

La géographie culturelle : quelle approche sociale ? *Cultural Geography : Which Social Approach ?*

Guy Di Méo

Université Michel de Montaigne (Bordeaux 3),
UMR 5185 ADES

Résumé : Une nouvelle géographie culturelle s'impose, depuis les années 1980, dans le paysage de la géographie française. Profitant du « tournant culturel » et du « retour du sujet ou de l'acteur », deux tendances enregistrées depuis un peu plus d'une vingtaine d'années dans les sciences de l'homme et du social, elle est parfois présentée comme une alternative à la géographie sociale, d'inspiration marxienne, apparue quelques années avant elle. Le but de l'article est de montrer que, d'une part, ces deux géographies sont inséparables et que, d'autre part, la dimension sociale de toute géographie prend nécessairement le pas sur sa composante culturelle. Tout fait culturel naît dans un creuset social et se constitue dans le tissu des rapports sociaux et spatiaux ; même si, en retour, les contenus culturels façonnent les contextes sociaux et spatiaux qui les produisent et les expriment. En face d'une géographie culturelle qui n'échappe pas toujours au culturalisme, une géographie cognitive et critique, à la fois sociale et culturelle est proposée.

Abstract : Since the 1980s, a cultural geography has emerged within French geography. Benefiting from two trends of the human and social sciences in the last twenty years (the cultural turn and the return to the subject or the actor), this cultural geography is sometimes described as an alternative to the Marxian-influenced social geography that had appeared a few years before. This article intends to demonstrate that those two geographies are inseparable and that in every geography the social dimension necessarily prevails over the mere cultural dimension. Every cultural fact appears in a social crucible and develops in a network of social and spatial relations – even if, in return, the cultural contents of existence shape the social and spatial contexts producing and expressing them. Cultural geography is not always immune from culturalism ; therefore, a cognitive and critical geography, both social and cultural, is proposed.

Mots-clés : cognition, compréhension, culturalisme, culture, dialectique, géographie culturelle, géographie sociale, interaction sociale, interprétation, structure.

Key-words : cognition, comprehension, cultural geography, culturalism, culture, dialectic, interpretation, social geography, social interaction, structure.

En France, dans le courant des années 1970 et 1980, une géographie sociale avait vu le jour. Inspirée par le courant radical de la géographie anglo-saxonne, elle se plaçait surtout dans la continuité d'une tradition nationale remontant à Elisée Reclus et marquée par l'œuvre de quelques auteurs majeurs : Jules Sion, Jean Brunhes, Maximilien Sorre, Pierre George, Renée Rochefort... Cette géographie sociale française s'élevait contre le classicisme conservateur d'une géographie académique héritière essoufflée de l'école française (vidalienne) de géographie, dominée par la géomorphologie. Elle se dressait aussi contre le positivisme de la « nouvelle géographie » quantitative venue d'outre-atlantique et d'outre-manche. En clair, elle visait à enraciner le propos géographique dans les sciences de l'homme et de la société. Elle s'attachait aussi à la dimension spatiale de certains faits sociaux, notamment celle des inégalités et des phénomènes d'exclusion. Elle s'efforçait de rendre intelligibles les agencements géographiques de tous ordres que l'interaction des rapports sociaux et spatiaux engendre. Cette géographie, surtout revendiquée dans les universités de l'Ouest et du Sud-Ouest, dans celles de la région Lyonnaise et de l'Ile-de-France, connut un indéniable succès. Si l'on se réfère aux différentes et successives éditions du *Répertoire des géographes français*, celle de 1989 indique que 10% (129) d'entre eux se réclamaient alors de cette

sensibilité. Si ce courant de la géographie sociale française continue à se manifester et reste vivant, il connaît quelques difficultés pour s'imposer auprès d'un large public scientifique, tant en France qu'à l'étranger. Le fait qu'il ne soit pas parvenu à se doter d'une revue spécialisée contribue certainement à ce déficit d'image. À vrai dire, selon que l'on est plus ou moins optimiste dans le camp de la géographie sociale, deux thèses opposées peuvent être avancées.

D'une part, on peut arguer, comme le fait Martin Vannier, « que la géographie sociale qui a tant contribué au renouveau critique de la discipline (en général), est désormais considérée comme une désignation tautologique » (Vannier, 2003), c'est-à-dire que ses apports ont été digérés par l'ensemble de la discipline qui s'en est trouvée profondément transformée, socialisée en quelque sorte. À ce propos, il ne fait pas de doute que la géographie sociale n'a pas attendu le tournant culturel pour dénoncer le spatialisme de la géographie classique et de l'analyse spatiale. La géographie serait ainsi devenue une science sociale et, du coup, le propos spécifique de la géographie sociale perdrait de sa portée.

D'autre part, on peut au contraire estimer que la géographie sociale des années 1980 n'est jamais parvenue à constituer une sous-discipline claire et distincte, offrant des méthodes et des objectifs suffisamment convaincants. À ce compte, sa stagnation voire son sensible recul actuel soulignerait cet échec. Un regard sur les *Répertoires des géographes français* de ces dernières années semble confirmer cette seconde hypothèse. Depuis 1989, le nombre total des géographes sociaux français n'a pratiquement pas bougé : 129 en 1989, 127 en 2002 (dernière édition). En revanche, leur part dans la communauté géographique s'est régulièrement effritée : 10% en 1989, 8,5% en 1994, moins de 6,5% en 2002 ! Parallèlement, on assiste à l'augmentation du nombre des chercheurs inscrits à la rubrique de la géographie culturelle. Alors que ceux-ci ne représentaient en 1989 (65 personnes) que 5% de l'effectif total des géographes nationaux, ils sont en 2002 au nombre de 150, soit 7,6% de cet ensemble. Les géographes culturels l'emportent désormais en nombre sur les géographes sociaux et le renversement de tendance date de la période 1998-2002.

Par ailleurs, la géographie culturelle est parvenue à se faire connaître dans le cercle des sciences humaines et sociales et recueille une incontestable audience auprès d'un public intellectuel assez large. Il n'est pour preuve de cette percée que la bonne tenue éditoriale de ce courant. Citons surtout la parution, depuis une quinzaine d'années, de l'excellente revue *Géographie et Cultures*. Plus encore, mentionnons l'évocation fréquente des travaux et des auteurs phares de cette école dans *Sciences Humaines*, une revue bien diffusée de vulgarisation scientifique. Il s'agit d'une consécration que n'a jamais connue la géographie sociale : auteurs plus Parisiens et plus « branchés » dira-t-on ! Thèmes étudiés plus accrocheurs (géographies du nu, des odeurs, de Gauguin...) ? Il n'empêche que le fait est là. Entre autres articles consacrés à la géographie culturelle, parus dans les colonnes de *Sciences Humaines*, on peut évoquer un dossier inclus dans le numéro 153 du mois d'octobre 2004. Pour définir la géographie culturelle, l'auteur, Sylvain Allemand, y reprend une expression chère aux fondateurs de la géographie sociale... Ceci à un mot près, celui de « culturel » remplaçant « social ». Ce qui donne : « la géographie culturelle s'intéresse doublement à la culture : à la dimension culturelle des phénomènes spatiaux et à la dimension spatiale des faits culturels ». Ainsi, dans le projet de la géographie culturelle, la dialectique espace/culture se substitue à celle de la société et de l'espace retenue par la géographie sociale.

En parcourant ce dossier de *Sciences Humaines*, on découvre un encart consacré aux « principaux représentants » de la géographie culturelle. Ce sont chronologiquement Friedrich Ratzel, Carl O. Sauer, Paul Claval, Joël Bonnemaïson et (surprise !) Armand Frémont. Ce dernier, qui figure pourtant parmi les fondateurs historiques de la nouvelle géographie sociale, se trouve ainsi récupéré par la géographie culturelle pour sa géographie humaniste et pour ses recherches sur l'espace subjectif « tel que les habitants le perçoivent dans leur vie

quotidienne ». Nous vivons bien un « tournant culturel », au point que la géographie du même nom tend à ramener à elle tout ce qui gravite autour d'une démarche compréhensive s'efforçant d'interpréter le sens des dispositifs spatiaux comme des relations que les êtres humains entretiennent avec eux. Notons d'ailleurs que ce tournant culturel n'affecte pas que la géographie.

Dans un récent ouvrage, le sociologue Alain Touraine parle d'un déclin du « paradigme social » (Touraine, 2005) et de la nécessité de le remplacer par un « paradigme culturel ». En fait, ce « nouveau paradigme » se substituerait à celui d'une société défunte, sapée par la mondialisation, étrangère aux catégories classiques, celles des classes sociales, du prolétariat et de la bourgeoisie, des inégalités, etc. Le nouveau paradigme culturel se situerait de la sorte entre deux pôles. Au-delà de ce que nous appelions la société figurerait des « forces impersonnelles », celles du marché, de la violence, de la guerre, de la mondialisation... En deçà se dresserait le sujet, soit « l'affirmation (...) de la liberté et de la capacité des êtres humains de se créer et de se transformer individuellement et collectivement ». Pour Touraine, cette affirmation de soi résulterait de « la volonté d'échapper aux forces, aux règles, aux pouvoirs qui nous empêchent d'être nous-mêmes, qui cherchent à nous réduire à l'état de composante de leur système et de leur emprise sur l'activité, les intentions et les interactions de tous ».

Alors que dans le paradigme social le sujet se réalisait à travers des idéaux collectifs, dans le paradigme culturel il compte sur lui-même ; d'où l'importance de ce que Touraine considère comme les droits culturels de chacun : droit de choisir ses croyances, sa sexualité, etc. Cependant, pour Alain Touraine, le multiculturalisme et la reconnaissance de l'autre, de la différence, ne remettent pas en cause les valeurs universelles. La géographie culturelle n'adhère pas forcément à cette dernière conception que la géographie sociale tient, elle aussi, pour essentielle.

À lire les auteurs, géographes, anthropologues ou sociologues qui se réclament du tournant culturel, on constate qu'ils évacuent la question des effets structurants des organisations comme des positions sociales. Parce que les vieilles classes sociales vacillent, parce que nous avons pris conscience de la compétence des individus, faut-il pour autant ignorer l'impact de nos héritages et de nos marquages sociaux, celui de nos appartenances à des catégories référentielles devenues certes plus confuses ? Franchement, je ne le crois pas.

Pour en revenir à la géographie, la solution consisterait sans doute à retenir sa double dimension, à la fois sociale et culturelle. Le schéma raisonnable correspondant à cette option mesurerait ce que l'espace géographique comme les rapports que les êtres humains nouent avec lui doivent aux cultures qu'affichent ou que revendiquent les groupes sociaux sur la terre. Cependant, les cultures ne surplombent ni ne fossilisent les sociétés qu'elles caractérisent. Bien au contraire, les cultures ne naissent et ne se développent, ne s'installent dans les territoires et ne se transforment que dans le cours de l'action/interaction sociale qui les porte, les façonne, leur fournit un champ social et spatial d'expression. C'est par l'investigation de ce double champs que toute étude de géographie sociale et culturelle doit, à notre avis, commencer.

Cette géographie est-elle possible ? Dans le cas de la France, Christine Chivallon ne le pense pas. À ses yeux, « la géographie française ne peut pas être (simultanément) sociale et culturelle : elle est l'une ou l'autre mais pas les deux à la fois ». D'après elle, cette « spécificité tient à la configuration des courants de pensée -des écoles géographiques- qui s'articulent assez nettement à partir des clivages politiques et notamment du clivage gauche/droite dont on connaît la prégnance toujours actuelle en France » (Chivallon, 2003). De la sorte, la géographie sociale serait de gauche, tandis que la géographie culturelle se positionnerait plutôt à droite. Ce clivage paraît excessif et, de toute façon, doit être dépassé si l'on veut conférer à la géographie humaine française une pleine cohérence.

La consultation de la dernière édition (2002) du *Répertoire des géographes français* paraît donner raison à Christine Chivallon.. Outre que les géographes déclarant effectuer soit des recherches de géographie culturelle, soit des recherches de géographie sociale ne représentent ensemble qu'une petite minorité des géographes français (tout juste plus de 14%), rares sont finalement ceux qui s'inscrivent simultanément dans les deux catégories. Ces derniers, susceptibles de faire évoluer la discipline vers une démarche cognitive unitaire et combinée du social et du culturel ne représentent que 23 cas ; ce qui reste bien minime pour fonder un courant scientifique.

Malgré ce constat, je postule que nous devons affirmer la consubstantialité du social et du culturel en géographie. Nous devons tenir le principe de leurs rapports irréductibles en termes de signifiant et de signifié, de forme et de fond, de contenant et de contenu... Dans une interprétation structuraliste dominante mais non exclusive, j'estime aussi qu'il nous revient d'affirmer la prégnance dialectique, échappant à toute causalité linéaire, de la forme sur le fond, des structures sur le sens. À ce titre, il nous faut poser le principe d'une production culturelle sensible aux forces, aux impulsions créatrices d'une action sociale dynamique et spatialisée, de ses jeux et de ses enjeux. Il est indispensable, symétriquement, de faire l'hypothèse de faits culturels façonnant à leur tour les univers sociaux et spatiaux.

Dans cette voie, nous diviserons le présent article en deux parties visant à développer cette démonstration. Partant de diverses définitions critiques de la culture, la première mettra l'accent sur les apports essentiels de la géographie culturelle à la géographie en général. La deuxième reviendra sur les risques inhérents à une vision trop substantialiste de la culture, celui du culturalisme en particulier ; risque aussi d'un cloisonnement géoculturel autoproduit. Ce dernier présente un danger aussi bien politique que social, du fait des dérives idéologiques et politiques que comportent les fabrications identitaires qu'il génère. La conclusion de cet exposé décrira sommairement les grandes lignes d'une géographie à la fois sociale et culturelle, cognitive et critique qui pourrait ouvrir à notre discipline de nouvelles perspectives heuristiques. Ainsi, c'est en partant des réalités sociales et de leurs contenus culturels impliquant les représentations mentales que progresse la connaissance de l'espace géographique. Cette dernière nous autorise alors, en retour, une lecture plus intelligible et plus éclairante des sociétés.

1 Culture et interprétation géographique des réalités sociales

Qu'est-ce, au juste, que cette culture, que ces phénomènes culturels pris en compte par la géographie dite culturelle ? En quoi offrent-ils aux chercheurs un nouveau champ d'interprétation féconde du sens des faits sociaux dans leur dimension géographique ou, si l'on veut, dans le rapport qu'ils entretiennent avec l'espace terrestre, ses lieux et ses territoires ? Qu'apportent-ils de plus à notre compréhension de la production de l'espace que la dialectique du social et du spatial à laquelle font encore appel la majorité des recherches de géographie sociale ?

1.1 Quelle culture pour une géographie cognitive ?

Pour définir la culture, en regard tout au moins de notre quête d'une géographie cognitive, c'est-à-dire de la connaissance, du savoir et de la mémoire, de la rationalité et du raisonnement, de la conscience et de l'intentionnalité, de la création et de l'action, on peut suivre l'invitation de Joël Bonnemaïson et se référer à l'opinion des Grecs sur cette question. Pour eux, « la culture signifie le développement de l'esprit, sa maturation, son accomplissement (...) fruit d'un dressage, d'une activité, d'une action constructive qui n'est ni spontanée ni naturelle » (Bonnemaïson, 2000).

Bien sûr, cette conception de la culture revêt le défaut de l'enfermer dans la sphère idéelle et spirituelle des sociétés comme de leurs individus. Cette dérive ne fera que

s'accentuer avec une chrétienté médiévale fusionnant culture et culte, dans la perspective obsessionnelle d'une ascèse, d'un cheminement de l'être humain vers la sainteté. Avec la Renaissance, puis le siècle des Lumières, la culture acquiert un sens plus large, mais toujours réservé aux choses qui relèvent de l'esprit, du savoir et même du raffinement des mœurs. Par rapport à la manière dont les sciences humaines d'aujourd'hui la considèrent, il lui manque peut-être une dimension physique et matérielle, un élargissement conceptuel : sa capacité à s'inscrire dans les objets, dans les choses, mais aussi dans les pratiques très concrètes et quotidiennes des acteurs sociaux.

De ces définitions originelles, la culture garde en revanche son caractère de « création volontaire qui n'a rien de spontané » ni de naturel (Bonnemaison, 2000). Il s'agit donc d'une production sociale et historique de croyances, d'idées et de valeurs susceptibles de s'imprimer dans la réalité matérielle, dans les contextes objectifs des existences humaines comme dans les représentations mentales les plus abstraites. C'est une construction collective, à la fois idéelle et matérielle, une idéologie élaborée au sein d'une société donnée, en fonction de ses spécificités internes et environnementales, mais aussi des valeurs plus larges qu'elle partage forcément avec le reste de l'humanité. Ainsi la culture forme une sorte de contenu sémantique, une logique de pensée, de faits et de gestes investissant chaque corps et chaque esprit. C'est un système de représentations. Elle donne sens à tous les comportements et à toutes les postures, aux langages et à tous les actes, à toutes les œuvres humaines. Pour S. Hall, la culture est un « système de significations partagées par des personnes appartenant à la même communauté, groupe ou nation et qu'elles utilisent pour interpréter le monde et le comprendre » (Hall, 1995). C'est une dimension constitutive des différentes sphères (politique, économique, idéologique, géographique) de la réalité sociale.

Cependant et c'est là son paradoxe trop souvent omis ou occulté par le mouvement de la géographie culturelle, la culture ne peut naître et se transformer (ce qu'elle fait en permanence) qu'au gré de la vie sociale, qu'au rythme des rapports sociaux et spatiaux (les seconds formant une catégorie particulière des premiers) qu'elle contribue pourtant à signifier. Ces rapports lui donnent vie tout en l'interprétant. Ils lui confèrent son actualité permanente, sans cesse renouvelée, ouverte sur l'innovation et la créativité humaine, tant individuelle que collective. Imprégnée de culture, la vie sociale en constitue l'expression, mais aussi le principe constant de transformation, d'adaptation, d'évolution. Ajoutons que si la culture est produite et transmise selon des modalités qui relèvent de la collectivité, ce sont des individus qui la médiatisent et en fournissent l'expression concrète, tant en termes de représentation que d'action. Il ne s'agit pas de simples héritiers ou vecteurs culturels. Ils sont au contraire susceptibles de lui octroyer une touche originale, appelée ou non à reproduction selon la réception sociale que rencontrera l'innovation en question (processus sélectif). Ainsi, le fait culturel géographique représente bien ce qui a été créé par l'être humain dans ses inévitables contextes sociaux.

Selon ces principes, les contenus culturels ne sont jamais figés. Ils font certes l'objet d'une transmission, d'un héritage, mais comme le rappelle Joël Bonnemaison, « la culture, c'est aussi ce qu'ils (les hommes) inventent, ce qu'ils vivent à un moment donné et dans un espace donné ». Bonnemaison reconnaît que « chaque groupe (social) innove en même temps qu'il reçoit. Chaque culture se réinvente » en permanence. Il ajoute que « toute tradition est réinterprétée par le groupe » et que la « culture demeure une tradition vivante » (Bonnemaison, 2000).

Installée de la sorte dans le mouvement social, la culture « représente-t-elle une réalité ou une stratégie ? » se demande d'ailleurs Bonnemaison. Il observe en effet, dans l'île de Tanna, aux Vanuatu, que l'une des expressions de la culture, à savoir la coutume, « semble manipulable lorsqu'il s'agit de conquête ou de reconquête du pouvoir ». Or, qui dit manipulation dit stratégie sociale, production d'un discours et d'actes qui visent un objectif,

une intentionnalité, soit une construction. Cette dernière se place dans une perspective sociale que concrétisent des relations intersubjectives, des tensions et des dissymétries mesurables sur les rapports sociaux et spatiaux eux-mêmes. Ni « substance propre », ni « réalité conjoncturelle », la culture s'inscrit dans la logique évolutive du social. Elle en est le contenu malléable et déformable. Ses déformations obéissent au jeu des forces et des enjeux sociaux. Cependant, dès que l'on formule cette proposition, on sent bien que la culture, en tant que contenu quasi palpable des relations interindividuelles, est à son tour capable d'inertie et de résilience, susceptible d'orienter les enjeux comme les formes des rapports sociaux. C'est donc sur un mode d'interférences réciproques et constantes que les structures sociales et leurs dynamiques d'action s'imbriquent aux valeurs culturelles qu'elles produisent. Cela donne un jeu fusionnel, une dialectique de codéterminations réciproques.

Vu sous ce jour, c'est-à-dire en liaison étroite avec les logiques et dynamiques sociales, le concept de culture se prête bien à une entreprise d'interprétation compréhensive des dimensions géographiques des sociétés comme des rapports que les individus entretiennent avec leurs lieux de vie, avec leur environnement. Cette acception à la fois très sociale de la culture et très culturelle de la société présente l'intérêt épistémologique supplémentaire de situer l'objet d'une telle géographie sociale et culturelle au point de concours de trois méthodes ou, si l'on veut, de trois modes d'interprétation des réalités géographiques : l'analyse structurale, le jeu des interactions et l'humanisme phénoménologique.

La prise en compte des structures sociales permet de définir quelques processus invariants ou tout au moins récurrents en matière de production de l'espace. Parmi ceux-ci figurent les phénomènes sociaux génériques qui transcendent des logiques culturelles à la fois plus spécifiques, plus situées et plus fragmentées. Il s'agit de la distinction et de la domination, de l'inégalité, de la polarisation et de la ségrégation, des discontinuités et des fermetures, des phénomènes spatialisés d'attraction et de répulsion, etc.

Venant en complément de l'approche structuraliste, la quête des interactions sociales concrètes conduit le chercheur à penser l'espace comme un champ de conventions, d'accords, mais aussi de conflits et de contestations, comme un enjeu social, soit « un milieu plein dans lequel l'activité d'adaptation et de coopération des individus ou des collectifs trouve ses ressources » (Joseph, 2000). Cet espace social porte dans son tissu les règles de sa propre production. Celle-ci subit l'effet structurant de schèmes universels réinterprétés au gré de circonstances sociales et culturelles toujours originales, s'exprimant aux différentes échelles (du local au global) d'implication des lieux et des groupes considérés. À propos des religions, Paul Claval lui-même indique bien que « d'un système culturel à l'autre, le principe d'explication change (c'est lui selon nous qui est « culturel »), mais la structure de la pensée demeure identique : elle repose sur l'idée d'un autre monde ; c'est une pensée axiologique » (Claval, 2003). Dans cette combinaison de structures et d'actions conduites par des individus concrets et compétents, largement responsables, les qualités sensibles et les émotions de ces acteurs laissent également toute sa place à une phénoménologie de la perception. Son expérience s'avère indispensable à qui veut comprendre la nature profonde des rapports spatiaux.

Cette combinaison méthodologique nous invite à considérer les contenus culturels comme des discours ou des codes identitaires assez peu actifs par eux-mêmes. Ils ne le deviennent que sous l'effet des tensions et des conflits, mais aussi, inversement, de l'entente ou de la collaboration qui reflètent des stratégies et des volontés sociales traduisant la défense de positions économiques, politiques ou idéologiques sur l'échiquier social. Ainsi, la culture est bien « le résultat d'un processus conflictuel de négociation de significations (...) dirigé par des acteurs stratégiques », comme le prétend fort justement Andrea Wimmer (1996).

Face à cette conception très sociale de la culture, d'autres définitions qui ont cours ou ont eu cours dans les cercles de la géographie culturelle me paraissent évidemment moins heureuses. On peut citer pour mémoire la vision d'une culture supra-organique et substantialiste que défendit la première école de Berkeley au début du XX^e siècle. Pour les chercheurs qui se réclamaient de cette école, la culture aurait une vie propre, complètement détachée de la personne et de sa volonté. Mais que penser d'une culture qui piloterait la vie sociale sans que la moindre différence catégorielle, sans que la moindre volonté ou le moindre effet de pouvoir ne vienne perturber, au sein des groupes sociaux, cette expression d'une sorte d'essence culturelle ? Quelles que soient les nuances de sa pensée, Paul Claval n'échappe pas toujours à cette conception. Il lui arrive de prétendre, au détour d'un article ou d'un chapitre d'ouvrage, que la culture (« variable autonome » dit-il) explique les réalités sociales (Claval, 2003).

Dans une recension qu'il fit du livre de Joël Bonnemaïson, *La géographie culturelle*, pour la revue des *Cahiers d'études africaines*, Jean Copans signale aussi le « culturalisme envahissant » dont témoigne cet écrit scientifique posthume. Chez Bonnemaïson ne lit-on pas, par exemple, qu'un « système culturel se distingue d'un système social » et qu'il est « plus englobant ». Comment pourrait-il en être ainsi, sauf à substantialiser la culture ? L'interprétation de Jean Copans, selon laquelle le recours à la culture par certains géographes serait essentiellement utilisé comme une sorte d'antidote au marxisme, paraît plausible. On sent bien ce risque lorsque, par exemple, P. Claval définit « la culture qui intéresse les géographes » et contribue, par conséquent, à l'explication du monde, comme « l'ensemble des artefacts, des savoir-faire et des connaissances par lesquels ils médiatisent leurs relations avec ce qui les entoure » (Claval, 2003). Est-il concevable de réduire ainsi la médiation socio-spatiale à des ensembles constitués de représentations sur lesquelles les dynamiques sociales elles-mêmes n'auraient pas (ou peu) de prise ? Au-delà de ces aspects discutables, l'approche culturelle a eu pourtant d'innombrables effets positifs sur le raisonnement et sur la connaissance en géographie.

1.2 Quelques apports positifs de l'approche culturelle en géographie

Pour des géographes sans doute trop attachés aux phénomènes visibles, aux réalités matérielles et concrètes du terrain, aux causalités linéaires comme à l'empirisme méthodologique, pour une géographie sociale parfois focalisée sur les inégalités et les rapports dissymétriques de type centre/périphérie, la prise en compte majeure des cultures a permis, selon le mot d'Augustin Berque, « d'être un peu plus loin des faits et un peu plus près des significations » (*L'Espace géographique*, 1981). Ainsi, la géographie culturelle, à partir des années 1970-1980, s'inscrit dans tout un courant de remise en question des conceptions positivistes de la science en général et de la géographie en particulier. C'est loin d'être un mal, à la condition toutefois que cette dimension culturelle ne survalorise pas et n'éclipse pas les autres, économique et politique en particulier. À la condition, également, qu'elle s'inscrive dans le cadre des logiques sociales, de leurs enjeux, et que la culture ne soit pas conçue comme une détermination définitive des rapports humains et de leur dimension spatiale... À l'approche culturelle pourrait alors revenir, dans la figure d'une répartition des tâches de la compréhension du monde par la géographie, celle que propose Christine Chivallon, à savoir « la prise en compte des phénomènes liés aux systèmes de valeurs, aux idéologies et aux langages symboliques en général pour montrer comment l'espace est en mesure de les traduire » (Chivallon, 2003). Admettons cependant, dans la mesure où ces phénomènes relèvent, comme on l'a vu, d'une production sociale, que cette approche pourrait être utilement mise en commun avec la géographie sociale, dans le cadre d'une géographie cognitive et critique dont nous dirons quelques mots en conclusion.

L'un des intérêts majeurs du tournant culturel en géographie est peut-être d'avoir introduit dans les méthodes de notre discipline une approche interprétative, une herméneutique nous incitant à déconstruire et à contextualiser les faits que nous étudions. Fidèle à Max Weber, Clifford Geertz considère la culture comme des filets tissés par l'être humain, dans lesquels il serait suspendu. Pour lui, analyser et comprendre ces « filets » n'est pas « du ressort d'une science expérimentale à la recherche d'une loi, mais une entreprise interprétative à la recherche du sens » (Geertz, 1973). David Ley a bien précisé la nature de cette « recherche interprétative », en lui assignant pour objectif « de rendre compte des actions et des intentions de personnes considérées comme des acteurs compétents » confrontés aux événements et aux opportunités « qui se présentent à elles dans leur vie quotidienne » (Ley, 1988). Comprendre le rapport à l'espace, la territorialité de ces personnes, c'est entrer dans leurs logiques d'action. C'est faire la part de leur *habitus* et de leur aptitude à innover comme à tirer parti de l'interaction sociale. Or cette dernière se déroule dans des cadres de vie signifiants (objets de la géographie sociale), formant « un dispositif cognitif et pratique d'organisation de l'expérience (...), un langage social et spatial d'intelligibilité » (Joseph, 2000) qui n'a rien de strictement culturel.

Reconnaissons aussi que le tournant culturel en géographie a mis l'accent sur le caractère décisif des cultures dans nombre de situations dont se saisit la géographie humaine. Il a fait ressortir l'importance des symboles pour les êtres humains, y compris dans leur vie et dans leurs espaces quotidiens. Ainsi, Joël Bonnemaison observe à Madagascar, dans l'Ankaratra, que le riz irrigué est cultivé jusqu'à 2000 mètres d'altitude, dans des conditions environnementales que les agronomes jugent inadaptées. « Ces paysans sont des colons d'origine merina, installés là depuis un ou deux siècles -remarque Bonnemaison (2000)- ; riziculteurs par excellence dans leur milieu de départ, ils continuent à l'être dans leur milieu d'adoption ». Chez ces Merina, « la conscience d'identité ethnique (éminemment culturelle) reste inséparable de la pratique rizicole ». Le riz revêt dans cette société une valeur tout autant symbolique qu'économique et alimentaire. L'on tient bien, dans ce cas, un principe de causalité culturelle s'imposant aux comportements sociaux : tant que les communautés resteront stables, tant que ces colons cultiveront et mangeront du riz, tant qu'ils consacreront « leurs surplus de paddy à des compétitions d'échange en l'honneur des ancêtres », l'explication restera valable... Mais imaginons des conflits et des crises frappant ces groupes, la mondialisation les touchant et bien d'autres aléas, qu'advient-il alors de leur culture ? D'ailleurs, ce sont bien eux et leurs ancêtres qui l'ont produite, dans le mouvement spécifique de leur vie sociale, en fonction de quelques schèmes structurels récurrents : la crainte et le respect des morts, la sacralisation du quotidien, de ses objets et de ses actes, la relation identitaire aux mythes fondateurs, etc. Ces constats, une fois de plus, invitent à ne pas séparer la culture de ses contextes sociaux.

Dans le cas contraire, le spectre du culturalisme n'est jamais loin. Certes, il n'affecte pas que la géographie. En effet, à partir des années 1970, les sciences sociales (anthropologie et ethnologie en particulier) ont connu une réaffirmation du primat de la culture « entendue comme forme de langage et de symbolisation partagée, génératrice de significations conventionnelles attribuées aux flux de l'expérience humaine », qui formerait une « entité englobante, échappant en partie à l'instrumentalisation des forces matérielles environnementales » (Berger, 2005). Les travaux de M. Sahlins (1980) se situent, par exemple, dans ce courant. Ils soulignent de quelle façon les pratiques alimentaires et vestimentaires occidentales obéissent plus à des codes culturels qu'à la satisfaction de stricts besoins naturels (se nourrir, se vêtir) ou qu'aux lois du marché. Il en va ainsi du caractère comestible ou non des animaux, de l'attribution masculine ou féminine de certains vêtements, etc.

On pourrait opposer à ces thèses, d'ailleurs très discutables, le cas de l'hippophagie. On sait en effet que celle-ci s'imposa dans les classes laborieuses de la fin du XIX^e siècle, au nom du progrès sanitaire (viande réputée très saine) et social, ainsi que des avantages économiques (moindre coût en raison de l'existence d'un important cheptel non valorisé à l'occasion de sa réforme) offerts par la viande de cheval. Ces arguments étaient alors défendus par les milieux scientifiques contre les habitudes culturelles d'interdit de sa consommation (Pierre, 2003). Le succès de cette propagande, l'association de cette pratique hippophage à l'identification d'une classe ouvrière nécessiteuse, ne manque pas de faire réfléchir sur l'entrelacement des raisons culturelles et sociales en sciences humaines, mais aussi sur les excès d'une posture culturaliste.

2 Les limites d'une suprématie de la culture dans l'analyse géographique

Après avoir exploré les limites et parfois les dangers d'une approche culturelle exclusive et englobante des objets sociaux de la géographie, je développerai une réflexion critique sur cette démarche à partir de l'ouvrage à la fois le plus complet, le plus achevé et, du coup, le plus représentatif de l'école française du même nom : *Géographie culturelle* de Paul Claval.

2.1 Rappel des dangers d'une approche culturelle exclusive et englobante en géographie

On voit bien quels sont les dangers d'une analyse exclusivement ou prioritairement culturelle des rapports homme/espace et des formes géographiques qu'ils engendrent. Le principal réside dans l'absence de considération pour les systèmes d'influence et de pouvoir, d'action et d'intérêt, alliés ou en conflit, qui agissent dans toute société, à toutes les échelles géographiques dont elle dépend. Gageons que ces systèmes d'acteurs interviennent moins en raison d'options culturelles, abstraites et figées, que du fait des enjeux circonstanciels de toutes sortes qu'ils construisent et identifient. Par conséquent, évacuer les formes structurelles les plus profondes et les plus cachées du jeu social, ses ruses et ses camouflages, ses conflits et ses alliances, les pouvoirs qu'il établit au profit d'une analyse du seul contenu culturel des rapports sociaux et de leurs traductions spatiales, revient à amputer gravement notre connaissance des dynamiques géographiques. Comme l'écrit Alain Lipietz, « se limiter à l'approche culturelle, c'est ignorer les conflits déstabilisants, les différences de points de vue, c'est s'interdire de comprendre les changements culturels dus à la modification des équilibres au sein des rapports sociaux » (Lipietz, 2000).

Lorsque J. Bonnemaison explique qu'à la Réunion, les petits blancs des hauts de Cilaos, fuyant les grandes plantations de canne à sucre de la côte, se sont spécialisés dans trois productions (le vin, les lentilles et la broderie), il peut écrire sans se tromper que « tout autre groupe aurait choisi des marqueurs différents » (Bonnemaison, 2000). Cependant, il lui est plus difficile d'attribuer la cause de ce choix à l'intervention unique d'une superstructure idéale et culturelle du groupe concerné, transcendant et déterminant sa vie matérielle. Pour comprendre ces options, il faut regarder de près l'histoire sociale, interroger la mémoire collective, tenir compte de toutes les opportunités, expériences et héritages inscrits dans les méandres de la vie sociale sur la longue durée. Il faut prendre en compte les idées qui ont circulé, les réussites et les échecs enregistrés, etc. Ces circonstances, éminemment sociales, expliquent des choix producteurs de culture et d'espace social.

A contrario, la posture de la géographie culturelle peut nous conduire à ne retenir du fonctionnement socio-spatial réel que l'apparence livrée par le discours des catégories qui contrôlent la société, notamment sa sphère politique et idéologique. Ce sont de tels constats qui conduisent des auteurs anglo-saxons comme D. Mitchell à affirmer que la géographie culturelle a perdu de vue les conditions socio-économiques des pratiques culturelles, alors « qu'en fait l'économie et l'économie politique s'insèrent dans chaque pore du corps social et de la vie privée » (Mitchell, 2000). Avec David Harvey, on peut poser pour principe

fondateur de toute géographie humaine qu'il convient absolument de prendre en compte, d'abord, le mouvement de production et de reproduction de la vie sociale. Il faut se saisir des contraintes sociales, économiques et politiques de la vie quotidienne, aller « au-delà des limites étroites du textuel », se pencher sur les « pratiques qui se produisent sur le terrain » (Gregory, 1996) et configurer l'espace géographique. Un auteur comme Chris Philo est encore plus catégorique. Roland Lippuner, qui évoque ses idées dans un récent article, écrit qu'il « s'insurge du fait que le tournant culturel n'aboutisse qu'à des géographies dématérialisées et désocialisées ». Philo estime que « le social a été supprimé au profit de significations déconstruites et de discours sur la discursivité géographique. Il prétend que les conditions sociales et matérielles de la vie de tous les jours doivent être réexaminées » (Lippuner, 2003).

Il revient aux chercheurs de tenir compte du fait que les idéologies sociales et territoriales dissimulent sous une enveloppe culturelle souvent trompeuse les conditions objectives de l'existence des êtres humains. Le discours affirme que ces conditions reflètent la nature immuable des choses, qu'elles vont de soi et garantissent l'ordre, la bienséance, la coexistence sociale. Bien entendu la réalité est autre. Pour l'approcher, le chercheur doit pénétrer la vie sociale par les pratiques, les espaces, la réalité des rapports sociaux, les représentations du bonheur et de la misère...

La littérature structuraliste, anthropologique et ethnologique, regorge de ces exemples de groupes localisés, offrant à première vue une image fallacieuse de leur organisation socio-spatiale et des valeurs qu'elle révèle. Les espaces des Bororo et des Baruya, respectivement étudiés par Claude Lévi-Strauss et par Maurice Godelier, affichent toutes les apparences d'une organisation édifiée par des sociétés qui veulent se montrer égalitaires. Les différenciations sociales et spatiales qui structurent ces petits groupes humains sont expliquées, dans une langue très géographique, par la traduction culturelle de prétendues lois naturelles : la suprématie et la domination des « grands hommes », par exemple, présentée comme un ordre des choses, indispensable à la survie collective. En réalité, les véritables structures sociales et spatiales se cachent derrière ces simulacres. Elles s'installent dans l'ombre et le secret du territoire, elles s'impriment dans les esprits et dans les corps : expression locale de l'universelle volonté de domination et de distinction.

Dans les sociétés relativement stables, celles qui ne connaissent pas une crise de leurs normes, les processus classiques de la domination et de la distinction empruntent les chemins d'une hiérarchie établie. En revanche, dans celles qui enregistrent une remise en question de leurs structures, de leurs valeurs et des positions sociales héritées, cette volonté de puissance et les répliques qu'elle suscite s'expriment de façon plus anarchique, plus imprévisible et plus spontanée. Ces réactions éclatent à différents degrés de l'échelle sociale, selon des modalités qui tendent à fractionner les agrégats sociaux et leurs territoires en d'innombrables cellules identitaires. L'explosion des revendications d'une reconnaissance aussi bien individuelle que communautaire, caractéristique des villes de l'Occident contemporain comme de nombreux territoires d'un monde en recomposition, ne traduit-elle pas ce second cas de figure qualifié de post-moderne ? La thèse d'une « existence territoriale » immuable des cultures vient étayer ces positions.

Culturalisé, c'est-à-dire justifié par des arguments identitaires figés qui puisent leur légitimité dans un discours essentialiste, idéologique et politique de la culture, ce processus peut produire des revendications, parfois violentes, de territoires d'exclusion. On sait combien, en Afrique notamment, la cristallisation coloniale, tant spatiale que sociale, d'ensembles ethniques auparavant assez flous et territorialement mal définis, coexistant souvent de longue date dans le même espace, engendre de sanglants affrontements au sein d'États-nations tout aussi artificiels que leurs composantes ethniques. Ainsi se dessinent, un peu partout dans le monde, des contextes culturalisés d'exclusion, voire de nettoyage ethnique

ou de génocide. Dans ces conditions, l'identité et le rapport à l'altérité s'exaspèrent, alors que les dérégulations à l'œuvre réduisent l'arbitrage possible d'États-nations affaiblis ou d'organisations supranationales impuissantes. Substantialisée, coupée de la sorte du mouvement social, érigée en idéologie et en outil politique, la culture et ses dérivés identitaires deviennent un procédé d'encellulement géographique des êtres humains et de leurs sociétés. Couplé au territoire, le concept d'une culture substantialisée « suggère que la réalité sociale est délimitable, stable et homogène alors qu'elle est (en réalité) non délimitable, instable et hétérogène » (Bruman, 1999).

Cette tendance se dessine en réaction et dans l'ignorance feinte d'une mobilité humaine désormais universelle et accélérée, qui devrait pourtant encourager les échanges interculturels et améliorer les rapports de tous ordres entre les groupes humains. Dès lors, une géographie cognitive et critique digne de ce nom ne doit-elle pas dénoncer les apories du tout culturel ? Pour cela, il lui faut s'efforcer de réhabiliter, derrière la figure symbolique des lieux et de leurs agencements, le rôle des réseaux sociaux spatialisés qui produisent le territoire.

2.2 Commentaire critique de la primauté culturelle chez Paul Claval

L'ouvrage que Paul Claval consacra, en 2003, à la *Géographie culturelle*, illustre parfaitement les limites et les ambiguïtés d'une investigation simplement ou prioritairement culturelle des objets géographiques. Ce livre traduit une sorte de rejet de l'économie politique et de l'analyse sociale des faits géographiques, au point que culture dominante et contre-cultures, propres à n'importe quelle société située, apparaissent comme un effet « d'équilibre » et de « balancement » qui occulte complètement les luttes sociales sous-jacentes à ces constructions antagonistes.

N'est-il pas également affirmé, dans ces pages, que « la culture est un facteur essentiel de la différenciation sociale », que c'est « une réalité d'essence supérieure », alors que ce que nous avons montré jusqu'à maintenant tendrait plutôt à prouver le contraire. La culture est sans doute un produit concret et idéologique, idéal et matériel, du jeu des différenciations sociales comme des manipulations politiques. C'est d'ailleurs là que réside son principe fondamental d'évolution. Que les différences culturelles, que d'éventuelles cultures catégorielles renforcent les clivages sociaux qui les ont créées, ce n'est pas douteux ! Il n'empêche que cette inversion est tout à fait caractéristique des déformations culturalistes de la démarche culturelle en géographie. Elle tend à fonder les différenciations sociales sur la base d'assises culturelles qui, de fait, leur confèrent de façon sournoise une sorte de légitimité, une existence quasi naturelle. Or l'expérience montre fréquemment le contraire. Ainsi, à Sarajevo, pour n'évoquer que cet exemple, c'est bien le clivage ethno-géographique provoqué par la guerre civile des années 1990, en tant que réalité politique et sociale, qui « a eu pour effet d'introduire des différences (culturelles donc) relativement fortes dans la langue entre le bosniaque, le croate et les serbe ». En effet « avant le siège, tous les Sarajlije parlaient le serbo-croate » (Sanguin, 1998).

Il est vrai que Paul Claval ne reste par forcément attaché à cette position tout au long de ses ouvrages. Il manie avec subtilité la contradiction et peut aussi écrire que « la culture est une création collective et renouvelée des hommes », que « c'est un héritage transmis d'une génération à la suivante » et qu'il « n'est pas figé ». Défendrait-il, malgré la séparation par une bonne vingtaine de pages de ces deux propositions opposées, une sorte de dialectique du culturel et du social ? Bien qu'il ne se réclame jamais de cette méthode, ce n'est nullement exclu. Toutefois, sa vision des principes de transmission intergénérationnelle de la culture rétablit le doute. Cette transmission serait en effet assurée, d'après lui, par « les communications à l'œuvre dans les groupes sociaux ». Ces outils de communication seraient les « médias à la disposition du groupe », soit le geste et la parole, l'écriture, les moyens modernes de communication à distance, etc. Bref, cette interprétation instrumentale revient à

escamoter les rapports sociaux et spatiaux pourtant omniprésents dans le processus de création, de diffusion et de transmission des cultures. Derrière les rapports sociaux sacrifiés, ce sont leurs dissymétries, leurs charges en termes de capitaux sociaux, économiques, politiques, symboliques, spatiaux, culturels aussi qui sont éjectées. On ne peut, me semble-t-il, réduire la transmission et le caractère dynamique de la culture, sa dimension sociale essentielle, à de simples et strictes techniques de communication. Pas plus qu'on ne peut s'abstenir de tenir compte des stratégies concernant l'espace qui transitent par les rapports sociaux eux-mêmes. Certes, là encore, Paul Claval révisé ou nuance sa position initiale en évoquant une « communication symbolique » qui mobiliserait des signes ou « géosymboles » capables de faire vibrer à l'unisson les gens partageant des valeurs communes : des mégalithes aux monuments les plus variés et aux paysages identitaires les plus divers. Pour Claval, cette communication symbolique « se joue de l'obstacle que crée l'éloignement ». Cependant, une fois de plus, la société à laquelle il se réfère de façon totalement abstraite est lisse, exempte de toute aspérité, ses membres partagent les mêmes valeurs symboliques. Elle ne semble pas avoir de prise sur ces valeurs qui la submergent. Comment expliquer, dans ces conditions, le changement social et culturel ? Ce ne sont pas des besoins objectifs ou quelques personnalités isolées qui sont en mesure de générer de l'innovation. Cette dernière surgit à peu près toujours de creusets sociaux spécifiques : élite terrienne et bourgeoise dans le processus de la révolution industrielle, milieux universitaires californiens des *start up* pour la révolution contemporaine de l'électronique et de l'informatique. Si « l'innovateur est bien souvent l'interprète de la société », il est la résultante de ses transformations et de ses émergences.

Pour proposer une vision critique de la réalité géographique, pour identifier les structures, mais aussi débusquer les injustices qui se dessinent dans l'espace géographique, il est indispensable de ne pas cantonner nos analyses aux seules formes culturelles de la vie sociale dans les lieux où nous effectuons nos recherches. Il faut absolument entrer de plein pied dans la mécanique et dans les logiques du social, dans les systèmes d'action concrets qu'elles animent. Dans cette voie, P. Claval nous invite à centrer nos investigations sur l'individu. Il indique que « la culture n'existe qu'à travers les individus (...) qui l'utilisent, l'enrichissent, la transforment et la diffusent ». Pourtant il ne précise pas que les individus vivent essentiellement cette culture au gré de leur expérience sociale, ce qui me semble fondamental. Il ajoute tout à fait opportunément que « hommes et femmes sont autonomes, mais ne peuvent vivre sans les autres » et que « la culture est pour l'individu une réalité dynamique » qui « se nourrit de l'expérience quotidienne ». S'il répond ainsi en partie à notre préoccupation, il fournit tout au long de son livre un portrait social à peu près uniforme de ces individus qu'il veut privilégier dans l'analyse. Il ne les distingue les uns des autres que par leur âge et leur statut familial, leur sexe ou leur genre... Rien n'est dit de leurs positions sociale et associative, économique et professionnelle, politique, symbolique. Rien n'est dit des réseaux et systèmes socio-spatiaux dans lesquels ils s'inscrivent et qui déterminent pourtant de façon décisive la manière dont ils participent à la production tant matérielle qu'idéelle de l'espace.

En somme, pour Paul Claval, l'identité personnelle et son expression relèvent pour l'essentiel du contexte culturel. En ne faisant pas intervenir les jeux sociaux de classement symbolique qui opèrent au cœur des groupes d'appartenance et en forment la dynamique, il ne donne qu'une interprétation tronquée des phénomènes apparemment contradictoires de *mimésis* et de distinction. Ce sont pourtant des critères sociaux qui président au choix individuel de l'un ou de l'autre de ces comportements : si l'on imite l'attitude des personnes qui appartiennent au rang que l'on convoite, si l'on revendique leurs lieux et modes de vie, on cherche au contraire à se distinguer de ses semblables. L'individu n'est pas uniquement « façonné par la culture » comme par un moule, il est d'abord façonné par son expérience

sociale concrète qui intègre inévitablement d'innombrables contenus culturels. Bien entendu, on peut toujours arguer que la culture c'est aussi l'acquisition « d'aptitudes à l'action, des procédures pour faire face à des situations variées, des règles à suivre ou des modèles à imiter ». Cependant un tel *habitus* n'échappe pas à l'épreuve des conditions objectives de l'existence de chacun ; c'est-à-dire à l'expérience concrète des rapports sociaux et spatiaux.

Du fait, sans doute, qu'il a beaucoup travaillé dans les petites sociétés insulaires de l'Océanie où la coutume tient une place prépondérante, où les différences de situations et de ressources économiques restent ténues, Joël Bonnemaison va encore plus loin dans l'effacement des différenciations sociales. Il fait comme si, dans un groupe ou dans un territoire donné, tout le monde ou presque disposait en gros du même capital économique et culturel. En réalité, cette option révèle un choix théorique plus profond : celui d'une conception essentialiste et englobante de la culture.

Au terme de son ouvrage, Paul Claval est moins catégorique. Il ne récuse pas le rôle sur l'espace d'expressions sociales différenciées. « Lorsqu'on veut comprendre plus précisément l'empreinte que créent les hommes à la surface de la terre, il convient de prendre en compte la manière dont la société s'est organisée, la nature des acteurs qui y sont présents et les droits dont ils disposent » écrit-il. Il ajoute que « tous les membres d'une société n'ont pas les mêmes capacités à imprimer leur marque sur l'espace ». Il pointe dans ce domaine le « rôle des inégalités de pouvoir, de richesse et de statut ». Mais d'après lui, c'est la culture qui explique ces distributions de rôles et de statuts, l'action sociale elle-même ne paraît pas opérante. Pourtant, comment imaginer des cultures coupées des péripéties sociales qui les façonnent, privées de leur impulsion créatrice et des modèles structuraux qui les charpentent, avec leur part de labilité culturelle mais aussi d'invariance ? D'où, pour le moins, l'impasse méthodologique qui consiste à séparer la culture de ses bases sociales. L'une et les autres ne forment-elles pas le même complexe cognitif ?

Conclusion

Comme le recommande Brenno Werlen (2003), une démarche de géographie pertinente et efficace, impliquant utilement les phénomènes culturels, sans négliger leur évidente dimension sociale, s'intéresse forcément à leurs fondements historiques comme à leur remise en question quotidienne. Pour cela, elle doit impérativement se centrer sur l'action sociale comprise comme la dynamique de tout espace géographique (Werlen, 2003).

Dans cet esprit, je retiens personnellement la perspective cognitive d'une géographie sociale et culturelle ancrée dans une théorie de l'action qui serait aussi une théorie critique de la société (Habermas, 1987). Rappelons que Max Horkheimer fonde cette théorie critique sur « une méfiance totale à l'égard des normes de conduite que la vie sociale, telle qu'elle est organisée, fournit à l'individu » (Horkheimer, 1974). Une telle théorie doit privilégier à mon sens une méthode de recherche qui s'attache aux pratiques quotidiennes et aux représentations mentales des agents comme des acteurs sociaux. C'est à partir de l'entrée méthodologique constituée par les pratiques et les représentations mentales des individus qu'une interprétation géographique des sociétés et qu'une compréhension des rapports spatiaux deviennent possibles. À mon avis, cette géographie sociale et culturelle de l'action, évitant tout discours culturaliste abstrait et *a priori*, doit s'ouvrir aux grandes questions sociales qui impliquent l'espace géographique. Qu'il s'agisse de son appropriation et de sa valorisation, de son partage ou de sa confiscation par quelques personnes ou factions, de la polarisation ou de la diffusion sociale qu'il enregistre, de l'intégration, de la mixité ou de la ségrégation qu'il affiche, etc.

Alors que la géographie culturelle ne traite que de singularités, les rapports, les pratiques, les représentations et les enjeux tant sociaux que spatiaux qui en font la matière vivante se caractérisent aussi par la manifestation de réalités et de valeurs universelles,

assimilables à d'immuables structures. Il s'agit là de traits tout à fait essentiels pour la compréhension, y compris par la phénoménologie de la perception, des faits géographiques. Ces réalités, universelles et intemporelles, sont celles de la domination, de l'exploitation et de l'hégémonie dont usent aux dépens des autres, à toutes les échelles, les sociétés ou les individus armés de la puissance et du pouvoir qu'elle confère. Ces valeurs universelles, ce sont celles de la justice, de la liberté et de la raison, de la tolérance et du respect d'autrui, de l'aspiration commune au bien-être, tant physique que moral, à la santé, à la solidarité, etc. Une bonne herméneutique se doit de ne négliger ni les traits particuliers, ni les caractères universels qui s'associent, interfèrent et s'affrontent, voire s'excluent dans tout espace géographique. Elle doit aussi tenir compte de la quête de distinction qui s'observe dans toute société et dans tout territoire ou sur n'importe quel réseau en archipel. C'est en grande part ce souci qui pousse par exemple les catégories sociales favorisées à se regrouper dans des espaces protégés et qualifiés, à se démarquer spatialement des groupes moins nantis. Partout la distinction constitue le moteur des rapports sociaux et spatiaux. Or elle n'est pas perceptible si le chercheur ne la dévoile pas au prix d'une analyse des interactions sociales et de leur contenu culturel, dans un espace donné. On se rend compte alors que les décalages interpersonnels qu'elle crée génèrent une dynamique culturelle intense, s'exprimant notamment par les formes de l'être et du paraître des acteurs sociaux. Ainsi se creusent des différences sociales fondées en apparence sur le bon goût et sur des valeurs culturelles prétendues objectives, mais qui autorisent en fait de multiples formes de domination et d'hégémonie.

Au total, la géographie culturelle *stricto sensu* réduit de manière excessive la production sociale de l'espace à des cristallisations de sens fortement incrustées dans les lieux et dans les territoires. Elle ne tient pas suffisamment compte des effets majeurs, y compris culturels, provoqués par la compétition, la distinction, les luttes, l'action sociale en général et ses traductions géographiques : exclusion, ségrégation, marginalisation...

Références bibliographiques

- Allemand S. (2004), La géographie culturelle, *Sciences Humaines*, n° 153, p. 54-57.
- Berger L. (2005), *Les nouvelles ethnologies*, Paris, Armand Colin, coll. 128.
- Bonnemaison J. (2000), *La géographie culturelle*, Paris, Éditions du CTHS.
- Bourdieu P. (1979), *La distinction*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- Bruman C. (1999), Writing for culture: why a successful concept should not be discarded, *Current Anthropology*, vol. 40, p. 1-27.
- Chivallon C. (2003), Une vision de la géographie sociale et culturelle, *Annales de Géographie*, n° 634, p. 646-657.
- Claval P. (2001), Champs et perspectives de la géographie culturelle, *Géographie et Cultures*, n° 40, p.5-28.
- Claval P. (2003), *Géographie culturelle*, Paris, Armand Colin, coll. U.
- Frémont A., Chevalier J., Héryn R., Renard J. (1984), *La géographie sociale*, Paris, Masson.
- Geertz C. (1973), *The interpretation of cultures*, New York, Basic Books.

Gregory D. (1994), *Geographical imaginations*, Cambridge Mass./Oxford, Blackwell Publishers.

Habermas J. (1987), *Logiques des sciences sociales et autres essais*, Paris, P.U.F.

Hall S. (1995), New cultures for old, In Massey D. and Jess P., *A place in the world*, Oxford, Oxford University Press.

Harvey D. (1996), *Justice, nature and the geography of difference*, Malden Mass./Oxford, Blackwell Publishers.

Horkheimer M. (1974), *Théorie traditionnelle et théorie critique*, Paris, Gallimard.

L'Espace Géographique (1981), L'approche culturelle en géographie, vol. 10, n° 4.

Joseph I. (2000), Décrire l'espace des interactions, In Lévy J. et Lussault M., *Logiques de l'espace, esprit des lieux*, Paris, Belin, p. 49-55.

Ley D. (1988), Interpretative social research in the inner city, In Eyles J., *Research in human geography*, Oxford, Blackwell, p. 121-138.

Lipietz A. (2000), Géographie culturelle, économie politique et écologie, *Géographie, Économie et Société*, vol. 2, n° 2, p.

Lippuner R. (2003), Géographie, culture et quotidien : un renouveau théorique, *Géographie et Cultures*, n° 47, p. 29-44.

Mitchell D. (2000), *Cultural geography. A critical introduction*, Oxford, Blackwell.

Philo C. (1991), *New words, new worlds. Reconceptualising social and cultural geography*, Lampeter, St. David's University.

Pierre E. (2003), L'hippophagie au secours des classes laborieuses, *Communications*, n° 74, p. 177-200.

Sahlins M. (1976), *Au cœur des sociétés. Raison utilitaire, raison culturelle*, Paris, Gallimard.

Sanguin A.-L. (1998), Sarajevo avant et après le siège, les mutations culturelles d'une capitale pluriethnique, *Géographie et Cultures*, n°27, p. 41-62.

Touraine A. (2005), *Un nouveau paradigme*, Paris, Fayard.

Vannier M. (2003), De la géographie comme science sociale, *Pouvoirs locaux*, n° 59.

Werlen B. (2003), Géographie culturelle et tournant culturel, *Géographie et Cultures*, n° 47, p. 7-27.

Wimmer A. (1996), L'héritage de Herder, *Tsantsa*, n° 1, p. 4-18.