

**L'architecture**  
***théorique | anthropologique***

**Jean Stillemans**

Janvier 2013

**Comité de rédaction :**

**Marc Belderbos  
Cécile Chanvillard  
Pierre Cloquette  
Renaud Pleitinx  
Jean Stillemans**

**Diffusion :**

**laa**

**laboratoire analyse architecture  
Faculté d'architecture, d'ingénierie architecturale, d'urbanisme  
Place du Levant 1 boîte L5.05.02  
1348 Louvain-la-Neuve  
Belgique**

**<https://uclouvain.be/fr/instituts-recherche/lab/laa>**

**© Les Pages du laa  
ISSN : 2593-2411**

L'architecture en tant que dispositif matériel peut être saisie sur fond de la structure anthropique R, S, I, proposée par Lacan aux confins du structuralisme ; le structuralisme, c'est-à-dire ce dispositif théorique mis au point à partir de la linguistique de Saussure, qui a traversé le XXe siècle pour aboutir jusqu'à nous. Mon propos concerne l'espace habité par les anthropes – les parlants – dont la construction le divise en trois dimensions, les trois dimensions d'un écartèlement qui sépare les corps d'eux-mêmes, au même titre, mais selon des modalités spécifiques que l'espace à une dimension (le Symbolique linéaire) et l'espace à deux dimensions (l'Imaginaire mis à plat).

Je vais m'attarder et me concentrer sur l'architecture en tant qu'elle peut être une discipline qui vise la production de l'architecture en tant qu'artefact, c'est-à-dire en tant qu'artefact dont la construction divise l'espace habité en trois dimensions. Discipline de l'architecture, cela veut dire : champ plus ou moins autonome (et nous verrons à quoi tient ce « plus ou moins » autonome) où la production de cet artefact trouve à se réfléchir à l'écart des autres artefacts.

Un tel champ plus ou moins autonome n'a rien d'universel, que du contraire. Souvenons-nous de l'ouvrage naïf de Bernard Rudofsky « Architecture sans architecte » (1964), naïf parce qu'il nous présentait dans son album photographique des installations qui laissaient supposer qu'un effort exclusif y avait appliqué sa pointe aiguisée, ce qui détricotait sa thèse ; mais naïf également par défaut d'un appareil théorique susceptible de mobiliser l'ampleur des enjeux en question. Quoiqu'il en soit, Rudofsky mettait en avant le lien non nécessaire entre 'productions d'artefacts architecturaux' et '(disponibilité d'une) discipline autonome attachée à la production de ces artefacts'.

Dit autrement : produire ou habiter des artefacts architecturaux ne suppose pas, en fait et en droit, de disposer d'une discipline spécifique et autonome. Ce sera notre point de départ, très simple :

- il y a des configurations sociales/culturelles qui construisent des architectures sans disposer d'un champ autonome *ad hoc*,
- il y a des configurations sociales/culturelles qui construisent des architectures et qui disposent d'un champ autonome que je propose de nommer discipline.

Pour avancer à partir de ce double constat, il est nécessaire d'être plus précis sur ce qui fait la différence parmi les « différentes » configurations sociales/culturelles. L'ouvrage « L'anti-œdipe » (1972) de Gilles Deleuze et Félix Guattari fournit un départ qui permet d'avancer. Deleuze et Guattari proposent de distinguer : *les sauvages, les barbares, les civilisés*. Ce faisant, ils feignent, ironiquement, de donner une suite à une triade déjà ancienne utilisée par Montesquieu et Rousseau, pour le meilleur et pour le pire, mais généralement activée selon le sens d'un progrès ou d'une décadence. Tel n'est pas leur propos : ils avancent avec un souci qui est celui, si je peux me permettre, d'une anthropologie fondamentale, c'est-à-dire non ethnocentrée.

Voilà ce que cela donne, sachant qu'en favorisant une collision entre l'« Anti-œdipe » et les travaux de Lacan, je propose de déplacer « sauvages, barbares, civilisés » vers « sauvages, barbares, occidentés ».

Les sauvages – étymologiquement : les peuples qui habitent la forêt – sont, comme l'écrivent Deleuze et Guattari, territorialisés. Les paroles, les écrits (traces, tatouages, scarifications), les ustensiles, les âmes, les nuées, les plantes, les animaux se rapportent au corps de la Terre. Nous entendons ici la Terre à la façon heideggérienne : traduction de la *physis* grecque – le flux ininterrompu de l'épanouissement.

Gilles Deleuze et Félix Guattari dans L'anti-Œdipe écrivent :

*« Car la terre n'est pas seulement l'objet multiple et divisé du travail, elle est aussi l'entité unique indivisible, le corps plein qui se rabat sur les forces productives et se les approprie comme présumé naturel ou divin. Le sol peut être l'élément productif et le résultat de l'appropriation, la Terre est la grande stase inengendrée, l'élément supérieur à la production qui conditionne l'appropriation et l'utilisation communes du sol. Elle est la surface sur laquelle s'inscrit tout le procès de la production, s'enregistrent les objets, les moyens et les forces de travail, se distribuent les agents et les produits. »*

*« Le corps plein de la déesse Terre réunit sur soi les espèces cultivables, les instruments aratoires et les organes humains. »*

La logique des sauvages est celle du marquage, de l'incision, de la trace, plutôt que de la forme ; de la brisure, de l'inflexion, du tressage plutôt que du détachement. En quoi l'approche occidentale de l'édification n'est pas appropriée pour comprendre les architectures sauvages quand elles existent (elles ne sont qu'éventuelles), y compris la fameuse fable de la cabane primitive. Le binôme aristotélien forme/matière est caduc au dehors de l'horizon qu'il a institué.

La discrimination entre nomades et sédentaires n'offre pas la limite sous laquelle se tiendraient les sauvages. Ils sont nomades ou sédentaires et, parfois, nomades après avoir été sédentaires et inversement, selon des rythmes ou suivant des événements toujours spécifiques. Les sauvages habitent la Terre en premier, c'est-à-dire avant toute localisation ou déambulation qui s'architecturerait, qui serait subsumée par l'artefact. Pierre Clastres a sans doute caractérisé les sauvages avec la plus grande pertinence en les décrivant comme des « sociétés contre l'Etat » : collectivités qui préviennent l'émergence du pouvoir, en une sorte de connaissance de cause, qui règlent les rapports au sein du groupe et entre les groupes voisins par des obligations réciproques, directes ou différées, qui font obstacle à l'extraction d'une relation qui soit unilatérale et dissymétrique – qui font obstacle à la distinction de l'Etat.

Les barbares – étymologiquement : les peuples dont les grecs ne comprenaient pas la langue – réalisent ce que les sauvages tentent de prévenir. C'est l'émergence de l'Etat avec son concours d'appareils – régiments de prêtres, d'esclaves et d'artefacts ; régimes de comptes et d'écritures (prélèvements et cadastre) ; captation des flux (routes, canaux, terrasses) ; constitution de stocks (greniers, trésors, temples). L'Etat est une personne, compris cours et dynasties, c'est-à-dire un corps – le corps – auquel chaque branche de l'appareil se rapporte. C'est, pour utiliser les termes de Deleuze et Guattari, une déterritorialisation. La Terre est captée et capturée, violée par le despote – frère, cousin ou amant des dieux – et sa clique : « *Le corps plein n'est plus celui de la terre, mais celui du Despote, l'Inengendré, qui se charge maintenant de la fertilité du sol comme de la pluie du ciel, et de l'appropriation générale des forces productives.* » Les artefacts se multiplient en types et en nombres, en une croissance qui vise les maxima ; la richesse, rassemblée et dépensée, est la substance jouissante des despotes. Théocraties où l'architecture modèle le corps de la Terre pour l'approprier aux corps des despotes ; théocraties qui prennent parfois la tournure d'empires. Les barbares transforment l'architecture en forge démiurgique : prolonger et confirmer le cosmos en est l'objet direct.

Les civilisés – étymologiquement : les citoyens de l'urbs romaine – que nous appellerons les *occidentés* pour reprendre le mot de Lacan (les *accidentés* du destin « occidental ») sont des bâtards. Civilisation est le terme que se sont choisis les occidentés modernes pour rouler dans le mépris leurs *autres* : les sauvages et les barbares ; le mot n'est, dès lors, pas très fréquentable. Bâtards les occidentés parce qu'issus d'une généalogie complexe et improbable où se mêlent :

- 1/ la critique (et la destitution) du corps despotique, héritage du moment grec ;
- 2/ le monothéisme dit judéo-chrétien et sa conversion moderne en l'empire impossible des sujets-roi ;
- 3/ l'autonomie de la circulation de l'argent – l'équivalent général et universel – où les différences sont réduites à l'indifférence. C'est cette troisième dimension que Deleuze et Guattari retiennent pour caractériser les civilisés : « *La troisième est la machine moderne immanente, qui consiste à décoder les flux sur le corps plein du capital-argent : elle a réalisé l'immanence, elle a rendu concret l'abstrait comme tel,*

*naturalisé l'artificiel, remplaçant les codes territoriaux et le surcodage despotique par une axiomatique des flux décodés, et une régulation de ces flux. »*

\*

Les sauvages quand ils construisent sont – parfois – préoccupés d'y trouver l'occasion d'actualiser la structure cosmique.

Les barbares ne font jamais défaut à cette poussée. La montagne sacrée, lieu d'élection où se manifeste la familiarité entre la caste despotique et les divinités célestes, terrestres et souterraines, est façonnée en terrasses et appareils de murs qui confirment la connivence entre l'œuvre barbare et le cosmos originaire. Des artefacts en tumulus ou gradins dupliquent pour les multiplier les effets de la connivence et ne cessent d'en reproduire la preuve : obsession insatiable. Des enclos interdits, souvent haut perchés, complètent – dans le même paradigme – le dispositif de confirmation. La similarité métaphorique frappe au plus fort, à toutes échelles, aux milieux et aux confins du monde, tombeaux, lieux de culte, places où organiser et manifester le pouvoir et la soumission. L'ordre théocratique ne s'installe pas en une fois, ni en un seul lieu ; il n'a cessé de fabriquer ses échos par emboîtements (cité interdite de Pékin, murs de Babylone, enclos à Angkor) ou translations (marquages dynastiques au long du Nil, essaimage dans les forêts méso-américaines). Mais le paradigme despotique, qui insiste à s'imprimer, ne peut pourtant que s'enchaîner dans une structure où la segmentation sociale trouve ses lieux : entrepôts, casernements, ateliers, quartiers où les ouvriers tiennent plus ou moins mal famille, villages qui mobilisent la fécondité de la terre. Tous lieux qui décrètent, différentient et organisent les fonctions qui prolongent l'instauration du corps principal pour être sitôt captées, comme les fractions d'un syntagme qui défilent en subordonnées et compléments. Mais le poids paradigmatique des parties ne peut égaler celui du corps qui les cause : à Sumér, terre cuite et émaillée pour les palais contre terre crue pour les quartiers ; à Tikal, pierre pour les pyramides et les édifices royaux contre fibres tressées pour les villages. La théocratie est nécessairement métaphorique avant d'être métonymique. Son œuvre est de soumettre le syntagme aux modulations d'un paradigme essentiel. Les prolongations de l'ordre prêté au cosmos fournissent les occasions de le confirmer avant d'ouvrir un potentiel de diffractions. Rome en donnera la formule exacte : *l'urbs est égale à l'orbis*.

Que le métonymique ne produise pas en soi d'effet de sens, parce qu'il est simple opération de structure, explique peut-être pourquoi les cultures soumises à l'impératif despotique s'en soient désintéressées. La métaphore permet, par emboîtements successifs, de passer de l'édifice au territoire et du territoire au cosmos ; ou encore de l'architecte au souverain et du souverain au panthéon ultime.

Les civilisations théocratiques mettent donc en œuvre avec précision cette position cruciale de l'architecture (celle des édifices, des sites et des territoires construits) comme prolongation et confirmation de l'ordre originairement institué, qui la distingue des autres artefacts. Bien que les objets artificiels soient en général intégrés dans un

dispositif qui soumet la technique à l'ordre imaginaire/symbolique, leur confection semble pouvoir être confiée à des artisans, tandis que l'architecture procède du souverain lui-même ou de prélats hiérarchiquement proches de lui. Le cas d'anciennes civilisations andines où la production d'une architecture cosmique (métaphore et métonymie de la structure du cosmos) précède – historiquement – la mise au point des artefacts secondaires en livre un exemple patent. Ainsi en va-t-il pour la culture de Caral (3<sup>e</sup> millénaire av. JC, zone côtière au nord de Lima) où l'architecture monumentale est apparue avant la céramique et la métallurgie. C'est comme si l'urgence de la mise au point d'un artefact dont la portée soit cosmique, l'avait emporté sur les désirs de production des ustensiles du quotidien.

Nous appelons architecture *démiurgique* l'artefact radical en situation théocratique, où elle est mobilisée pour prolonger/confirmer l'ordre du cosmos. L'architecture y est cosmique parce que démiurgique et réciproquement. L'émergence du *théorique* correspond – et c'est ma première thèse – à la visée de suspendre, interrompre la brûlante soumission de l'architecture à la démiurgie. Le *théorique* réfute l'autorité despotique, mais dans le même mouvement les raisons de l'architecture s'évident et s'y substitue un champ de questions : avec quels départs et sous quelles visées instituer l'architecturation ? Le despote vacille et, avec lui, la correspondance cosmique. Une discipline s'institue qui fracture l'imaginaire global pour ouvrir un domaine spéculatif à la fois éthique et esthétique, où la question des fondements, finalités et méthodes se déploie. Cette suspension ou cette interruption advient avec le monde grec. Ceci est de grande notoriété. Si sur le plan des faits historiographiés, la nécessité d'interrompre l'enchaînement théocratique pour répondre à une exigence éthique et esthétique est attestée explicitement dès Vitruve, il est hautement probable que le *théorique* était déjà à ce moment largement déployé dans le monde latin et auparavant encore dans le monde grec. Il ne s'agit cependant pas d'une annulation ; le cosmique/démiurgique est doté d'une forte prégnance au point que sa rémanence paraît relever d'une réquisition structurelle. Ce qui n'est pas une exception. Après tout, dans un domaine adjacent, l'ouverture de la question philosophique en Grèce n'a congédié ni la doxa ne les antennes mythiques, mais a permis de les penser. Plus tard, avec sa connexion au monothéisme, le cosmique/démiurgique va disposer d'un appui durable (voir les références à la Jérusalem céleste ou au temple de Salomon, etc.). Nous n'allons pas ici pas ici nous engager dans une revue historique.

Tel serait donc l'événement qui institue l'exigence du *théorique* en architecture :

- 1/ suspendre la soumission de l'architecture à la confirmation/prolongation de l'ordre cosmique telle que dirigée par les biais démiurgiques ;
- 2/ fonder la conduite de l'architecture en un nouveau sol, autrement dit à partir de nouveaux axiomes.

Mais quel peut être ce sol, quels peuvent être ces axiomes ?

Que devient l'architecture dès que la prolongation/confirmer de l'ordre cosmique appliquée par le service démiurgique est suspendue ?

La naissance de l'architecture *théorique* est grecque, même si, pour sûr, des signes avant-coureurs se sont manifestés dans les dispositifs culturels dont la Grèce s'est instruite. Les notions de Bien et de Beau sont axiomatiques : elles surgissent de nulle part pour être déposées en un lieu absent de la réalité. Pointée en leur nom même, leur autonomie est un trait de distinction radical qui empêche de les confondre avec les effets des prescrits et interdits que toute ethnie pratique. Les axiomes sont laïques, détachés de l'emprise imaginaire du sacré, qu'elle soit animiste ou déiste. Ils subsument le bruissement des interprétations particulières qui saisissent la contingence, ainsi que Platon l'annonce dans la République : « *le beau lui-même et le bien lui-même et ainsi pour tous qu'alors nous posions comme multiples, les posant à nouveau au contraire selon une idée une de chacun en tant qu'étant une, nous nommons chacun qui est.* »

L'axiome du Beau revient à prononcer : « et si le Beau existait, quels seraient ses effets sur notre situation ? ». Il en va de même pour le Bien.

C'est donc là, quelque part sur ce sol, que l'architecture *théorique* est venue – une première fois – déposer ses propres dérivations axiomatiques : le Bien (axiome éthique) qui soutient une visée politique relative à l'ordonnement du vivre ensemble, le Beau (axiome esthétique) qui soutient une visée technique relative à l'artefact.

Les axiomes éthique (le Bien) et esthétique (le Beau) sont génériques : ils portent leurs effets sur l'ensemble des pratiques dont chacune est susceptible de recevoir sa déclinaison spécifique. Deux figures portent les mots d'ordre et les voies qu'ils ouvrent dans le champ de l'architecture ; il s'agit de deux personnages de légendes qui signent à suffisance les décisions prises par les grecs : Hippodamos de Millet (~ Ve siècle) présente la figure de l'axiome éthique qui soutient la visée politique ; Hermogénès d'Alabanda (~ IIIe, IIe siècles) présente la figure de l'axiome esthétique qui soutient la visée technique. L'un comme l'autre témoignent de décisions qui n'ont de pertinence qu'à se prendre au fil du monde et non en quelque sphère éthérée : ils font symboles de l'architecture *théorique*.

Trois axiomes secondaires peuvent être dressés (par nous dans l'après coup), qui sont communs aux deux figures et qui se manifestent pour Hippodamos dans l'ordonnement où tenir la multiplicité des édifices (soit l'ensemble de la cité), pour Hermogénès dans l'ordonnement où tenir les membres architectoniques (soit l'ensemble de l'édifice) :

- 1/ premier axiome : il y a des éléments, soit des parties qui se laissent distinguer,
- 2/ deuxième axiome : il y a des rapports entre les éléments,
- 3/ troisième axiome : le premier rapport (matriciel) est celui de l'égalité ( $1=1$ ) dont les autres dérivent par opérations réglées.

Cela donne pour la cité :

Les éléments (les édifices) se distinguent les uns des autres : maisons (éléments do-

mestiques ; collection homogène) ; temples, marchés, gymnases, bouleutériens, péristyles, etc. (éléments politiques ; collection hétérogène). Les éléments se rapportent les uns aux autres par : 1/ le partage d'une mesure : celle de la maison dont un multiple donne la mesure de l'insula qui fournit l'étalon des édifices politiques ; 2/ le placement dans un dispositif où chaque position est égale : une extension réticulée orthogonale. Tel est le plan dit hippodamien qui organise l'isonomie – un partage égal – au plan de l'artefact radical, la polis en l'espèce. Par deçà les différences dictées par Hippodamos (lieux publics, domestiques, et sacrés ; agriculteurs, guerriers et artisans), les domaines du domestique et du politique sont distingués en une articulation princeps qui est un fait d'architecture. Le domestique (les maisons) trouve sa place au sein d'un ordre (la polis) qui est l'intégrale des lieux politiques – publics dirait-on aujourd'hui, c'est-à-dire y compris sacrés et commerciaux. Hors l'enceinte de la famille, tout lieu est politique, support d'un vivre ensemble qui se diffracte en occasions et règles multiples. La cité hippodamienne est un axiome matériel qui suppose que la collectivité peut partager le Bien – et les biens – en égalité. L'exergue de l'acropole est congédiée, le sacré est une qualité parmi d'autres, et, partant, l'antique colline théocratique où rois et prêtres régnaient est réduite à la péripétie. Les murailles, étrangères au dispositif, ont disparu ; le cas échéant elles s'ajouteront à la cité activant des raisons hétérogènes à sa géométrie. La structure de la cité, découpée indéfiniment en parties orthogonales, n'est la métaphore d'aucun cosmos. Cela est remarquable en un temps où bientôt la sphéricité cosmique multipliera ses échos, en philosophie et en géométrie.

Cela donne pour l'édifice – le temple disposant le cœur des décisions de l'architecture et s'instituant paradigme :

Les éléments (les membres architectoniques) se distinguent les uns des autres : colonnes et entrecolonnements ; triglyphes et métopes (éléments discrets ; collection homogène) ; stylobate, architrave, frise, corniche, etc. (éléments continus ; collection hétérogène). Les éléments se rapportent les uns aux autres par : 1/ le partage d'une mesure : l'épaisseur de la colonne dont un multiple donne la mesure de l'entrecolonnement – son autre contigu – ; Vitruve crédite Hermogénès d'en avoir inventé la forme *eustyle* ; et dont les sous-multiples ou multiples donnent les mesures des éléments discrets (abaque du chapiteau par ex.) ou continus (cimaise de la corniche par ex.) ; 2/ le placement dans un dispositif où chaque position est rapportée aux autres : une rétention orthogonale, ouverte vers l'extérieur (péristyle), enfermée vers l'intérieur (naos) ; Vitruve crédite Hermogénès d'en avoir inventé la forme *pseudodiptère*. Eustyle et pseudodiptère, telle est la structure dite d'Hermogénès qui organise l'*ordinatio* – un ensemble réglé de rapports – au plan de l'artefact radical, le temple en l'espèce. L'eustyle est une mise en œuvre de l'ordre ionique qui active les meilleurs rapports entre les colonnes et leurs intervalles, dès lors que les apories de l'ordre dorique sont levées. Les triglyphes ont disparu et, avec eux, l'impossibilité d'intégrer l'angle du temple dans la constance d'un rapport adéquat. Le pseudodiptère qui éloigne la colonnade périphérique de la cella, libère la colonne du mur et ouvre l'espace de la déambulation qui se constitue pour soi. Par deux fois, eustyle et pseudodiptère, l'architecture marque son autonomie disciplinaire et vérifie la productivité de ses axiomes. Le temple selon Hermogénès est un axiome matériel qui suppose que les parties partagent le

Beau – en se rapportant les unes aux autres.

Le « nœud », le noyau commun à la cité et à l'édifice, c'est l'orthogonalité : il y a des éléments qui s'ordonnent parallèlement ET il y a des éléments qui s'ordonnent perpendiculairement. Par suite, il n'y a pas de convergence, de point de fuite et, encore moins de centralité où un lieu, un corps bâti pourrait s'extraire pour donner naissance ou conclure le processus d'articulation. Le dispositif est métonymique, il se déploie de proche en proche, en premier dans la latéralité – sans emboîtements, ni paliers où la terre grandit vers le ciel.

Cette double assise éthique et esthétique qui est de nature à occuper l'espace libéré par la suspension de la dictée démiurgique/cosmique est fragile. S'il y a coïncidence, en première approximation, entre l'éveil grec et l'émergence *théorique* en architecture, l'immanence acquise une première fois entre le *théorique* et les modes opératoires va s'avérer, au fil de l'histoire, irrégulière.

\*

Dans la situation contemporaine des occidentés, l'architecture *théorique* ne peut qu'être *anthropologique*. Telle est la deuxième thèse du jour.

Si le fait théorique tient au prononcé d'axiomes et à une visée performative, si le jet d'une coupure coïncida chez les occidentés avec une double exigence éthique et esthétique, la situation est fragile, dans la mesure où une consolidation imaginaire lui fait défaut. Rompre avec la double dimension démiurgie/cosmologie induit l'expulsion de l'imaginaire, en tant qu'il donne sens (direction et contenu), qu'il contourne l'interminable pour « achever ».

Notre époque, qualifiée de postmoderne, est celle où les anciens imaginaires sont défaits, y compris celui attaché à l'arrogance moderne. C'est le temps du désenchantement. Les études de Jean-François Lyotard et de Marcel Gauchet ont déposé les balises qui orientent cette qualification. Les récits d'origine, et avec eux les cortèges de représentations et les consignes qui structurent les grands ensembles culturels, se sont affaîsés au seuil de notre temps. Les narrations messianiques qui, dressées en symétrie à la geste héroïque des ancêtres, se sont tournées d'avantage vers un salut que vers un commencement auquel le respect serait dû, ont partagé le même destin. Les prescrits des aïeux comme les promesses des prophètes ont émoussé leurs pointes. Les fabrications de cosmos et de mondes ont perdu le support de la conviction qui façonne l'enthousiasme. L'avant-dernière donne, déjà ancienne – le monothéisme – et la dernière – la modernité – tendues chacune entre une origine sombre (l'expulsion du paradis ; la disette des biens et du Bien) et des lendemains enchantés (le jugement au seuil du royaume des cieux ; l'abondance des biens et du Bien à l'horizon techno-capitaliste) ont baissé les armes.

Il n'est (peut-être) pas fortuit que cette défaite de l'imaginaire soit accompagnée de l'émergence d'un travail de type symbolique qui s'attache à mettre à plat les fonc-

tionnements et les structures de l'humain. Les recherches paléontologiques, archéologiques, historiques, linguistiques, sociologiques, psychanalytiques, philosophiques, en leur meilleur, se sont attachées à analyser le fait anthropique comme un dispositif qui fonctionne et/ou dysfonctionne et qui, comme tel, échappe à la visée narcissique coutumière à l'occident.

La situation est donc celle-ci : concordance entre la défaite de l'imaginaire et la mise à plat des fonctions de l'humain. Nous nous limitons à dresser ce constat, sous réserve qu'un lien de causalité puisse être établi entre les deux faits : la défaite de l'imaginaire cause-t-elle l'examen des fonctions, ou, à l'inverse, l'examen des fonctions cause-t-il la ruine de l'imaginaire ?

Si l'imaginaire divin ou naturel s'est dissout, si les anthropes sont orphelins, si la recherche d'une grande cause ne dispose plus d'appui ni dans l'ordre de l'imaginaire – le Tout Un est défunt –, ni dans l'ordre du symbolique – le langage, en structure, est sans origine, ni fin : interminable –, si la philosophie, la psychanalyse, la linguistique, l'anthropologie ont troublé le narcissisme et dégagé les fonctions et les structures, si un Dieu n'est plus à attendre, sinon sous la forme de la reconnaissance de sa fonction, que reste-t-il ? Si tout ce qui est énoncé ci-dessus est avéré, si cette liste de soustractions s'accomplit réellement – ce qui est une supposition, les rémanences demeurant massives, au moins au plan de la doxa concrète – que reste-t-il ? Est-ce un reste, un solde ou la réquisition d'un départ à nouveaux frais ?

Pour l'architecture *théorique* qui nous occupe, ce reste serait :

- 1/ l'héritage de la tradition des traités d'architecture, instituant la discipline, sachant qu'il ne s'agit pas d'un matériau « pur », mais que, au contraire, ce fonds réclame des tris pour en dégager les éléments qui échappent à la confirmation/prolongation cosmique,
- 2/ le champ éthique et esthétique dégagé de ses spectres, donc disponible à l'énoncé d'axiomes et de visées performatives,
- 3/ la mise à nu des fonctions et structures anthropiques.

En conséquence, il ne nous reste pas rien, la donne n'est ni relativiste, ni nihiliste. Notre destin est de pister les commencements, les aubes – de saisir les fonctions humaines avant qu'un sens de bon sens ne vienne les recouvrir : c'est le destin *anthropologique*.

L'architecture *théorique* se trouve, cette fois, par force et en droit, à nu. Les persistances cosmologiques, comme les programmes démiurgiques sont évidés de leur sens. Les reliquats cosmiques/démiurgiques qui poursuivaient leur travail en sous-main ont perdu leurs crédits enchanteurs à grande échelle sociale (seuls persistent quelques fantômes errants) ; ils nous apparaissent comme les actualisations particulières de dispositions structurelles plus larges. L'architecture *théorique* est à même de mesurer directement son exigence initiale de coupure éthique et esthétique. Mais la tâche ne s'arrête pas là. En amont de cette exigence, la mise à nu des structures et fonctions conduit à interroger l'éthique et l'esthétique pour vérifier si des disposi-

tions plus précoces encore ne décident pas de l'architecture.

Il ne reste à l'architecture, en notre situation qu'à être *anthropologique*.

C'est dire que l'architecture dans notre monde, celui qui a distingué les fonctions anthropiques, ne peut que leur être fidèle et entamer des chants qui se méfient du charme des leurres.

L'architecture *anthropologique* : rendons raison à la forme prédicative. Il ne s'agit pas de requérir une anthropologie de l'architecture qui prendrait appui sur une discipline scientifique, aussi noble soit telle, pour viser des champs spécifiques : l'habiter et l'architecture qui l'accueille. L'affaire serait alors largement versée au constatif. Au contraire, la conduite de l'architecture réclame un dépliement théorique qui ne peut qu'être anthropologique – en notre situation dite postmoderne. Elle n'a pas vocation à faire progresser la science. Sa cause est de ne pas être dupe quant aux fonctions instituant de l'architecture et de les (main)tenir – en actes et pensées. Ceci n'empêche que science et architecture puissent se rendre des services, mais il s'agit d'effets collatéraux, obtenus hors de la visée principale, c'est-à-dire sans préméditation.



laa

<https://uclouvain.be/fr/instituts-recherche/lab/laa>

© Les Pages du laa  
ISSN : 2593-2411