'espace) ; en second lieu, les conséquences de cette assimilation pour l'émergence du « sujet moderne ». Nous prendrons en considération les enjeux plus amples d'une histoire qu'on a pu être tenté de réduire à un simple objet de curiosité. Quel que soit l'intérêt intrinsèque de cette histoire, on peut toujours être habité d'un doute. C'est pourquoi il faut examiner à deux niveaux en quoi consiste cette affaire.

1. D'abord, dans la mesure où la conception relationnelle du rapport lieu/espace l'a emporté, l'Occident a moins été le théâtre de l'apothéose de l'espace infini que de la disparition du lieu comme concept autonome et reconnu. Le lieu a été, pour une large part, absorbé dans l'espace ; pour autant qu'il ait survécu, ce fut sous la forme dépouillée que je nommerai, faute de mieux, « site ». Je soutiens, contre Koyré, que l'émergence de l'infinité de l'espace a dû commencer (et peut-être d'une manière tout à fait durable) avec la dernière période néoplatonicienne de la philosophie hellénistique. L'idée d'une telle infinité s'imposa dès que Philopon admit une véritable « extension cosmique ». À cette lumière, des penseurs postérieurs et des plus célèbres tels que Giordano Bruno et Nicolas de Cues ne firent que pousser l'idée jusque dans ses derniers retranchements — par exemple, la conception extrême non pas seulement d'un espace infini mais d'un nombre infini de *mondes* dans un tel espace. Ce fut précisément l'idée pour laquelle Bruno fut condamné au bûcher en 1600, ce qui suggère que l'effort pour supprimer l'espace infini ouvre le XVII^e siècle. Les penseurs majeurs de ce siècle ont continué à débattre sur un tel espace, surtout dans la mesure où il comportait l'existence du vide, ce que Locke et Newton soutenaient, Descartes et Leibniz contestaient avec virulence : leur divergence sur cette question révèle l'incertitude qui pèse durant ce siècle sur la destinée de l'espace infini.

En même temps, et pour la plupart des mêmes raisons, l'idée de lieu commençait à disparaître du discours philosophique et scientifique. Les esprits éminents du temps se sentaient contraints de le prendre en considération — d'en donner *quelque* compte rendu, si contourné fût-il. C'est exactement ce à quoi nous assistons chez Descartes dont la discussion du lieu « interne » par rapport au lieu « externe » est finalement source de plus de confusion que de clarté. Le lieu reste sur la liste des principaux prédicables selon Newton : « le

19. Voir Alexandre KOYRÉ, *From the Closed World to the Infinite Universe*, Baltimore, John Hopkins Press, 1957 ; *Du monde clos à l'univers infini*, trad. de R. Tarr, Paris, Gallimard, 1973.

temps, l'espace, le lieu et le mouvement »²⁰ ; mais ce traitement du lieu soulève plus de difficultés qu'il n'en résout : surtout, qu'est-ce qui distingue finalement le « lieu » et l'« espace » (tous deux étant en dernière instance immuables et statiques, homogènes par la constitution, isométriques quant à la mesurabilité, etc.) ? Locke et Leibniz sont conduits à assimiler le lieu à l'espace sous la rubrique de la position ou situation relatives. En dépit du sort réservé du bout des lèvres au mot « lieu » à la fin du siècle (ou plutôt autour de 1715-1716, date de la correspondance Leibniz-Clarke), le lieu a été en fait fondu avec l'espace et n'est plus jugé digne d'un traitement séparé (comme c'était encore le cas pour Gassendi et Descartes). Quand Pascal écrit que « le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie »²¹, il commente tout autant l'absence croissante du lieu (comme ancrage de l'espace) que toute nouvelle cosmologie ou physique de l'espace lui-même.

Un siècle plus tard, on ne discute plus du tout du lieu : on l'omet. Avec la seule exception de l'essai précritique de Kant en 1768, « Concernant la différenciation des régions dans l'espace », il est difficile de trouver un traitement significatif du lieu depuis la mort de Leibniz (1716) jusqu'en 1888, date de la thèse latine de Bergson (dont le thème est la notion aristotélicienne de lieu). Tout se passe comme si Bergson avait compris que, pour reprendre ce sujet, il fallait revenir à la plus sobre et complète des discussions antiques. Bien entendu, l'ironie de la situation est que le livre *Les données immédiates de la conscience*, publié l'année suivante, affirme la primauté du temps authentique comme *durée* dans l'expérience humaine, renforçant ainsi le « tempocentrisme » qui a régné depuis la publication de la *Critique de la raison pure* en 1781 et qui a atteint son apogée avec l'évolutionnisme et l'historicisme du XIX^e siècle.

Mon interprétation de cette circonstance extraordinaire (qui a fait négliger l'un des thèmes les plus fondamentaux de la philosophie ancienne, médiévale et même prémoderne) est double. D'abord, le « lieu » a été absorbé dans l'« espace », terme dominant du discours eurocentrique ; en comparaison de l'étendue et même de la distribution illimitées de l'espace, le lieu en vint à sembler tout simplement marginal, question d'« intérêt particulier et limité ». La facilité croissante avec laquelle le lieu et l'espace devinrent interchangeables est un symptôme majeur de cette hégémonie du monde spatial. Ensuite s'instaura progressivement un désenchantement vis-à-vis de l'idée d'infinité spatiale, après l'intoxication — et la terreur — des perspectives de la Renaissance tardive et des débuts des Temps modernes sur le « vide indistinct de l'espace infini ». Si

20. Scolie des *Principia*, section IV.

21. PASCAL, *Pensées*, édition Brunschvicg, n° 206. Cf. aussi le n° 205 : « abîmé dans l'infinie immensité des espaces que j'ignore et qui m'ignorent, je m'effraie et m'étonne de me voir ici plutôt que là... ».

le lieu fut récupéré dans l'espace (devenant simplement une « partie de l'espace » pour citer à nouveau Newton), son reliquat fantomatique fut transformé en *site*. Par ce dernier terme, j'entends le résidu nivelé, plan et complètement vide du lieu, privé de ses « pouvoirs » effectifs et virtuels (justement ces pouvoirs sur lesquels Aristote et Jamblique ont insisté si éloquemment).

Le résultat est l'« espace strié » défini par Deleuze et Guattari dans *Mille Plateaux* comme « le global relatif : il est limité dans ses parties, auxquelles des directions constantes sont attachées, qui sont orientées les unes par rapport aux autres, divisibles par des frontières, et composables ensemble »²². Je crois Leibniz (influencé de manière décisive par Locke) le premier coupable de ce développement désastreux : sa notion de l'espace comme « quelque chose de simplement relatif » le conduisit à proposer une « nouvelle discipline d'analyse du site », *analysis situs*, étude analytique et géométrique rigoureuse. Si l'espace et le lieu sont tous deux foncièrement relationnels, pur *ordre* de points coexistants, ils ne retiendront aucune des propriétés spécifiques assignées au lieu par la philosophie ancienne et prémoderne : envelopper, tenir, soutenir, rassembler, situer (la « situation » chez Leibniz ne situe pas du tout ; elle *positionne* seulement dans un nexus de relations). Pour ne pas incriminer injustement Leibniz, disons qu'il a porté à son terme logique toutes les implications du piège de la localisation simple dans lequel tant de ses prédécesseurs immédiats étaient pris. Comme Whitehead lui-même l'a montré, le résultat direct de la localisation simple, en philosophie comme en physique, est la « localisation fallacieuse du concret ». Cela veut dire, dans les limites de ce propos, une perte de la particularité concrète du lieu *aussi bien que* l'absolutisation abstraite de l'espace infini – et la dissolution des *deux* dans le vide des sites.

La suprématie du site est le grand thème de l'examen par Foucault des espaces disciplinaires et institutionnels du XVIII^e siècle. Au commencement de *Naissance de la clinique*, il parle de l'« espace plat du perpétuel simultané »²³ qui caractérise la perception et la pratique médicales au siècle des Lumières. Cette surface, traversée par le regard du médecin pratiquant son examen, est à la fois homogène et segmentée : homogène en tant que pur déploiement d'un syndrome médical donné et segmentée en tant que localisée dans le véritable corps physique d'un patient. Le premier caractère est la base de ce que Foucault nomme la « configuration » du savoir, le second celle de la « localisation » de ce même savoir — deux termes qui sont les reliquats respectifs de l'espace et du lieu. Mais ce ne sont rien de plus que les reliques d'un discours antérieur maintenant récupéré par le discours du site : le site, la localisation exacte d'une maladie

22. DELEUZE-GUATTARI, *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 474.

23. Michel FOUCAULT, *Naissance de la clinique*, Paris, PUF, 1963, p. 4.

dans une partie particulière du corps souffrant. Dans *Surveiller et punir*, Foucault étend cette *analysis situs* — non plus géométrique mais pleinement historique et politique, grâce à son habileté — à des montages institutionnels complets, y compris l'architecture de ces montages. Maintenant la surface de simultanéité (notez la présence du critère leibnizien de coexistence, survivant dans la locution de Foucault) prend corps dans la structure des prisons, des hôpitaux, des manufactures, des casernes, des maisons de correction, des asiles, etc. À la fois dans son plan architectural et selon son régime disciplinaire, chacune de ces institutions combine la sérialité avec le caractère carcéral : dans leur construction réelle, chacune est en effet une ligne de cellules, un ensemble de sites subsidiaires, segmentés, contigus et isomorphiques à l'intérieur du site principal de l'institution elle-même.

Le résultat est un « espace de domination » dans lequel la surveillance prévaut à tout point panoptique possible²⁴ et dans lequel l'espace et le lieu (pour autant que ces termes puissent encore être distingués de quelque façon) sont *fixés* au même titre : « Espace découpé, immobile, figé. Chacun est arrimé à sa place »²⁵. Tout dans ce site spatial est « constamment repéré »²⁶. Ce qui était, dans la philosophie et la physique du XVII^e siècle, l'affaire d'une localisation simple est devenu la localisation constante de l'« individu disciplinaire », de l'« homme calculable », au cours du XVIII^e siècle²⁷. L'acte de « localisation élémentaire ou *quadrillage* » est équivalent à la suppression du lieu et de l'espace au sens actif — sans parler du temps, maintenant régulé strictement au moyen de chronomètres dans le lieu de travail²⁸. « La règle des *sites fonctionnels* » l'a emporté sur l'espace, le temps et le lieu pour établir un véritable « laboratoire de pouvoir » dont le but est de produire une rigide « localisation des corps dans l'espace »²⁹. Grâce à ces micro-pratiques du pouvoir disciplinaire, de tels corps deviennent des « corps dociles » dans les termes mémorables de Foucault³⁰ —

24. Sur l'« espace de domination », voir Michel FOUCAULT, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, p. 186 *sq.* Sur la surveillance, voir *ibid.*, p. 173-179.

25. *Ibid.*, p. 198.

26. *Ibid.*, p. 199. Il vaut la peine de donner toute la citation : « Cet espace clos, découpé, surveillé en tous ses points, où les individus sont insérés en une place fixe, où les moindres mouvements sont contrôlés, où tous les événements sont enregistrés, où un travail ininterrompu d'écriture relie le centre et la périphérie, où le pouvoir s'exerce sans partage, selon une figure hiérarchique continue, où chaque individu est constamment repéré, examiné et distribué entre les vivants, les malades et les morts — tout cela constitue un modèle compact du dispositif disciplinaire. »

27. « L'homme calculable », sujet des sciences humaines qui commencent à émerger, apparaît *ibid.*, p. 195.

28. Sur le contrôle du temps, voir *ibid.*, p. 221, et les études fameuses de E.P. Thompson concernant les emplois du temps dans l'Angleterre du XVIII^e siècle. L'expression « localisation élémentaire ou [...] *quadrillage* » est chez FOUCAULT, *ibid.*, p. 144.

29. L'expression « laboratoire de pouvoir » apparaît *ibid.*, p. 206.

30. Sur les corps dociles, voir *ibid.*, p. 135-169.

des corps qui n'existent que dans des sites et comme fonctions de sites³¹. Ces corps sont « décorporés » dans l'exacte mesure où ils ont été « délocalisés ».

2. Un second point qui compte en toute cette affaire est le sort du sujet humain. Si Foucault a raison d'affirmer que l'idée même d'« homme », en tant que *homo universalis*, est la création du XVIII^e siècle, nous pouvons aussi dire que, bien avant notre siècle et ses déconstructions de l'humanité générique, la condition du sujet se trouvait extrêmement mise en cause. À la lettre, il se passe ce que Hannah Arendt décrit ainsi : l'aliénation dans le monde moderne consiste en une « fuite double : de la terre dans l'univers et du monde dans le soi »³². Le sujet moderne se trouve lui-même pris entre les extrêmes de l'univers et du soi — à savoir entre l'extériorité infinie de l'univers spatial et l'intériorité infinitésimale du *cogito* cartésien. « Rien, dit Pascal, ne peut fixer le fini entre les deux infinis, qui l'enferment et le fuient »³³. Dans l'intervalle il y a un vide dont l'une des expressions principales est le manque de « domaine public », pour reprendre les termes d'Arendt caractérisant la modernité en sa privation constitutive. Je préférerais appeler cette pénurie de domaine public un manque de *lieu public* — absence des localisations concrètes et perceptibles permettant la mise en œuvre corporelle tout comme l'historicité collective.

Un absolu, entièrement extérieur, rejoint l'autre, totalement intérieur, revenant un lieu de certitude — c'est-à-dire le lieu lui-même — en face de l'abîme béant du fait de l'absence de lieu. Les exclamations angoissées de Pascal ont leur origine dans le manque d'une telle certitude concernant le lieu. L'angoisse, ressentie comme intolérable, ne peut durer longtemps. C'est sans aucun doute la raison pour laquelle le site (en tant que position relative) émergea pour combler l'abîme du non-lieu. Ce sont justement les attributs des sites (homogénéité, isotropisme, isométrie, unidirectionnalité, monolinéarité) qui ont contribué à avoir une influence modératrice dans l'engendrement des surfaces vides et planes de simultanéité. Mais ces mêmes attributs peuvent à peine masquer le fait que le site, même s'il est le successeur du lieu, est aussi son antithèse, son antidote, en fait son *pharmakon* — le remède qui détruit. Si l'espace infini peut encore être considéré comme lieu à *la rigueur* (à savoir comme le lieu de l'univers considéré comme un tout — ce qui explique que Newton, soucieux de trouver un tel super-lieu, ne puisse pas du tout se libérer de la terminologie du lieu et l'appelle même « absolu »), le site n'est plus local en aucun aspect significatif. Et si l'espace ne peut être considéré comme un lieu

31. Voir Thomas FLYNN, « Foucault and the Spaces of History », *The Monist*, 74, 1991, p. 165-186.

32. Hannah ARENDT, *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press, 1958, p. 6.

33. PASCAL, *Pensées*, édition Brunschvicg, n° 72, p. 354.

que porté à sa limite, le site est le démantèlement du lieu lui-même, sa délimitation. Le site est l'anti-lieu dansant sur l'abîme du non-lieu.

Il est significatif que Kant, qui porte la modernité à son point le plus rigoureusement systématique, n'assigne finalement aucun rôle au lieu dans sa conception du sujet humain. Je ne veux pas seulement dire par là que le terme même de « lieu » disparaît de son propos concernant le sujet — il ne subsiste que sous la forme de la « position » (*Stelle*) dans son examen du mouvement physique —, mais que le Soi phénoménal, le seul Soi qu'il nous soit donné de connaître, est radicalement dénué de lieu. La seule unité effective de ce Soi est l'unité de la conscience, le « je pense » qui accompagne la connaissance. Au-delà de cette frêle unité formelle, il n'y a rien de plus durable à saisir — rien de substantiel, rien de simple, rien qui ait la nature d'un Soi constant. Même dans l'« intuition intérieure », dit Kant, il n'y a « absolument rien qui soit permanent, puisque, de fait, le moi n'est que la conscience de ma pensée »³⁴. Comme les paralogismes de la raison pure l'expliquent, nous ne pouvons pas connaître le sujet humain *en tant que sujet* : « Nous n'avons pas et ne pouvons pas avoir aucune connaissance de quelque nature que ce soit d'un tel sujet »³⁵. Certes, pour Kant, *il y a* un sujet profond, le Soi nouménal, mais ce « sujet de nos pensées »³⁶ et de l'action morale n'est pas l'objet d'une connaissance possible quelconque. Et ce sujet transphénoménal n'est pas non plus situé dans l'espace ou dans le temps — ni à plus forte raison dans le lieu. En fait, on peut douter que le Soi phénoménal soit lui-même ainsi situé. Dans son examen des paralogismes, Kant dit que « ni l'espace ni le temps, cependant, ne peuvent être trouvés, si ce n'est *en nous* »³⁷. Si tel est le cas, il s'ensuit que le sujet phénoménal n'est pas *dans* l'espace ni *dans* le temps (puisque'ils sont dans le sujet) et ainsi que ce même sujet *n'est pas non plus dans un lieu*.

Nous atteignons, dès lors, avec Kant une extrémité qui s'annonçait déjà chez Descartes : *le sujet moderne est un sujet sans lieu*. Ce sujet, ne vivant que dans les sites aplanis que lui-même projette ou construit, ne peut pas compter sur un

34. Emmanuel KANT, *Critique de la raison pure*, B 413 (trad. d'Alain Renaut, Paris, Aubier, 1997, p. 405). Kant ajoute : « je n'ai dans la pensée que l'unité de la conscience qui réside au fondement de toute activité de détermination, telle qu'elle constitue la simple forme de la connaissance » (B 427). Toute unité supérieure (l'« unité absolue » impliquée par le *cogito* cartésien) est une illusion transcendantale et par suite un paralogisme de la raison pure : cf. A. 405.

35. *Ibid.*, A 350. Le scepticisme de Kant concernant la conscience de soi est si extrême qu'il dit même que « je ne représente ni tel que je suis, ni *tel que je m'apparais* » B 429. Les mots (soulignés par moi) indiquent le degré extrême du scepticisme de Kant concernant le caractère connaissable du soi.

36. *Ibid.*, A 373. Cf. aussi A 375 : « Assurément l'espace lui-même, avec tous ses phénomènes comme autant de représentations, n'est-il qu'*en moi* » (c'est moi qui souligne). Et A 378 : « L'espace n'est cependant lui-même autre chose qu'un mode intérieur de représentation où certaines perceptions établissent entre elles des liens. »

37. *Ibid.*, A 373.

lieu permanent dans le monde. La localisation fallacieuse du concret entraîne avec elle la localisation fallacieuse du Soi : un Soi purement phénoménal déplacé selon des sites simplement épiphénoménaux. La localisation simple des choses aboutit au positionnement des êtres humains en une succession de purs et simples sites — contraignant par là même les corps dociles à occuper ces sites. Ces corps et ces sites sont indifférents les uns aux autres et au Soi sans lieux qu'ils sont censés soutenir.

Même si nous ne sommes pas obligés d'être d'accord avec la thèse d'Arendt selon laquelle c'est la scène publique du débat politique ouvert, celle de l'*agora* et de l'*agon*, qui est le type de lieu faisant défaut à la modernité³⁸, il est difficile de nier qu'il existe un lien significatif entre l'abandon du lieu comme catégorie philosophique viable et l'émergence du sujet moderne aliéné. L'aliénation d'abord exprimée par Pascal, puis thématifiée et rationalisée par Kant est — telle est du moins ma suggestion — au moins autant une aliénation par rapport au lieu qu'elle n'est une aliénation par rapport aux idées et aux idéaux métaphysiques régnants. Le ralliement au sujet « juridique » des droits de l'homme dans la dernière partie du XVIII^e siècle ne fut pas accidentellement inspiré par le libéralisme de John Locke : le caractère abstrait et universel de ces droits s'accorde avec (et, en fait, réfléchit) le manque de localisation concrète de sujets qui ont vécu sous l'influence de Cromwell (et sous celle de l'Ancien régime, plus d'un siècle plus tard en France). À l'instar de Foucault qui affirme que l'individu de la société libérale moderne, censé libre, est un produit de la technique disciplinaire du pouvoir — « les “Lumières” qui ont découvert les libertés ont aussi inventé les disciplines »³⁹ —, je soutiens que c'est le manque de localisation qui a créé ce même individu. Le sujet moderne est radicalement disloqué ; c'est quelqu'un qui ne sait pas faire la différence entre le lieu et l'espace, ou même la différence entre l'un de ces termes et les sites dans lesquels il est confiné du fait d'un volontarisme à la petite semaine selon lequel un tel sujet peut aller *n'importe où*. Mais ce nomadisme global fait illusion puisque être capable d'aller *n'importe où* c'est n'être situé nulle part.

Au lieu de ce fallacieux « absolu global » qui est le domaine propre de l'espace infini, homogène et strié, il nous faut redécouvrir l'« absolu local » qui est le domaine du vrai nomadisme. Ce dernier est « un absolu qui a sa manifestation dans le local et son engendrement dans la série des opérations locales

38. Pour cette thèse, voir Hannah ARENDT, *Condition de l'homme moderne*, trad. de G. Fradier, Préface de P. Ricœur, Paris, Calmann-Lévy, 1961, p. 31-90.

39. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 224. Cf. aussi cette précision : « Les disciplines réelles et corporelles ont constitué le sous-sol des libertés formelles et juridiques » (*ibid.*, p. 223-224). Cf. aussi *ibid.*, p. 195-196 : « L'individu, c'est sans doute l'atome fictif d'une représentation “idéologique” de la société ; mais il est aussi une réalité fabriquée par cette technologie spécifique du pouvoir qu'on appelle la “discipline” ».

aux orientations diverses »⁴⁰. Les opérations locales sont des actions entreprises dans les lieux particuliers, à savoir dans des « espaces bruts » dont Deleuze et Guattari disent ceci :

« L'espace lisse est justement celui du plus petit écart : aussi n'a-t-il d'homogénéité qu'entre points infiniment voisins, et le raccordement des voisinages se fait indépendamment de toute voie déterminée. C'est un espace de contact, de petites actions de contact, tactiles ou manuelles, plutôt que visuel comme était l'espace strié d'Euclide. L'espace lisse est un champ sans conduits ni canaux. Un champ, un espace lisse hétérogène épouse un type très particulier de multiplicités : les multiplicités non métriques, acentrées, rhizomatiques, qui occupent l'espace sans le "compter" et qu'on ne peut "explorer qu'en cheminant sur elles" »⁴¹.

Un tel espace explicitement postmoderne peut offrir un moyen de revenir au lieu — un lieu où le sujet humain puisse poursuivre et réassumer une *vita activa* qui a été étouffée dans les filets d'une modernité déboussolée, pour s'ancrer ainsi dans un monde connu. Les noms d'un tel sens renouvelé du lieu seront divers : la « région » dans la pensée heideggérienne tardive, l'« enclave » chez Lyotard, la « terre » pour l'écologie, etc. Noms qui, bien sûr, ont leur ancienneté : « région » traduit *chora*, « enclave » reprend *chorion* et *choridion* (nouvelles variations sur la *chora* platonicienne), la « terre » est au centre de la cosmologie aristotélicienne et tout autant au cœur de son extension imaginative chez Jamblique⁴².

C'est de cette façon que nous pourrions commencer à comprendre cette « topo-analyse » ébauchée par Bachelard dans *La poétique de l'espace* — et à laquelle une autre esquisse, la « topologie de l'être » de Heidegger, semble singulièrement correspondre⁴³. Nous pourrions aussi commencer à réinstaurer (philosophiquement et à d'autres titres) le lieu lui-même en nos vies et porter ces vies au-delà de l'horizon délimité par les libertés et les disciplines, les cellules et les séries, les corps dociles et les esprits également dociles. Abstraitement détaché, le sujet pourrait amorcer une réappropriation de soi-même dans des (et autour de) lieux particuliers. Du moins nous faut-il adjoindre des lieux

40. DELEUZE-GUATTARI, *Mille Plateaux*, op. cit., p. 474.

41. *Ibid.*, p. 459-460.

42. « Le territoire de tous les animaux liés au sol est la terre et l'air, à savoir une partie de la terre et plus justement ce lieu immédiatement enveloppant élucidé à la fois par Aristote et Archytas » (JAMBLIQUE, cité dans *The Concept of Place in Late Neoplatonism*, op. cit., p. 51).

43. Sur la « topo-analyse », voir Gaston BACHELARD, *La poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1957, p. 27 : « La topo-analyse serait donc l'étude psychologique systématique des sites de notre vie intime ». Heidegger écrit : « [...] la poésie qui pense est en vérité la topologie de l'Être. À celui-ci elle dit le lieu où il se déploie » (*Questions III*, trad. d'André Préau, Paris, Gallimard, 1966, p. 37) ; « Das denkende Dichten ist in der Wahrheit die Topologie des Seyns. Sie sagt diesem die Ortschaft seines Wesens », *Aus der Erfahrung des Denkens*, Pfullingen, Neske, 1954, p. 23.

bruts aux espaces lisses si le sujet postmoderne doit être à nouveau relié au monde de la vie (nous devrions plutôt dire : au monde du lieu). Ainsi serait opérée la liaison du lieu et de l'espace eux-mêmes comme membres d'une nouvelle dyade indéfinie contestant la monade trop définie du temps et du site. Ce serait raconter à neuf l'« histoire de deux cités » — lieu et espace, dégagés et du site et du temps.

J'ai dit en commençant que le temps est un et l'espace double. Nous avons vu, fût-ce par des moyens détournés, comment cela se vérifie — ainsi comment le temps évolue vers une unification hégémonique (de toute évidence dans la pensée du XIX^e siècle) ou simplement vers une unification autoréférencée (au sein du sujet transcendantal ou même au sens où la lecture de cet essai vous a immergés dans une extension temporelle continue). L'espace, d'autre part, est double — non pas simplement parce qu'il existe en fait différentes sortes d'espaces, comme des hyperspaces ou des espaces virtuels (étudiés en topologie mathématique). Bien plutôt : l'espace forme un doublet asymétrique *avec le lieu*, son autre étrange et incongru. Cette dualité n'est pas celle de deux *choses* ou même *deux aspects d'une même sorte*, mais de deux termes tout à fait différents qui coexistent cependant en leur disparité et semblent ne pouvoir faire autrement. D'où la poursuite de la saga d'alliances inconfortables, d'ambivalentes cohabitations du lieu et de l'espace.

Aristote a proclamé que « le nombre minimal, à proprement parler, est deux »⁴⁴. J'ai concentré mon attention sur la dyade minimale du lieu et de l'espace. Obéirions-nous à un état d'esprit plus généreux, nous pourrions imaginer une tétrade indéfinie au sein de laquelle les conceptions renouvelées des quatre termes pourraient réimpliquer la pensée philosophique. Cette tétrade permettrait de concevoir (en divergence, mais pas selon des différences complètes) ce que signifie être en un lieu, être investi par un espace infini, par quels moyens les sites peuvent être vigoureusement relocalisés et comment le temps peut apparaître autrement. L'instabilité cynique de la période postmoderne pourrait ainsi céder le pas à une reprise pensante de termes dont l'importance constante sera réaffirmée mais dont la signification effective sera, en même temps, radicalement changée en direction et en intensité.

Edward S. CASEY

Traduit par Dominique Janicaud

44. *Physique*, 220 a 27.