

La singolarità europea è frutto di una storia complessa e di una
zione stratificata, in cui l'Umanesimo ha un ruolo cruciale. In
compongono il volume restituiscono il contatto e l'adattamento di questo
solubile rapporto. Europa da intendersi innanzitutto come spazio
prima e al di là delle leggi della politica. L'Umanesimo è il primo
pevolezza del passato e sguardo ambizioso verso il futuro. È un
civiltà e comunità di saperi. Attraverso un percorso che è storia,
pedagogia, letteratura, storia della cultura e le pagine di questo
plurale di uno spazio geografico nel quale studiosi e intellettuali
pre trovato la loro piena realizzazione nel momento di massima
tragicamente, l'architettura della civiltà.

Il volume inaugura la collana *Chamaeleon*.
nasce all'interno della convenzione *L'Umanesimo* e
cambiamenti della nostra identità sarà edita in una prossima
istituzioni: il Dipartimento di Scienze Politiche, Università
e Società dell'Università degli Studi di Roma, e
sull'Umanesimo Contemporaneo di Franco Antonicelli,
Roma e il Collège International de Philosophie, Parigi.

La singolarità europea

L'Umanesimo tra crisi e futuro

a cura di Carlo Cappa, Paola Paesano, Pasquale Terracciano



Chamaeleon

Umanesimo ed Europa



Edizioni ETS

In copertina: Vincenzo Foppa, *Figurilla di Luigi Ferraro*, 1518



€ 16,00

Genius Loci et migration

STÉPHANE BAUZON

1. L'expression latine *Genius Loci* indique l'esprit protecteur d'un endroit.¹ L'esprit du lieu est sans aucun doute une marque du paganisme qui enchante (ou spiritualiste) la matière. Les bois, les étangs et donc les pays auraient des 'génies', des esprits propres qui leur donneraient une substance propre. Des valeurs seraient donc inscrites dans la terre, dans son histoire, dans son climat. Une approche immanente assez répandue encore aujourd'hui attribue à la géographie d'un lieu une propension à forger les caractères de ceux qui y résident; l'insularité ou l'isolement montagnard sont deux exemples facilement compréhensibles pour expliquer la fermeture des relations sociales, alors qu'au contraire les résidents près d'un fleuve ou en plaine seraient propices aux échanges. Plusieurs philosophes (comme Aristote avec son *Topos* de la Polis ou plus récemment Carl Schmitt avec son *Nomos* de la Terre) et sociologues (comme Émile Durkheim avec sa distinction endoclastie/esoclastie ou encore Claude Lévi-Strauss avec son paradigme structuraliste des tribus) ont été frappés par le rôle joué par les valeurs d'un lieu pour donner – par un jeu de reflet – un fondement aux valeurs culturelles d'une population autochtone. Ainsi, l'idée-clef d'un génie du lieu (sans référence transcendante) plonge dans l'immanence des valeurs du lieu et du peuple qui y réside. Dans la mesure où on accepte ce postulat, la question est alors de comprendre comment des populations peuvent migrer d'un lieu à un autre sans se priver des valeurs de leur lieu d'origine? Ou en adoptant les valeurs du lieu d'accueil? Ou, bien évidemment, en créant un pont entre ces valeurs de lieux différents? Sans prendre pour acquis le postulat du *Genius Loci*, mais sans le nier a priori, il peut s'utiliser comme un instrument heuristique pour comprendre les enjeux, les espoirs et les craintes de la migration aujourd'hui.

2. La migration d'un peuple vers un autre lieu est aujourd'hui d'une brulante d'actualité. Avec l'expression du *Genius Loci*, on peut distinguer un bon

¹ J. BARI, *Genius Loci*, Editions de La Différence, Paris 1993.

d'un mauvais génie du lieu. Le mauvais génie du lieu impose à une population de quitter son territoire. Il est évident que la formule *Genius Loci* ne prétend pas substituer des raisons plus directes (et plus rationnelles) qui expliquent une migration. Des explications purement biologiques (comme l'avènement d'une sécheresse) ou strictement politiques (comme les guerres) ont un poids de premier plan. Cependant, si on veut bien accepter aussi l'idée d'un *Genius Loci* comme une métaphore performative (comme une image qui donne aux humains un sens à leur migration), on comprend alors que spontanément ces populations affirment qu'un mauvais génie est désormais à l'œuvre dans leur pays et qu'ils doivent le fuir. L'unique possibilité faite à une population entre mourir chez soi ou de partir de chez soi (le choix tragique entre le cou-teau ou la valise) est immédiatement pris comme un sale coup du *sort* (le *Fatum* latin), comme la preuve que le Mal est là! Les plus de 4 millions de Syriens qui fuient les violences guerrières de leur pays aujourd'hui ou encore la fuite des juifs voulant échapper aux pogroms des Tsars russes (sans parler de la Shoah...) furent avant tout le Mal, un Génie maléfisant qui désormais règne dans leur pays. On peut dénoncer ces propos comme révolus, comme irrationnels, comme appartenant à l'Age Théologique dénoncé par Auguste Comte, mais les faits anthropologiques sont là! Dans l'esprit des migrants un Génie maléfisant s'est emparé du lieu qu'il quitte sans savoir vraiment comment le *Genius Loci* de leur nouvelle terre sera.

3. Les migrants changent la culture en partie du lieu où ils vont s'établir. Une altération qui implique une présence de nouvelles valeurs culturelles liées au *Genius Loci* d'origine. Parfois, la migration prend une telle ampleur que la culture du lieu ne vit quasiment plus par ses habitants d'antan mais par celle de ceux qui les ont remplacés. L'histoire est riche d'exemples. Elle alimente aussi les peurs des populations (comme en France, par exemple) de ceux qui voient dans les migrations massives (originaires de pays musulmans, pour rester avec notre exemple français) la possibilité d'un *grand remplacement* (comme dit Renaud Camus) de la population d'origine par celle des migrants. Les guerres entraînent des déplacements de population d'une si grande ampleur que la population d'origine est parfois contrainte de laisser la place à l'envahisseur. En Europe, un bon exemple est la ville de Königsberg fondée en 1255 par les Chevaliers teutoniques. Cette ville est connue surtout grâce à son illustre habitant, le philosophe Emmanuel Kant. Vidée de sa population allemande après la seconde guerre mondiale et

annexée à l'Union soviétique, cette ville porte désormais le nom de Kaliningrad. Destin étrange de cette ville qui est devenu aujourd'hui une enclave russe dans le territoire de l'Europe occidentale. À Kaliningrad, du génie de la philosophie allemande il ne reste que la tombe de Kant attenante à la cathédrale. L'histoire de la ville de Kant semble donner raison à sa philosophie; l'espace n'est qu'un temps fixé, figé sans *Genius Loci* propre. L'histoire de Kaliningrad confirme en partie seulement l'idée de Kant, car l'architecture de Kaliningrad porte encore l'expression d'un *Genius Loci* allemand. L'architecture teutonienne est encore plus présente dans la ville Hermannstadt. Fondée en 1223 par des colons allemands, elle a été renommée Sibiu en 1920 suite à la première guerre mondiale. Placée depuis lors en Roumanie, elle compte aujourd'hui une population quasiment entièrement roumaine. Cependant, l'architecture de Sibiu est restée typiquement allemande. L'architecture serait-elle alors la mémoire des migrations? Comme vestige d'un passé culturel, l'architecture l'est sans aucun doute. Néanmoins, il n'est pas certain qu'elle témoigne avec évidence d'un *Genius Loci* pérenne. Ainsi, la ville de Strasbourg avec son nom, son patois et son architecture allemande a paru au Président Wilson devoir rester en territoire allemand, au grand dam des Français qui avaient perdu ce territoire en 1871. C'était là ne pas sans tenir compte de l'histoire du *Genius Loci* de l'Alsace qui encastré entre les montagnes des Vosges et le fleuve le Rhin oscille depuis longtemps entre le Saint Empire Romain Germanique et le Royaume de France. Bismarck ne voulut pas son annexion pour avoir une nouvelle terre de l'Empire allemand mais pour en faire une zone tampon contre l'armée française (comme le fera, ce qui sens inverse, Clemenceau avec la Sarre au nom du précédent Alsacien, ce qui emportera au demeurant la conviction de Wilson de redonner Strasbourg et l'Alsace-Moselle à la France). Le *Genius Loci* ne se confond pas, ou difficilement, avec l'État-Nation. La volonté de vivre ensemble (ou la volonté générale de Rousseau) permet de justifier l'essor de l'État-Nation à partir du XIX^{ème} siècle. Renan défendit l'appartenance de l'Alsace-Moselle au nom d'un plébiscite de tous les jours de ce peuple à vivre dans le territoire français. Mommsen prétendait le contraire en s'enthousiasmant devant l'architecture (allemande à ses yeux) de la cathédrale de Strasbourg. La terre alsacienne possède des caractéristiques propres qui ont toujours été mises en œuvre pour refuser toute absorption par la France ou l'Allemagne. Aujourd'hui encore, l'Alsace-Moselle connaît un droit dérogatoire dont le plus symbolique est le régime concordataire pour régler les rapports avec les religions.

Jamais la laïcité de la loi française de 1905 n'a été transcrite dans ce territoire, le besoin de marquer la particularité politique d'un peuple dans sa terre est présent dans l'histoire de l'Alsace.

4. Le lien étroit entre le sang et la terre de ses habitants est-il alors la source principale du *Genius Loci*? Le philosophe anglais Oswald Spencer regrettrait profondément la disparition du lien entre *Blood and Soil* (le sang et le sol) dans son ouvrage clef au titre évocateur: *Le déclin de l'Occident* (1922). Ce lien est aussi au cœur des revendications territoriales des Nazis; ils utilisèrent le *Blut und Boden* (le sang et le sol) pour justifier la conquête de la Pologne occidentale, la suppression de ses habitants slaves et aussi la réintroduction des bisons européens². Il est facile dès lors de voir dans le lien entre le *Sang et la Terre* une aberration des Nazis. Il ne faut toutefois pas céder à la *reductio ad hitlerum* (comme disait Leo Strauss), et donc voir comme une ineptie (forcément) répugnante tout ce que les Nazis ont fait ou pensé au nom du fait qu'ils étaient des Nazis. Au-delà de la tautologie d'un tel raisonnement, il convient de dire que le *Blut und Boden* est une idée bien antérieure au régime nazi, elle est le fruit de la pensée romantique allemande qui glorifie la nature et l'histoire du peuple (*Volk*) allemand. Dans cette perspective, chaque ethnité est associée à un territoire ou une zone géographique déterminée; le sang est donc lié au sol. Un esprit du temps biologique définit alors le *Genius Loci*, il s'exprime dans le *Blut und Boden* défendu par le *Volkisch-nationalism* allemand de la moitié du XIX^e siècle. Leur vision de la communauté nationale en fait un organisme biologique cohérent, il y a donc un *Volk* organique. Le *Volk* est une partie intégrale de l'écologie, elle s'y identifie comme une condition d'existence. Comme tout organisme, le *Volk* s'affirme par ses pulsions vitales et il se développe dans ses énergies d'interconnexion écologique. L'idée d'un *Lebensraum*, l'espace vital pour le peuple allemand, est elle-aussi tirée du *Blut und Boden*. La défense des espèces naturelles, la constitution de parc naturel, le refus de la cruauté dans la mise à mort des animaux furent objets des premières lois nazies. Les excès des Nazis sont avérés par leur logique de destruction de tout ce qui n'est pas originaire de leur terre et n'a pas leur sang. L'influence de la terre sur les hommes précède au demeurant de loin les théories du *Volkisch-nationalism* allemand. La célèbre théorie d'Aristote sur

l'influence des climats sur le caractère des peuples, reprise au XVIII^e siècle par Montesquieu, l'atteste. La démesure du *Blut und Boden* est de faire du *Genius Loci* un déterminisme qui écrase tout écart, de lui donner un fondement scientifique alors qu'il est davantage une invocation. Aristote n'a jamais dit que l'influence de l'environnement donne à la race des valeurs innées. Ernst Haeckel, penseur allemand qui a créé le mot écologie au XIX^e siècle, ne lui a jamais donné non plus un poids prédominant. Le *Blut und Boden* est une fermeture sur un monde, celui des ancêtres, qui porte en soi la destruction de tout ce qui ne s'y rattache pas. Néanmoins, il est hâtif de refuser de voir dans le sang et dans la terre des éléments qui définissent l'appartenance à un peuple ou l'enracinement d'une personne au *Genius Loci*.

5. Pour s'en convaincre, l'exemple le plus patent est le recours au sang et/ou à la terre pour déterminer la nationalité d'une personne. Dans l'Europe du XVIII^e siècle, le droit du sol (et donc la terre) dit en latin *jus soli* est le critère dominant pour attribuer la nationalité dans les deux royaumes les plus puissants, la France et l'Angleterre. Les individus sont liés au seigneur qui possède la terre sur laquelle ils sont nés. La Révolution française rompit cette tradition féodale; le *jus soli* symbolise l'allégeance féodale. Le droit du sang, dit *jus sanguinis*, devient l'unique critère dans le Code Civil de 1804; la nationalité française est donnée à la naissance uniquement aux enfants nés d'un père français; que cette naissance ait eu lieu en France ou à l'étranger. Cette rupture avec la tradition indique désormais que la nation française est une grande famille, comme d'autres droits personnels (noms, biens) la transmission de la nationalité passe par le sang du père, le *pater familias*. L'innovation française s'étendit progressivement pour la loi dominante dans les pays européens; l'Autriche (1811), la Belgique (1831), l'Espagne (1837), la Prusse (1842), l'Italie (1865), la Russie (1864), les Pays-Bas (1888), la Norvège (1892) suivirent le modèle français du droit du sang. En revanche la tradition du droit du sol continue dans l'Empire britannique et il fut transposé dans les colonies d'Amérique du nord (Etats-Unis et Canada), d'Europe (Irlande), d'Afrique (Afrique du sud) et d'Australie. La tradition du droit du sol subsista également dans les pays sous influence britannique comme le Portugal et le Danemark. Le principe français du *jus sanguinis* est toutefois une référence ethnique qui lie le sang à une terre comme dans le *Blut und Boden*. Le nouveau *Genius Loci* est la Nation (dont le peuple n'est pas une ethnie mais le peuple qui vit dans le territoire de l'État). Ainsi l'émergence

2. F.-J. BRUEGGEMEIER, *How Green Were the Nazis? Nature, Environment, and Nation in the Third Reich*, Ohio University Press, Athens (OH) 2005.

de l'État Prussien se fait par l'adoption du *ius sanguinis* en 1842. La nationalité prussienne est donnée aux Polonais et aux juifs mais elle exclut dès lors des immigrés venus d'autres États allemands. Le critère du droit du sol fut réintroduit en France au cours du XIX^e siècle pour permettre l'accueil de travailleurs et de soldats nés de père étranger. Le droit du sang prend alors une connotation ethnique nouvelle, elle porte en elle une xénophobie inconnue sous l'Ancien Régime. Ainsi, l'écrivain Emile Zola, le grand défenseur de Dreyfus et auteur du fameux *J'accuse*, est haï parce qu'il soutient l'officier juif mais aussi parce qu'il est le fils d'Italiens naturalisés.

6. Le sang et la terre sont le *Genius Loci* des peuples sédentarisés, ces peuples qui ne changent pas de terre ni ne mêlent leur sang avec des personnes venant d'autres contrées. La séparation des deux critères ouvre en revanche le *Genius Loci* à l'Autre, à celui qui n'a pas de Terre fixe mais qui vit en nomade. Par un réflexe primitif de défense du territoire, le nomade n'est jamais bien accepté par les peuples sédentarisés. Déjà en 445 avant J.C., Hérodote décrit dans ses *Histoires* [I, 46], les nomades Scythes comme des «*hordes errantes*» donnant l'impression d'être toujours présentes et prêtes à l'attaque, même quand elles étaient absentes. À première vue, le "nomadisme" recouvre une activité, la migration, l'étrange sans but. En revanche, le "sédentaire" indique un état, celui d'être définitivement installé dans un lieu. Le nomade n'est pas si nécessairement pas de *Genius Loci*? Nous verrons que la réponse n'est pas si aisée. De façon générale, il est vrai que le nomade refuse toute spatialisation mais qu'il vit selon des rythmes, des flux toujours changeants, imprévisibles, il temporalise son existence. Le terme *nomade* évoque à l'origine le pastoralisme. Ainsi, le mot grec *nomado* dérive du verbe *noméin*, signifiant *paître*. Traditionnellement, à cette catégorie de pasteurs, s'ajoutent d'autres types de populations nomades, en particulier les chasseurs cueilleurs. Les nomades ont partout à affronter l'État, ses représentants garants de la sédentarité et chargés de les fixer, de les surveiller, parfois de les intégrer et d'autres fois de les réprimer. Force est de dire cependant que la sédentarité ne représente qu'une brève parenthèse dans l'histoire de l'humanité: cinq mille ans face à cinq millions d'années. Le propre de l'homme, c'est d'abord la course d'un bipède, l'australopithèque, qui, descendu des arbres, s'est dressé sur ses deux jambes pour arpenter les vastes espaces de l'Afrique orientale et australe. On peut alors se demander si la nature nomade de l'homme ne serait pas sa vraie condition? Et que les malaises des civilisations sédentaires seraient dus à la

négligence de cette nature nomade? Si l'homme a pu grandir et se développer, n'est-ce pas parce qu'il s'est déplacé! En ce sens, la *Sélection Naturelle* (Darwin) aurait adapté l'homme aux déplacements et non point à une vie sédentaire. *Error humanum est* est alors le véritable *Genius Loci* de l'Humanité appelé à peupler et à dominer toute la Terre! Le récit des grandes civilisations, celles d'Asie Mineure et de Mésopotamie, celles d'Égypte et Méditerranéenne, celles d'Afrique et des Amériques, atteste de ce constant déplacement des populations. En outre, l'homme est nomade depuis ses origines mais il est aujourd'hui en train de la redevenir par la globalisation, ce nomadisme d'un genre nouveau. Certes, les derniers peuples nomades disparaissent alors qu'on ne cesse de parler de la globalisation. Le principal danger menaçant les peuples nomades comme les Touaregs en Afrique ou les Nenets en Sibérie n'est pas celui de l'extinction, puisque leur population va croissant, mais celui de l'assimilation et de la perte de leur identité culturelle due au phénomène de globalisation. La globalisation est-elle le nouveau *Genius Loci* de l'humanité?

7. La globalisation est principalement un phénomène qui tend à étendre au monde un *Genius Loci* originaire des États-Unis d'Amérique. La globalisation est l'expression non point d'une coercition pour imposer l'*American Way of Life* mais elle est le fruit d'une invitation à le reproduire dans tous les pays du monde. Les valeurs américaines sont nomades. Peuples de migrants, en mouvement perpétuel, avec des marques, une musique, internet et donc un style de vie qui se diffuse de part le monde, l'*American Way of Life* est un *Genius Loci* planétaire qui écrase les *Genius Loci* des cultures particulières. Comme l'écrit Marc Augé, on en arrive à vivre dans des *Non Lieux*³ quand nous parcourons le monde dans les aéroports, dans les grandes chaînes hôtelières, dans les supermarchés, dans les aires d'autoroute; tous sont un espace interchangeable où l'être humain reste anonyme. L'homme ne vit pas et ne s'approprie pas ces espaces, avec lesquels il a plutôt une relation de consommation sans aucun lien avec un *Genius Loci* autre que celui de la globalisation. Le *Genius Loci* de la globalisation est celui de l'éphémère⁴ (de *effimero*, qui dure qu'un jour). Il est ancré dans la société industrielle et de consom-

³ M. AUGÉ, *Non-Lieux, introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Le Seuil, Paris 1992.

⁴ G. LIPOVETSKY, *L'empire de l'éphémère. La mode et son destin dans les sociétés modernes*, Galimard, Paris 1987.

mation qui depuis un demi-siècle étend son *Genius Loci* sur le monde. Dans un bel article intitulé *Heidegger, Gagarine et nous*,⁵ Levinas s'interroge sur les raisons pour lesquelles Gagarine nous a libérés. Ce n'est pas parce que la technique nous libère en nous procurant du confort. La technologie nous libère parce qu'elle attache les hommes à la magie du lieu (son *Genius Loci*) parce que, pour la première fois, un homme a vécu dans un monde sans horizon. Un nouveau nomadisme est donc à l'œuvre dans une globalisation où l'errance, fondatrice de l'humanité, revient comme une nouvelle pulsion dionysiaque axée sur le voyage, la communication et la consommation.

8. Aujourd'hui, l'homme est libre de tout horizon grâce au pullulement d'objets nomades dont il a le loisir d'user. Il veut voyager aussi facilement, aussi librement et aussi rapidement qu'il téléphone ou qu'il se branche sur Internet, et cela quelle que soit sa destination ou le moyen de transport qu'il utilise. Il recherche l'autonomie et rejette les contraintes. Il veut pouvoir choisir entre plusieurs options, et pouvoir en changer en fonction de ses envies, de ses besoins ou des dernières perturbations du trafic qu'il doit bien sûr obtenir en temps réel. Car il attend que cette facilité de mouvement aille de pair avec la facilité de communication à laquelle il est désormais habitué. Réseaux sociaux, connexions, liaisons Internet, capacité à joindre et à être joint font partie de son environnement naturel. Et ces traits existent pour tous les hommes, y compris dans les pays pauvres. L'une des principales caractéristiques des pays en développement est la rareté et le mauvais état de leurs infrastructures. Les objets nomades s'accommodent justement de cette situation. Même dans les pays les plus pauvres, la majorité des ménages possède une radio et le téléphone portable connaît un succès croissant. Ces produits représentent la part de modernité technique et de consommation accessible à tous, une sorte de consommation mondiale commune. Les objets nomades s'adaptent d'autant mieux au contexte culturel du sous-développement qu'ils reposent sur la communication orale. Cependant, les objets nomades offrent-ils une solution réelle au manque d'infrastructure? Depuis déjà quelques années, il est possible de se connecter sur Internet depuis un lieu quelconque du globe, même situé en plein désert. Il suffit d'alimenter l'ordinateur portable avec des panneaux solaires, tandis que la liaison sera assurée via satellite grâce à Inmarsat ou Global Star. Ces prouesses techno-

logiques donnent l'illusion que le développement des infrastructures serait une question dépassée. Elles accréditent l'idée du *leap frog*, permettant de passer du sous-développement à la *société de l'Information*. La réalité est tout autre. Les objets nomades reposent sur des infrastructures complexes – satellites, fusées, laboratoires de recherche – strictement concentrées dans les pays du Nord ou leurs dépendances. Dans cette économie, les pays à faible niveau d'infrastructure ne peuvent espérer qu'une place de client marginal pour les objets nomades les moins coûteux. De plus, on peut remarquer l'apparition d'une nouvelle élite globale (présente au Nord et aussi au Sud quoique dans une moindre proportion) qui se rattache à ces hommes-nomades qui sont relativement privilégiés et bénéficient d'un degré avancé de mobilité professionnelle et touristique et font des affaires et nouent des contacts dans des conférences, des inaugurations et des expositions, que ce soit sur le continent où n'importe où ailleurs. En ce sens, Zygmunt Bauman distingue une nouvelle et féroce hiérarchie de la mobilité mondiale qui se met progressivement en place. Un fossé se creuse en effet entre le monde d'en haut (nomade) et celui d'en bas (sédentaire): « Pour le premier, le monde de la mobilité mondiale, l'espace n'est plus une contrainte, on peut le traverser facilement, sous sa forme 'réelle' ou sous sa forme 'virtuelle'. Pour le deuxième, le monde de ceux qui sont 'cloués' à la localité, qui ne peuvent pas se déplacer, et qui doivent donc subir passivement tous les bouleversements que connaît la localité dont ils ne peuvent partir, l'espace est bien réel, et les enfermés peu à peu. »⁶ Cette élite nomade, par sa connaissance de la techno-culture globale, en vient à rendre misérablement inadéquat le rôle joué par l'État et à dominer les laissés-pour-incultes du nomadisme global.

9. La globalisation nous a fait entrer dans un monde plus dynamique, plus nomade où le motif principal n'est pas le mouvement ou la contingence mais l'effort consenti pour réduire les problèmes. Le nomadisme actuel n'est pas le simple fait d'être migrant pour des raisons économiques, le nomadisme s'attache à ce qui est ici et là, comme vécu et qui peut être problématique. Ce nomadisme est une pensée affective qui s'attache directement aux signes porteurs de vie. Deleuze nous a montré les individus anonymes de la société actuelle qui n'ont jamais si bien connu la société dans laquelle ils habitent, son *Genius Loci* avec ses valeurs et ses défauts. Cependant, dit De-

⁵ E. LEVINAS, *Difficile liberté*, Livre de poche, rééd., Paris 2003.

⁶ Z. BAUMAN, *Le côté humain de la mondialisation*, Poche, Paris 1999, p. 135.

vous téléphonez de votre bureau ou de chez vous. On peut être sédentaire et faire croire qu'on est nomade, personne ne sait où vous êtes. Ce qui est en train d'arriver, c'est que la notion même d'être dans un lieu, d'appartenir à l'esprit d'un lieu, à un *Genius Loci* qui disparaît. Un tel mode de vie nomade évoque quelque peu l'éternel adolescent ou du moins l'homme qui n'entend pas adoucir les angles. L'homme-rhizome de Deleuze ignore délibérément le monde du *Genius Loci*, il glisse sur la réalité sociale. Deleuze louait ce procès de production qui tresse un entrelacs rhizomatique et moléculaire d'une telle complexité qu'il ne peut plus être reconnu par une structure d'intelligence centrale. Les courants économiques abandonnent les espaces des États et ses citoyens sédentaires. Cet effacement croissant des frontières annonce-t-il la fin de l'histoire des *Genius Loci*?

L'histoire ne saurait revenir sur elle-même, elle va quelque part – vers un jamais-vu qui sera son achèvement et sa fin. La fin de l'histoire de l'État équivaudra alors à un retour à l'état antérieur à l'histoire de l'homme nomade, mais ce retour sera un retour absolu; ce ne sera pas un retour parmi d'autres, un éternel mouvement dialectique du toujours-recommencé, mais bien l'affirmation radicale, le signe d'une fin absolue des temps, la résorption d'une histoire humaine, celle de l'État, appelée à se refermer comme une renthèse. Peut-on alors se suffire d'une éthique du jeu (de la 'glisse' disait Deleuze) à de ces multiples et démultipliées formes de passage de l'homme-rhizome? L'homme sédentaire éprouve le lieu où il est né au travers d'un rapport de filiation. Il a sa «*mère-patrie*». Le nomadisme de Deleuze insiste sur cette rupture filiale: l'homme rhizome est sans parents, il vagabonde de part le vaste monde là où son plaisir le mène. Une absence de responsabilité, ai-je déjà dit, caractérise l'homme rhizome de Deleuze. L'avènement d'une techno-culture globale pourrait s'enrichir à profit dans le monothéisme biblique de sa responsabilité de l'Autre (du Visage disait Levinas) qui réfute aussi l'idée de terre natale mais qui affirme l'existence d'une terre finale, une terre de destination paradoxalement plus temporelle que spatiale en son ouverture à autrui. Le *Genius Loci* à l'œuvre aujourd'hui est global, il se heurte aux traditions locales, à la diversité des *Genius Loci*. Source d'émancipation le *Genius Loci* global est néanmoins contesté avec ses propres instruments tirés du nomadisme planétaire (comme Internet) par des mouvements (parfois terroristes) qui veulent revenir à un *Genius Loci* enraciné dans une histoire

leuze,⁷ après cette connaissance du *Genius Loci*, arrive le refus de ces valeurs et l'errance (re)commence. L'errance, c'est aujourd'hui le vagabondage nocturne en internet, cet exemple typique d'une mobilité mondiale sans bouger de son canapé. Le nomade est l'homme qui perpétue la flânerie créatrice et se place en rupture avec le rationalisme et le fonctionnalisme des sociétés sédentaires. Nous sommes dans le temps de la *pulsion d'errance* fondatrice d'un nomadisme polymorphe, «*face à ce que l'on appelle la globalisation du monde, face à une société positive, lisse, sans aspérités (...) s'exprime la nécessité du «creux»*», de la perte, de la dépense, de tout ce qui ne se comptabilise pas et échappe au fantasme du chiffre.⁸ C'est le mouvement qui ordonne les choses et non pas le repos, dans la mesure où un système n'est viable que s'il s'ouvre sur de l'hétérogénéité des esprits des lieux. À l'inverse, si ce système vit replié sur lui-même, sur son *Genius Loci*, il tend à se désordonner de plus en plus. En clair, hétérogénéité et ordre vont ensemble; clôture sur soi et désordre vont ensemble. Gilles Deleuze essaye toutefois de sortir du couple infernal *mouvement/repos* pour nous donner une approche beaucoup plus fine de la mobilité. La mobilité est autre chose que l'opposition *mouvement/repos*, elle devient une *différence* ou, plus exactement, une *non-indifférence*. Non-indifférence signifie événement. Événement veut dire *production*. Il y a donc mobilité à chaque fois qu'il y a production, c'est-à-dire qu'il y a engendrement de rapports inédits à l'existence. De Hume, Deleuze reprend ce constat que le sujet humain est éternellement changeant, ce qui signifie que nous ne sommes jamais les mêmes. Nous ne sommes pas l'enfant que nous fûmes, ni le vieillard que nous serons. Notre identité est fluctuante mais elle garde sa constance, autant de point de repos qui nous indique la production d'identité. En ce sens, le mouvement est créateur de repos et il n'est pas si mobile que nous pouvons le croire. Car qu'est-ce qu'une mobilité selon Deleuze? Une mobilité est une production. Or une production d'événements conjugue des vitesses et des lenteurs. L'homme deleuzien voudrait devenir l'homme réellement mobile, l'homme cosmique, dont l'identité se ramifie tel un rhizome, prenant pied sur des réalités mouvantes de part le monde sans s'enraciner dans une histoire particulière. On peut se limiter à un usage dilétante de la techno-culture globale et ainsi masquer les pistes. On peut être nomade et faire croire qu'on est sédentaire, vous pouvez faire croire que

⁷ G. DELEUZE, *Du nomadisme. Vagabondages initiatiques*, Le livre de poche, Paris 1997, p. 191.

⁸ *Ibidem*, pp. 20-21.

particulière. Les mouvements migratoires renforcent ce conflit tout en dessinant à terme la victoire du *Genius Loci* global. La fluidité de ce dernier irrite ceux qui veulent revenir à la terre et au sang pour définir leur *Genius Loci*, mais ce retour du refoulé qui crée des violences est condamné à se perdre dans le temps qui réuse toujours la fixité des valeurs dans un espace précis.

Références

- AUGÉ M., *Non-Lieux, introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Le Seuil, Paris 1992.
- BARI J., *Genius Loci*, Editions de La Différence, Paris 1993.
- BAUMAN Z., *Le coût humain de la mondialisation*, Poche, Paris 1999.
- BRUEGEMEIER F.-J., *How Green Were the Nazis? Nature, Environment, and Nation in the Third Reich*, Ohio University Press, Athens (OH) 2005.
- DELEUZE G., *Du nomadisme. Vagabondages initiatiques*, Le livre de poche, Paris 1997.
- LIPOVETSKY G., *L'empire de l'éphémère. La mode et son destin dans les sociétés modernes*, Gallimard, Paris 1987.
- LEVINAS E., *Difficile liberté*, Livre de poche, rééd., Paris 2003.

re
te
pl
st
se
di
za
de
cl
fe
pu
gc
se
qu
ch
m
c
co
qu

tur
Sm.
con
zio
del
200

www.edizioniets.com

© Copyright 2020
Edizioni ETS
Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com

Distribuzione
Messaggerie Libri SPA
Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione
PDE PROMOZIONE SRL
via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-88-467-5605-3