

Zeitschrift: Actes de la Société jurassienne d'émulation
Herausgeber: Société jurassienne d'émulation
Band: 93 (1990)

Artikel: L'étrangeté de la modernité
Autor: Robert, Jean
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-550073>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 10.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

L'étrangeté de la modernité

par Jean Robert

PREMIER TABLEAU

Parfois, le décor familier des banlieues américaines, paysage de béton et d'asphalte à l'horizon fermé, côté ville, par la ligne des gratte-ciels, m'inspire d'étranges pressentiments. Je pourrais dire qu'il me parle d'exil ou de destitution, mais ces mots suggèrent des pénuries qui ne sont pas les miennes, puisque je suis, le plus souvent, en route vers une maison amie ou ai dans ma poche, lorsque le voyage en autobus est long, de quoi payer une ou deux nuits d'hôtel.

Ce qui arrive bien plutôt, c'est que l'environnement on ne peut plus ordinaire des stations de bus « Greyhound » et les panoramas suburbains le long de la ligne m'apparaissent tout à coup comme étant d'un autre monde : martiens peut-être, mais il y a dix ans que je les parcours en tous sens et je suis un Martien moi-même. Je vois une foule de créatures étrangères, mais je suis l'une d'entre elles. Contemplant le monde à travers le pare-brise d'un véhicule, au milieu de signaux fuyants d'évasion vers ailleurs, je ne suis nulle part et, me semble-t-il, *de* nulle part. Tout pourtant est bien réel : le gris-noir de l'asphalte, les squelettes d'acier avec leur peau de verre fumé, le trafic des voitures en lignes disciplinées. Les choses sont à leur place, tout est normal, terriblement normal.

Ne pensez pas que je veuille décrire, ici, l'étrangeté des villes *américaines*. Je parle d'une expérience plus générale : celle qui consiste à voir le monde à travers le pare-brise d'un véhicule. Ou plutôt, je vous confie le sentiment de malaise que m'inspire cette expérience aujourd'hui si banale. Bien que jouissant du privilège de ne pas posséder de voiture, je suis parfois, dans le pays où je vis généralement, ce que les experts en transport nomment un « migrant pendulaire », familier des paysages d'autoroutes que des milliers d'autres parcourent journellement comme moi. Rien que de très naturel dans ma situation, rien d'anormal dans le décor cadré par la fenêtre du véhicule ; juste, par instants, un léger vertige auquel je ne parviens pas à donner de nom. Des explications n'y feraient rien. Je pourrais dire que j'habite un quartier bruyant d'une grande ville de province et travaille dans la capitale, à une heure de distance, que le bus du matin est souvent bondé et que je voyage parfois debout. Je pourrais détailler encore cette corvée répétitive, expliquer pourquoi je m'en accommode, pourquoi je tente de vivre debout, « en piéton » dans un monde conçu pour les véhicules. Mais toutes ces explications ne serviraient qu'à vous montrer à quel point ma situation est ordinaire, normale. Elle ne ferait que dissiper le sentiment d'étrangeté en le banalisant, ou peut-être vous donnerait l'impression que je suis un type qui aime se raconter.

Parfois, je ne parviens pas à croire ce que mes yeux me disent. Assis, quand j'ai de la chance, immobile à quatre-vingt à l'heure, je doute de la réalité des images filtrées par la vitre teintée du bus matinal. Mal logés sur l'étroit marche-pied, mes pieds sont aveugles aux paysages qu'ils ne parcourent pas et le vrombissement du moteur a, à leurs oreilles, un goût amer. Sur mes genoux est ouvert un livre. L'autre jour, c'était le livre de Ludwig Schrader sur la synesthésie (*Sensacion y sinestesia*, Madrid, 1973, Gredos) et j'essayais de lire ces pages qui parlent d'un monde où la réalité sensorielle n'est pas séparée en « messages » transmis au cerveau par cinq canaux distincts. Les mots d'aujourd'hui me disent qu'on ne voit qu'avec les yeux, que l'oreille est l'organe de l'ouïe et que plutôt que de rêver, je ferais mieux de tenir fermement en mains les rênes de mon existence économique. Pour guérir mes troubles d'adaptation au monde d'aujourd'hui, mes conseillers bénévoles ne manquent pas de mots.

Puis un jour, dans une bibliothèque, j'ai trouvé le catalogue de l'exposition d'un peintre, Sydney Goodman. En regardant ses tableaux hyperréalistes de scènes de circulation et d'autoroutes déchirant des banlieues, j'ai reconnu des images combien familières. Au début, intrigué, je me demandais pourquoi l'artiste avait mis tant de soin, tant de minutie et d'exactitude à reproduire ces banalités dépourvues de pittoresque. Puis le déclic se produisit. Comme lorsque, traversant Baltimore, je lève les yeux de mon livre et tente de prendre au sérieux les images fugitives que la vitesse projette sur la fenêtre du bus Greyhound, la banalité des scènes peintes bascula dans l'étrangeté. Je compris : Goodman ne peint pas la réalité ; il peint *le monde vu à travers le pare-brise d'un véhicule*. Sa peinture rend l'intime et pourtant abyssale dislocation que la vitesse introduit dans la perception des choses familières. Un critique d'art cité dans le catalogue doit avoir perçu le même chasme, car il écrit : « ... la lumière est juste un ton trop intense, les contrastes sont trop nets. Sous leur apparence banale, les choses pourraient avoir une autre signification. Le Jugement Dernier pourrait survenir à l'improviste, nous surprendre au milieu de notre indifférence. »

Parfois, d'obscurs mouvements telluriques semblent agiter la lisse surface des choses quotidiennes et ce qui nous paraissait le plus assuré menace, l'espace d'un instant, de basculer dans l'inconnu. C'est ce petit séisme épistémologique (seuls ceux qui l'ont connu le reconnaîtront sous ces mots trop savants) que j'appelle l'étrangeté des choses banales. Honni soit le psychiatre qui, me lisant, donnera à mon expérience un nom trop technique ou m'invitera à me coucher sur son divan. Si l'éclair qui donne aux paysages familiers un aspect étrange et inquiétant doit être appelé lubie ou folie, qu'il soit clair que je fais ici l'éloge de cette « folie ». Je pourrais, comme Sartre, appeler cela « nausée » et y voir l'aliénation singulière d'un individu pour qui le voile des certitudes acquises se déchire et laisse entrevoir un grouillement de matières sans nom. Mais je refuse d'individualiser mon expérience ; je n'accepte pas de la situer en moi-même. Plutôt qu'une forme de névrose, c'est,

pour moi, une perception. Je crois que quand cela arrive, c'est vraiment « cela, là-bas » qui est la source de l'étrangeté.

J'aime à penser que dans *l'Idiot*, Dostoïevski parle d'un homme hors du commun, pour qui l'étrangeté de l'évidence est une perception durable. Le personnage d'Aglaya, la raisonneuse représente le pôle opposé : c'est la ravaleuse de certitudes blessées, la méchante incarnation de la sagesse des nations. Homme commun, je détecte en moi un Idiot doublé d'un raisonneur. L'expérience des choses banales devenant bizarres ne dure, pour moi, qu'un court instant. Elle disparaît dès que des phrases rassurantes tissent autour de la blessure le tissu cicatriciel des certitudes retrouvées. Les choses ne recouvrent que trop vite leur apparente banalité. La perception de l'étrangeté des évidences n'est peut-être qu'un coup d'œil furtif à travers une infime fissure du réel : une intuition non verbale de l'insanité essentielle du cadre habituel de notre existence. Pour moi, c'est un coup d'éperon secouant ma torpeur, douloureux mais salutaire. Si les choses ne blessaient pas de temps en temps, je n'apprendrais jamais que la réalité n'est pas un rêve.

La plupart des routines qui structurent ma condition d'homme moderne sont des répétitions automatiques, irréfléchies, d'expériences qui furent une fois uniques. Il y eut un jour des gens qui, pour la première fois, regardèrent le paysage à travers la vitre d'un véhicule motorisé. Ce qu'ils ont vu alors était, à n'en pas douter, plus excitant que les paysages urbains et suburbains qui défilent, le matin, derrière la fenêtre de mon bus. Dans un beau livre publié à Neuchâtel (*Vitesse et Vision du Monde*, La Baconnière, 1973), Claude Pichois a recueilli leurs témoignages. Il prétend que les plus fantastiques descriptions d'une vitesse si grande qu'elle déconstruit l'ordonnance des sens datent des années 1835-1840, de la première vague de cet engouement populaire que les Anglais appelèrent la « railroad mania ». Assis, immobiles, dans une sorte de petit salon, souvent capitonné n'évoquant que de loin l'intérieur d'une diligence, Gautier, Hugo, puis Campoamor virent successivement le monde basculer dans la Vitesse... à trente-cinq kilomètres à l'heure. Leurs rapports de premier voyage en chemin de fer se ressemblent étrangement. Voici le témoignage de Victor Hugo : « C'est un mouvement magnifique et qu'il faut avoir senti pour s'en rendre compte. La rapidité est inouïe. Les fleurs du chemin ne sont plus des fleurs, ce sont des taches, ou plutôt des raies rouges ou blanches ; plus de points, tout devient raie ; les blés sont de grandes chevelures jaunes, les luzernes sont de grandes tresses vertes ; les villes, les clochers et les arbres dansent et se mêlent follement à l'horizon ; de temps en temps, une ombre, une forme, un spectre paraît et disparaît comme l'éclair à côté de la portière : c'est un garde du chemin qui, selon l'usage, porte militairement les armes au convoi. » (1837)

Un an auparavant, Gautier avait perçu un basculement identique de tout le paysage autour d'un centre paradoxalement fixe : le « lieu » occupé par le voyageur : « ... les arbres fuyaient à droite et à gauche comme une armée en déroute ; les clochers disparaissaient et s'envolaient à l'horizon ; la terre grise, tigrée de taches blan-

ches, avait l'air d'une immense queue de pintade; les étoiles de la marguerite, les fleurs d'or du colza perdaient leurs formes et hachaient de zébrures diffuses le fond sombre du paysage; les nuages et les vents semblaient haleter pour nous suivre.»

Ces expériences originales de la vitesse étaient à n'en pas douter des perceptions authentiques, bien différentes du rêve éveillé de mes trajets matinaux. Je crois que je peux expliquer cette différence. Des expériences neuves, lorsqu'elles deviennent routinières, sont englouties par une sorte de stupeur: leur répétition mécanique nous rend insensible à la présence matérielle des choses. Le tissu des certitudes acquises contribue à émousser l'acuité de nos perceptions. N'entendons-nous pas dire, presque journellement, que la vitesse est un moyen d'abolir la distance, voire le temps? Que les voyages pendulaires sont des «entre-deux» sans intérêt, des parenthèses isolant des temps vécus destinés à être oubliés? Ne peut-on pas avancer, dès lors, que la vitesse, et l'institution des transports qui la produit pour tous, est devenue une sorte de poubelle à perceptions inutiles? Si ma «migration pendulaire» est un morceau de temps à oublier découpé dans ma journée, ne dois-je pas dire qu'elle est l'équivalent perceptuel d'une ordure? Les vitres de verre fumé, les sièges capitonnés et l'inévitable musique déversée par les haut-parleurs ne sont-ils pas, tout compte fait, les équivalents d'œillères incitant les chevaux d'un innombrable attelage (nous l'appelons «le Travail») à marcher droit? Et que dire des espaces consacrés à l'annulation de la distance? Les routes formaient autrefois une trame lâche reliant des espaces urbains ou villageois qui n'obéissaient pas à leur logique circulatoire. L'extension du réseau des autoroutes ne connaît pas de limites: à Los Angeles par exemple, celles-ci occupent déjà 60 % du sol de la ville. Partout, dans le monde industrialisé, l'espace véhiculaire assure son hégémonie sur l'espace humain. La ville-dortoir est un appendice du réseau, le séjour en un lieu, une parenthèse entre deux déplacements. L'«ici» est dévalué par les ailleurs que la vitesse met à portée de moteur.

S'il en est ainsi, cultiver l'idiot en soi est un acte de courage, l'ultime possible peut-être. La sagesse conventionnelle, les idées reçues, les lieux communs et le discours légitimateur des Professions forment, de nos jours, le cocon protecteur de perceptions sélectives. Dans la mesure où elle est adaptative à des routines techniques et dirigée vers des fins fonctionnelles, la perception elle-même est devenue un produit de l'industrie. «Conduire une voiture», comme d'ailleurs accepter un emploi fixe, l'un ne va pas sans l'autre, ferait sans doute de moi un personnage plus adapté à mon siècle et réaffirmerait en moi des certitudes devenues chancelantes, tant il est vrai que ce sont les rituels qui engendrent les croyances mythiques. Ce qui me retient est le pressentiment que ce rafistolage adaptatif, peu à peu, nous anesthésie, car pour restaurer la façade d'une existence conforme aux «exigences du siècle», il faut payer le prix fort: la perte du poids du réel. L'étrangeté des choses banales, quand je la retrouve sous les couches successives des certitudes apprises, stimule ma chair comme un aiguillon et la blessure, elle, est bien réelle. Pour parler

franchement, je pense que nous avons les perceptions que nous méritons. Dans un monde où le sens de nos actes nous est le plus souvent dérobé, nous pouvons revendiquer la responsabilité de nos perceptions. Et si ceci est vrai, alors je suis heureux de voir, parfois, les choses sous un jour bizarre.

Je perçois que je vis matériellement à l'intérieur d'enveloppes emprisonnantes, qui maintiennent une homéostasie, concept bien de notre temps. Hier, il y a longtemps, quand l'usine était un symbole de progrès et les travailleurs attendaient des lendemains qui chantassent, Marx imagina une théorie de la société centrée sur le concept de Production. Ecartant d'un geste toutes les histoires qu'aiment à raconter les hommes, il la fit reposer sur l'idée-force d'un « métabolisme avec la nature » dans lequel le travail transformait la matière en valeurs d'usage, c'est-à-dire en biens aptes à satisfaire les besoins des hommes. Pour Marx, la nature, malgré ses changements évidents, maintenait encore la majestueuse permanence de la nature des philosophes classiques. C'était à la fois la pourvoyeuse universelle et la scène de théâtre, aux lois immuables, sur laquelle différentes relations de production introduisaient les divers actes de la pièce : les modes de production primitif, antique-esclavagiste, oriental, féodal, jusqu'au « mode de production capitaliste » prélude, à l'avant-dernier acte, à la lutte finale.

Marx fut mauvais prophète, mais ce n'est pas le reproche que je lui adresse ici. Je pense que ce fondateur du « matérialisme historique » ne fut ni assez matérialiste ni assez historique. La matière, pour lui, était la substance prétendument non historique, universelle et immuable des sciences naturelles de son époque (dont la définition, soit dit en passant, changeait déjà tous les dix ou vingt ans). Il ignorait que la matière elle-même est historique, que la matérialité propre à une époque est le style de sa perception. Il n'a jamais imaginé un « métabolisme avec la nature » qui transmuterait sa substance même. Par exemple, il ne pouvait pas imaginer que l'air deviendrait rare, autrement dit : économique, et que cette rareté — cet état de bien économique — transformerait jusqu'à son odeur. Les atmosphères conditionnées des grands enclos modernes — hôpitaux, supermarchés, aéroports, etc. — inciterait sans doute ce briseur de chaînes à briser des vitres : j'aime imaginer que, confrontées à notre fin de siècle, ses métaphores changeraient de registre.

Quand je voyage et que je suis obligé de dormir dans des motels, je pense souvent à Marx et à son métabolisme avec la nature. Le genre et la situation du motel, les vingt dollars pour la chambre, le fait que j'ai de l'argent dans ma poche, mais jamais trop, tout ceci, pourquoi pas, pourrait être interprété en termes de modes de production et de rapports de classe, de « qui je suis » sous le règne des « lois de fer de l'économie ». Mais est-ce bien intéressant ? Par exemple, quand je m'arrête à Harrisburg en Pennsylvanie, plutôt qu'au Hilton, je descends à l'Hôtel Warren, meublé pour jeunes hommes pauvres où les chambres coûtent de treize à vingt dollars la nuit. J'avoue que ces prix ne sont sans rapport avec ma condition d'homme sans emploi fixe, mais il y a autre chose voyez-vous, qu'on ne trouve dans aucun motel à

trente dollars ou plus. Au Warren, on peut ouvrir les fenêtres. Le prix des chambres n'est pas suffisant pour amortir une installation de conditionnement d'air. Je ne veux pas respirer le gaz nocif vendu aux clients des motels plus chers.

Si je veux parler d'un « métabolisme avec la nature », aujourd'hui, je dois considérer des réalités comme les images fuyantes projetées sur des pare-brise ou des écrans, ainsi que l'air conditionné dans une perspective matérialiste. Il faut que je parte de la situation concrète de mon corps, enfermé à l'intérieur d'enveloppes qui maintiennent une homéostasie. Commencez chez vous. Pensez à votre maison surchauffée en hiver, à la différence de température entre l'air ambiant (18° 20° 22°) et votre peau (24°). Pensez maintenant à l'homéostasie de votre maison avec la nature et à son prix, aux fluides et matières canalisées vers la maison et à ce qui en émane. Ici, vous pouvez encore abaisser le thermostat et même couper le courant ou le gaz. Pensez maintenant aux grands « espaces climatisés », bâtiments publics, supermarchés, hôpitaux, aéroports, bureaux et usines. Demandez-vous s'il est possible de laisser entrer un peu d'air frais dans tout cela. Une drôle d'idée me vient parfois à l'esprit : et si ce que, par manque d'imagination ou par inertie nous appelons encore « le pouvoir » n'était plus qu'un gigantesque Thermostat mondial ?

J'écris avec la conviction que nos perceptions sont aussi modelées par notre capacité de « déclencher », ou son absence. Si je peux déclencher l'air conditionné et ouvrir la fenêtre, mon espace est changé, ma perception est radicalement autre : avec l'air, le chaud et le froid reviennent et avec eux les saisons et l'unique climat d'un lieu. Les nombreuses enveloppes et boucliers qui règlent notre métabolisme avec la nature modèlent aussi la matérialité du monde que nous percevons. Le Grand Thermostat, qu'aucune révolution ne cherche plus à conquérir, car il est décentralisé en chacun de nous sous le nom de « besoin de confort », résulte de l'internalisation en auto-perceptions des besoins imputés puis prescrits par les castes professionnelles.

D'invisibles fluides et d'impalpables poussières filtrent subrepticement des enveloppes qui assurent la médiation de l'expérience contemporaine de la nature. La pollution, les images évanescences omniprésentes, tout comme l'ordure moderne, incarnent la matérialité — le style de perception de la matière — de notre époque. Considérée d'un point de vue très matérialiste, l'homéostasie du confort moderne entraîne une extension progressive de cette forme de matérialité à toutes les substances vivantes. Couche après couche, la poussière recouvre tout, « dehors », d'un linceul gris. Il paraît que la nature meurt.

DEUXIÈME TABLEAU

Je vis dans un monde où la nature peut mourir et j'appartiens sans doute à la première génération d'hommes pour qui cette révélation constitue l'horizon des possibles. Je vis aussi dans un monde où mon confort homéostatique est proportionnel à ma lâcheté et où mon courage réside dans la force d'une singularité impuissante. Je dois accepter que c'est un monde étrange. En ceci, j'ai été aidé et conforté par nombre d'historiens, philosophes et anthropologues qui, indépendamment les uns des autres, ou parfois en conversation, ont parlé de l'étrangeté radicale du monde moderne. Ils ont soulevé la question de ce qu'ils appellent *la spécificité de la modernité occidentale*. Ce qu'ils ont écrit m'a aidé à comprendre mon propre sentiment de séparation, et m'a poussé à examiner l'étrangeté du monde moderne à la lumière de leur interrogation. La question de la spécificité de la modernité m'a permis de rompre le cercle vicieux de l'étrangeté des évidences en m'offrant un troisième terrain, celui des comparaisons historiques. Jugé à l'aune de l'histoire, ce que l'homme moderne considère comme normal est, la plupart du temps, l'exception. Vue dans la perspective du passé, la modernité est en effet, bien étrange. Karl Polanyi, Louis Dumont et Ivan Illich sont, sur ce point, mes auteurs préférés. Que nous montrent-ils, chacun à sa manière? Que les temps modernes — la «formation moderne», dit Dumont — diffèrent de toutes les autres époques; qu'un gouffre ou un chasme, unique en son genre, distingue l'Occident chrétien, puis économique et industriel de toutes les autres cultures. Ceci est, en bref, la spécificité de l'Occident moderne. Les historiens mettront l'accent sur la modernité, les anthropologues parleront d'Occident. Au niveau le plus abstrait, il s'agit d'une différence — entre des époques et des cultures — qui peut être distinguée de toutes les autres différences. Les cultures non occidentales et les époques pré-modernes constituent une mosaïque de formations extrêmement diversifiées qui ne peuvent être réduites à aucun dénominateur commun. Et pourtant, en dépit de sa richesse et de sa variété, la mosaïque ne peut pas intégrer l'Occident moderne. Celui-ci n'est pas seulement «différent», il est radicalement autre. La nature de son altérité s'oppose à toute juxtaposition avec d'autres formes. Toutes les sociétés historiques se distinguent dans leur forme; celle-ci est, pour ainsi dire, construite avec d'autres matériaux. Polanyi voyait, à l'aube des temps modernes, une rupture radicale qu'il appelait «disembedding», le désembriquement ou désencastrement par lequel l'économie s'érige en sphère d'intérêt autonome. Dans *La Grande Transformation* (Paris, 1983 [1944], Seuil) Polanyi montre que la spécificité de la société moderne consiste en ce qu'elle est la seule société ouvertement régie par l'économie. Il faut lire à cet égard l'hommage que lui rend Louis Dumont dans la préface de la *Grande Transformation*. De celui-ci, il faut lire aussi l'*Essai sur l'Individualisme* (Paris, 1983, Seuil) avec ses constants retours à Polanyi, le maître et le pionnier. Par exemple (page 14), commentant «la démonstration retentissante par Karl Polanyi

du caractère exceptionnel du cas moderne sous le rapport de l'économie», Dumont commente: «...partout ailleurs, ce que nous appelons faits économiques est imbriqué dans le tissu social, seuls nous, modernes, les en avons extraits en les érigeant en un système distinct. (...) Chez Polanyi la modernité, sous la forme du libéralisme économique, se situe aux antipodes de tout le reste».

Dans un petit essai en anglais qui annonce l'Essai, Dumont a montré que, si nous voulons réintégrer la modernité occidentale dans l'histoire — et donc rendre compte de l'apparition d'une sphère économique — il faut la situer dans l'histoire de l'institutionnalisation de l'évangile, dans l'histoire donc du «christianisme». Dans la marche à la modernité, c'est à travers la constitution de lieux pour la protection de ceux qui «sortaient du siècle» et donc de leur «re-mondanisation» en sujets de besoins, d'une véritable inversion des contenus de l'évangile qu'il s'agit.

Pour Illich, l'un des traits les plus caractéristiques de l'Occident chrétien, puis moderne, est la multiplication de lieux spécialement affectés au cantonnement d'étrangers, de gens qui ne sont ni voisins, ni hôtes, ni amis ni ennemis, mais clients, patients ou sujets de besoins définis par des experts. Ce sont les lieux où règnent des gens préposés à l'accueil d'étrangers et, par extension, de mendiants. L'Eglise des premiers siècles appelait ces préposés «xenodokoi», les xénodoques. Ce sont les précurseurs des professionnels des «services» modernes. Illich croit que «l'ethos sous-jacent au bien-être administré de notre société de services professionnels ne peut être compris historiquement que comme une perversion de la vocation chrétienne à la fraternité universelle». Le réseau d'espaces radicalement inhospitaliers où s'administrent les services modernes doit ainsi être compris comme le lointain descendant du xenodocheion, la xénodochie, espace ou enceinte spécialisée où, à partir du 3^e siècle déjà, des membres de la communauté spécialement désignés se voient confier le soin des étrangers et des destitués. Illich voit dans la prolifération moderne d'espaces mots un aspect de cette perversion du meilleur en pire qu'il désigne par les mots latins: *perversio optimi quae est pessima*.

Qu'est-ce qu'une autoroute, avec son réseau de stations-service, et de motels, sinon un espace entièrement aménagé pour la mobilité, la protection, le confort et l'entretien — la satisfaction des besoins — d'étrangers aux lieux qu'ils traversent? Que sont un aéroport, un grand hôtel, un campus universitaire, un hôpital, un supermarché sinon les enceintes climatisées où règnent les pourvoyeurs de besoins modernes? Là où de tels espaces prolifèrent — que les intentions qui les fondent soient charitables ou non — l'art de l'hospitalité dépérit. Dans son bel article sur l'histoire de l'hospitalité (*The History of Hospitality*, encore inédit) Illich montre que les espaces pour le traitement «professionnel» d'étrangers et de destitués de toute sorte — de sujets de besoins — sont, d'abord, une invention spécifique de l'Occident chrétien.

TROISIÈME TABLEAU

Celui qui regarde les espaces pour étrangers, clients et sujets de besoins du monde moderne avec un œil « martien » pourrait bien être, plutôt qu'un destitué, celui qui est resté héritier d'un peu d'histoire. L'idiot en moi est peut-être un vieil homme qui se souvient de relations spatiales où il n'était pas un sujet de besoins.

Je me souviens que, dans ma vallée natale, certains vivaient à l'Endroit, alors que d'autres habitaient à l'Envers. J'aimais le soleil, et me rappelle que deux des points cardinaux me fascinaient : le sud et l'ouest. Mon enfance se déroula entre la rue de l'Est où je naquis, la rue du Midi où je grandis et la rue de l'Ouest où vivaient mes grands-parents. Dans mes itinéraires d'est en ouest, j'évitais la rue du Nord. Or il y avait un paradoxe enfantin qui m'intrigua longtemps dans mes préférences : la rue du Nord, située sur le flanc nord de la vallée était aussi la rue la plus ensoleillée. Vivre au nord pour bénéficier du soleil, que dans mon esprit j'associais au point cardinal « sud » était, ce que les villageois de ma vallée appelaient « vivre à l'Endroit ». Je suis né et ai grandi sur les flancs sud de la vallée. Nous étions donc des gens « de l'Envers ». Deux ruisseaux presque symétriques couraient sur les deux côtés de la longue vallée. Pour bien marquer l'importance qu'avaient pour eux la distinction entre l'Endroit et l'Envers, les villageois leur avaient donné le même nom : Baadry. Baadry du Droit, Baadry de l'Envers.

La distinction entre gens de l'Endroit et gens de l'Envers structurait la perception des lieux. Pour les premiers, par exemple, l'espace du Droit s'étendait jusqu'au pont de ligne de chemin de fer, le viaduc. Après, commençait pour eux l'autre moitié du village : le Delà du Pont, un terme de « ceux de l'Endroit » pour un lieu de l'Envers. Deux cluses bornaient la vallée dans le sens de la longueur. Entre ces cluses ou gorges, deux forêts curieusement asymétriques marquaient pour moi les limites du domaine villageois : la Forêt Carrée au Droit et, à l'Envers, la Forêt Glauser. La première était un ancien bois abattu par les bûcherons et livré depuis aux ronces : c'était en automne le rendez-vous des cueilleurs de « mûres ». La seconde au contraire était un bosquet de jeunes arbres, planté deux générations auparavant par le personnage dont elle portait le nom. C'était le domaine des « verts anneaux acides » chers aux chercheurs de champignons. J'étais, je l'ai dit, un enfant de l'Envers. Au-delà de la Forêt Glauser commençait l'espace de l'aventure ponctué, dans ma mémoire par le souvenir des toponymes d'une micro-géographie : la Combe Allery, le Plat de la Joux, la James Matthey. Les villageois de mon enfance semblaient projeter la perception des symétries et asymétries de la vallée — je ne les mentionne pas toutes, je simplifie, ne dis rien du plus grand cercle du terroir où, dans mon esprit, les lieux-dits Combe-Fabet et Gorvira se faisaient pendants — sur le petit pays tout entier, comme si « être de l'Endroit » ou « de l'Envers » influait à son tour sur les rapports avec son « nord » et son « sud ». Homme de l'Envers attiré par le soleil, j'entre-

tenais certaines affinités électives avec des lieux-dits du nord du pays ayant noms « Pont d'Able », ou « Banné », ou « Calabri ». Au-delà du dernier toponyme familier commençait l'étranger : l'espace abstrait de la nation celui des cartes de géographies.

Au fur et à mesure que j'égraine ces souvenirs, d'anciennes lectures me reviennent en mémoire. Ne pensez pas que je veuille illustrer une thèse d'« exemples vécus » : c'est au contraire l'évocation des lieux qui entraîne celle de textes. Ma mémoire ressemble un peu, par exemple à celle d'Uli Braeker, « le pauvre homme du Toggenbourg ». Ce paysan ouvrier, et soldat raconta sur le tard ses voyages, en Prusse, aux Pays-Bas, en France et dans cette Pennsylvanie de rêve qu'il aurait voulu visiter et qu'il imaginait. Comme moi mon terroir, autour du Droit et de l'Envers de la vallée, il structurait le monde entier en cercles concentriques autour de son Toggenbourg, « le pays ». De même que mes souvenirs distinguent encore entre le terroir immédiat et le petit pays, Braeker attribuait des qualités différentes à la « coquille du geste » — le terroir de la commune de Wattwil parcouru en tous sens, à pied — et à celle « du regard » — le pays qui se dévoilait à la vue du sommet d'une montagne. Au delà commençait le vaste monde. (Jean-Luc Piveteau, « La perception de l'espace au XVIII^e siècle à travers l'étude d'un cas : Uli Braeker », in : *Der Mensch in der Landschaft, Festschrift fuer Georges Grosjean*, Berne, 1986, Lang, p. 531-540). Si, dans mes souvenirs, ma perception du terroir natal ressemble encore à celle d'un homme du 18^e siècle, c'est que dans le village que je décris — c'était juste avant l'ère de la Croissance Economique — seul le médecin de famille et quelques riches excentriques, objets de quolibets davantage que d'envie, « avaient une auto ». Les routes étaient des chemins vicinaux. Un essai de Claude Karnoouh m'aide à mieux comprendre la différence radicale entre l'espace véhiculaire envahissant et la fine modulation d'un terroir accessible aux pieds. Karnoouh y montre comment, avant 1950, — date limitant mes propres souvenirs du terroir — les habitants d'un village de Lorraine percevaient l'espace avoisinant en trois cercles concentriques : le village, la vallée ou terroir et le pays, peuplé de « forains ». Au delà de cette tripartition commençait le vaste monde. (« L'étranger ou le faux inconnu : Essai sur la définition spatiale d'autrui dans un village lorrain », in : *Ethnologie Française* I, N° 2 (1972), p. 107-122, voir aussi Ivan Illich, *Le Genre Vernaculaire*, Paris, 1983, Le Seuil, p. 205). Dans l'espace véhiculaire, où les pieds ne servent en général qu'à fournir des passagers aux véhicules, le terroir perd sa structuration intime et devient progressivement semblable, dans la perception de ses habitants, à l'espace homogène appris à la leçon de géographie. Avec la vivacité du terroir s'estompe peu à peu la mémoire des lieux-dits.

Entre l'Occident chrétien et la modernité industrielle s'opère un basculement au cours duquel les espaces destinés à la satisfaction de besoins définis par des clercs, puis par des professionnels l'emportent, en extension, sur les espaces vernaculaires où le proche et l'étranger se rencontrent à visages découverts et où tous les lieux ont un nom. Dans le pays où je suis né, ce basculement — accueilli comme un désencla-

vement — est intervenu plus tard que dans les régions avoisinantes, mieux reliées aux réseaux de services, équipées plus tôt en autoroutes, hôpitaux, supermarchés, universités. Dans le pays de mes souvenirs, l'image de l'étranger était très différente de ce qu'elle est dans les grandes enceintes climatisées où tous sont également dépendants de dispenseurs de services. Je me souviens de personnages hauts en couleur, diserts ou taciturnes que la guerre et les ressacs de l'histoire avaient rejetés dans les villages des vallées. Un halo de mystère les entourait. Ils étaient aussi notre accès au vaste monde. Chacun — contrevenant parfois aux ordonnances officielles — se sentait libre de les ignorer ou de les transformer en hôtes: cette liberté prise, et non octroyée n'est-elle pas l'essence de l'hospitalité? J'ai appris dernièrement qu'en ces temps de paix, l'accueil — ou plus souvent le refus — d'étrangers était devenue une affaire d'Etat justifiant de ridicules opérations policières et militaires, bafouant l'hospitalité locale.

J'ai passé plusieurs automnes en Pennsylvanie, non loin du territoire des Amish. Les franges parallèles des Monts Alleghany évoquent le Jura plissé et lorsque le bus laisse derrière lui Harrisburg et s'engage dans la Pfutz Valley, le spectacle n'est pas sans rappeler certaines vues de la vallée de la Birse, entre Laufon et Liesberg. A mesure que les monts s'élèvent et que la rivière Susquehanna s'engonce plus profondément dans une cluse plus étroite, le jeu des comparaisons devient plus tentant. Las, je n'ai aucun nom de lieux-dits à plaquer sur ces paysages que mon pied n'a pas connus. Ce sont des images fuyantes projetées sur un rectangle de verre fumé, guère moins légères que celles de la télévision. Par son insupportable légèreté, le monde que je perçois lors de mes voyages est radicalement différent de celui d'Uli Braeker: il est littéralement fait d'une autre matière. C'est dans ce monde que j'essaie malgré tout de vivre la fenêtre ouverte. J'avoue que c'est parfois une gageure.

Jean Robert

Jean Robert est né à Moutier en 1937, où il a passé son enfance et fréquenté les écoles primaire et secondaire. Son brevet d'instituteur obtenu à l'Ecole normale de Porrentruy, il s'inscrit ensuite à l'E.P.U.L., à Lausanne, en architecture, et termine ses études au Poly. de Zurich. Ayant enseigné tout d'abord à Perrefitte, il devient architecte à Neuchâtel, puis à La Haye, à Amsterdam. Il quitte enfin l'Europe pour le Mexique où il séjourne depuis 19 ans, enseignant à l'université de Guernavaca et donnant aussi des cours aux USA et en Allemagne. Publication: voir liste ci-jointe.

PUBLICATIONS

- La Trahison de l'Opulence.* (Co-auteur Jean-Pierre Dupuy.) Paris, 1975, Presses Universitaires de France.
- Le Temps qu'on nous vole. Contre la Société Chronophage.* Paris, 1980, Seuil. (Donné par l'auteur aux bibliothèques jurassienne et municipale de Moutier.)
- Ecologia y Tecnologia Critica.* Mexico, 1990, Fontamara.
- Im Hause und unterwegs, zur Geschichte von Raumwahrnehmungen in Alteupa,* «Studienbrief» pour la «Fernuniversitaet» de Hagen, Allemagne, en préparation; première partie disponible en écrivant à l'auteur.
- Article «Production» in: Wolfgang Sachs, ed. *Toxic words: a dictionary of the Key concepts of Development*, Londres, 1991, Zed.
- Articles in: *CIDOC Cuadernos*, Cuernavaca.
- Technologie und Politik*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt.
- Co-Evolution*, Paris.
- Natura*, Mexico.
- El Gallo Ilustrado*, supplément hebdomadaire de *El Dia*, Mexico.