

La quête du sacré dans les romans de Chantal Deltenre

En 1965, dans son essai sur *Le Sacré et le Profane*, Mircea Eliade écrivait à propos de l'expérience de l'espace profane qu'« il n'y a plus de 'Monde', mais seulement des fragments d'un univers brisé, masse amorphe d'une infinité de 'lieux' plus ou moins neutres où l'homme se meut, commandé par les obligations de toute existence » (1965 : 23). Une cinquantaine d'années plus tard, des sociologues et des anthropologues, dans leur description de la société d'aujourd'hui, s'accordent à reconnaître la même masse nébuleuse de situations et d'états dans lesquels l'individu contemporain est sommé de se construire. Le sentiment de l'inconsistance de la réalité ambiante, kaléidoscopique et imprévisible telle la « vie liquide » définie par Zygmunt Bauman, dépourvue de repères, mais qui nous enjoint en même temps de nous y trouver une place sous la menace d'être rejetés en marge, ce sentiment donc fait naître un type d'individu capable d'adhérer au rythme effréné de la surmodernité.

Il existe, en effet, selon les appréciations de sociologues, une espèce humaine qui a été formée par les conditions de la vie postmoderne. Un *homo eligens* d'abord, comme le veut Zygmunt Bauman, contraint à des choix dont le résultat n'est jamais certain, mais la nécessité de s'y plier – impérative pour qui veut rester dans le *mainstream* de l'existence et prouver sa compatibilité avec la réalité (cf. Bauman, 2013 : 189). Un « individu-trajectoire » ensuite qui de l'avis d'Alain Ehrenberg, acculé à être soi-même, et sans forcément savoir ce que cela pourrait signifier, abandonne les certitudes des appartenances confirmées par la tradition familiale ou les milieux socio-professionnels mais jugées insuffisantes aux yeux de la *doxa* postmoderne, et se lance dans la recherche de son identité originale et adéquate à l'esprit du moment (1998 : 11). Une *persona* plurielle en émerge qui, pour Michel Maffesoli, ne peut plus porter le nom d'individu, connotant la cohérence et l'unicité :

Le terme d'individu, écrit-il, ne semble plus de mise. En tout cas dans son sens strict. Peut-être faudrait-il parler, pour la postmodernité d'une *personne* ('persona') jouant des rôles divers au sein des tribus auxquelles elle adhère. L'identité se fragilise. Les identifications multiples, par contre, se multiplient (2011 : 13).

La *persona* maffesolienne développe en effet une stratégie identitaire qui est fortement contextualisée et génère une espèce d'identité jetable, étant donné que non seulement la tribu à laquelle elle adhère n'est pas un organisme certain et stable, mais elle-même n'aspire pas à s'ancrer dans une réalité unique et à vie. Cette mobilité *sui generis* d'individus ou de *personae* donne enfin naissance à une espèce de plus dans cet inventaire de postures postmodernes, à savoir l'*homo viator*. L'homme postmoderne est ainsi souvent l'homme en chemin, ce que suggèrent par ailleurs d'autres appellations qu'on a déjà inventoriées. Le voyage, au sens propre du terme, la rencontre de mondes différents du sien, l'affrontement de l'autre, de l'étrange et de l'étranger est le chemin le plus efficace quoique parfois tortueux qui mène à soi. Le nomadisme postmoderne, qu'il s'exprime comme l'errance ou la flânerie, qu'il soit une révolte latente ou une nécessité bruyamment manifestée, doit être compris comme l'initiation à l'autonomie, à l'être autonome (cf. Maffesoli, 2006).

Qu'en est-il du sacré, dans ce paysage postmoderne ? Il semble, en effet, que l'opposition éliadienne entre le sacré structurant et le profane anémique y apparaisse d'une manière patente. La nébuleuse réalité où le pluriel rime avec le précaire n'est en rien sécurisante et ne favorise pas un ancrage identitaire, garant de sécurité ontologique. Aux yeux d'Eliade, l'homme, ayant même « opté pour une vie profane ne réussit pas à abolir le comportement religieux » (1965 : 23). Mais le sacré postmoderne est fait à l'image du monde postmoderne : polythéiste, métis, syncrétique.

[...] [T]out un chacun, écrit Michel Maffesoli, a à sa disposition des idéologies portatives faites de syncrétisme, de relativisme et autres patchworks conceptuels. On n'est plus d'une foi, d'un parti, d'un système théorique précis, mais bien d'une nébuleuse faite de bric et de broc où s'accordent, d'une manière contradictoire, tout et son contraire (2006 : 12).

Le sacré d'aujourd'hui n'est pas, comme le voudrait Eliade, en opposition au subjectif. Au contraire, l'individualisme contemporain, même s'il se manifeste au travers du tribalisme, aboutit nécessairement à l'individualisation du sentiment religieux. Marc Augé le saisit bien, dans son manifeste de la surmodernité, quand il parle de « l'individualisation des cosmologies » (1994 : 87). Chacun est libre de se fabriquer son propre récit fondateur, chacun peut partir à la découverte de son propre espace sacré, chacun enfin a la possibilité de gratter à sa façon l'écorce du réel en quête d'un phénomène autre. « À n'en pas douter l'invisible est le noyau central à partir duquel s'organisent les choses humaines », écrit Maffesoli dans *Le Réenchantement du monde* (2009 : 27). Le dépister, s'en saisir, l'habiter – voilà la tâche qui s'impose.

Chantal Deltenre, écrivain et ethnologue belge, dans sa trilogie romanesque composée de *La plus que mère* (2004), de *La Cérémonie des poupées* (2005) et de *La Maison de l'âme* (2010), offre un projet abouti relatant une errance formatrice qui vise un lieu privilégié susceptible de pallier le sentiment du vide, du déracinement, de l'abandon. Ce lieu sollicité, voulu comme une structure sécurisante et organisatrice, se situe, dans les romans de Deltenre, au croisement du profane et du sacré. Une tension

certaine, faite souvent de méfiance, se dégage de l'affrontement du monde profane, amorphe et confus, et de l'univers habité par un certain sacré, achevé et consistant. On verra d'abord ici l'individu qui, motivé par une situation existentielle s'expose volontairement au contact d'un autre ordre. Les conditions et les circonstances de cette exposition révéleront une *persona* modèle du postmoderne, multiple, mais possédée surtout par le désir d'un espace significatif. Les caractères de cet espace censé ici faire l'office d'une certaine hiérophanie vont esquisser les particularités du sacré qu'on soupçonne déjà d'être diffus. La brève analyse prendra notamment en compte les deux premiers romans, le troisième constituant une tentative de synthèse et d'objectivisation du problème.

La plus que mère et *La Cérémonie des poupées* ont ceci de commun qu'ils mettent au premier plan et à nu un personnage féminin qui entreprend volontairement une quête en vue d'élucider sa propre vie et de lui assurer une charpente qui manque. Le sentiment d'un vide ou d'une absence les habite toutes les deux, dû à une relation déficitaire avec leur passé. La première femme, « mère de personne, fille de personne » (2004 : 121), qui d'un bout à l'autre du roman reste parfaitement anonyme, délaissée par sa mère dans la couveuse de l'hôpital, ne se lasse pas de guetter, dans son enfance, la voix de sa génitrice. Accueillie par ses grands-parents dans leur « maison sombre », l'enfant cherche en vain la proximité et conserve avec beaucoup de piété, toute sa vie durant, le souvenir impossible du toucher de la main rude de son grand-père, dénommé Grand, quand il la tenait nouveau-née dans ses bras. Lorsqu'il meurt, lui qu'elle considérait comme « pilier » ou « lumière », elle se dit « « déremparée », « sans rempart, sans repli » (2004 : 142). Le geste, le toucher, la parole sont les témoignages recherchés d'une relation en creux.

Dans ce contexte, appartenir, tisser un lien, avoir quelqu'un ou, du moins, quelque chose rien qu'à soi, constitue pour elle une nécessité impérative. La fille répertorie méticuleusement tout le bien qui lui appartient : le jardin, une volière, un pré, une grange, un sentier, soit des objets, des plantes, des animaux, des bouts de terrains, tout un territoire qu'elle circonscrit pour s'y fondre, pour s'y fonder aussi en tant qu'être humain.

L'autre femme, Keiko, l'héroïne du deuxième roman, souffre d'une rupture identitaire voulue pour elle par sa mère qui, ayant refusé tout lien avec son Japon natal, travaille à ce que Keiko « soi[t] française, débarrassée de l'encombrant bagage des origines » (2005 : 21). La jeune femme, suspendue entre deux appartenances, projette instinctivement ce manque de lien entre le passé et le présent, sur sa langue. Inconsciente de vivre ainsi la rupture d'avec ses origines, elle se forge, avant de trouver la vivifiante langue de l'espace, un idiome censé combler la lacune, « mélange de français et de japonais, dont les termes aux assonances proches ne faisaient sens que pour [elle] » (2005 : 46).

Tandis que la femme du premier roman se dit « fille de personne », Keiko se considère de nulle part. Une fondation, un ancrage compris comme « soutien [d'ordre d'abord géographique] à la cohérence individuelle » (Ramos, 2006 : 26) lui manquent,

qui sauraient l'aider à se construire pleinement, à s'éprouver comme une personne achevée. L'image de soi que lui renvoie le miroir est d'abord celle de sa mère coupable de l'amputation vécue par Keiko. La nécessité de refaire son chemin, d'inventer « la cartographie de l'enfance » (2005 : 117) s'impose, motivée surtout par le sentiment de ne pas être à sa place et de vivre une réalité factice.

Deux âmes flottantes donc, amputées de leurs origines nourricières et promues à une errance qu'elles deviennent réconciliante avec le passé, avec le présent. Deux individus qui, faute d'adhérer à la réalité ambiante qu'ils croiraient la vraie, s'engagent dans la quête nécessaire d'un « espace de référence » (Ramos, 2006 : 43), structurant et porteur de sens. Le monde vécu au quotidien a tous les traits du profane anémique que décrit Mircea Éliade, une brèche est donc recherchée qui dévoilerait une dimension nouvelle et sécurisante : le sacré.

« Tout espace sacré implique une hiérophanie, une irruption du sacré qui a pour effet de détacher un territoire du milieu cosmique environnant et de le rendre qualitativement différent » (1965 : 25), enseigne Éliade dans son essai célèbre, et il précise que l'hiérophanie peut se manifester dans toute chose et il appartient à l'homme de la découvrir.

Les personnages de Deltenre sont particulièrement sensibles au lieu qu'ils veulent relationnel, identitaire et historique (cf. Augé, 1992 : 69-71). Pour l'héroïne de *La plus que mère*, vivant entre la « maison sombre » de ses grands-parents et la « maison grise » de ses parents, l'empreinte de la couveuse, qui l'a séparée pour la première fois de sa mère et du monde, décide de son attitude envers l'espace. La paroi de verre de sa toute première demeure ne disparaît que dehors. Dedans, les jours de pluie surtout qui font de la maison une espèce d'aquarium – « pluie grise le long des fenêtres, eau de source dans la cave et les fondations » (2004 : 22) – elle persiste comme une menace ou une fatalité pesant sur le destin de l'héroïne. « [...] une peur sourde m'empêche de dormir : et si l'obscurité dissimulait une paroi de verre, puis une autre, une autre encore ? » (2004 : 22), s'interroge-t-elle inquiète. Dans un geste de révolte contre l'ordre des choses institué par Grande, sa grand-mère, elle imagine un autre arrangement de l'espace autour d'elle, qui cependant n'annule pas le souvenir de ce lieu matriciel honni. Elle veut ranger tous les objets qui font sens pour elle dans les boîtes dont la plus grande contiendrait une plus petite : d'« une boîte d'allumettes » à la « boîte-univers » (2004 : 68).

Mais la « maison sombre » révèle une brèche par où un autre monde se laisse deviner : la cave. Cet endroit communique avec la terre, la *Terra Mater*, « réceptacle des forces sacrées diffuses » (Éliade, 1983 : 211). « La cave est le lieu où la maison dégorge, où se produit l'alchimie entre les murs et la terre qui les porte » (2004 : 71). C'est là que la maison, pareille à un arbre, prend racine. C'est là aussi que l'appel d'un espace libéré de l'entrave d'une paroi de verre se fait entendre. « La grange est ma vraie maison », avoue l'héroïne, « elle fait face à la forêt » (2004 : 84) avec son ordre vivant et régénérateur, lieu de la manifestation potentielle d'hiérophanies végétales. Sa « maison sauvage » qui la sauve de l'enfermement dans la « maison sombre », réplique de la couveuse, signifie son appartenance. Faute de mère humaine, elle retrouve une

mère de remplacement, une mère tellurique d'avant la naissance au monde profane (cf. Eliade, 1983 : 212), une mère qui, en effet, se révélera la seule vraie. Les peupliers plantés par Grand à la naissance de la protagoniste sont ses « dieux protecteurs » (2004 : 86) qui lui enseignent l'univers, lui apprennent la marche du temps et lui rappellent la paternité de Grand. Lorsque les bûcherons, appelés par la mère de l'héroïne qui hérite de la « maison sombre », viennent abattre ses arbres sacrés, « arbres de vie » (2004 : 147), elle fait à ces derniers un adieu solennel, tout d'amour filial et de nostalgie face au temps de l'enfance qui s'écroule avec eux :

Fermant les yeux, je me couche au pied du premier peuplier, la main contre son écorce, je lui prends le pouls, il bat lentement. J'attends. [...] Pas besoin de diagnostic savant : la mort commence son œuvre. [...] Par dessus ma tête, je contemple le jeu des feuilles qui, à peine nées, gagnent leur ciel. Peu à peu je retrouve le chemin des racines, dans la terre, là où brille le soleil inversé, la nuit qui éclaire. Et je m'endors dans le grand lit d'humus. [...] Parfois j'entends, tout proche, l'écho joyeux de la forêt sauvage, lorsqu'à la pleine lune les elfes dansent avec les sangliers... (2004 : 147).

L'espace de la nature constitue un territoire privilégié, un espace de sens qui institue ontologiquement l'héroïne, lui donnant le sentiment nécessaire de l'appartenance. Elle naît au monde une deuxième fois quand la « maison sombre » devient la propriété de sa mère. L'oreille collée au sol de la cave, refaite déjà par la nouvelle propriétaire, elle guette le murmure de l'eau souterraine et « pénètre dans les fondations : le soleil est là, aux racines » (2004 : 149). Un phénomène étrange se produit alors qui la fait épouser le mouvement de l'eau ; elle la transporte au-dedans de la terre matricielle où la femme « retrouve les racines des arbres sacrifiés » (2004 : 149). L'eau, la terre, l'arbre la libèrent, l'offrent à un univers sans parois de verre. « Périple-toi, c'est [sa] devise » (2004 : 78).

Une même fusion avec l'espace s'accomplit dans *La Cérémonie des poupées*. Keiko, partie avec son mari Pierre pour Tokyo, éprouve dès la sortie de l'avion un sentiment d'adhésion au monde ambiant, émotion étrange qui lui était jusqu'ici inaccessible. À Paris où elle vit, la foule semble l'expulser, ici elle l'aspire, accueillante. Une relation d'intimité et de complicité s'installe entre elle et l'espace. Keiko se laisse d'abord pénétrer par « les sons, les mouvements, les couleurs » (2005 : 16) de la rue comme un véritable individu-trajectoire qui, poreux et réceptif, absorbe la réalité ambiante et lui permet de le métamorphoser. Mais un lien tout à fait exceptionnel se tisse dans l'appartement que les jeunes époux louent dans la capitale nipponne. Presque vide et impersonnel, rempli seulement de quelques éléments propres au Japon (*shôji*, *tatami*, *futon*), l'appartement se révèle d'emblée comme un emplacement idéal pour la « gestation du lieu et d'[elle]-même » (2005 : 41). Une aventure commence qui se déroulera à coups de rituels matinaux consistant en une exploration patiente et attentive du lieu. Keiko se lève tôt, avant l'aube et avant Pierre, et elle inspecte l'appartement en en cherchant les nerfs, les tendons, l'ossature.

À tâtons, je cherche le bandeau de tissu qui entoure le tatami le plus proche, puis l'endroit où il a été raccomodé. Avec les ongles, j'écarte les points de couture grossiers qui réparent l'accroc et enfonce la main dans les strates de paille qui m'égratignent la peau. Il m'a fallu plusieurs nuits de persévérance et maintes griffures avant que ma main meurtrie ne trouve sa place dans les fondations de la chambre. [...] chaque matin, j'éprouve ainsi la sûreté de mon ancrage : je fais corps avec la chambre, un fil invisible s'est tissé entre l'espace et moi, aussi solide que le cordon reliant l'embryon à la matrice (2005 : 26).

La reconnaissance du lieu qu'entame, chaque matin, Keiko est un cheminement vers elle-même, vers ses origines que sa mère a occultées ; c'est une création de son propre univers perdu. Il semble bien qu'on retrouve ici le mécanisme de la révélation de l'espace sacré, une espèce de « cosmisation des territoires inconnus », comme dirait Éliade, qui consiste justement à instaurer le Cosmos à partir d'un « territoire inconnu, étranger, inoccupé » (1965 : 30). C'est, en effet, vers le Cosmos, l'univers achevé et complet, que *périple*, pour user de ce néologisme cher à Deltenre, l'héroïne de *La Cérémonie des poupées*. La construction par Keiko, et selon ses propres intuitions en la matière, du jardin minéral, dont la signification dans la culture nipponne est bien connue, complète la gestation de son univers privé : les pierres, symboles archaïques de la durée, l'eau figurée par le gravier soigneusement râtissé et les plantes doivent former l'image miniaturisée de la nature. L'acte ultime de cette répétition *sui generis* de la cosmogonie se produit au moment où le feu consume l'appartement. C'est Keiko qui y contribue, ayant observé, en ville, la cérémonie des poupées que les enfants brûlent pour clore la première étape de leur vie. La température fait briser le miroir dont l'un des éclats reflète, pour la première fois, le visage de Keiko.

Il faut signaler aussi, en guise de conclusion de cette brève analyse, que l'action du dernier roman, *La Maison de l'âme*, tourne autour du rituel éponyme qui consiste à offrir aux étrangers des dons susceptibles de nourrir, d'habiller ou de décorer l'âme d'un proche ou la sienne propre après la mort. Pour les habitants de Snagov, un village de Roumanie où l'on a détruit les maisons d'habitants pour mettre en œuvre le « Plan de systématisation du territoire » introduit par Ceaușescu, le rituel se ramène au travail de la construction et de l'aménagement d'une maison future, celle qui saura compenser, après la mort, la maison détruite. Les « démolis » de Snagov comme ils s'appellent eux-mêmes, « sans repères, sans ancrages » (2010 : 88) errent, tels des fantômes, se contentant faute de mieux de l'illusion d'habiter un lieu. Rien d'étonnant que leur vie se focalise sur les rituels, dont abonde le roman, visant à conjurer leur sort brisé et à lui conférer un sens. La narratrice-témoin des événements de Snagov affronte avec difficulté d'abord ce monde intemporel, mais, y ayant trouvé la solution de ses propres angoisses, elle finit par abandonner « le temps millimétré » (2010 : 38) de son quotidien.

Le projet de Chantal Deltenre réussit à rendre compte d'une posture propre à l'homme contemporain qui consiste à rechercher, au milieu d'une réalité décevante, une place pour le sacré que l'on imagine comme fondateur d'un ordre sécurisant

et substantiel. Celui-ci se manifeste ici sous forme d'un espace significatif, capable d'abriter une identité en gestation, d'un espace conciliateur qui colmate les ruptures. Le sacré présenté dans les romans de Deltenre, tant au niveau intime, subjectif, que sur le plan plus large embrassant une collectivité, correspond en plusieurs endroits à l'image de ce que Maffesoli appelle « l'ensauvagement de l'existence » (2006 : 12) et qui peut s'exprimer, à notre sens, dans le désir de l'errance formatrice ainsi que dans une religiosité plurielle.

BIBLIOGRAPHIE :

- Augé M. 1992. *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris. Seuil.
- Augé M. 1994. *Pour une anthropologie des mondes modernes*. Paris. Flammarion.
- Bauman Z. 2013 [2005]. *La Vie liquide*. Paris. Arthème Fayard/Pluriel.
- Deltenre Ch. 2004. *La plus que mère*. Bruxelles. Maelström.
- Deltenre Ch. 2005. *La Cérémonie des poupées*. Bruxelles. Maleström.
- Deltenre Ch. 2010. *La Maison de l'âme*. Bruxelles. Maelström.
- Ehrenberg A. 2000. *La Fatigue d'être soi. Dépression et société*. Paris. Odile Jacob.
- Eliade M. 1965 [1956]. *Le Sacré et le profane*. Paris. Gallimard.
- Eliade M. 1983 [1949]. *Traité de l'histoire des religions*. Paris. Payot.
- Maffesoli M. 2006 [1997]. *Du nomadisme. Vagabondages initiatiques*. Paris. La Table ronde.
- Maffesoli M. 2011. Tribalisme postmoderne. *Sociétés*. 112. 7-16. DOI : 10.3917/soc.112.0007.
Consulté sur le site www.cairn.info, le 12 septembre 2013.
- Ramos E. 2006. *L'Invention des origines. Sociologie de l'ancrage identitaire*. Paris. A. Colin.

In Search of *Sacrum* in Novels of Belgian Writer Chantal Deltenre

ABSTRACT: *La plus que mère*, *La Cérémonie des poupées* and *La Maison de l'âme*, the trilogy of the Belgian writer and ethnologist Chantal Deltenre – published in the first decade of the 21st century, illustrates post-modern religiosity, the main characteristics of which are diversity, syncretism and relativism. The search for *sacrum* is supposed to be a kind of initiation journey undertaken mostly by lost and uprooted individuals. It is a search for a safe and meaningful space (place), which is not just the opposite of the shapeless and meaningless world of *profanum*, but also one that allows to build one's own identity.

Keywords: identity, postmodern religiosity, space, place, Chantal Deltenre.