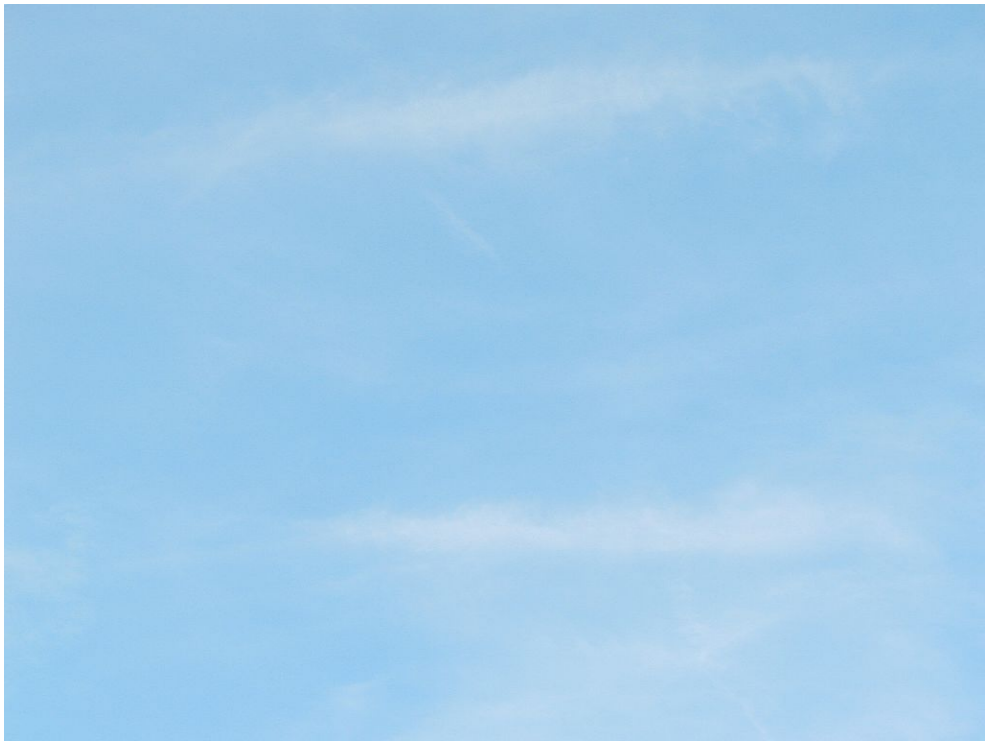
« Le spirituel » dans les sciences humaines et sociales

Par Louisa Even



Ciel bleu, Creative Commons

Le sens que nous réservons à spirituel et dans lequel s'inscrit notre réflexion, est très large : « Le mot spiritualitas que l'on rencontre parfois dans les textes philosophiques à partir du 12ème siècle n'a pas de contenu spécifiquement religieux : il désigne la qualité de ce qui est spirituel, c'est-à-dire indépendant de la matière. En fait, la spiritualité est un concept moderne, utilisé seulement depuis le 19ème siècle. » (Vauchez, 1994, p.7). En effet, « Le spirituel », c'est-à-dire ici le fait spirituel, est utilisé sans connotation, au sens le plus ordinaire de la langue française[1]. Ainsi défini, il constitue bien le cœur de notre propos, et le point de départ et la raison de nos interrogations, ainsi que, plus généralement, notre intérêt pour ces questionnements[2] : « Le spirituel » peut-il être une notion utilisée dans les divers champs de savoir des sciences humaines et sociales ?

Comment le chercheur peut-il intégrer « Le spirituel » dans son analyse, et comment celui-ci peut-il être considéré comme un paradigme (part.1) ? Dans la géographie notamment agit-il comme processus de construction et de transformation du paysage (Bertrand, 1997, p.215-233) et de la nature (jusques et y compris dans la symbolique et le sens donné à cette nature (part.2)) ? Nous tenterons de donner, successivement dans les deux parties de cet article, quelques éléments de réponse sans bien sûr prétendre épuiser le sujet.

Ce faisant, si nous postulons que l'être humain est, du fait de sa nature humaine même, un être à la fois corporel ET spirituel, matière ET esprit, il faut reconnaître aujourd'hui à la catégorie du spirituel (et de l'invisible) une place aussi déterminante que l'étude des matérialités (et du visible) dans la recherche : *« Sous peine d'obsolescence et de délégitimation, les géographes ont eu à trouver des approches autres que celle qui consiste à produire un discours sur le monde matériel, le monde réel, et à ignorer superbement le besoin de lui accorder un statut ontologique. En cela, les géographes sont sur la voie de renouer explicitement, sinon avec la philosophie, du moins avec une approche qui ne soit plus exclusivement réaliste. »* (Chamussy, 2003, p.64). Dès lors, la question de savoir si « Le spirituel » peut être considéré comme un concept scientifique opératoire intéresse toutes les sciences humaines et sociales ; pourquoi alors cette frilosité, voire cette méfiance vis-à-vis du spirituel qui ne peut pourtant que contribuer à l'enrichissement des problématiques sur l'humain dans sa totalité : « On ne peut pas se passer de communion, de fidélité, d'amour, mais pas non plus de spiritualité » (Comte-Sponville, 2003, p.53-69) ? Par suite, il nous semble que « Le spirituel » ne devrait plus être écarté mais au contraire être utilisé comme grille de lecture dans la connaissance : « Si de nos jours, on entend par spiritualité une sorte de savoir supérieur, dispensé par des experts et par des maîtres spirituels, on en fait quelque chose d'abstrait, d'austère, et on la réduit à une discipline intellectuelle. Mieux vaudrait dire « le spirituel », comme on dit « le divin », en ouvrant un champ non seulement de réflexion, mais d'expérience » (Kelen, 2015, p35). Par conséquent, au seuil de cette contribution, pour toutes ces raisons et comme écho à ces nombreuses interrogations et débats en cours, l'article s'attache à montrer que la notion de spirituel (qui a régulièrement été convoquée dans les travaux de géographie humaine et sociale, soit implicitement, soit explicitement (Di Méo, 1999))

s'illustre notamment dans les liens environnement/spirituel, ou nature/spirituel (qui peuvent trouver des prolongements dans le fait religieux, mais ce serait là un autre exercice et nous avons choisi de n'aborder que certains aspects). Ainsi, et en premier lieu, nous verrons que « Le spirituel » en tant que tel est à la fois utilisé, informulé mais ostensible dans de nombreux travaux sur les représentations territoriales, les images mentales des lieux et autres recherches sur les perceptions spatiales et les comportements. De même, « Le spirituel » est à la fois sous-entendu et omniprésent dans les dialectiques souvent remises au goût du jour visible/invisible[3], matériel/immatériel, corporel/idéel par exemple. En second lieu, nous expliquerons que c'est sans doute dans les travaux concernant l'environnement (et sa protection) que l'opposition explicite matériel/spirituel est la plus saillante et que, de ce fait, les positionnements scientifiques laissent apparaître, le plus clairement (y compris dans la langue), la catégorie du spirituel ; de sorte que celle-ci devient intimement associée au genre humain et à son action, ici protectrice. Les liens environnement/spirituel sont notamment manifestés dans le concept de développement durable, d'où naît une intelligence de la nature[4] et de l'être humain intégral.

Un usage informulé mais présent dans la géographie humaine

En géographie, il n'est guère d'usage d'utiliser le terme de spirituel et pourtant, du fait de l'articulation classique homme/espace ou social/spatial dans l'analyse, on est obligé de reconnaître que les causalités ne peuvent pas se résumer à de pures matérialités : « *L'espace géographique qui accueille la vie sociale et au sein duquel s'accomplissent les destinées humaines, n'a pas cette objectivité placide que la géographie classique et ses versions positivistes retenaient naguère implicitement. (…) L'homme qui se représente l'espace et son milieu, qui le façonne et le transforme est à la fois une conscience, une psyché, un sujet philosophique et politique, un individu, une personne, un être humain et un être social* » (Di Méo, 1999, p.56). Par la voix de Guy Di Méo nous voyons ici que les aspects invisibles relevant du spirituel et de toute disposition humaine intérieure (« *Conscience* », « *Psyché* » nous dit-il) peuvent intervenir comme facteur explicatif de n'importe quelles pratiques sociales et spatiales. Certains géographes nous ont même parlé (et ce n'est pas qu'une métaphore) de paysages intérieurs : « *Le paysage n'existe pas en soi, il est un regard particulier*

porté sur un fragment de la réalité géographique, une « invention » historique et culturelle. (…) On a ainsi parlé de paysage social, de paysage statistique, législatif, politique, audiovisuel, pour ne rien dire des paysages intérieurs » (Pinchemel, 1997, p.376). Mais ces propos laissent également supposer que quels que soient les objets géographiques étudiés, déborder de l'objectivité de la réalité humaine visible et palpable[5], fait surgir d'éventuels doutes scientifiques (Besse, 2004, p.1-5). C'est à cela très certainement que tiennent les réticences à l'usage de la notion de spirituel. Pour autant, dès lors qu'il s'agit d'étudier des représentations mentales et des perceptions de l'espace (Plouchart, 1997), des images mentales des lieux ou l'imaginaire des espaces (Chivallon, 2008, p.67-89), voire l'*esprit des lieux* (Lévy, Lussault, 2000), des précautions scientifiques spécifiques sont prises car cela pose au chercheur des questions méthodologiques sérieuses (Debarbieux, 2004, non paginé).

En géographie humaine, et suivant cette dialectique homme/espace, les rapports sociaux sont envisagés du point de vue de leur influence sur les rapports spatiaux (ségrégation, mobilité, comportements…). Quelles que soient les combinaisons géographiques qui en découlent, dans tous les cas l'hypothèse d'un *effet de lieu* est à la base du discours. Les géographes tentent finalement de montrer comment s'exprime l'interférence du social et du spatial dans les pratiques particulières à partir des représentations que les individus (et les groupes sociaux) ont de leurs espaces de vie -aspects subjectifs et idéels- (et non plus seulement dans la disposition des unités de production et d'habitat[6] -aspects objectifs et matériels-) : « *Le territoire serait donc un édifice conceptuel reposant sur deux piliers complémentaires, souvent présentés comme antagonistes en géographie : le matériel et l'idéel. (…) Appropriation et enracinement se manifestent par des éléments matériels mais aussi idéels* » (Elissalde, 2004, non paginé). Nous retrouvons une approche identique chez Antoine Bailly pour qui : *« L'humanisme est ainsi irruption du monde poétique dans le monde scientifique et prise de conscience de l'explicitation nécessaire de sa propre subjectivité (…). D'où l'indispensable appel à de nouveaux moyens pour la recherche géographique, des textes littéraires aux analyses psychologiques, à condition de préserver un esprit de rigueur dans lequel le choix des méthodes est clairement lié à celui des objectifs »* (Bailly, 1990, p.212-219). Ardent défenseur de l'humanisme en géographie, on notera qu'Antoine

Bailly n'en pose pas moins lui aussi des questions importantes de limites scientifiques et de méthodologie. Ainsi, saisir et expliquer quel sens les individus donnent aux lieux constitue un objet d'étude phénoménologique à part entière (sens des lieux, *sense of place* (Gould, White, 1984)): « *La géographie phénoménologique, des « espaces vécus », des perceptions et de leurs représentations est basée sur le principe de la relativité du savoir et aussi sur l'étude du comportement des individus, ainsi, la géographie de la perception permet-elle de comprendre les schémas de comportement, mais elle dégage ce que les anglophones appellent le « sense of place », c'est-à-dire le sens de l'espace territorial* » (Bailly, 1977, p.83-95). Ce sens des lieux et cette perception des lieux sont appréhendés par des outils d'analyse tels que les cartes mentales, les enquêtes directes, les parcours commentés et toutes données collectées empiriquement. En réalité, cette géographie est très ambitieuse puisqu'elle propose d'objectiver le subjectif et le sensible, propres à chacun : « *Les savoirs géographiques vernaculaires sont un engagement de tous les sens, ce qui les fonde dans une expérience ontologique de l'espace et du milieu. Il en résulte qu'ils sont nécessairement subjectifs et contextualisés. De sorte qu'ils ne peuvent être que pluriels. Si l'on peut repérer des caractères communs à tout savoir vernaculaire, les structures et les contenus sont toujours différents, comme les cultures mais aussi les individus dont ils sont l'expression.* » (Colignon, 2004, non paginé). Ces propos confirment bien qu'il s'agit d'une approche qui invite le subjectif et le singulier, voire « Le spirituel » puisque l'analyse géographique convoque l'expérience ontologique nous dit l'auteur (rejoignant par-là la pensée de Henri Chamussy cité au début de cet article) : « (…) *L'objectif fondamental demeure la construction du sens de l'espace. Car la géographie trouve là sa justification de science sociale et devient pertinente et passionnante* (…). » (André, 1998, p.90). Par ailleurs, la démarche se fonde sur la dimension biographique et existentielle : « *En Géographie, l'attitude phénoménologique se marque surtout par un intérêt de connaissance des intentions des acteurs, de leurs rapports aux lieux, de leur « espace vécu », de leurs représentations de l'espace ; voire par la compréhension des logiques sociales qui sont associées à des formes spatiales autrement incompréhensibles ou qui seraient « tombées du ciel ». Elle a donné du sens à la contestation de la Géographie asociale et apolitique des « quantitativistes » anglophones inspirés*

par les modèles de l'économie spatiale et devrait permettre en principe d'éviter ainsi le spatialisme » (Brunet, 1995, p.382). Roger Brunet montre également que cette géographie interroge ce qui donne sens à l'existence et aux lieux de l'existence et qui ne saurait se réduire aux composantes matérielles et quantifiables dans l'espace ; de même chez Jean-Pierre Paulet pour qui : « *Comprendre le sens et la valeur que l'on accorde aux lieux a, en définitive, pour objet de faire progresser le bien-être* » (Paulet, 2002, p.4).

Cette géographie a été beaucoup critiquée, notamment dans ses méthodes et du fait de sa subjectivité, car c'est la représentation qui est le cœur de la démonstration et non plus les éléments visibles. Pourtant les résultats de telles recherches permettent de mettre en évidence les éventuels décalages et/ou convergences entre éléments matériels et représentations sociales et culturelles des matérialités (Plouchart, 1999). Ces recherches ont vocations à souligner des disparités spatiales, des inégalités territoriales, au minimum des différenciations dans l'espace du comportement étudié (Di Méo, 1991), mais c'est toujours la dimension humaine et sensible qui est privilégiée, pour faire émerger une géographie des *espaces vécus*, perçus et représentés (Frémont, 1976). Par ailleurs, rejoignant là Armand Frémont, Antoine Bailly (pour qui « *la région, la ville, le quartier miroirs de nos Sociétés sont à la fois rêves et cauchemars* ») (Bailly, 1991, p.161-167)) propose une « *géographie du bien-être* » ou de « *la satisfaction territoriale* », dans laquelle il déploie lui aussi une analyse usant d'éléments vécus, perçus ou représentés. On reproche à cette géographie d'être trop descriptive, subjective, idéelle et de surévaluer le rôle de l'individu et de la liberté individuelle : mais comment inclure « Le spirituel » dans la recherche autrement qu'à ce prix ? Par ailleurs, il nous semble bien que c'est ce type de géographie des territoires qui prend le mieux en compte toute la complexité et la profondeur de l'être humain, qui, par ses pratiques et par son appropriation de l'espace, est vu selon Barel comme un animal *territorialisateur*[7]. Cette entrée thématique par le territoire approprié, à dimension affective, subjective et symbolique se retrouve souvent dans les travaux géographiques sur les morphologies urbaines, et notamment les quartiers de grands ensembles de logements sociaux (Plouchart, 1999). Dans ces ZUP, les arts de rue d'une manière générale, mais surtout le rap ou le slam français, ont souvent célébré cette appartenance territoriale très forte dans les cités : « *(…) J'connais bien ses*

rouages, j'connais bien ses virages, y'a tout l'temps du passage, y'a plein d'enfants pas sages, j'veux écrire une belle page, ville aux cent mille visages, St-Denis-centre mon village. (…) » (Grand Corps Malade, 2006). La pratique spécifie en quelque sorte le territoire et en détermine des contenus, des limites et des frontières (Lynch, 1999), mais en produit également de l'attachement et de l'affectivité. Enfin, les perceptions et comportements territoriaux, et notamment cet attachement à son territoire de vie (son environnement) ont également été rapprochés des écologies animales. Cette lecture particulière donne lieu à des modélisations spatiales que l'écologue urbain construit sur le postulat que le cadre de vie (l'environnement) conditionne non seulement les représentations mais aussi les comportements des individus (genres de vie). Par conséquent, la géographie des perceptions de l'environnement peut être mobilisée pour traiter et interpréter toute pratique, tout comportement, tout rapport, toute utilisation de l'espace et tout attachement aux territoires (Feildel, 2010). Elle a recours aux ambiances et aux émotions[8] ; les expériences vécues, ambiances perçues ou représentées[9] rendent compte de la relativité, de la subjectivité et de la symbolique de l'environnement appréhendé par l'individu, et relèvent des sphères affectives autant que spirituelles. Ainsi, cette géographie montre comment le chercheur intègre « Le spirituel » dans son analyse et son propos sans toujours le formuler.

Nature/spirituel, une dialectique opératoire dans une approche environnementale

« Le spirituel » est-il explicatif dans le lien homme/milieu(nature) ? Comment entre-t-il dans le processus de transformation, de représentation et d'usage des paysages ? L'environnement étant au cœur de ces questionnements, on est obligé de reconnaître au préalable qu'en dépit des efforts de définition et de clarification du concept[10], il subsiste encore beaucoup d'ambiguïté aujourd'hui dans la notion d'environnement. Elle désigne, au plus général en géographie, la relation homme-milieu. Ainsi, la notion d'environnement pour Gabriel Rougerie (Rougerie, 1975) privilégie le cadre physique (naturel) ce qui donne plus d'importance à la notion de milieu transformé par l'homme, décidant et agissant. La distinction se fait ici entre les cadres de vie où l'homme est dominé par son milieu (« *environnement ou cadres de vie écologiques* »), et ceux où il domine

son milieu (« *environnement ou cadres de vie éthologiques* »). Retenons donc que, d'une part, l'environnement dans lequel l'homme est « facteur géographique » repose sur une représentation subjective du monde réel, et Pierre Gentelle de nous rappeler : « *C'est qu'en effet, l'environnement est un donné, vécu et perçu par les individus* » (Gentelle, 2008, p20-21) ; et que, d'autre part, la nature de la représentation (et l'imaginaire) induit le bien-être (et même le « *bonheur d'habiter* » des individus (Plouchart, 1997)). Pour mettre au jour une telle géographie du « *bonheur d'habiter* » (ou au contraire du mal-vivre, des pathologies socio-spatiales), il reste donc essentiel de considérer les images mentales des lieux, et de comprendre comment ces images frappent les esprits au point d'influencer les décisions des individus et de conditionner leur interprétation du monde ; c'est précisément à ce titre, que la dimension spirituelle est très présente, bien que non formulée. Par ailleurs, cette notion de spirituel suppose une interdisciplinarité de fait dans la démarche ; et Christine Baron d'affirmer que : « *Le monde a cessé d'être un « en soi » dont la science devrait offrir une interprétation correcte et unique. Le monde est devenu précisément « ce dont on a une conception », et ce, particulièrement dans les disciplines auxquelles nous nous intéressons dans ce cadre. L'homme n'est pas dans un rapport passif à l'espace mais il construit (ou éventuellement il détruit !) les espaces qu'il habite et en forge des représentations variées ; ainsi les représentations de la philosophie, de l'histoire, de la sociologie et de la littérature sont-elles annexées à la réflexion géographique comme autant de manières de s'approprier un environnement. (…) Faisant droit à la singularité et reconnaissant une pertinence aux représentations imaginaires que chacun se forge de son propre espace, parmi lesquels la littérature et les arts ont un rôle privilégié, cette géographie suppose non seulement une démarche plus globale et une anthropologie du rapport au lieu, mais elle implique que le lieu soit défini par les usages qu'il suppose (lieux de mémoire par exemple)* » (Baron, 2011, p.42-50). Cet exemple des lieux de mémoire renvoie bien à des formes ou d'autres de faits spirituels dans les espaces. De même, la *mémoire des lieux* montre que l'environnement (au sens large de *l'espace géographique*) se transforme en signe personnel, en identité propre, en patrimoine hérité et en souvenirs dont on fait mémoire, et qui renvoie bien à des faits spirituels. La notion de spirituel est également présente dans ce qu'on appelle communément

l'*esprit des lieux*, là les mots parlent d'eux-mêmes. De même, elle peut être associée à une *poésie des lieux* chez Eric Dardel: « *L'espace géographique est unique ; il a un nom propre : Paris, Champagne, Sahara, Méditerranée. (…) Le langage du géographe sans effort devient celui du poète* » (Dardel, 1990, p.2-3). Et qu'y a-t-il de plus spirituel que la poésie ? « Le spirituel » est perceptible aussi dans certains travaux comme ceux d'André Siegfried par exemple, à travers ses notions de *personnalité* ou de *tempérament régionaux* (Siegfried, 2016). Par conséquent, on sent bien que « Le spirituel » est toujours tacite dans l'étude des représentations.

« Le spirituel » peut aussi, tout simplement être associée à la beauté : celle qui s'impose à l'œil de l'observateur d'un paysage, et l'invite à une forme ou une autre de contemplation, de méditation, de célébration de la nature en tout cas, et peut-être de prières ? La seule contemplation de la nature peut conduire à un sentiment spirituel (et/ou religieux) : perception d'un lien qui nous relie au cosmos (bouddhisme (Bareau, 1976, p.335)-(Lafont, 1976, p.367) ? Etat de Grâce (christianisme) ? « *Les religions sont toutes, quelque part, même les plus spiritualistes, des hymnes à la beauté de la nature et à l'harmonie présumée de la Création* » (Calvet, Lemartinel, 2002) ; il y aurait là un immense domaine à explorer. Enfin, la dimension spirituelle peut être particulièrement explicite lorsque l'environnement devient une sorte d'espace sacralisé et entraîne un respect quasi-religieux de l'intégrité de la nature. En effet, en soutenant une transition écologique, et même une *conversion* écologique, la notion de spirituel est présente car la démarche repose alors sur une prise de conscience des blessures faites à la nature et une éthique environnementale très forte. Dès lors, la personne humaine et la nature, sont mises au cœur du projet de société, dans lequel l'épanouissement humain est (théoriquement) une fin en soi du fait même de cette spiritualité écologique en quelque sorte. Dans un tel raisonnement, la référence au spirituel est encore plus directe puisqu'elle est portée par les préservationnistes pour qui « La nature » et « Le spirituel » sont consubstantiels de fait : « *La préservation radicale adhère au concept territorial du sanctuaire (Wilderness sanctuary). (…) Cette wilderness est pensée comme une propriété privée pour quelques initiés, « des élus » pouvant communier avec une nature devant rester intouchable pour le commun des mortels. En ce sens les préservationnistes adhèrent à l'idée des parcs naturels à condition qu'ils soient*

sanctuarisés et réservés à quelques spécialistes. John Muir est un des premiers représentants du préservationnisme radical. C'est un scientifique naturaliste. Il milite en faveur de la préservation des ressources pour leurs valeurs spirituelles et élévatrices » (Tétard, 2011, p.114-116). Cette sacralisation absolue de la nature devient une sorte de chemin spirituel radical dont le but est de répondre à la question de la finalité (là encore il y aurait matière à développer tout une recherche critique sur cette vision spiritualiste de l'écologie préservationniste qui a pris des allures d'injonction). Le climat actuel de prise de conscience des dégâts causés à la nature a sans doute favorisé une telle radicalité. Sur un autre plan, nous observons que protection de la nature et retour des religions sont concomitants et l'affaiblissement des religions traditionnelles semblent parfois compensé par une nouvelle religion : la nature elle-même. Par suite, dans le contexte particulier de notre société christianisée/déchristianisée où être « sans religion » devient la norme[11], on peut en réalité identifier deux approches selon qu'on inclut Dieu ou pas dans l'explication du monde: soit il s'agit d'une vision horizontale (homme/nature) dans laquelle sans Dieu, l'homme est lui-même le *Créateur* et sacralise, voire sanctifie, la nature ; soit il s'agit d'un principe vertical (Dieu/homme/nature) dans laquelle l'homme est simplement le co-créateur (agissant du fait de la confiance que lui accorde le *Créateur*) ; Dieu lui ayant abandonné la simple gestion du vivant. Ces voies constituent deux spiritualités bien distinctes selon qu'on inclut Dieu ou pas pour répondre à la question du sens ; « Le spirituel » devenant ainsi, de fait dans un cas comme dans l'autre, opératoire et explicatif.

Sans entrer dans une analyse qui nous ferait déborder du sujet et interroger la question sous l'angle exclusivement religieux, on précisera simplement ici avant de conclure sur cette dialectique nature/spirituel, que, d'une part, de tout temps l'humain a sacralisé certains territoires, fleuves, rivières, grottes, montagnes et autre site naturel. Ainsi, la source et l'eau sont souvent symbole de purification et de rédemption spirituelle ; les montagnes et les déserts représentent des lieux où l'on se retire pour des exercices spirituels, l'ascèse, et où objet naturel et esprit se lient ; les sites naturels des monastères rappellent que les sociétés, même celles des religieux, étaient paysannes (liens nature/expressions religieuses) ; grottes et ermitages sont également associés ; de même mers et chapelles, et ex-voto pour les disparus ; l'habitude aussi a été prise de sanctifier

des éléments du paysage physiques en y fixant des croix ; on parle bien de lieux saints ; etc… Les exemples sont légion. Ces aires géographiques demeurent dans bien des cas encore des espaces de pratiques religieuses qui ont fixé des habitats et des aménagements (sanctuaires, cimetières, églises, chapelles, lavoirs, presbytères…) et permis le développement de pèlerinages (Yvette Veyret le rappelle fort opportunément lors de la table ronde du colloque de 1999 à Cerisy[12]). Enfin, dans ce contexte où l'expérience du sacré remonte à la nuit des temps (faisant de l'homme, pour certain, un « *homo-religiosus* » (Ries, 2009)) se développe actuellement une « *théologie écologique* »[13] (Pape François, 2015) chez les Chrétiens notamment. « *La protection et le respect de l'environnement* » sont d'ailleurs passés dans les sondages devant « *L'accueil et l'intégration des immigrés* » (traditionnellement cités avant par les catholiques interrogés, pratiquants ou non, comme valeurs chrétiennes ayant un rôle à jouer dans la société) ; par rapport à « *L'ensemble des Français* » qui les classent après (Fourquet, Pratviel, 2015[14]). Par conséquent, l'articulation nature/spirituel ne semble pas réductible à une sensibilité écologique mais s'apparenterait davantage à une dynamique sociétale.

L'ensemble de ces réflexions se présente comme autant d'éléments à approfondir évidemment mais dont nous pouvons d'ores et déjà extraire quelques principaux enseignements. Le premier permet de penser, en regard des développements précédents, qu'il n'y a aucune raison valable pour mettre à part de la connaissance dans les sciences humaines et sociales cette catégorie du spirituel puisqu'elles postulent que leur objet d'étude est la personne humaine [15] dans toutes ses composantes, ses expériences et ses modalités : « *En fait, la spiritualité n'est pas une question mais une expérience* » (Comte-Sponville, 2003, p.53-69). Ainsi, la totalité humaine ne peut pas être comprise si on refuse de traiter les éléments plus subjectifs de l'individu. En effet, nous avons vu que dans la géographie humaniste notamment, il est prôné un recours plus systématique à la perception sensible, subjective et sensitive. Il s'agit de comprendre l'expérience que les individus font de l'espace : non plus simplement physique mais expérience mentale, et partant, spirituelle aussi. Par ailleurs, et comme deuxième enseignement, nous pouvons dire que cette

expérience ne peut pas se confondre avec une religion, une sagesse ou une philosophie particulière, encore moins une idéologie ; « Le spirituel » dépasse toutes les organisations sociales et c'est par l'expérience seule que la mise en contact avec les réalités est effective ; une conception purement idéelle ne fournit finalement l'explication d'aucun fait. D'où, « Le spirituel », pensé comme expérience de l'homme, s'exprime, même implicitement, partout où l'homme est présent et agissant : « *Une partie de la vie spirituelle consiste d'abord à habiter ce mystère-là : le mystère de l'être* » (Comte-Sponville, 2003, p.53-69). C'est pourquoi, l'article a montré que « Le spirituel » se dit fortement dans l'aujourd'hui de la relation de l'homme à la nature, présent et agissant dans son environnement (protection/préservation/sacralisation). Il reste, qu'au terme de cet article, bien des pistes sont à creuser, à discuter et à critiquer, et il y a matière à poursuivre des travaux sur « Le spirituel » comme réalité transversale aux sciences humaines et sociales, en lien avec les milieux/la nature afin d'appréhender une vision toujours plus plénière et plus ajustée de l'humain et des sociétés en mutation profonde.

Résumé

Le sens que nous réservons à spirituel et dans lequel s'inscrit notre réflexion, est très large : « Le mot spiritualitas que l'on rencontre parfois dans les textes philosophiques à partir du 12ème siècle n'a pas de contenu spécifiquement religieux : il désigne la qualité de ce qui est spirituel, c'est-à-dire indépendant de la matière. En fait, la ...

Notes

[1] C'est-à-dire celui qu'en donne tout bonnement « Le Petit Larousse illustré » *:* « *Qualité de ce qui est esprit, de ce qui est dégagé de toute matérialité : La spiritualité de l'âme, de la poésie. (…)* ».

[2] Colloque international et interdisciplinaire Rennes2, 19 et 20 octobre 2017, *Le spirituel, un concept opératoire en sciences humaines ?* porté par « Theorias »

Réseau transdisciplinaire et international de théorisation de la spiritualité direction scientifique Claude Le Fustec (France), Myriam Watthée-Delmotte (Belgique), Xavier Gravend-Tirole (Suisse).

[3] Ici un exemple tiré de l'appel à communication de la revue *Territoire en mouvement* en 2018, « Du visible et de l'invisible dans la fabrique de la Ville et les études urbaines » : « (…) *En s'emparant explicitement de cette dialectique du visible ou de l'invisible comme catégorie d'analyse (par exemple : Bonnin, 2008 ; Choné, 2012 ; De Boeck et Plissart, 2005 ; Devisme, 2014 ; Latour et Hermant, 2009), ou plus souvent implicitement, en mobilisant alors d'autres dialectiques : inclusion/exclusion ; centre/périphérie ; dominant/dominé ; matériel/immatériel ; formel/représentations ; visuel/multisensoriel …* ».

Voir : https://journals.openedition.org/tem/4457

[4] Pour les géographes le concept de développement durable est d'autant plus difficile qu'il fait passer de l'espace, de la spatialisation, à la catégorie du temps futur pour les sociétés : « *Pendant plus de 50 ans, les géographes vidaliens en France n'ont fait qu'exprimer une « durabilité » des milieux, qu'on appelait alors permanence* » (Lefort, 2005, p.63-65).

[5] « *(…) Il ne serait guère pertinent, dans la prise en compte des représentations des sociétés étudiées, que le chercheur omette de tenir compte, pour les contrôler autant qu'il se peut, de ses propres représentations.* » (Racine, 1984, p.317-328).

[6] « *La majorité des travaux géographiques considèrent aujourd'hui que les facteurs essentiels sont à chercher dans les actions multiples des sociétés humaines. Cela exclut naturellement de commencer l'analyse géographique d'un espace par l'étude des données physiques, du cadre dit naturel qui, en fait, n'est plus le moteur, le déterminant des évolutions sociales qu'il a pu être dans certaines situations anciennes* » (Veyret, 1999, non paginé). Dans un article, le géographe Armand Frémont pose quant à lui tout bonnement la question de savoir si les territoires ont encore du sens : « *L'homme contemporain a définitivement rompu l'équilibre entre enracinement et mouvement. Depuis le Néolithique c'est la plus grande révolution survenue dans la géographie humaine*

» (Frémont, 1998, p.33-38).

[7] « *Ainsi l'homme, parce qu'il est un animal social, est aussi un territorialisateur* » (Barel, 1986).

[8] Colloque de géographie Cerisy-la-Salle, Juin 2018, *Saisir le rapport affectif aux lieux* ; CITERES-UMR7324 ; www.ccic-cerisy.asso.fr.

[9] Sonores, olfactives, tactiles, visuelles (ou même plus ou moins conscientes et objectives, on pense au sentiment d'insécurité (qui n'est pas l'insécurité) (Plouchart, Séchet, Garat, 2000)).

[10] *« C'est ainsi que l'on est arrivé à la définition du Conseil International de la Langue Française où l'environnement constitue* « L'ensemble à un moment donné, des agents physiques, chimiques, biologiques et des facteurs sociaux susceptibles d'avoir un effet direct ou indirect, immédiat ou à terme, sur les êtres vivants et les activités humaines » *»* (Vergnolle-Mainar, Desailly, 2005, p.6-7).

[11] *« Les personnes « sans-religion » constituent désormais le groupe le plus important chez les personnes âgées de moins de 35 ans. Leur proportion atteint 47% chez les jeunes âgés de 18 à 24 ans et décroît progressivement avec l'âge des individus pour s'établir à seulement 16% chez les plus de 65 ans.* » (Pech, 2013).

[12]Dont les actes ont été publiés en 2000 (Lévy, Lussault, 2000).

[13] In *Laudato Si*, « *Loué sois-tu* » diffusé en mai 2015 sous le titre : « *Sur la sauvegarde de la maison commune* »).

[14] En effet, lorsqu'on pose la question suivante : selon vous, dans quels domaines les valeurs chrétiennes ont-elles un rôle positif à jouer dans la société française d'aujourd'hui ? (2 réponses possibles), les réponses sont :

1-La famille et l'éducation,

2-La solidarité envers les plus pauvres,

3-Le dialogue entre les différentes cultures et les différentes religions,

4-La bioéthique, le respect de la vie,

5-La moralisation du capitalisme,

6-L'accueil et l'intégration des immigrés,

7-La protection et le respect de l'environnement,

8-La construction européenne.

[15] « *Le groupe humain d'abord, l'espace ensuite… Ce qui est premier en géographie sociale c'est la société* » (Hérin, 1986, p.108-110).

Bibliographie

André, Yves, 1998, *Enseigner les représentations spatiales*, Paris, Ed. Anthropos-Economica, 254p.

Bailly, Antoine-S, 1977, *La perception de l'espace urbain*, Paris, Centre de recherche d'urbanisme, 264p.

Bailly, Antoine-S, Béguin, Hubert, 1990, *Introduction à la géographie humaine*, Paris, Ed. Masson, Coll. « Géographie », 192p.

Bailly, Antoine-S, 1991, *Les concepts de la géographie humaine*, Paris, Ed. Masson, 247p.

Bareau, André, 1976, « Le Bouddhisme à Ceylan et dans l'Asie du Sud-Est », pp. 330 à 352, In Encyclopédie de la Pléiade*, Histoire des Religions*, Tome3, Dir. Henri-Charles Puech, Ed. Gallimard, 1460p.

Barel, Yves, 1986, *Espaces, jeux et enjeux*, F. Ariac et R. Brunet (Dir.), Paris, Ed. Fayard, Fondation Diderot, 343p.

Baron, Christine, 2011, *Littérature et géographie : lieux, espaces, paysages et écritures*, Dossier, LHT Le partage des disciplines, publié le 16 mai 2011,

Bertrand, Jean-René, 1997, *Eléments pour une géographie de la religiosité*, Rennes, Revue « Norois », Ed. PUR, N°174, 416p.

Besse, Jean-Marc, 2004, *Le post-modernisme et la géographie. Eléments pour un débat*, In « L'espace Géographique » Tome 33, 1/2004, p.1-5.

Brunet, Roger, 1995, *Les mots de la Géographie, Dictionnaire critique*, 3ème Edition, Paris, Editions Reclus/La Documentation française, Coll. « Dynamiques du Territoire », 518p.

Calvet, Marc, Lemartinel, Bertrand, 2002, « Des religions de la nature, à la nature dans les religions », Intervention 13ème FIG, *Géographie et religions, ces croyances, représentations et valeurs qui modèlent le monde*.

Chamussy, Henri, 2003, Les géographes au risque de la complexité, Géocarrefour, Vol 78 1/2003.

Chivallon, Christine, 2008, L'espace, le réel et l'imaginaire : a-t-on encore besoin de la géographie culturelle ? In Annales de géographie, vol. 660-661, no. 2, 202p.

Colignon, Béatrice, 2004, *Savoirs vernaculaires*, Hypergéo,

Comte-Sponville, André, 2003, Dir. Alain Houziaux *A-t-on encore besoin d'une religion ?* Paris, Ed. Les Editions de l'atelier-Les Editions ouvrières, Coll. « Questions de vie », 95p.

Dardel, Eric, 1990, *L'homme et la Terre, nature de la réalité géographique*, Paris, Ed. CTHS, 199p.

Debarbieux, Bernard, 2004, *Représentation*, Hypergéo.

Di Méo, Guy, 1991, *L'Homme la société l'espace*, Paris, Ed. Anthropos, 319p.

Di Méo, Guy, 1999, *Logiques de l'espace, esprit des lieux*, Actes du colloque de Géographie de Cerizy-la-Salle, Dir. Jacques Lévy et Michel Lussault, Paris, Ed. Belin, Coll. « Mappemonde », 351p.

Elissalde, Bernard, 2004, *Territoire*, Hypergéo.

Feildel, Benoît, 2010, *Espaces et projets à l'épreuve des affects : pour une reconnaissance du rapport affectif à l'espace dans les pratiques d'aménagement et d'urbanisme*, Thèse de Doctorat, Université F. Rabelais de Tours, 651p.

Fourquet, Pratviel, 2015, « Les domaines dans lesquelles les valeurs chrétiennes ont un rôle positif à jouer ? » Ifop pour Pèlerin Magazine, Département Opinion et Stratégies d'Entreprise, *Qui sont les catholiques aujourd'hui ?* Mars 2015, 23 pages.

Frémont, Armand, 1976, *La région, espace vécu*, Paris, Ed. Flammarion, 287p.

Frémont, Armand, 1998, « Les territoires des hommes », In Revue « Projet » N°254 Juin, *La dynamique des territoires*, Revue trimestrielle du CERAS, Assas Editions VPC, Paris, 134 pages.

Gentelle, Pierre (Dir.), 2008, *Géopolitique du monde contemporain*, Paris, Ed. Nathan, 288p.

Gould, Peter, White, Rodney, 1984, *Cartes* mentales, Fribourg (Suisse), Editions Universitaires, traduction Anne Perroud et Michel Roten, 188p.

Grand Corps Malade, 2006, *Midi 20*, Anouche Production Universal Music.

Hérin, Robert, 1986, « Une Géographie des rapports sociaux », In Revue « L'espace géographique » N°2, Paris, Ed. Doin, 160p.

Kelen, Jacqueline, 2015, *Bréviaire du colimaçon ; sur la vie spirituelle*, Paris, Ed. DDB Poche, 153p.

Lafont, Pierre-Bernard 1976, « Le Bouddhisme vietnamien », pp.353 à 370, In Encyclopédie de la Pléiade*, Histoire des Religions*, Tome3, Dir. Henri-Charles Puech, Ed. Gallimard, 1460p.

Lefort, Isabelle, 2005, *Géopolitique du développement durable*, Paris, PUF, 384p.

Lévy, Jacques, Lussault, Michel (Dir.), 2000, *Logiques de l'espace, esprit des lieux. Géographies à Cerisy*, Actes du colloque de 1999, Paris, Ed. Belin, 351p.

Lynch, Kevin, 1999, L'image de la Cité, trad. par Marie-Françoise et Jean-Louis Vénard de The Image of the City (1960), Paris, Ed. Dunod, 221p.

Niel, Xavier, 1998, « L'état de la pratique religieuse en France », Insee-4 pages N°570 – Mars 1998- Division Conditions de vie des ménages, 4p.

Pape François, 2015, *Lettre encyclique Laudato Si' sur la sauvegarde de la maison commune*, donnée à Rome pour la Pentecôte, le 24 mai 2015.

Paulet, Jean-Pierre, 2002, *Les représentations mentales en géographie*, Ed. Economica, 152p.

Pech, Marie-Estelle, 2013, *La déchristianisation touche de plus en plus de jeunes Français. In* Le Figaro Société,; Publié le 29 mars 2013 à 10:52, mis à jour le 29 mars 2013 à 11:57.

Pinchemel, Philippe et Geneviève, 1997, *La face de la terre-Eléments de géographie*, Livre IV, Paris, Ed. Armand Colin, 382p.

Plouchart, Louisa, 1997, *De la cité au quartier, le grand ensemble et ses représentations. Agglomérations d'Angers et Le Mans*, Thèse de Doctorat de Géographie, Université du Maine, Le Mans, Dirigée par la Professeur Jean-René Bertrand, 268p+livret d'annexes.

Plouchart, Louisa, 1999, *Comprendre les grands ensembles, une exploration des représentations et des perceptions*, Paris, Ed. L'harmattan, Coll. « Villes & Entreprises », 296p.

Plouchart, Louisa, Séchet, Raymonde, Garat, Philippe, 2000, *Contrat Local de Sécurité de l'agglomération redonnaise*, rapport d'étude au CCAS de Redon, 50p.

Racine, Jean, 1984, *Pour une géographie combinatoire*, In Revue « L'espace géographique » N°4 Oct./Déc., Paris CNRS, Ed. Doin Editeurs, 83p.

Ries, Julien, 2009, *L'homo-religiosus et son expérience du sacré. Introduction à une nouvelle anthropologie religieuse*, Paris, Ed. Cerf, Coll. Patrimoines-Histoire des religions, 524p.

Rougerie, Gabriel, 1975, *Les cadres de vie*, Paris, Ed. PUF, Coll. « SUP Le géographe », 264p.

Siegfried, André, 2016, Le tableau politique de la France de l'Ouest. 100 ans après, héritages et postérités, Rennes, Ed. PUR, Coll. « Géographie sociale », 350p.

Tétard, Franck, 2011, *Géographie des conflits*, p114-116, Paris, Ed. Sedes, 342p.

Vauchez, André, 1994, *La spiritualité au Moyen-Age occidental 8ème-13ème siècle*, Paris, Ed. du seuil, Coll. Point Histoire, 212p.

Vergnolle-Mainar, Christine, Desailly, Bertrand, 2005, *Territoires, risques, développement, éducation*, p6-7, Paris, SCEREN, CRDP Midi-Pyrénées, 364p.

Veyret, Yvette, 1999, *Nature, Géographie, Environnement*, Les actes du FIG

DOI : 10.26151/espacestemps.net-ge8m-zg27