

Géographie et Cultures

Le lien

Les formes

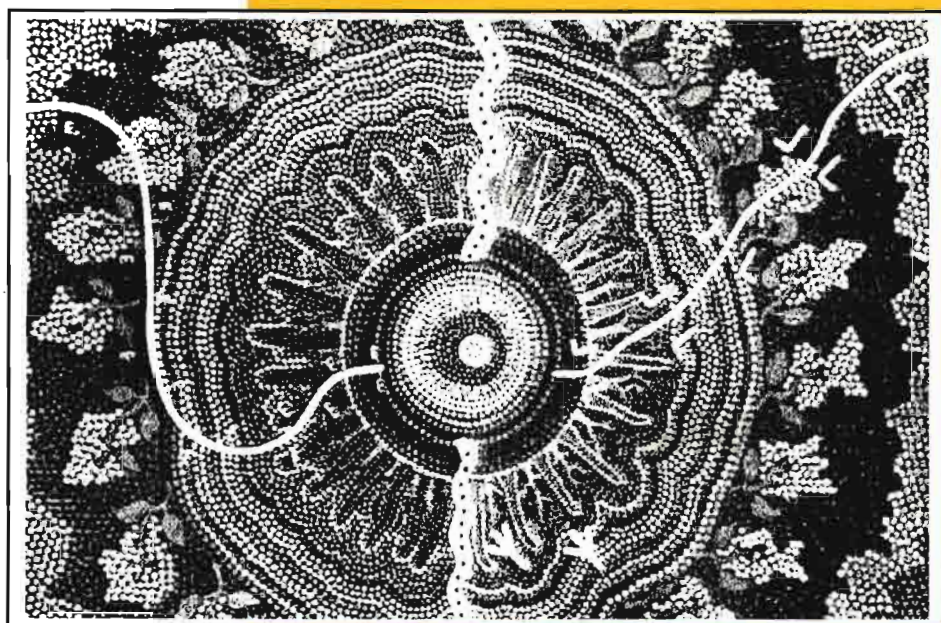
Les expériences

Jean Gottmann

Territoire et postmodernité

Débat

Le territoire



L'Harmattan

20

hiver 1996

Revue publiée avec le concours du CNRS

Géographie et cultures n° 20, hiver 1996

Numéro spécial Territoire

sous la direction de J. Bonnemaison, L. Cambrézy et L. Bourgeois-Quinty

SOMMAIRE

- 3 Avant-propos
- 7 Le lien territorial. Entre frontières et identités
Joël Bonnemaison et Luc Cambrézy
- 19 Les formes du territoire. Trois modèles d'organisation territoriale : Aribinda (Burkina-Faso), Jambi (Indonésie) et Koumac (Nouvelle-Calédonie)
Dominique Guillaud
- 31 Groupes et territoires au Maasina (Mali): Logiques du contrat et logiques de la force.
Claude Fay
- 45 Repenser le territoire, à propos de l'expérience antillaise
Christine Chivallon
- 55 Le "Sang" et le "sol". Le patrimoine, facteur d'appartenance à un territoire urbain
Maria Gravari-Barbas
- 69 Notre territorialité n'est-elle pas essentiellement masculine ?
Jean-Luc Piveteau
- 81 La notion de territoire dans la pensée de Jean Gottmann
Georges Prévelakis
- 93 Le territoire dans la transition à la postmodernité
Paul Claval
- 113 La fin des territoires westphaliens
Bertrand Badie
- 119 Encore et toujours des territoires
Yves Lacoste
- 125 Lectures
La Géographie comme genre de vie : un itinéraire intellectuel
Temps du territoire
Le territoire des politologues
Le vertige de Babel
Sous le couvercle balkanique
- 142 Table des articles parus en 1996

Géographie et Cultures, n° 20, 1996

La revue *Géographie et Cultures* est publiée 4 fois par an par l'association GEOGRAPHIE ET CULTURES et les éditions L'HARMATTAN, avec le concours du CNRS. Elle est indexée dans la banque de données "PASCAL-FRANCIS" (Vandœuvre-les-Nancy, France).

Directeur : *Paul Claval*

Comité scientifique : *Mauricio de Almeida Abreu (Rio de Janeiro), Augustin Berque (EHESS), Luc Bureau (Québec), Anne Buttner (Dublin), Michel Chevalier (Paris), Giacomo Corna-Pellegrini (Milan), Pierre Flatrès (Paris), Jans-Christians Hansen (Bergen), Xavier de Planhol (Paris), Joe Powell (Melbourne), François Sigaut (Paris), Takeuchi Keiichi (Tokyo), Juan Vilà-Valenti (Barcelone), Eric Waddell (Québec), Eugen Wirth (Erlangen).*

Correspondants : *Marc Brosseau (Ottawa), Flora Sheng-hua Cheng (Taipei), Ingo Eberle (Mayence), Anne Gilbert (Ottawa), Keizo Isobe (Tokyo), Virginie Mahmoud (Amsterdam), Ghilla Roditi (Milan), Anngret Simms (Dublin).*

Comité éditorial : *G. Andreotti (Trente), J. Bonnemaison (Paris-IV), L. Cambrézy (ORSTOM), G. Chemla (Paris-IV), P. Claval (Paris-IV), D. Cosgrove (Royal Holloway), J.-C. Gay (La Réunion), I. Geneau de Lamarlière (Univ. d'Artois), C. Ghorra-Gobin (Espace et Culture), J. Gómez Mendoza (Madrid), D. Guillaud (ORSTOM), C. Hancock (Paris IV), C. Jacob (CNRS), B. Lévy (Genève), A.-L. Lévy-Pietri (CNRS), L. Marrou (La Rochelle), J. Monnet (Toulouse), F. Péron (Brest), P. Pigeon (Univ. de Savoie), J.-R. Pütte (Paris-IV), J.-L. Piveteau (Fribourg), R. Pourtier (Paris-I), G. Prévélakis (Paris-IV), Y. Richard (Paris-IV), J.-B. Racine (Lausanne), J. Rieucou (Montpellier), A.-L. Sanguin (Angers), T. San Juan (Paris I), O. Sevin (Paris-IV), J.-F. Staszak (Amiens), C. Taillard (CNRS), J.-R. Trochet (Paris-IV).*

Secrétariat de Rédaction : *M. Gautron.*

Coordination technique : *G. Chemla.*

Laboratoire Espace et Culture (CNRS/Université Paris-IV),

Institut de Géographie, 191 rue Saint-Jacques, 75005 Paris.

Tel. 01-44-32-14-32. Fax. 01-44-32-14-38. Laboratoire Espace et Culture.

Abonnements et achats au numéro : *Editions L'Harmattan, 5-7 rue de l'Ecole Polytechnique, 75005 Paris, FRANCE. Chèques à l'ordre de L'Harmattan.*

	France	Etranger
Abonnements 1996 et 1997	300 FF	340 FF
Prix au numéro	90 FF	100 FF

Recommandations aux auteurs : *Toutes les propositions d'articles portant sur les thèmes intéressant la revue sont à envoyer au Laboratoire Espace et Culture et seront examinées par le comité de rédaction. Géographie et Cultures publiera en français. Les articles doivent parvenir à la rédaction dactylographiés en double interligne et, dans la mesure du possible, sur disquette 3,5" (Macintosh ou MS-DOS) portant le nom du logiciel utilisé. Ils comprendront les références de l'auteur (nom, fonction, adresse) et des résumés en français, en anglais et éventuellement dans une troisième langue. Les illustrations (cartes, tableaux, photographies N&B) devront être fournies prêtes à cliquer et ne pas excéder 19 x 12 cm, y compris les légendes et commentaires.*

© Éditions L'Harmattan, 1997

ISSN : 1165-0354

ISBN : 2-7384-4955-7

Avant-Propos

LES ASPECTS THEORIQUES DE LA QUESTION DU TERRITOIRE

Joël BONNEMAISON et Luc CAMBREZY

Université Paris-Sorbonne - ORSTOM, Nairobi

Les textes que nous présentons dans ce numéro spécial de la revue *Géographie et Cultures* concernent les aspects théoriques de la question du territoire. Ils sont extraits du colloque qui s'est déroulé à Paris les 2, 3 et 4 Octobre 1995 à l'initiative de l'ORSTOM (Département Sud) et du laboratoire "Espace et Cultures" de l'Université de Paris-Sorbonne, sur le thème "Territoire, lien ou frontière : identités, conflits ethniques, enjeux et recompositions territoriales".

Nous nous étions lancés dans cette aventure, peut-être inconsidérément, sans préjuger de son écho. Nous avons eu en effet l'inscription de plus d'une centaine d'intervenants, ce qui nous a réjouis, mais aussi un peu angoissés... Cette affluence a en tout cas révélé, s'il en était besoin, tout l'intérêt que le thème du territoire représente pour les géographes et pour les autres disciplines de sciences sociales.

De cette centaine d'intervenants, la moitié était constituée de géographes, les autres étaient des anthropologues, des sociologues, des médecins, des urbanistes ou des politologues travaillant sur des thèmes très variés; quatre ateliers ont été ouverts sur les ethnogéographies, la géopolitique, les migrations internationales et les espaces urbains. Pratiquement toutes les aires géographiques ont été couvertes, avec peut-être une légère prépondérance de l'Afrique et des pays tropicaux, due à la forte présence des chercheurs de l'ORSTOM et de leurs partenaires, qui ont apporté un peu du vent des autres cultures. Cette dimension fortement pluridisciplinaire et géographiquement éclatée, assez rare somme toute dans les colloques de sciences sociales, reflétait la diversité des terrains et des thèmes de recherche entrant dans le thème des

territorialités. Dans un sens, cela répondait un peu à la question posée en préambule : le territoire "réunit". Des gens très divers, sans trop se soucier des barrières disciplinaires, ont confronté leurs expériences et leurs réflexions.

Le colloque s'est conclu par un débat présidé par J.R. Pitte, où deux auteurs ont chacun exposé leurs conceptions du territoire : Bertrand Badie, auteur d'un livre percutant sur *La Fin des Territoires* et Yves Lacoste, directeur de notre consœur, la revue de géographie et de géopolitique, *Hérodote*. Leurs communications que nous publions ici révèlent deux visions très différentes du territoire, d'ailleurs plus complémentaires que réellement contradictoires.

Dire aussi qu'Hubert Fournier, Président du Conseil d'administration de l'ORSTOM, et Jean-Pierre Poussou, Président de l'Université de Paris- IV Sorbonne, ont ouvert et conclu ce colloque, n'est pas non plus sans signification. Par leur présence, comme par la teneur de leur allocution, ils confirmaient l'intérêt du débat qui s'ouvrait et illustraient la disparition d'une frontière illusoire, mais souvent évoquée, entre le "territoire" de la recherche et celui de l'Université.

Notre revue publie dans ce numéro 10 articles issus du colloque, portant sur les aspects théoriques de la question du territoire. Certains, comme ceux de J. Bonnemaïson et L. Cambrézy, J.L. Piveteau et P. Claval, sont des articles réécrits ou profondément remaniés, d'autres représentent les communications du colloque¹.

Après l'article d'introduction de J. Bonnemaïson et L. Cambrézy, consacré au territoire politique et culturel, vu comme une "donnée indépassable de l'expérience humaine", une série de quatre articles en présente les formes et les logiques dans des contextes géographiques et des aires culturelles diverses. Dominique Guillaud compare les différentes formes du territoire observées dans trois mondes géoculturels distincts : le Sahel africain, l'île de Sumatra, le nord de la Nouvelle-Calédonie. Claude Fay confronte ce qu'il appelle les logiques impériales et les territoires paysans dans le delta central du Niger. Il met en lumière les rapports de force et les relations entre les recompositions territoriales et les ré-identifications. Christine Chivallon pose la question de la

1. Nous nous sommes trouvés devant une centaine de communications, dont 89 ont été retenues pour publication. Il nous a fallu adopter une politique éditoriale. L'ORSTOM publiera, dès le début de 1997, les Actes du colloque sur CD Rom, soit les 89 textes : 1 texte introductif (les fondements du colloque), 82 communications incluant les interventions de la séance d'ouverture, 4 textes de synthèse correspondant aux quatre ateliers qui ont structuré le colloque et les 2 exposés de Bertrand Badie et de Yves Lacoste qui ont conclu les travaux (débat "contradictoire").

C'est une innovation, puisqu'il s'agira, à notre connaissance, d'un des premiers colloques dont les actes seront publiés sous cette forme. Une publication "papier" suivra portant sur "les représentations du territoire" avec quelques-uns des articles tirés du CD Rom. Ils paraîtront dans un ouvrage de la collection *Géographie et Cultures*, publié par l'Harmattan.

délimitation territoriale conçue comme une "aire" dans la construction des identités "désunies", multiples et emmêlées à partir d'une expérience antillaise. Maria Gravari-Barbas s'interroge sur le patrimoine du sang (celui des ancêtres) et celui du sol (le territoire), en référence à des territoires urbains, où le sentiment d'appartenance des groupes a besoin de se forger une unité autour de symboles identitaires.

Les trois autres textes soulignent des aspects plus théoriques : le territoire est-il un concept masculin ? Question surprenante, mais pertinente, posée par notre collègue venu de Suisse, Jean-Luc Piveteau. Georges Prevelakis qui présente la pensée toujours féconde de Jean Gottmann, ne voit pas la fin prochaine des territoires, bien au contraire, car ils représentent "les abris des iconographies" face à l'universalisme généralisé. Paul Claval enfin, retraçant la généalogie du concept, pose le problème de la prolifération des discours identitaires qui se développent sur la ruine des philosophies de l'histoire. Il y voit un risque et conclut que le rôle des intellectuels n'est pas de forger des idéologies, mais au contraire de démonter leurs mécanismes pour faire comprendre à quoi elles servent et les dangers qu'elles comportent.

L'intérêt des questions soulevées, la vigueur des débats, révèlent, s'il en était besoin, la pertinence du territoire et de l'étude des formes multiples qu'il peut revêtir dans le temps et dans l'espace, comme nouveau paradigme de la géographie humaine. Loin de se substituer à la notion d'espace, il l'enrichit singulièrement et vient lui rendre force et dynamisme. Comme J.R. Pitte l'annonçait le dernier jour du colloque, un vent nouveau souffle sur la géographie française, celui de l'humanisme.

LE LIEN TERRITORIAL

entre frontières et identités

Joël BONNEMAISON et Luc CAMBREZY

Université Paris-Sorbonne - ORSTOM, Nairobi

Résumé : L'idée de territoire fait, en géographie, l'objet d'un débat. Le mot est ambivalent et relève de représentations différentes, qui elles-mêmes expriment des éthiques différentes. Le territoire des Etats-nations repose sur une philosophie de la modernité tandis que celui des cultures renvoie aux identités, parfois à des patrimoines très anciens, dont les formes géographiques peuvent être très variables. Si la crise actuelle des territoires révèle une crise de civilisation et l'affrontement entre des visions contradictoires, le territoire apparaît en lui-même comme une donnée indépassable de l'expérience humaine.

Mots-clé : Territoire, région, nation, Etat, Afrique, Mexique, Océanie, identité, géosymbole, représentation, conflit, frontière, diaspora, global, local, postmoderne.

Abstract : *The notion of territory is the object of a debate among geographers. This ambivalent word refers to different representations, linked to different ethics. On the one hand, there are the territories of nations-states, based on a modern philosophy; on the other, there are the territories of nations-states, based on a modern philosophy; on the other, there are the territories of cultures, identities, sometimes heritage, with very different geographical forms. If the present crisis of territories reveals a crisis of civilisation and the clash of different perceptions, the territory itself is an unavoidable element of human experience.*

Key-words : *Territory, region, nation, Africa, Mexico, Oceania, identity, geosymbol, representation, conflict, frontier, diaspora, global, local, postmodern.*

Généralement défini comme un "espace approprié", le terme de territoire s'est formidablement banalisé. Galvaudé, parfois chargé de connotations passéistes, voire de soupçons, l'idée de territoire est souvent mal comprise. On emploie le mot par laxisme ou par commodité de langage dans le sens d'étendue, d'espace, de région appartenant à une nation ou de maille spatiale d'un carroyage politico-administratif. Cette imprécision de langage autorise une grande variété d'utilisations, depuis l'espace politique borné par des frontières dans lesquelles le pouvoir

prend à sa charge "l'aménagement du territoire", jusqu'à l'espace mouvant des peuples mobiles, fait de "routes et de lieux". Comme on le voit, le territoire peut être compris dans un sens fonctionnel – il y a une fonction sociale, économique et politique du territoire – comme il peut être considéré dans le sens plus large que lui accordent les représentations et les logiques culturelles.

L'ambivalence du lien territorial

L'Etat moderne défend une certaine conception de l'espace et du temps. Les nécessités de gestion, d'administration et de contrôle politique du territoire conduisent à une vision ordonnée et géométrique où le monde se divise comme les pièces d'un puzzle. Tous les éléments s'ajustent, il n'y a ni flou, ni superposition. La représentation de l'espace est celle d'un plan continu, d'un support, divisé par les frontières du maillage politico-administratif. Tout individu est très précisément situé dans l'espace. Il appartient à une entité et pas à une autre, repéré dans un espace clos, un polygone fermé par des frontières. Il est dedans ou dehors et presque malgré lui, inscrit dans une classification binaire du monde.

Se différenciant de cette vision cartésienne de l'espace moderne, que Gilles Sautter (1985) a appelé dans un article profond "l'idéologie géographique", émerge une logique culturaliste ou si l'on préfère postmoderne, que la géométrie ne permet pas de mesurer et la cartographie encore moins de représenter. Dans cette seconde perspective, l'appartenance au territoire relève de la représentation, de l'identité culturelle et non plus de la position dans un polygone. Elle suppose des réseaux multiples, elle se réfère à des géosymboles plus qu'à des frontières, elle s'inscrit dans des lieux et des cheminements qui débordent les blocs d'espace homogène et continus de "l'idéologie géographique". Ces formes réticulées de l'espace seront peut-être la structuration dominante de l'espace de demain. Il s'ensuit que l'affrontement entre la logique de l'Etat-nation et celle de l'identité culturelle ne se réduit pas à un problème d'échelle différente ou de domination entre des partis de force inégale, comme on pourrait, par exemple, le penser pour le problème des minorités ethniques ou régionales. Plus profondément, il s'agit d'une contradiction entre des systèmes de valeur reflétant chacun des éthiques différentes du territoire.

Dans la représentation de la nation moderne, le territoire est souvent perçu comme un premier pas vers une organisation supérieure tendant à la mise en forme harmonieuse de l'universel, ou si l'on préfère, comme la première étape d'un processus d'internationalisation visant à élargir les mailles du système-Monde. Cette vision de la nation fut notamment celle de la Révolution française, mais comme l'histoire tragique des XIX^{ème} et XX^{ème} siècle l'a montré, cet espoir a été souvent

déçu. La dérive nationaliste représente un danger constant qui peut aboutir à un résultat diamétralement opposé, c'est-à-dire à l'exacerbation de la rivalité des nations, au totalitarisme, à l'impérialisme et finalement à "la guerre mondiale".

Dans la seconde perspective, le territoire est perçu comme un "espace culturel", un géosymbole garant de la vitalité des différences légitimes et par là, porteur de l'harmonie pluriculturelle de l'univers. Face au danger de nivellement mondial des cultures et de l'appauvrissement spirituel qui en résulterait, le territoire est considéré comme le lieu-fondateur des identités locales et le ressort secret de leur survie. Certes, cette vision peut donner lieu elle aussi à des dérives qui peuvent nourrir des affrontements sanglants, notamment "ethniques", mais elle signifie qu'en contrepartie, un monde qui oublierait trop vite le respect des peuples et de leurs territoires provoquerait encore plus sûrement l'éclatement, sous des formes exacerbées, des conflits nationaux ou inter-ethniques qu'il cherchait précisément à éviter.

Dans un monde qui se "globalise" le besoin d'appartenance à un territoire redonne paradoxalement vie et force à ce qu'on appelle aujourd'hui le "local". Des phénomènes géopolitiques très forts réapparaissent, comme la résurgence des nationalismes, ou l'émergence de phénomènes moins habituels, comme les fondamentalismes et intégrismes de toutes sortes. Tous, au-delà de leurs spécificités propres, comportent un dimension territoriale, mais cela ne signifie pas pour autant qu'il y ait un retour impérieux à une *loi du territoire*, car en ce domaine, tout est affaire de représentations, de "culture" donc.

Il n'y a pas de fatalité géopolitique. Contrairement à ce que l'on pourrait penser de prime abord, ce ne sont pas tant les territoires, ou leurs frontières, qui sont à la source des problèmes géopolitiques majeurs d'aujourd'hui, mais bien plus souvent des problèmes d'identité historique mal vécus. Ils mènent droit à des guerres qui sont d'autant plus violentes que les problèmes ont été longtemps contenus, comme en témoignent les exemples de la Palestine, du Rwanda, du pays kurde, de la Tchétchénie ou de l'ex-Yougoslavie. Les adversaires, frères ennemis le plus souvent, se battent pour des territoires inscrits dans leur mémoire et leur imaginaire plus que pour des territoires réels. Ils sont moins motivés par "la faim d'espace" que par leur volonté d'affirmer une identité blessée et comme malade. C'est elle qui rend viscérale leur détermination et si difficile la recherche d'une solution raisonnable, alors qu'en d'autres circonstances un simple redécoupage territorial, à la façon des cantons suisses par exemple, l'aurait rendu possible.

Ce réveil des nationalismes et la multiplication des conflits ethniques ou religieux reposent, aujourd'hui, la question du territoire sous l'angle, que l'on a cru un peu trop vite disparu, de ses fondements culturels et géopolitiques. Les multiples modifications du tracé de frontières auxquelles nous assistons depuis 1989 amènent plus que jamais à reconsidérer la notion d'espace géographique, encore essentiellement présentée en termes d'économie spatiale et sans autre

attribut que sa valeur marchande exprimée en fonction de ses ressources naturelles ou de sa géométrie : position, superficie, localisation, distance. Cette vision "utilitariste", si elle est la seule considérée, conduit à une lecture réductrice des multiples conflits qui agitent notre planète.

Car, au-delà de la fonction qu'il assume, le territoire est d'abord une valeur. C'est l'écoumène au sens que lui donne Augustin Berque pour qui la relation de l'humanité à l'étendue terrestre est "par nature quelque chose d'éthique" (1996, 13). Pour la centaine de chercheurs et d'universitaires qui se sont réunis en colloque à la Sorbonne afin de débattre des territorialités, l'existence et même l'impérieuse nécessité pour toute société humaine d'établir un rapport fort, voire une relation spirituelle, à son espace de vie, semble clairement établie. Si ce rapport s'exprime par un marquage plus ou moins intense de l'espace, il transcende la seule "possession" matérielle d'une portion de la surface terrestre. La puissance du lien territorial révèle que l'espace est investi de valeurs non seulement matérielles mais aussi éthiques, spirituelles, symboliques et affectives. C'est ainsi que le territoire culturel précède le territoire politique et à plus forte raison qu'il précède l'espace économique.

A l'heure où nos chroniqueurs annoncent une humanité réunie dans un "grand village planétaire" et prédisent la "fin des idéologies", voire de l'histoire, des territoires et par incidence de la géographie, ces interrogations risquent de paraître d'un autre âge. Mais la mondialisation est porteuse de paradoxes, elle exprime peut-être moins la "fin des territoires" qu'une crise annonçant la naissance de nouveaux territoires.

La crise des territoires

Comme l'explique Bertrand Badie, les diasporas et les nouveaux réseaux transnationaux qui parcourent le monde, cisaillent les espaces "stato-nationaux" et les rendent de plus en plus dysfonctionnels et anoniques. Mais l'accroissement de la mobilité tout comme l'affaiblissement de la fonction "westphalienne" du territoire (voir Bertrand Badie dans ce même numéro), historiquement datée et peut-être en partie politiquement dépassée, n'ont cependant pas dépouillé le territoire de toutes ses significations ou de ses nécessités. Dans le monde d'aujourd'hui le besoin en subsiste toujours, mais il peut prendre des formes diverses et répondre à des fonctions multiples.

Le territoire, défini comme une forme d'enracinement et d'attachement aux lieux, n'est d'ailleurs pas un attribut exclusif des sociétés enracinées et sédentaires. Il est, tout autant, au cœur des représentations que les peuples mobiles et les diasporas ont de leur espace. Les rapports entre l'Etat et les sociétés nomades sont conflictuels et difficiles, parce que, pour celles-ci, l'espace se mesure plus en termes de durée qu'en termes d'étendue. L'importance des réseaux et des lieux,

des distances qui s'expriment en jours de marche, en "nombre de lunes" ou en saisons, traduisent une autre lecture de l'espace et du temps. Qu'il s'agisse des grands peuples navigateurs d'autrefois, comme les Polynésiens qui se représentaient le monde comme un réseau d'îles-lieux égrenées le long des routes maritimes, ou qu'il s'agisse aujourd'hui des pasteurs Touaregs ou des gitans d'Europe, les peuples mobiles se jouent des frontières marquées dans l'espace par les peuples sédentaires. L'existence de ces frontières ne signifie pas seulement une division spatiale du territoire, elles expriment un certain rapport au territoire, une autre vision du monde, de la morale et du droit que celle des sociétés faisant de la mobilité un système de vie.

La mobilité n'est, du reste, pas toujours un choix ou l'expression d'un "genre de vie" hérité de la tradition. Elle peut représenter une stratégie de survie pour des populations que les crises écologiques et économiques conduisent sur le chemin du départ. Ces populations perçoivent les frontières tantôt comme des obstacles, tantôt, au contraire, comme des lieux d'attraction nouvelle. Pour les Chicanos mexicains, comme pour les groupes marchands qui mettent à profit la diversité des régimes douaniers, la frontière, moteur de leur activité économique, devient le centre de nouveaux territoires.

Mais ces nouvelles configurations spatiales, nées de frontières devenues lignes d'échanges et non plus de fermeture, peuvent faire naître de nouvelles tensions. Les guerres civiles, les conflits ethniques ou religieux provoquent des mouvements de population qui, en termes quantitatifs, n'ont pas de précédent dans l'histoire de l'humanité. Ces crises posent clairement un problème de territorialité dans la mesure où elles créent la pire des exclusions, le déracinement par l'exil. La mémoire et le culte du territoire perdu deviennent alors la trame même du lien social. Les dizaines de millions de personnes réfugiées sur les lignes-frontières ou "déplacées" rappellent que les exodes d'aujourd'hui seront peut-être les diasporas de demain.

La résonance des frontières

Alors que le mondialisme paraît stimuler *a contrario* le retour en force du local, le phénomène de résonance des frontières, qui en soi n'est pas un fait nouveau, semble prendre une importance qu'il était encore difficile d'imaginer il y a peu. La mondialisation bute en effet sur la dislocation des "empires", résultat de la multiplication des aspirations séparatistes annonçant de nouvelles divisions du monde. Dans ce contexte, la frontière est, plus que jamais un espace à part et un espace en soi, où de part et d'autre, les événements se font mutuellement écho.

Les multiples conflits qui affectent aujourd'hui le continent africain éclairent d'un jour nouveau le vieux débat sur la question du tracé des frontières. La période de la guerre froide a globalement

favorisé le *statu quo* car, pour l'essentiel, les conflits politiques, ethniques et religieux, qui n'ont pas manqué depuis les années soixante, se sont déroulés à l'intérieur des frontières nationales. Et durant cette période, l'Afrique a finalement beaucoup plus souffert des catastrophes climatiques et des régimes politiques installés le plus souvent par la violence, que des conflits frontaliers entre Etats voisins.

Après une bonne trentaine d'années d'indépendance, les frontières des Etats africains, héritées des divisions politico-administratives coloniales, se sont, au moins formellement, consolidées. A l'exception récente de l'Erythrée et du Somaliland (non officiellement reconnu), le dogme sacro-saint de l'intangibilité des frontières, principe fondateur de l'Organisation de l'Unité Africaine, a été largement respecté. C'est donc dans des espaces aux frontières figées et reconnues par tous, qu'est censée s'exercer l'autorité de l'Etat et que doivent être équitablement réparties les ressources, les investissements et les services.

Toutefois dans le contexte actuel d'Etat en perdition, qui caractérise une partie des pays africains, les premières régions laissées à l'abandon sont toujours les marges frontalières les plus éloignées du pouvoir central. Il s'y rajoute la "distance sociale" de groupes humains souvent culturellement minoritaires. Leur marginalisation provoque le retour en force des particularismes ethniques que les jeunes nations étaient censées gérer au mieux de l'intérêt supérieur. Au fur et à mesure que l'Etat se retire, les litiges fonciers, les conflits pour l'accès aux pâturages ou aux points d'eau et plus généralement pour l'accès aux ressources naturelles, deviennent autant de motifs d'affrontements où s'exacerbent localement les anciens clivages, les rivalités régionales ou ethniques, ou plus simplement claniques. En d'autres termes, le caractère arbitraire et artificiel des frontières africaines n'est pas directement une source de conflit, il est seulement mis en pleine lumière par la crise de légitimité du pouvoir central et, à ce titre, il représente une menace supplémentaire de pulvérisation des Etats. Dans ces circonstances, les communautés ethniques vivant sur les marges des Etats ont tôt fait de se souvenir, si tant est qu'elles aient pu l'oublier, que la frontière est une invention étrangère, qu'elles peuvent certes exploiter, mais qui ne remet pas en cause les solidarités culturelles autrement plus anciennes qui les lient de part et d'autre. En fin de compte, les territoires culturels qui surgissent à nouveau le font avec d'autant plus de force qu'ils sont "transfrontaliers".

Par sa seule existence, la frontière permet à des centaines de milliers de personnes, "vrais" réfugiés d'un conflit ou combattants vaincus mais toujours armés, de bénéficier de la protection de la "communauté internationale" et de son assistance humanitaire, dans un pays limitrophe. La seule marge de manœuvre du pouvoir central du pays d'accueil concerné réside dans le choix de la région d'installation des camps de réfugiés. On autorisera cette installation dans des régions marginales dont on n'a que faire, mais on l'interdira partout où elle

pourrait faire obstacle à des activités économiques ou touristiques lucratives.

Dans ce contexte, le véritable accueil est bien souvent celui, spontané ou non, que donnent les populations locales sur le territoire desquelles l'installation des réfugiés a été tolérée par un pouvoir central indifférent ou contraint. En fait, les réfugiés s'imposent d'autant plus qu'ils sont nombreux et n'ont plus rien à perdre. Si le territoire est la richesse des pauvres, ce sont les plus pauvres qui doivent encore partager leurs maigres ressources.

Dans les aires d'accueil, plusieurs logiques territoriales s'affrontent. Celle de la géopolitique internationale, fondée sur le principe du respect des frontières s'impose à celle, toute pragmatique, d'un pouvoir national qui voit son autorité sur le territoire s'affaiblir. Les espaces incertains qui en résultent deviennent des sanctuaires rêvés pour toutes sortes de troupes armées. Dans ce contexte, la logique de survie des réfugiés – lorsqu'ils ne sont pas sur les routes de l'errance – se mesure aux quelques mètres carrés, au besoin chèrement défendus, d'une hutte de branchages. Quant aux sociétés locales, elles voient leurs territoires envahis, leur économie bouleversée et leurs règles sociales et politiques mises à mal par ces germes de chaos. On sait comment ce type de situation inextricable a conduit certains pays, par exemple le Liban, à la plus meurtrière des guerres civiles... ou à des situations inextricables, comme dans la région de Kivu dans l'Est du Zaïre, où la spirale de l'interminable guerre civile se double d'un conflit frontalier dramatique.

On est bien obligé de constater que le principe de l'intangibilité du tracé des frontières, vidé de son sens par la crise dramatique de l'Etat, apparaît trop souvent comme une incantation dépassée, héritée de la guerre froide. Mais inversement, il n'est pas sûr que le rêve d'un "monde ouvert" fondé sur l'expansionnisme d'un libre-marché, indifférent aux frontières dès lors qu'elles n'entravent pas la circulation des flux, puisse mieux régler les conflits de territoire et prévenir ceux qui couvent. Là où le consensus international semblait avoir figé la carte du monde, la résonance des frontières, une nouvelle fois, ouvre la voie à tous les possibles.

Le territoire comme lieu du cœur

L'homme aurait donc besoin de territoire. Dans les sociétés paysannes préindustrielles, comme dans le monde "premier" des chasseurs-cueilleurs ou des "peuples pêcheurs", le territoire ne se définit pas par un principe matériel d'appropriation, mais par un principe culturel d'identification, ou si l'on préfère d'appartenance. Ce principe explique l'intensité de la relation au territoire. Il ne peut être perçu seulement comme une possession ou comme une entité extérieure à la société qui l'habite. C'est une parcelle d'identité, source d'une relation

d'essence affective, voire amoureuse à l'espace. On appartient à un territoire, on ne le possède pas, on le garde, on l'habite, on s'en imprègne. Les vivants ne sont d'ailleurs pas les seuls à occuper le territoire, la présence des morts le marque à tout jamais du signe du sacré. En bref, le territoire ne ressort pas simplement de la fonction ou de l'*avoir*, mais de l'*être*. Oublier ce principe spirituel et non pas matériel, c'est s'exposer à ne pas comprendre la violence tragique de bien des luttes et des conflits qui déchirent le monde d'aujourd'hui : perdre son territoire, c'est disparaître.

La leçon des sociétés traditionnelles nous apprend aussi que ce ne sont pas nécessairement les centres politiques du territoire qui comptent le plus, ni même le dessin des frontières, mais les géosymboles ou lieux-cœurs qui donnent du sens à leur rapport au monde. Ce principe explique l'intensité de la relation à la terre. Le territoire est un constructeur d'identité, peut-être le plus efficace de tous.

L'idée selon laquelle le territoire est une réalité d'abord culturelle ne signifie pas, pour autant, qu'il n'y ait pas de fonction "objective" assumée par les territoires, mais qu'elle varie selon les époques et les systèmes d'organisation politiques, tout comme par ses formes géographiques (voir D. Guillaud dans le même numéro). Le territoire peut être même un lieu de rêve permanent autant et plus qu'un lieu de vie, comme c'est le cas, par exemple, de toutes ces diasporas qui se saluent depuis des siècles en parodiant la phrase des Juifs de l'exil : "L'an prochain à Jérusalem". Le territoire peut aussi n'être qu'un cheminement, une nébuleuse de lieux réunis par des pistes d'errance comme dans les territoires aborigènes décrits par Bruce Chatwin (1988) ou encore un simple réseau de pâturages comme dans les territoires touaregs étudiés par Edmond Bernus (1981). Ce peut être enfin, comme dans l'Océanie pré-européenne, un lieu-fondateur d'où part en étoile un réseau de routes de pirogue qui dessinent un territoire d'alliance aux formes réticulées (Bonnemaizon, 1986, 1996). Dans toutes ces cultures prémodernes ou d'exil, le territoire est un cœur avant d'être une frontière. C'est une qualité de relation émotive qui réunit ceux qui partagent la même représentation de l'espace. Dans ce sens, c'est assurément un lien culturel qui a été vécu comme tel durant des millénaires et encore plus souvent qu'on ne le croit, qui l'est toujours aujourd'hui.

A la fois lieu et Lien, frontière et cœur, le territoire d'identité renvoie à l'altérité. Le regard que l'on porte sur les sociétés "premières" nous apprend qu'en définitive, le territoire n'engendre de conflit – mais ils sont alors irréductibles – que si l'on ne respecte pas ses préséances et ses règles. Dans bien des sociétés rurales ou "coutumières", l'hospitalité, l'accueil de l'étranger sont, en revanche, ne l'oublions pas, des valeurs sacrées.

Pour certains auteurs, le territoire reposerait sur un sentiment primaire, une pulsion complexe et profonde, qui enfermerait l'humanité dans des frontières, comme dans des "prisons". Pour d'autres, la profondeur de cet enfermement peut, au contraire, être source de poésie

et délivrer un supplément de sens. L'attachement à des lieux, à des territoires, se réalise par des racines qui créent un lien au monde, au cosmos et, par delà les idéologies ou l'intérêt individuel, à l'universel. Luc Bureau (1971, p. 16-17), géographe québécois, écrit joliment à propos de la relation entre les hommes et les lieux, qu'elle est d'abord une résonance :

"L'homme et ses lieux ne sont donc rien d'autre qu'une série de résonances. Les lieux se nourrissent des empreintes de l'homme, et ce dernier est habité par les lieux. Le principe de la séparation de l'homme avec son environnement - sa terre, son pays, son milieu - n'est qu'un préjugé, le pire de tous..... Il me plaît de penser que la terre et l'homme forment un tout indissociable, qu'on ne peut saisir l'un sans l'autre. Il y a quelque chose de très animal là-dedans, mais en même temps de superbement élevé, ouvrant l'esprit au poétique, au sacré et à l'infini".

Et c'est bien la perspective de la géographie culturelle que de voir dans le territoire une terre et une image inextricablement liées, une frontière tout autant qu'un lieu fondateur d'identité collective. Il y a dans le territoire humain quelque chose de poétique, d'éthique et presque toujours d'esthétique qui frôle ou plonge dans le sacré. Les géosymboles célèbrent la magnificence des commencements. Ils expriment leurs messages par le rite, tout comme le rite s'incarne dans des lieux qui deviennent eux-mêmes des objets de rite et de pèlerinage, et par là, des liens unificateurs qui construisent les communautés humaines.

L'histoire comme la géographie enseignent que l'attachement des nations, des peuples et des groupes culturels à leur territoire représente une donnée sans doute indépassable de l'expérience humaine. L'universalité nouvelle des flux et des échanges, l'émergence du marché planétaire ou des réseaux ne feront pas disparaître les liens historiques et culturels antérieurs. Ils peuvent les voiler temporairement, mais ils ne les dissolvent pas. De même, l'émergence d'une économie-Monde ne signifie pas non plus que nous allions vers une homogénéisation culturelle irréversible du "village planétaire". Tout semble même prouver que l'humanité en est loin, que l'on s'en réjouisse ou qu'on le déplore.

La guerre froide gelait le système-Monde, renforçait le principe de l'intangibilité du tracé des frontières et consacrait la règle de non-ingérence dans les affaires intérieures des Etats. La chute des murs a fait voler en éclat le *statu quo ante*. Partout, dans le monde, resurgissent aujourd'hui des rivalités anciennes ou nouvelles qui opposent les nations entre elles ou bien à l'intérieur de celles-ci, les diverses communautés qui les composent. A l'intérieur des frontières du bloc soviétique, on réalise avec stupeur, pour l'avoir trop vite oublié, qu'un empire ne fonde pas une nation. Depuis, apparaît au grand jour la résilience insoupçonnée des réalités culturelles, religieuses et ethniques. Passé le temps des idéologies à vocation universelle qui, pensait-on, allaient uniformiser le monde en gommant la diversité des cultures, surgit le poids des spécificités locales

et régionales qui remettent à l'ordre du jour la force du lien entre identité et territoire. Elles menacent clairement l'intégrité territoriale des Etats, et plus loin, l'ordre mondial tout court.

L'ultime enjeu

Certains Etats et régimes politiques ont bien compris ce danger. Ils cherchent à effacer de la carte les formes incontrôlées de territorialités. On pense bien sûr aux systèmes politiques qui, arrivés au pouvoir par la violence, se font un devoir de faire table rase du passé. Cela passe le plus souvent par la mise en place d'un nouveau maillage politique de l'espace. Mais, comme si c'était insuffisant, cela s'accompagne de la destruction systématique des lieux et d'un bouleversement radical du paysage. Les exemples abondent; des pyramides aztèques rasées par les conquistadors, au changement radical de la toponymie survenu, au Mexique, après la Révolution de 1910 (Cambrézy, 1994); de la destruction du vieux Bucarest par Ceaucescu à celle des lieux de culte en URSS ou des mosquées en Bosnie... Toutes ces actions, réformes foncières et réformes agraires comprises, ont profondément bouleversé les formes antérieures d'attachement au territoire et, au-delà, les fondations spatiales des identités. En faisant disparaître les territoires de l'ancienne culture au nom d'un "homme nouveau", quelle que soit les intentions ou les idéologies affichées, ce sont toujours des identités gênantes que l'on cherche à éliminer. L'une des meilleures façons de tuer l'identité d'un peuple, c'est sans doute de l'atteindre dans son lien territorial. Mais faut-il aller si loin de chez nous ?

Dans nos sociétés d'Occident, l'urbanisation, les exigences économiques, l'Etat lui-même, contribuent à annihiler et à neutraliser toute forme non folklorique de particularisme identitaire. L'immense vague mondialiste pourrait d'ailleurs expliquer, en réaction, la soif d'histoire, valeur refuge s'il en est, qui semble s'emparer de la société française. L'explosion du tourisme vert, l'inflation de mises en scènes commémoratives, d'écomusées et de musées régionaux représentent autant d'indices de cette permanente contradiction entre le global et le local, le Monde et le territoire. Le besoin de racines, d'une appartenance à des lieux, à une localité, exprime le désir de donner du sens au territoire et de revendiquer une certaine autonomie, face à ce qui est ressenti comme un nouveau mondialisme culturel.

Dans d'autres contextes géopolitiques, en Afrique ou en Océanie notamment, la propriété privée qui, sous la pression de l'Etat et des bailleurs de fond internationaux, tend à se généraliser quasiment de force, alors qu'elle était inconnue jusqu'ici, constitue une autre forme de la violence du système économique mondial, dont l'Etat moderne se fait le porte-parole et le docile instrument.

Ainsi, d'un côté, les multiples visions de la territorialité mettent-elles définitivement à mal la "vision cartésienne" moderne et somme toute rassurante d'un espace fondé sur "l'idéologie géographique", c'est-à-dire hiérarchisé, mesurable, organisé par des centres et borné par des frontières étatiques et supra-étatiques. De l'autre, on s'interroge sur l'existence d'autres "lois", qui commanderaient les rapports des sociétés à leur territoire. Le sacro-saint modèle centre-périphérie qui serait la grande loi de l'organisation de l'espace géographique, n'est-il pas en voie d'être dépassé par des modèles réticulés qui préfigurent l'organisation des espaces de demain ? Dans cette nouvelle perspective, quel statut accorder au territoire ?

S'il s'agit véritablement d'un impératif culturel, l'existence d'identités non-territoriales est-elle envisageable ? Le territoire moderne ne peut-il pas être, lui aussi, porteur d'altérité, en particulier lorsque la coexistence dans un lieu devient à la fois facteur d'identité et d'ouverture sur le monde ? En allant plus loin dans cette voie, que deviennent les identités ethniques locales au regard d'une identité universelle globale ? Toutes ces questions restent ouvertes et ouvrent des pistes de réflexion aux chercheurs. Ce sont celles d'aujourd'hui et de demain. Mais, bien qu'essentielles, elles sont souvent évacuées, comme si l'on s'en méfiait. Peut-être la raison tient-elle au fait qu'elles ont été jusqu'à présent exposées en termes d'idéologie spatiale normative plus qu'en tant qu'éléments d'analyse permettant une lecture du réel, ce qui a obscurci le débat avant même qu'il ne soit engagé.

On peut annoncer l'avènement d'un "village planétaire", c'est-à-dire d'un ordre mondial supérieur et considérer comme dépassée la fonction du territoire, dont l'idée même serait porteuse de repli identitaire pouvant provoquer des conflits et des exclusions. Mais au sens où nous l'entendons ici, c'est-à-dire d'un espace culturel d'appartenance, empreint de sens, nourri de géosymboles et riche de mémoire, le territoire est une donnée incontournable de l'expérience humaine, conviviale plus que conflictuelle, inscrite dans le temps et dans l'espace et dont nul ne peut s'affranchir. Qu'il soit prison ou jardin, malheur ou bonheur, ou tour à tour l'un et l'autre, l'ambivalence du territoire ne doit pas faire méconnaître ou négliger sa réalité. Il représente l'enjeu ultime pour la diversité culturelle du monde, la souplesse et la diversité des institutions politiques, la vie des identités locales et l'autonomie des lieux et des groupes face à la toujours possible dictature d'un ordre mondial dicté par un éventuel *Big Brother* supranational qui, sous prétexte de mieux organiser et faciliter la circulation des flux et des réseaux, mettrait fin aux territoires des peuples et des nations. En somme, l'existence du territoire reste dans l'actuel système-Monde, le gage ultime de la liberté des cultures et ce qui représente peut-être sa dernière sagesse...

Bibliographie

- ADISA, J., 1996, *The Comfort of the Strangers. The Impact of Rwandan Refugees on Neighbouring Countries*, Ibadan, UNCHS/IFRA, 101 p.
- BADIE, B., 1995, *La fin des territoires. Essai sur le désordre, international et sur l'utilité du respect*, Paris, Fayard.
- BERNUS, E., 1981, *Touaregs nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur*, Paris, Orstom.
- BERQUE, A., 1996, *Etre humains sur la terre*, Paris, Gallimard.
- BONNEMAISON, J., 1986, *La dernière île*, Paris, ORSTOM-Arléa.
- BONNEMAISON, J., 1992, "Le territoire enchanté. Croyances et territorialités en Mélanésie", *Géographie et cultures*, n° 3.
- BONNEMAISON, J., 1996, *Gens de pirogue et gens de la terre*, Paris, Orstom
- BUREAU, L., 1971, *La terre et moi*, Montréal, Boréal
- BRUCKNER, P., 1992, *Le vertige de Babel. Cosmopolitisme ou mondialisme*, Paris, Arléa.
- BRUNET, R., 1990, *Le territoire dans les turbulences*, "Géographiques", Montpellier, Reclus.
- DUBRESSON, A., J-Y. MARCHAL et J-P RAISON, 1994, Les Afriques au sud du Sahara, (sous la dir. de R. Brunet) in *Géographie Universelle*, Paris, Belin-Reclus, 480 p.
- CAMBREZY, L., 1994, "L'interminable conquête ou l'histoire d'un Etat propriétaire", *Géographie et Cultures*, n° 10.
- CHATWIN, B., 1988, *Le chant des pistes*, Paris, Grasset.
- CLAVAL, P., 1993, *La géographie au temps de la chute des murs*, Paris, L'Harmattan.
- CLAVAL, P., 1995, *La géographie culturelle*, Paris, Nathan.
- LACOSTE, Y., 1994, *Dictionnaire de Géopolitique*, Paris, Flammarion
- LE BERRE, M.Y., 1992, "Territoires", *Encyclopédie de Géographie*, A. Bailly, R. Ferras et D. Pumain (sous la direction de), Economica, Paris
- SAUTTER, G., 1982, *Quelques réflexions sur les frontières africaines*, Paris, Pluriel, p. 1-9.
- SAUTTER, G., 1985, "La géographie comme idéologie ?" *Cahiers de Géographie du Québec*, (29, 77).
- SIMON, G., 1995, *Géodynamique des migrations internationales dans le monde*, Paris, P.U.F., 429 p.
- SIMON, G., 1995, *Les réfugiés dans le monde*, Haut Commissariat des Nations-Unies pour les réfugiés, Paris, La découverte, 264 p.

LES FORMES DU TERRITOIRE

Trois modèles d'organisation territoriale : Aribinda (Burkina-Faso), Jambi (Indonésie) et Koumac (Nouvelle-Calédonie)

Dominique GUILLAUD

ORSTOM, Nouvelle-Calédonie

Résumé : La structure d'un territoire reflète la manière dont les groupes humains l'ont investi, modelé et se le représentent; elle se fait aussi l'écho des divisions internes à la société. Dans cette optique, en reconstituant le processus d'occupation de l'espace et surtout en analysant le discours qui le décrit, il devient possible d'identifier et de donner un sens aux "modèles" de territorialité.

Cette démarche, qui accorde une place importante à l'histoire, a été menée sur deux terrains très différents : dans une petite communauté sahélienne du nord du Burkina-Faso d'abord, l'Aribinda, puis dans le bassin du fleuve Batang Hari à Sumatra, siège de l'ancien sultanat de Jambi. Elle a permis de mettre en évidence, dans le premier cas, une structuration en faisceaux rayonnant à partir d'un centre originel de peuplement, dans le second cas une organisation alvéolaire le long du cours du fleuve. Or cette structuration a des incidences importantes.

Cette approche est actuellement étendue à un nouveau terrain, en Océanie, la vallée de la Koumac (Nouvelle-Calédonie).

Mots-clés : Burkina-Faso, Indonésie, Nouvelle-Calédonie, territoire alvéolaire, territoire en faisceaux, territoire en chaînons.

Abstract : *Three models of territorial organisation : Aribinda (Burkina-Faso), Jambi (Indonesia) and Koumac (New Caledonia).*

The structure of a territory reflects the way in which human groups invested, shaped it, and represent it to themselves; it also echoes internal divisions of the society. In this perspective, a reconstitution of the process of space occupation and especially an analysis of the accompanying discourse, allows the identification and decrypting of 'models' of territoriality.

This method, which gives a primary importance to history, was applied to two very different areas : a small Sahelian community of the north of Burkina-Faso, Aribinda, and in the catchment area of river Batang Hari, in Sumatra, the seat of the former Jambi sultanate. It uncovered, in the former case, a structure of beams radiating from the original settlement, and in the latter case, an alveolar organisation along the river; these both have consequences:

This approach is currently being applied to the valley of Koumac, in New Caledonia.

Key-words : *Burkina-Faso, Indonésie, New-Caledonia, alocalar territory, beam-structured territory, chain-structured territory.*

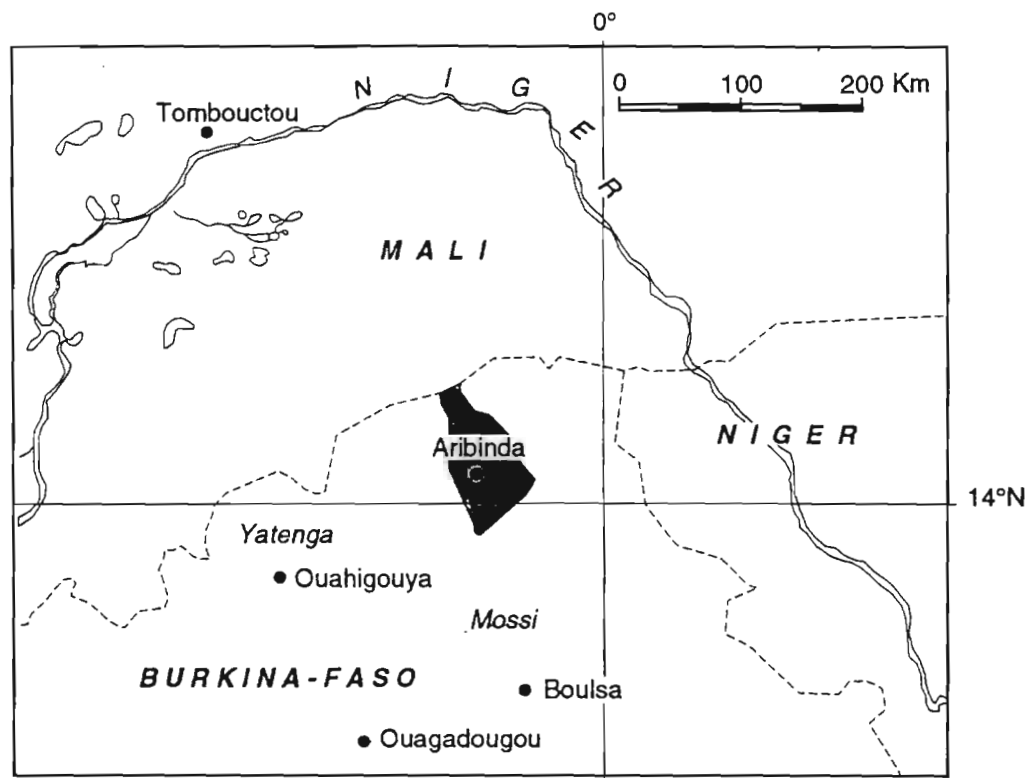


Figure n° 1 : L'Aribinda dans la boucle du Niger

Cet article vise à décrire et à confronter les différentes formes de la territorialité observées dans trois communautés traditionnelles bien distinctes. Par territorialité l'on entend la manière dont les groupes humains se représentent et investissent leur espace, aboutissant à des formes d'organisation qui leur sont spécifiques. Le lien entre la société rurale traditionnelle et l'espace est décrit par Claval (1968, 312) de la façon suivante :

"Des groupes ethniques imposent leur autorité dans un espace donné. Ils lui donnent sa langue, le modèlent à leur image. Ils lui confèrent une organisation stable, dans laquelle les liens qui existent entre les hommes et les lieux finissent par avoir autant de poids que ceux qui sont purement sociaux (...) A partir d'un certain degré d'occupation de l'espace, la stabilité qui s'impose aux hommes finit par modeler des liens tenaces entre la personnalité et l'espace".

Toutefois, cette description ne mentionne pas le ou les niveaux auxquels se tisse la relation entre la société et l'espace, et ce sera l'un des objectifs du présent texte que de le définir. Par ailleurs, la confrontation de ces trois "formes" de territoire permettra de clore la réflexion sur la nature et la pertinence de ce type d'observation.

Les trois ensembles humains présentés ici relèvent de zones géographiques très différentes¹. Le premier est situé dans le Sahel : il s'agit de la région d'Aribinda, dans la partie septentrionale du Burkina-Faso. Le deuxième est constitué par la région de Jambi sur la côte orientale de Sumatra, en zone de forêt dense humide. Le troisième terrain, la vallée de la Koumac, est localisé en Océanie, dans le nord-ouest de la Nouvelle-Calédonie. Les caractéristiques de ces trois terrains et, partant, les problématiques qui y ont été développées dans le cadre de différents programmes de recherches² ont été des plus diverses. Toutefois, l'étude de l'organisation territoriale et de sa genèse s'est révélée tôt ou tard indispensable à la compréhension des phénomènes d'ordre économique, politique et social, et a toujours fini par s'imposer comme un thème d'étude en soi.

1. Ils correspondent à trois affectations distinctes effectuées dans le cadre de l'ORSTOM.

2. Programmes "Genèse et dynamique d'un espace sahélien voltaïque" à Aribinda; "Gestion du milieu rural et aménagement régional. Analyse, modélisation des paysages et recherche d'une méthode d'aide à la gestion de l'espace" à Jambi; "Histoire du peuplement et de la transformation des paysages dans l'aire indo-pacifique" (archéologie) à Koumac.

Aribinda : le territoire en "faisceaux"

Dans la petite région sahélienne d'Aribinda, couvrant environ 4 000 km² (figure 1), l'étude au départ axée sur les activités de production agro-pastorales dans des conditions climatiques limites a mis en évidence un partage de la région en quatre zones correspondant chacune à une composante de la société locale. C'est en reconstituant l'histoire du peuplement et celle de l'investissement de l'espace qu'il a été possible d'éclairer cette correspondance étroite entre la division sociale et le partage de l'espace de la région toute entière.

Les habitants actuels de l'Aribinda sont désignés par le terme de Kurumba mais leurs origines sont diverses. Ce sont au départ des Songhay provenant de la région de Tombouctou, auxquels s'allient des Kurumba¹ provenant du Yatenga à l'ouest, puis des Mossi venus de la région de Boulsa au sud. Ces trois groupes qui ont tous fui, pour des raisons diverses, leur région d'origine, s'implantent au XVIII^{ème} siècle dans le centre de l'Aribinda, dans un site de massifs granitiques propice au refuge; là, ces groupes humains se partagent les fonctions socio-politiques pour donner naissance à une nouvelle société. Cette société s'organise dès lors autour de deux éléments principaux, l'aristocratie et les responsables des sacrifices; autour de chacune ces deux composantes principales gravitent des lignages qui leur sont dépendants ou subordonnés (serviteurs, captifs, guerriers; lignages secondaires, marginalisés...).

Jusqu'au milieu du XIX^{ème} siècle, l'espace disponible est limité, pour des raisons de sécurité, aux terres arables proches des massifs de granite, lesquelles couvrent tout au plus 25 km². Dans cette aire confinée, les clivages sociaux sont exacerbés et les différents partis en présence s'établissent dans quatre ensembles de quartiers bien individualisés : deux d'entre eux, Ouré et Wangré, relèvent de l'aristocratie et se concurrencent longtemps pour être le siège de la chefferie, avant que celle-ci ne revienne définitivement à Ouré; Tolou est le quartier des responsables des sacrifices et Honré et Silmamasi, deux quartiers nés de Tolou et qui socialement et territorialement forment un tout, abritent les lignages dépendants ou islamisés du monde des sacrifices. L'ensemble de ces quatre quartiers implantés au pied des massifs granitiques forme un bourg qui porte le même nom que la région : Aribinda. Une première partition de l'espace se met ainsi en place. Chaque quartier se réserve les terrains de culture les plus proches et l'espace exploitable autour du bourg se trouve par conséquent partagé en quatre secteurs.

1. Ce sont les "authentiques" Kurumba; toutefois, les deux autres groupes ethniques leur ayant été assimilés, tous les habitants de l'Aribinda sont en bloc désignés par le terme de "Kurumba".

A partir de la seconde moitié du XIX^{ème} siècle, l'accroissement démographique et les conditions climatiques et économiques favorables vont permettre aux habitants d'Aribinda d'aller chercher de nouvelles terres de culture hors du site défensif du bourg. Cette colonisation agricole, qui se poursuit encore de nos jours, procède par des fondations de villages de plus en plus éloignés, et, dans ce processus, les divisions foncières originelles entre quartiers vont se trouver étendues à la région toute entière.

Les groupes humains qui quittent Aribinda s'implantent en effet dans des secteurs d'espaces déterminés par leur quartier d'origine, véritables "faisceaux territoriaux" qui rayonnent sur la région à partir du centre initial que représente le bourg (figure 2).

Les aires territoriales de chacun des groupes restent nettement distinctes; il n'y a contact entre l'aristocratie et les responsables des sacrifices qu'à Aribinda, et le bourg joue un rôle majeur dans le processus de régulation foncière, politique et sociale qui est toujours à l'œuvre dans le pays : lieu où se cristallisent les clivages et les complémentarités internes à la société, il est la référence et le modèle de cette organisation territoriale.

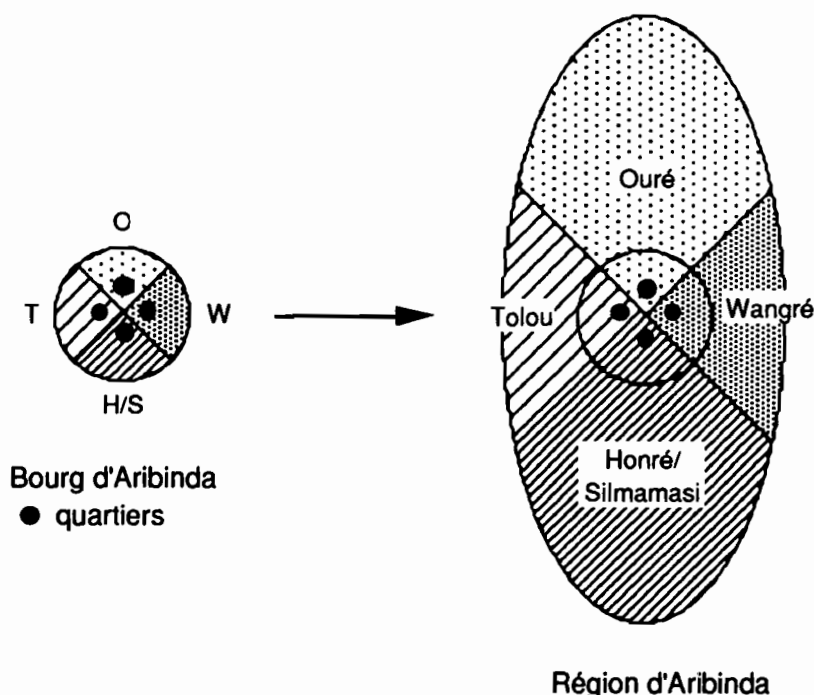


Figure 2 : Organisation territoriale en "faisceaux" à Aribinda.

Jambi : le territoire en "chapelet"

Ce rôle particulier que joue le bourg ou la capitale se retrouve à Jambi, au centre-est de Sumatra (figure 3). La province de Jambi correspond *grosso modo* au bassin versant du fleuve Batang Hari, pendant longtemps la seule voie de communication entre les hautes et les

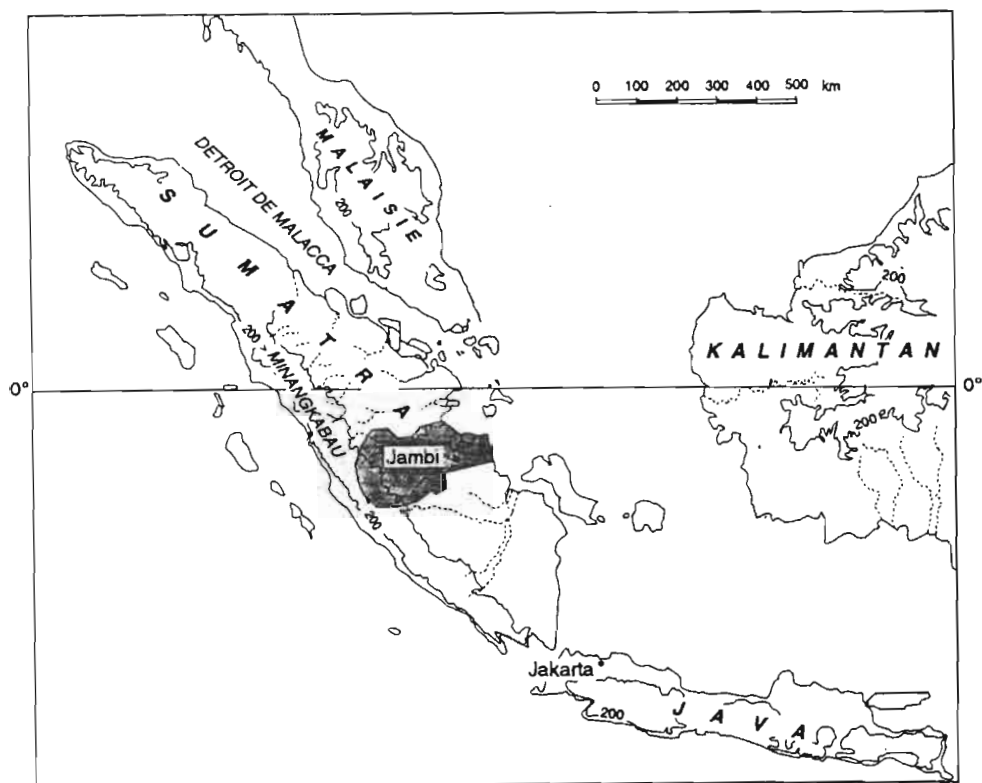


Figure 3 : La province de Jambi dans l'île de Sumatra

basses terres, et dont le cours s'étend sur plus de 300 km d'ouest en est. La population implantée originellement le long de ce fleuve est, encore une fois, d'origine composite : la tradition évoque, au moins dès le XV^{ème} siècle, une immigration minangkabau en provenance de l'amont, puis la venue de groupes désignés comme *orang kaya*, probablement commerçants malais du détroit, et enfin des arrivées de Javanais qui eux, remontent le fleuve. La présence de populations antérieures non islamisées est plus ou moins complètement occultée. Les composantes minangkabau et javanaises fusionnent pour former la population de riziculteurs que l'on rencontre tout au long du fleuve : les Melayu-Jambi. Elles sont placées sous la domination d'un sultanat qui, apparu au tout début du XVI^{ème} siècle, établit son siège dans la ville de Jambi; ce sultanat s'appuie sur une aristocratie descendant des *orang kaya* mais fortement imprégnée de culture javanaise, comme en témoignent la langue, le protocole et les mœurs en usage à la cour.

L'organisation territoriale est évoquée dans les textes de lois malais du sultanat, eux-mêmes récapitulés dans la littérature administrative coloniale¹. Son origine fait l'objet de plusieurs versions, mais qui diffèrent finalement peu dans leur essence. Elles évoquent toutes un partage du cours du fleuve entre douze personnages mythiques, écartés du trône qui est allé à un cadet : ce sont soit les frères d'une même lignée, soit ceux de deux lignées réunies par un mariage fondateur, avec des variantes tenant au nombre de générations impliquées. Quoiqu'il en soit, chacun de ces douze personnages reçoit en guise d'apanage un territoire, constitué à l'origine par un village-mère (*ibu-dusun*) et son aire d'influence. Ce territoire est désigné par le terme de *kelbu*, c'est-à-dire littéralement un "ventre" ou un "cœur". Ces ventres, qui relèvent donc en principe d'une généalogie, dessinent une série de territoires disposés en "chapelet" tout le long de la Batang Hari et qui, au fil du temps, se développent en tache d'huile puis essaient (figure 4).

La régulation foncière, économique et politique, une fois encore, s'opère par référence au centre que représente la capitale, Jambi, siège du palais du sultan. Toutefois ses mécanismes sont complètement différents. En effet, chaque territoire se voit attribuer une fonction définie qui contribue à la bonne marche de la cour et du royaume; il s'agit de fournir au sultan des services, de la main-d'œuvre, une matière première ou des produits finis : à l'un des "ventres" reviennent ainsi des tâches de police et d'armée, d'autres doivent se charger des travaux publics, des constructions, de l'approvisionnement du palais; enfin, aux territoires les plus proches de ce dernier, incombe la fourniture des gardes, musiciens, danseuses et domestiques qui participent à la vie de la cour. Dans cette représentation fonctionnelle de l'espace, le royaume est conçu comme un macrocosme du palais royal. L'identité du nom de la capitale et de celui du royaume n'est probablement pas plus fortuite que dans le cas

1. C'est essentiellement elle qui a fourni les informations développées ci-dessous. Pour plus de détail, on se référera à Guillaud (1994).

d'Aribinda, où le "pays" tout entier est né d'une extension du centre initial.

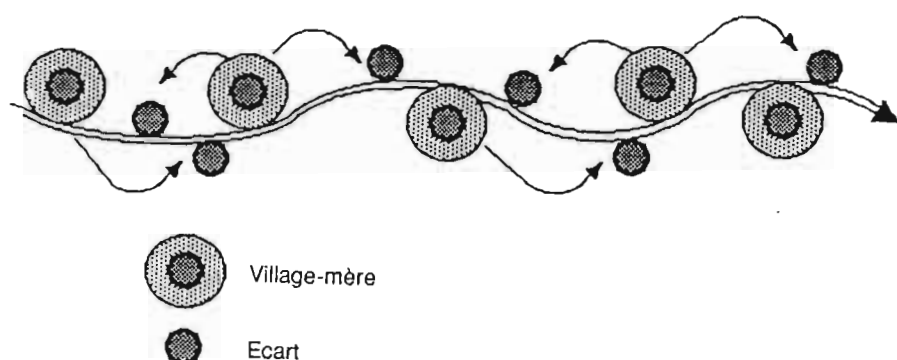


Figure 4 : Organisation territoriale en "chapelet" à Jambi.

Le sultanat de Jambi est aboli en 1906 par les Néerlandais, qui cherchent pourtant à ce moment-là à s'appuyer sur son organisation pour définir leurs circonscriptions administratives. Cependant, le tracé de frontières entre les territoires-*kelbu*, étranger jusqu'alors à cette organisation spatiale basé sur les villages-mères, dépourvus de limites précises, est d'autant plus mal accepté par la population que les "ventres" initiaux ont essaimé en de multiples établissements, on ne peut les reconstituer qu'en retrouvant la filiation des villages, en principe indifférente à toute zonation.

Depuis la décolonisation, les découpages administratifs de Jambi ont été modifiés de multiples fois, essentiellement pour des raisons idéologiques; pourtant, dans les partitions modernes de l'espace, qui s'affinent au fur et à mesure de la croissance démographique, on voit resurgir des découpages de l'espace qui coïncident avec ceux de la période coloniale. Ce pourrait être simplement le signe que ces frontières, faute de mieux, ont fini par être acceptées; mais il n'est pas à exclure que les circonscriptions néerlandaises aient réussi finalement à saisir et à fixer au moins une partie de la cohérence territoriale du sultanat.

Koumac : le territoire en chaînons

La vallée de la Koumac, dans le nord calédonien (figure 5), présente la particularité d'être pour une grande part aux mains de propriétaires d'origine européenne. La réserve mélanésienne, formée à la fin du XIX^{ème} siècle dans le cadre de la politique de cantonnement du gouverneur Feillet, se trouve à l'aval de la rivière, dans une large plaine alluviale; elle jouxte la bourgade européenne de Koumac établie sur les premières collines.

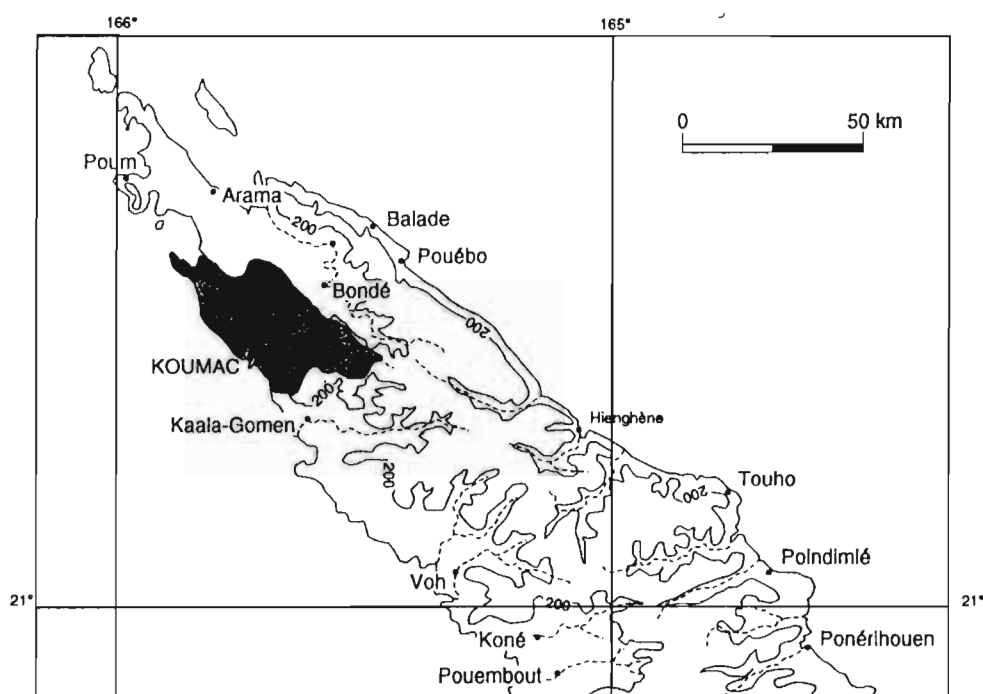


Figure 5 : La commune de Koumac dans le nord de la Nouvelle-Calédonie

Originellement, les clans, qui forment l'élément de base de la société kanak, sont associés, avec des fonctions et des statuts divers, au sein d'une chefferie. Ils se partagent l'espace selon les règles définies au fil du temps au gré des alliances, des accueils amiables, des assimilations ou des guerres. Une distinction importante se situe entre les clans maîtres de la terre et ceux qui ont été accueillis, sachant toutefois que l'autochtonie est un statut qui peut s'acquérir avec le temps ou en fonction de l'espace disponible (Mapou, à paraître). Pour ce qui intéresse le présent propos, un principe fondamental régit la distribution des clans dans le territoire : la chefferie elle-même ne peut entrer en relation avec une chefferie voisine que par le biais des clans placés sur les marges géographiques de son territoire, qui sont donc les intermédiaires obligés pour toute communication ou transaction avec l'extérieur; ce sont les "médiateurs et guetteurs" de Bensa et Rivierre (1982, 104).

A Koumac, ces clans de la périphérie ont des relations privilégiées avec leurs homologues relevant de la chefferie voisine, avec lesquels, entre autres choses, ils tendent à contracter préférentiellement leurs alliances matrimoniales et à entretenir ce qui en est la réciproque, tout un système d'adoptions. Cette interpénétration des marges produit un véritable maillage des chefferies entre elles, qui n'est pas sans évoquer les fameux "chaînon des langues" étudiés en Mélanésie par les linguistes (figure 6).

Avec la colonisation européenne débute un long et considérable épisode de dépeuplement, au terme duquel les reliques des groupes humains autrefois installés dans la vallée de la Koumac sont rassemblés dans la réserve autochtone, à l'aval de la rivière. Là, les règles coutumières régissent l'accueil des arrivants. Les terres de la réserve sont en effet le domaine traditionnel d'un petit nombre de clans qui allouent aux nouveaux arrivants un droit d'usage sur une partie de leurs terres.

Toutefois, les relations anciennes qui existaient au sein de la chefferie se sont, tant bien que mal, perpétuées dans l'espace considérablement rétréci de la réserve. Les relations privilégiées qu'entretenaient les anciens clans frontaliers avec leurs homologues de la chefferie voisine prennent parfois encore le pas sur leurs affinités avec la chefferie elle-même. C'est ainsi qu'ils ont adopté la même religion : les clans autrefois installés à l'amont de la rivière, à l'est, et à proximité des clans de la chefferie de Bondé précocement convertie par les pères maristes, fournissent ses seuls effectifs à l'église catholique de Koumac, où tous les autres clans sont protestants. De plus, les anciens réseaux d'alliances entre les clans frontaliers de deux chefferies voisines ont été maintenus, probablement grâce à la réciprocité à long terme requise dans le système des alliances matrimoniales et des adoptions. Enfin, les particularités linguistiques de chaque sous-groupe, élément essentiel du dispositif des relations inter-chefferies, ont toujours été conservées.

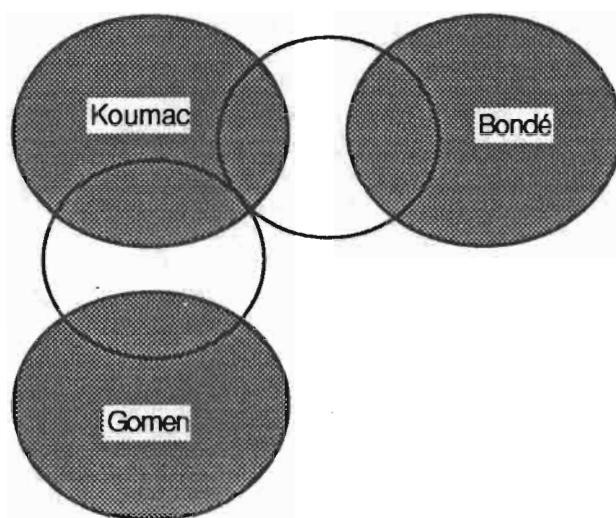


Figure 6 : Organisation territoriale en "chaînon" à Koumac

Pour tous ces anciens clans frontaliers, la volonté de retour sur les terres ancestrales est devenue envisageable avec la réforme foncière lancée en 1978. Les fondements symboliques et culturels de ce retour au territoire initial sont les moteurs principaux des revendications foncières; mais il ne faut pour autant sous-estimer ni le souci de s'émanciper de la tutelle politique de la chefferie de Koumac, ni les contraintes foncières et économiques liées au statut de clan accueilli.

Formes et échelles de la territorialité

La démonstration pourrait s'interrompre sur le constat qu'il existe, dans chacune des communautés examinées, une organisation immanente du territoire que l'histoire du peuplement éclaire et légitime à la fois, et que des facteurs extérieurs ne parviennent pas aisément à contrarier. Le modèle du partage foncier entre les quartiers du bourg d'Aribinda est celui qui régit le partage de la région toute entière; les découpages du sultanat de Jambî resurgissent inexorablement dans les subdivisions administratives modernes; les communautés kanak de Koumac aspirent à la reconstitution d'une territorialité antérieure, dans son étendue mais surtout dans les discriminations au sein de son espace. Mais en fin de compte, rien n'indique que l'on ait affaire à une territorialité si inéluctable : celle-ci, en fait, correspond à des représentations mentales qui, en tant que telles, évoluent au gré des mutations que connaît la société. Parfois même, il faut bien parler de discours rétroactif sur le territoire, discours dont les visées sont parfois

clairement stratégiques : à Koumac, les clans des frontières prétendent ainsi avoir formé une chefferie distincte et autonome, ce qui contredit tous les autres témoignages ainsi que les sources historiques.

Dernière observation, la structure du territoire est perçue ici à l'échelle de l'ensemble socio-politique pris dans sa totalité : les chefferies à Koumac et à Aribinda, le sultanat à Jambi. Tous trois correspondent à des étendues et à des effectifs de population qui n'ont rien de comparable. L'échelle géographique serait-elle indifférente, comme le montre parallèlement le cas de l'Aribinda, où le modèle est extensible ? Qui plus est, la territorialité est aussi perceptible et opérationnelle à d'autres niveaux; l'emboîtement de ces différents niveaux de la territorialité a d'ailleurs été démontré à propos de l'Aribinda (Guillaud, 1990) : la parcelle de culture y est aux mains de la famille, le lieu-dit aux mains du lignage, le faisceau relève du groupe social et donc du quartier, et enfin la maîtrise générale de la terre est du ressort des premiers arrivants, les Songhay. Une démonstration similaire pourrait être conduite pour les deux autres terrains présentés ici. Mais ce n'est qu'à un niveau supérieur que devient perceptible la forme, on pourrait presque dire la métaphore, qui résume les références sociales et spatiales des communautés : les quartiers du bourg d'Aribinda, le palais du sultan de Jambi, l'enchaînement indéfectible des clans de Koumac. A cette échelle optimale d'observation, l'organisation à la fois sociale et spatiale des communautés se résume en une image. Elle fournit une clé pour la compréhension des phénomènes de toute nature qui affectent ces communautés.

Bibliographie

- BENSA, A. et J.-C. RIVIERRE, 1982, *Les chemins de l'alliance. L'organisation sociale et ses représentations en Nouvelle-Calédonie*, Paris, SELAF, 586 p.
- CLAVAL, P., 1968, *Régions, nations, grands espaces. Géographie générale des ensembles territoriaux*, Paris, Genin, 837 p.
- GUILLAUD, D., 1990, "Sociogenèse et territoire dans l'Aribinda : le système foncier et ses enjeux", *Cahiers des Sciences Humaines*, Paris, ORSTOM, vol. 26, n° 3, p. 313-326.
- GUILLAUD, D., 1994, "Les douze ventres du sultan : la permanence des territoires à Jambi (Sumatra)", *Géographie et Cultures*, n° 12, p. 109-130.
- MAPOU, L., à paraître, *Représentations et pratiques de l'espace foncier chez les Kanak de Yaté (Nouvelle-Calédonie)*, ORSTOM, Ms.

GROUPES ET TERRITOIRES AU MAASINA (MALI)

Logiques du contrat et logiques de la force

Claude FAY

ORSTOM - Paris

Résumé : Le Maasina (Mali) est historiquement peuplé par des groupes successifs d'abord largement polyvalents. Ils se forment progressivement des identités oppositionnelles fondées sur la maîtrise d'un secteur d'activité (pêche, élevage), sur les exclusivités sacrificielles qui fondent en droit l'activité, et sur le partage, induit, de "territoires" ou de types de "territoires".

Ceux-ci renvoient évidemment dans le contexte à des réalités complexes. On peut avoir affaire aussi bien à des étendues virtuelles définies par le rayonnement d'un "fétiche", qu'à des marquages ponctuels, à des découpages plus géométriques, ou à l'investissement complémentaire et successif de mêmes étendues par différents groupes ayant différentes activités productives à différents moments du cycle annuel. Il faut ajouter que les différents pouvoirs qui ont régné sur le Maasina ont opéré des découpages et attributions qui relèvent de logiques impériales encore différentes.

A chacun de ces découpages correspondent des types d'identité (lignagère, villageoise, historique et "politique", ethnique) qui se sont conjugués historiquement selon des modes divers allant de la coexistence dans une sorte de "paix armée" à la subordination, en passant par des pactes très formalisés qui sont à la fois des contrats d'utilisation des ressources et des contrats identitaires de groupe.

Depuis une trentaine d'années, des politiques d'Etat en proclamant la domanialité et en légiférant sur le foncier, introduisent un nouveau découpage "impérial" au nom d'un principe de "citoyenneté", qui n'est pas vraiment un nouveau principe d'identité, mais, dans le contexte, un principe d'indifférenciation. La sécheresse, en modifiant les configurations géo-morphologiques, rend géographiquement et politiquement moins "lisibles" un des grands principes (intersectoriel) d'attribution des territoires.

Mots-clés : Alliance cathartique, élevage, ethnie, fétiche, identité, Maasina, Mali, pêche, politique, territoire.

Abstract : The Maasina (Mali) was peopled by various groups characterised by polyactivity, which gradually evolved opposite identities based on one activity (fishing, breeding) and particular types of territories. The latter could be either the virtual extent of the influence of a 'fetish', punctual markings or more geometrical limits, and did not preclude complementary or successive use of one place for different activities at different times of the year. Moreover, foreign powers which ruled the Maasina set yet other boundaries based on imperial notions.

Each type of division corresponded to a type of identity (based upon lineage, village, history and politics, ethny) which interplayed through time in more or less conflictual forms: from 'armed peace' to subordination, these could also include very formal pacts or contracts bearing on both the use of ressources and group identities.

In the last thirty years, these relations have evolved under the pressure of State policies, which produced a land law on the basis of a notion of citizenship implying not so much a principle of identity as a principle of indifferenciation. Draught also played a part, by changing geomorphological conditions and blurring what was one of the principles of land allocation.

Key-words : *Breeding, cathartic alliance, ethny, fishing, identity, Maasina, politics, territory.*

Le *Maasina* (entendu ici comme la partie du Delta central du Niger, au Mali, située sur la rive gauche du Niger) (figure 1) a été progressivement peuplé par des groupes divers et souvent d'abord polyvalents, pratiquant chasse, pêche, bûcheronnage, élevage... Ces groupes se sont peu à peu définis en s'articulant, et notamment en précisant par contraposition de grandes identités "ethniques" (Peuls, Bozos, Somonos, Malinkés), qui se sont principalement fondées sur des spécialisations à la fois professionnelles et religieuses¹. Le terme peul *sii*, qui désigne une race, une espèce, une variété – animales ou végétales – ou une "catégorie" dans son sens le plus vaste, sert à nommer ces groupes que nous appellerons, par convention, "ethnies". Celles-ci se caractérisent par la liaison intime avec un élément (l'eau, l'herbe, la terre), qui est fondée par la maîtrise religieuse ou "mystique" des relations à ses divinités spécifiques ("génies" – *seytan* ou *seydan* ou *nyenne* – d'eau ou de terre). Cette maîtrise permet des pratiques productives déterminées (pêche dans les eaux profondes ou basses pour les Bozos et Somonos, élevage pour les Peuls, agriculture pluviale ou fluvio-pluviale pour les Malinkés) en rapport avec l'élément concerné, qui est lié au groupe par une relation mutuelle "d'amour" ("le Bozo aime l'eau" et "l'eau aime le Bozo"). Cette relation peut également être définie par une alimentation privilégiée (lait, céréales, poisson). Chaque ethnie est en principe, et dans les faits jusqu'à une période récente, endogame².

A l'intérieur de chaque groupe ethnique, et un niveau plus bas à l'intérieur de chaque communauté locale de producteurs, des procédures déterminées vont également fixer les modes d'accès aux ressources naturelles et aux espaces de production. Enfin, l'ensemble des groupes

1. C'est la "division ethnico-professionnelle" d'abord décrite par Gallais, 1967. Pour des précisions sur l'histoire du peuplement, cf Fay, 1995b. Les hétéronymes, francisés ou non, sont écrits en caractères romains et accordés en français.

2. C'est-à-dire qu'elle définit ses limites et sa fermeture en instaurant à sa frontière (et en créant ainsi cette frontière) un principe d'endogamie qui inverse l'exigence interne de l'échange interlignager. Sur ce point, cf Bouju, 1995.

concernés a été historiquement "coiffé" par des forces guerrières impériales, d'abord les princes peuls *Diallo-Dikko* ou *Arfe* du Maasina à partir du XVI^{ème} siècle, ensuite la *Diina*, l'empire théocratique fondé par Sékou Amadou au début du XIX^{ème} siècle, avant que déferlent les troupes de El Haj Oumar Tall et que vienne la "pacification" française puis l'Etat malien indépendant. Ces différents pouvoirs ont, chacun à leur façon, manifesté certaines emprises sur les espaces de production. Nous analyserons ici les principes qui articulaient indissociablement des identités et des territoires dans les trois relations évoquées entre différentes ethnies, entre communautés ou lignages de même ethnie et entre l'ensemble de ces groupes ruraux d'une part et les pouvoirs impériaux précoloniaux de l'autre. Après avoir dégagé ces principes, on examinera comment de nouveaux découpages spatiaux et identitaires posés par l'Etat contemporain ébranlent de façon très particulière les principes mêmes de l'organisation passée et produisent un syndrome anémique¹.

On peut définir de façons très différentes la notion de "territoire", qui peut aussi bien référer (cf. "le nouveau petit Robert") à "l'étendue où vit un groupe humain", ou à "l'étendue sur laquelle s'exerce une autorité, une juridiction", ou à une "zone précisément déterminée" ou "qu'un animal se réserve et auquel il interdit l'accès à ses congénères". En jouant sur ces différents critères, on peut baptiser "territoire" à peu près n'importe quelle portion d'espace humanisé d'une façon ou d'une autre, c'est-à-dire manifestant un type quelconque d'emprise humaine et un type quelconque (cela va évidemment de pair) de frontières en traçant les limites. Mieux vaut donc partir d'abord des réalités empiriques, analyser les différents types concrets d'humanisation, d'emprise et de délimitation, puis procéder par convention. On reviendra sur ce problème en fin d'analyse.

Espaces et sangs communs, usages et identités ciblés : l'ordre de l'articulation ethnique

Les principales ethnies du Maasina se partagent donc fondamentalement des "éléments" (eau, herbe, terre), et, par conséquent, des secteurs ou sous-secteurs de production, et non des portions d'espaces géométriquement définies de façon exclusive². Rappelons à grands traits (cf. Fay, 1995b) la genèse de ces distributions inter-ethniques d'usages spécifiques et alternés de grands espaces communs.

Le modèle le plus pur de ces relations est donné par les récits

1. Les matériaux utilisés ici ont principalement été recueillis avant l'avènement de la démocratie en 1991.

2. On présente ici un modèle simplifié. Pour des précisions, cf Gallais, 1967; Kassibo, 1994 et Fay, 1993, 1994.

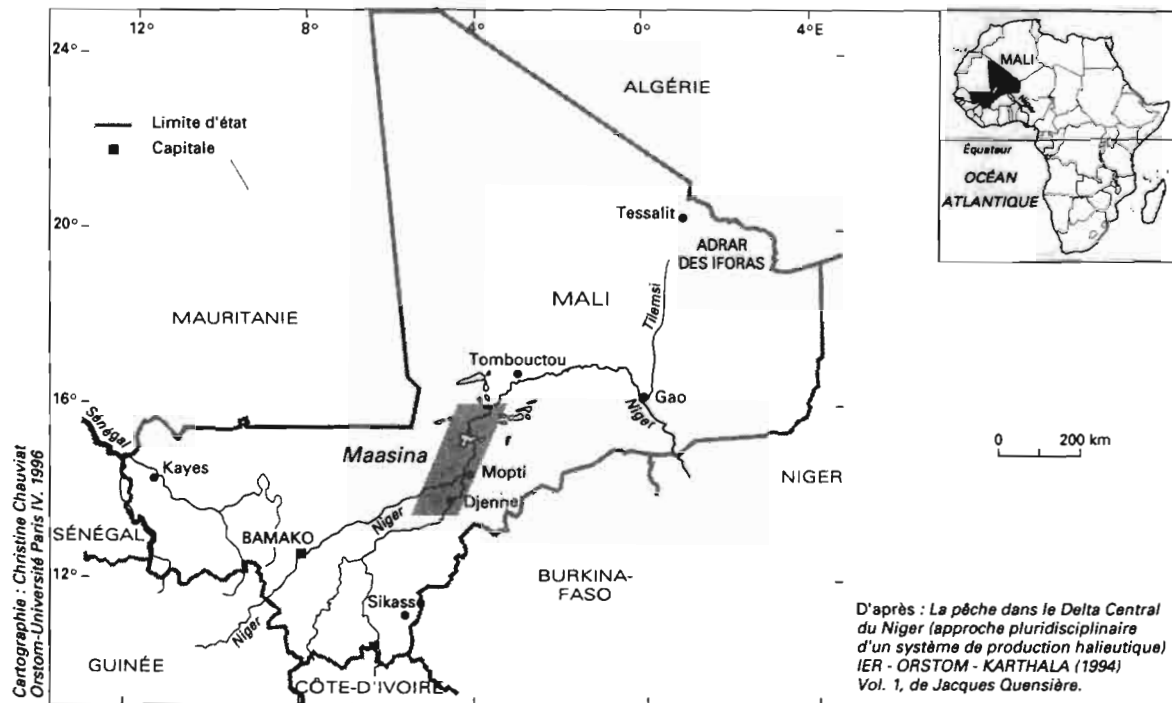


Figure n° 1 : Le Maasina (ou delta central du Niger au Mali).

mythico-historiques locaux comme l'instauration d'un pacte de confiance dit *hoolaare* (litt. "confiance" en *fulfulde*, langue des Peuls). Ce pacte, semblable à ce que la littérature africaniste a nommé "alliance cathartique"¹, est fondé par l'établissement rituel d'une consubstantialité physique ayant le plus souvent, sous une forme ou une autre, l'échange des sangs comme support. On fixe ensuite le contenu du pacte, les prérogatives qui en résultent, et qui s'énoncent comme un contrat, comme la prescription d'une série de droits et de devoirs respectifs. Chacun aura l'exclusivité d'un type de production. Le mariage et les relations sexuelles entre partenaires, qui introduiraient un principe de confusion, sont généralement proscrits il est formellement interdit de s'agresser ou de s'injurier gravement. Les partenaires conviennent généralement d'échanger leurs produits (lait, poisson, céréales). Ils s'aviseront mutuellement des principaux actes initiateurs (sacrificiels et techniques) tenant à leurs activités respectives (récolte, pêche dans les plaines, traversée du fleuve), faute de quoi ces actes échoueraient. Ils se faciliteront les "passages" intersectoriels (les Bozos assureront par exemple rituellement et matériellement la traversée du fleuve par les bœufs des Peuls). La consubstantialité établie par le rite donne une force toute particulière aux obligations qui en résultent : on dit que les partenaires "se sont pris", et transgresser l'une ou l'autre des règles établies (exclusivités, échanges prescrits, non-agression) exposerait les contrevenants à la mort : on dirait que "le pacte les a pris". D'ailleurs une mort dans un camp est dite annoncer une mort dans l'autre, ce qui couronne le thème de la communauté des destins.

Le rituel subsume donc la distinction-complémentarité des groupes sous une consubstantialité mystique² qui fait de chacun des partenaires le garant de la spécificité de l'autre et son médiateur implicite avec son propre élément, le garant aussi de la vie de tous en général. Espace naturel commun, même identité mystique substantielle d'une part; activités différentes, liens mystiques et techniques spécifiques aux éléments différents de l'espace d'autre part; échange et contrôle mutuel à la fois politique et religieux enfin. La formule est complète qui permet ce type de coexistence, en conjuguant la communauté de l'espace et la diversité articulée de ses investissements. Ceux-ci se combinent au cycle des saisons pour dessiner des territoires "élémentaires" en leur posant des frontières à la fois naturelles et techniques. Ces territoires sont doublement identitaires, parce qu'ils ne manifestent pas seulement l'être de chaque groupe, mais qu'ils le fondent par une double contraposition

1. Griaule, 1948; certains groupes passent une simple convention d'échange, qui peut ou non être nommée *hoolaare*; il y a en fait un *continuum* de relations possibles. Mais le *hoolaare* "de sang" est la forme majeure et exemplaire qui préside à l'articulation de diverses activités sur un même territoire. Pour des détails, cf Fay, 1995b.

2. Elle prête facilement à des expressions émiques - ou étiques - de la gémellité : cf Griaule, *op. cit.*

(des milieux, des techniques). Le contrat mutuel de répartition des ressources se donne comme un contrat identitaire de groupes.

Identité commune, territoires séparés ou droits hiérarchisés : l'ordre de l'articulation villageoise et lignagère

Limitons nous cette fois au cas des pêcheurs Bozos pour étudier les modalités de l'articulation entre lignages et groupements de pêcheurs (les "villages" au sens strict n'apparaissent qu'avec la sédentarisation forcée par la *Diina* au XIX^{ème} siècle).

On a d'abord affaire à des lignages regroupés autour d'un lignage premier installé et dont l'ancêtre, qui est un "connaisseur d'eau" (*andudo ndiyam*), a maîtrisé les relations avec les génies d'eau. Ces génies sont pluriels, il les a rencontrés par des visites infra-aquatiques dans des lieux ponctuels (mares, chenaux), chaque lieu nécessitant des procédures particulières de conciliation avec un génie précis, des marquages rituels particuliers. Mais la relation aux génies d'eau s'établit grâce à la force magique du fondateur, souvent référée à celle de son "fétiche" *toru*. A la logique du marquage sacrificiel de lieux précis, se combine donc avec le temps une logique du rayonnement du fétiche, des pouvoirs mystiques du féticheur¹. Dans les premiers temps, expliquent les informateurs, "tu pêchais aussi loin que la force de ton fétiche le permettait", et celle-ci était implicitement limitée par la présence de divinités trop fortes pour lui, mais aussi, et l'un semble souvent métaphoriser l'autre, d'un autre fétiche qui était aussi (ou plus) puissant. Les luttes des féticheurs avec les divinités d'eau n'étaient d'ailleurs pas exclusives d'affrontements plus directement guerriers avec d'autres groupes. Les forces magiques délimitent ainsi, aux frontières fixées par la rencontre de leurs champs respectifs de rayonnement, de grands "territoires-maîtrises" flous et contigus (on parlera de "l'eau" de tel groupement ou lignage), des espaces sur lesquels des lignages, et par extension des communautés², ont des droits exclusifs qu'ils font valoir comme tels, espaces aquatiques comprenant des ensembles de sections de fleuves et de chenaux et de portions de plaine. Mais il faut préciser que :

- Toute communauté ne "possède" pas "d'eau" (n'est pas *jeydo ndiyam*), ou dans notre langage n'a pas de "territoire". Certaines

1. Les types de relations avec les génies sont en fait divers, d'un simple échange sacrificiel ("sacrifices contre poisson") à une véritable opération de "domptage-domestication" (*maarde*) quasi-guerrier des génies par le féticheur.

2. *Stricto-sensu*, des eaux données appartiennent toujours à des lignages, c'est un lignage qui est "propriétaire d'eau" (*jeydo ndiyam*) et détient les charges sacrificielles. Mais il distribue des pêcheries aux autres lignages du groupement et certaines pêches sont communes; un sentiment "d'appartenance collective", surtout en opposition aux autres groupements se crée ainsi.

d'un groupe voisin qui les a laissés s'installer ou les a installés lui-même (pour "surveiller ses eaux"), leur donnant un droit d'usage et leur apprenant certains sacrifices mineurs. Les lignages de ces communautés vassales ont donc des droits collectifs sur ce qu'on peut appeler par convention un "finage"¹ (on dira qu'ils peuvent y "pêcher pour manger"). Mais les grands sacrifices fondant la pêche, ainsi que la possibilité d'accueillir les étrangers, demeurent l'exclusivité du groupement "propriétaire", qui peut d'ailleurs ponctuellement prélever des tributs symboliques.

- Parallèlement à ces grands ensembles territoriaux, les pêcheries particulières dessinaient des réseaux lâches et entremêlés. Des lignages ou fractions de lignage peuvent en effet acquérir des pêcheries au hasard des déplacements (et des "conquêtes" de génies de rencontre) et des alliances matrimoniales : les groupements ne sont pas endogames, on peut donner une pêcherie en dot; inversement les donneurs de femme peuvent offrir une pêcherie aux descendants de "leur fille", et de toutes façons les neveux utérins ont des droits de prélèvement sur les pêcheries de leurs oncles. Beaucoup de pêcheries lignagères peuvent par conséquent être fort éloignées du petit rayon qui définit les migrations de pêche annuelles du groupe sous la houlette du "connaisseur d'eau".

- Enfin, de même que les différentes ethnies ne se partagent pas des portions géométriques d'espace mais des droits sur des éléments naturels (des "territoires élémentaires"), à l'intérieur d'un groupement de pêcheurs, les lignages ne se partagent pas des "sections d'eau" au sens strict, mais des droits déterminés (des exclusivités, des préséances ou des privilèges) sur des pêcheries², c'est-à-dire le droit de pêcher de façon exclusive, ou en première place, ou en plus grand nombre, sur des emplacements déterminés, avec des dispositifs techniques déterminés, à des moments déterminés du cycle. Les mêmes emplacements seront, à d'autres moments et pour d'autres pêches, d'accès libre à tous ou relèveront de privilèges différents. Il s'agit bien d'une distribution de droits variés sur un rapport engins/lieux/temps, et non d'une distribution de propriétés sur des lieux.

1. Le Nouveau petit Robert définit le "finage" comme "les limites, l'étendue d'une paroisse ou d'une juridiction, d'un territoire communal". Les halieutes ont coutume de désigner par le même terme les limites du territoire de pêche d'une communauté. J'utilise ici ce terme pour indiquer une portion d'espace (aquatique) relativement homogène sur laquelle une communauté de pêcheurs pêche et a des droits plus ou moins solidaires.

2. J'avais proposé (Fay, 1993) d'appeler ces pêcheries des "technotopes", en opposition à l'idée biologiste que les pêcheurs se regroupent sur des "biotopes". Beaucoup de ces pêcheries ne sont en effet des lieux de concentrations de poisson que parce qu'un dispositif technique déterminé permet de les y attirer de façon "prenable". Pour des détails sur la complexité du foncier halieutique dont je ne fais ici que résumer les principes, cf. Daget, 1949; Gallais, 1967; Fay, 1993, 1994.

Entre ethnies, groupements et lignages, on avait donc affaire à des modes différents de traitement de l'espace et de territorialisation, tantôt conjoints tantôt subordonnés :

- distinction de vastes espaces communs en territoires "élémentaires" attribués aux ethnies.

- distinction des territoires "élémentaires" (dans notre exemple halieutiques) continus en territoires-maîtrises contenant éventuellement plusieurs finages.

- distinction des territoires-maîtrises et des finages en droits ponctuels (dans le rapport lieu/engin/moment) hiérarchisés d'accès aux eaux, fondant des "territoires de pêche" qui relèvent d'appartenances très diverses (sacrificielles, matrimoniales, lignagères) et débordent les découpages des territoires-maîtrises.

Le pouvoir

Puis les Bozos croissent et se multiplient, des pouvoirs impériaux apparaissent pour lesquels le fleuve est un vecteur privilégié de transport (le Mali, les *Arβε*, Ségou). Dans le cadre de ces pouvoirs (cf. Fay, 1995a), apparaît une organisation d'ensemble, où les différents groupements successifs sur le fleuve¹ sont dotés d'une organisation similaire, centrés autour de maîtres d'eau (*jitigi*, *jituu*, *jeýdo ndiyam* : descendants des premiers sacrificateurs) qui pratiquent des sacrifices similaires, appliquent des réglementations homogènes (sur les périodes de pêche et l'ordre des pêches, les mises en défens) et disposent de prérogatives foncières et rituelles sur un espace déterminé de fleuve².

Le pouvoir guerrier impérial (*laamu*) est défini localement comme un opérateur *a priori* légitime de changement sous le signe de la violence (Cf. Fay, 1995a). Force et droit ("vérité" : *ngoonga*) coïncident ici, "c'est le pouvoir, on n'y peut rien", et s'il est vrai que le pouvoir guerrier s'exerce sur les hommes (en opposition à celui du féticheur qui s'exerce sur les éléments), il est aussi vrai que "celui qui peut te tordre le cou peut bien faire ce qu'il veut dans ta propriété". Les pouvoirs (et en tout premier lieu celui des *Arβε* dans notre région de référence) vont donc agir de trois façons principales sur l'ordre halieutique antérieur :

- Ils vont, on l'a dit, englober les découpages préexistants dans les nouvelles aires d'influence (les territoires guerriers) qu'ils dessinent et

1. Je simplifie là aussi, mais les villages bozo sont effectivement beaucoup plus nombreux sur les fleuves (Niger, Diaka, Bani) que dans la plaine.

2. Dans le cadre de ces aires de pouvoir, des réglementations articulent les pêches des divers groupements : interdiction de barrer le lit principal des fleuves (empêchant le monopole d'un groupement sur des bancs donnés de poisson), organisation de pêches collectives mêlant divers groupements et divers acteurs (notamment les captifs des empereurs). On ne peut ici rentrer dans le détail.

qui sont définies (là aussi de façon plus ou moins floues) par une domination fondée sur un usage de la force qu'on pourrait qualifier de "légitime" puisqu'il est formellement reconnu par ceux qui s'y soumettent (et en même temps évidemment limité par la force guerrière adjacente). Certains groupements perdent ainsi des droits sur des pêcheries englobées par un territoire guerrier adjacent.

- Ils vont plus généralement, en même temps qu'ils "reconnaissent" la propriété de certains groupes (signifiant ainsi qu'elle est désormais fondée par et suspendue à cette reconnaissance) désapproprier certaines pêcheries et les réapproprier à des lignages clients de pêcheurs.

- Dans ce dernier cadre, ils vont édicter de nouvelles règles d'appropriation de l'espace (de territorialisation). Une de ces règles sera par exemple le "prix du sang"¹ au nom duquel on attribue, selon diverses modalités, une portion de territoire ou une pêcherie à un groupement ou un lignage ayant perdu un membre dans le cadre d'un combat. Certaines propriétés (*jeyal*) changent ainsi de main et les vaincus se consolent en méditant sur la toute puissance du pouvoir. Les nouvelles règles d'acquisition se juxtaposent aux anciennes, définissent de nouveaux types d'attribution conjuguant bien de nouveaux espaces et de nouvelles identités et appartenances. Dans tous les cas, les territoires ainsi acquis se réintègrent ensuite à la logique antérieure, sont hérités par les agnats, donnés en dot ou à des utérins... Des positions changent dans le système des attributions, qui se complexifie sans pour autant être détruit ni vraiment altéré.

Avec l'apparition des Etats "modernes", colonial d'abord, Malien et indépendant ensuite, c'est à des processus très différents qu'on va progressivement assister. Le second hérite du premier un certain nombre de principes d'action nouveaux et les intègre dans sa logique propre, ce d'une façon complexe². On se contentera ici d'analyser en vrac, sans en faire l'histoire, les principaux principes et pratiques successifs dont la conjonction va progressivement altérer les règles du jeu :

- La proclamation de la domanialité des terres et des eaux (de leur appartenance à l'Etat), la création d'un permis de pêche donnant en principe droit à tout citoyen de pêcher sur toutes les eaux nationales.

- La conjugaison des nouveaux principes liés à l'Etat "moderne" et des principes antérieurs, dans les pratiques complexes des responsables liés au nouveau découpage administratif (régions, cercle, arrondissement). Chargés de faire respecter les lois et les conventions de pêche, ils sont par ailleurs incités par l'Etat, dans le but de préserver la paix sociale, à respecter la coutume dans les limites de la légalité. Les conventions officielles elles-mêmes ont un aspect synchrétique. On met

1. *Dyo*, manifestement d'inspiration islamique, bien que ces princes câfres combattent l'islam...

2. cf. Fay, 1994 et 1996, à paraître.

ainsi parfois l'accent sur la libre circulation et le libre accès aux territoires de pêche, ce qui favorise virtuellement les "non-propriétaires", locaux ou migrants (pêcheurs venus du sud). Mais certains textes (ou d'autres parties des mêmes textes) évoquent les droits de pêche spécifiques "pour l'autosubsistance" des villages riverains (avec des engins et pour des périodes déterminées). D'autres textes enfin insistent tantôt sur la nécessaire disparition des autorités coutumières, tantôt sur la possibilité d'utiliser leurs capacités rituelles à des fins de conciliation.

- La transformation radicale induite de ce fait dans la relation entre le monde rural et l'ordre du pouvoir (ou, ce qui revient au même, dans la perception qu'a le monde rural de cette articulation). En temps que pouvoir, l'Etat malien est, dans la représentation locale, en droit d'opérer des changements brutaux et par principe légitimes. Comme d'autres pouvoirs avant lui, il définit pour ce faire de nouvelles identités (citoyen malien, membre d'un cercle ou d'un arrondissement, "village riverain", "consommateur auto-subsistant"). Il fait correspondre ces identités à des espaces (eaux nationales, "eaux du cercle", "eaux riveraines") et à des droits, à de nouveaux principes d'accès aux territoires : droit d'acquiescer un permis de pêche, droit d'être départagé en cas de conflit par les autorités liées aux découpages administratifs¹, droit d'accès privilégié et techniquement déterminé aux eaux riveraines...etc. Mais on voit bien que les nouvelles identités sont abstraites, indifférentes aux appartenances sociales concrètes qui règlent la vie rurale, et que les nouveaux découpages sont hétérogènes, contradictoires entre eux, et par ailleurs contradictoires avec les droits "traditionnels" avec lesquels on est censé tenter de les conjuguer². S'ensuivent deux conséquences majeures :

- La conjonction de principes (anciens et nouveaux) contradictoires tend à produire une déterritorialisation au sens strict, c'est-à-dire non pas une recomposition territoriale liée à de nouveaux principes, mais une contradiction à effet anomique entre plusieurs principes coexistants et contradictoires de territorialisation.

- L'injonction faite aux administrateurs de "tenir compte de la coutume" fait qu'ils se transforment volontiers (d'abord sous la colonisation, ensuite sous l'indépendance) en "historiens amateurs", incitant les acteurs des conflits à faire paraître les fondements de leurs droits respectifs. Or, normalement, le pouvoir tranche, il reconduit ou récuse les principes d'appropriation en place, il en introduit de nouveaux, mais il n'interroge pas sur leur validité. De même, normalement, des

1. Et par les autorités politiques liées aux mêmes découpages...

2. Certains responsables tendent par ailleurs à trancher entre les différents principes en fonction des bénéfices personnels qu'ils peuvent espérer retirer, et sont régulièrement mutés environ tous les trois ans, ce qui favorise la réapparition des mêmes conflits. Si l'on ajoute que le nombre restreint de fonctionnaires d'autorité (agents des eaux et forêts notamment) ne permet aucun contrôle réel des réglementations, on voit que l'Etat agit moins en appliquant des réglementations positives qu'en créant et en entretenant des contradictions.

droits donnés sont invoqués de façon contextuelle, en fonction de ce qui est socialement admis à une époque déterminée et des rapports de force (entre lignages, avec le pouvoir en place, entre pouvoirs adjacents, rapports qui sont naturellement changeants) qui sont en place. Dans le cadre de la déterritorialisation évoquée, et devant la curieuse disposition du pouvoir à demander de justifier des "droits traditionnels" au lieu de trancher, toutes sortes de droits, non seulement contradictoires, mais de plus évoquant des fondements d'époque différentes, vont être évoqués anarchiquement, puisqu'après tout le pouvoir peut aussi bien reconnaître comme "tradition" une position de neveu utérin qu'un fondement sacrificiel ou un don fait à tel lignage par tel pouvoir de n'importe quelle époque (*Arße* du Maasina, *Diina*, commandant de cercle colonial)¹. La déterritorialisation est donc produite dans le cadre d'une décontextualisation.

Significativement, les principaux conflits vont naître aux lieux d'emboîtement des différents ordres territoriaux qui étaient conjugués par les systèmes antérieurs (et par les pouvoirs antérieurs), soit :

- à l'articulation de la géographie des territoires-maîtrises (fondés par la maîtrise sacrificielle) et de celle des finages inclus. Des villages vassaux vont ainsi revendiquer, au nom de la riveraineté, des droits relevant normalement de la maîtrise d'eau (notamment celui d'accueillir des étrangers pêchant dans le finage, et de percevoir une rente à cette occasion).

- à l'articulation de la géographie des finages et de celle, formée de réseaux entremêlés, des pêcheries ponctuelles (technotopes). Un village revendiquera ainsi en tant que tel l'héritage d'une pêcherie parce que le plus vieux du lignage propriétaire s'y est installé, faisant mine d'ignorer que ce type de possession ne relève que d'une logique lignagère.

- à l'articulation de la géographie des territoires-maîtrises et des finages, et de la géographie des territoires guerriers historiquement superposés : des droits donnés à des lignages, ou à des ensembles de village par un pouvoir antérieur, vont ainsi rentrer en compétition, dans le cadre de l'effet décrit de décontextualisation, avec des revendications prenant pour supports les nouvelles divisions administratives (cercle, arrondissement), celles-ci étant évidemment indifférentes aussi bien à l'ordre lignager qu'aux découpages de pouvoir antérieur.

1. La tendance est alors à la multiplication des conflits partout où les rapports de force en présence, pour différentes raisons, sont instables. Il va de soi que ces conflits se sont particulièrement développés dans le triple contexte de l'accroissement démographique des pêcheurs, du boom halieutique (et de la monétarisation accrue du secteur) des années cinquante-soixante puis des vagues successives de sécheresse. Mais leur caractère structurellement récurrent et la quasi impossibilité de les régler se comprend dans le cadre des phénomènes analysés.

Les distorsions induites par les changements techniques et climatiques ne semblent pour leur part produire de conflits majeurs que lorsqu'elles sont surdéterminées par celles qu'on vient de présenter. Beaucoup de modes de pêche anciens ont par exemple disparu, et les techniques se sont homogénéisées; l'articulation des droits de pêche dans le finage a donc dû se remodeler en fonction de ces nouvelles techniques, réinvestir de façon différente la hiérarchie des appartenances lignagères sur un espace autrement exploité. Elle l'a fait en général de façon souple, non sans frictions, mais sans drame majeur (Cf. Fay, 1994). De même, les déficits de pluie et de crue ont produit une modification des configurations géo-hydrologiques sur la base desquelles on distinguait, dans le système inter-ethnique présenté, des droits respectifs sur des éléments. Ces phénomènes géo-climatiques induisent donc ici en tant que tels une "déterritorialisation", et c'est dans ce cadre certes qu'on assiste ces dernières années à quelques-uns des conflits les plus meurtriers, entre éleveurs pour l'attribution de pâturages, entre éleveurs et agriculteurs pour l'investissement concurrent d'espaces donnés. Mais lorsqu'on considère de près ces conflits, on s'aperçoit presque toujours qu'ils se sont dramatisés sur la base des pratiques décrites, pratiques "décontextualisantes" et "déterritorialisantes" de l'administration ou du politique, qui empêchaient d'accoucher – certes dans la douleur – de modes nouveaux ou remaniés d'articulation¹.

"L'ordre antérieur", qu'il ne faut pas confondre avec une "tradition" intemporelle, était le résultat de l'intégration progressive de différents principes qui s'étaient successivement articulés et/ou englobés. Coexistaient ainsi divers modes de territorialisation, liés à la conjugaison de logiques du pacte et de la force, de la séparation et de la coexistence, de l'appartenance identitaire de groupe et de la subordination politique.

Les droits que les logiques les plus anciennes attribuaient aux hommes sur l'espace étaient le résultat de projections sur celui-ci de liens identitaires entre les hommes d'une part, entre les hommes et les instances constitutives de l'espace lui-même (les diverses divinités) d'autre part. Ces projections construisaient des "territoires" d'ordre différent. Les territoires "élémentaires" (géo-hydrologiques : l'eau, l'herbe, la terre) croisés étaient fondés par le contrat identitaire entre groupes que pose le pacte interethnique, qui mettait habilement en position de détermination mutuelle (en "reflet") le lien entre groupes et le lien de chaque groupe à son élément. Dans chaque configuration "élémentaire", les réseaux complexes de droits (sur des pêcheries particulières dans l'exemple bozo) matérialisaient la complexité des entrecroisements matrimoniaux et lignagers. Coiffant ces droits entrecroisés, les territoires des maîtrises paysannes étaient fondés par la force mystique, le lien aux finages qu'ils

1. Pour des exemples, cf. Fay, 1994.

comprenaient était défini par la délégation partielle de cette force et par le "droit de manger" reconnu aux vassaux¹.

Les logiques impériales plus tardives affirment d'abord un pouvoir sur les hommes, leurs "territoires" sont définis par l'ensemble des groupes qu'ils contrôlent. Mais du fait de ce contrôle, ils englobent ("recouvrent", en langage local) les différentes formes de territoires paysans. Ce faisant, ces pouvoirs définissent également, de leur point de vue, qui est logiquement celui de la force et du sang, la projection de nouvelles identités (vassales, guerrières) sur de nouveaux territoires (le chenal pour lequel on a été tué, celui le long duquel on s'est battu...) substantiellement attachés à ces identités, et qui sont ensuite réintégrés par les paysans dans leurs logiques fondamentales (héritage, succession, alliance). Ils surdéterminent les relations entre groupes antérieurs, "surterritorialisent" l'espace construit par ceux-ci, et ce, dans des contextualisations successives définies par leur temps de règne (qui oserait, pendant celui-ci, évoquer des territorialités autres et antérieures ?).

A chaque moment, tout territoire était bien un territoire identitaire, puisque c'est un jeu d'identités relationnelles (hommes/éléments-divinités/pouvoirs) qui posait ses frontières fondatrices. Les recompositions territoriales vont de pair avec les réidentifications et les changements de frontières (y compris, dans la longue durée, de frontières ethniques). La déterritorialisation guette quand la nature se met, par sa dynamique propre, à bouleverser les référents sur la base desquels les groupes avaient imaginé leurs découpages; mais surtout quand l'ordre de la force impose des systèmes de découpages identitaires et territoriaux, confusionnels et décontextualisés. Rien d'étonnant alors si, dans un apparent paradoxe, la violence qui s'ensuit prend souvent, dans le Maasina comme ailleurs, la forme d'obsessions identitaires² d'autant plus violentes que les frontières s'effacent dangereusement.

1. La relation entre maîtres d'eau et villages vassaux (comme, à un autre niveau, celle entre agnats et utérins) était en fait un lieu de tension structurelle du système, la "tradition" n'était pas plus irénique qu'intemporelle. Mais les changements s'inscrivaient dans le cadre de rapports de force évolutifs dans la moyenne ou la longue durée (et repensés en terme de force magique et de rapports aux divinités d'eau) et ne surgissaient pas dans la confusion brusque des principes.

2. On verra par exemple des bozos qui n'avaient jamais pratiqué certaines pêches d'étiage s'indigner violemment, au nom de l'identité ethnique, de la venue d'autres pêcheurs invités pour cela par un chef de village, ou des descendants de captifs de culture des Peuls mettre en avant cette identité décontextualisée pour prétendre toucher une rente auprès de cultivateurs venus du sud venant travailler sur d'anciens lieux de pâture. Dans d'autres régions du Mali on assiste d'ailleurs à la brusque mise en avant d'identité "ethniques" réinterprétées pour réagir à des situations de tension.

Bibliographie

- BOUJU, J., 1995, «Qu'est ce que "l'ethnie" dogon ?», in C.Fay (éd.) "Identités et appartenances dans les sociétés sahéliennes", *Cahiers des Sciences Humaines* (ORSTOM), 31, n° 2, p. 329-364.
- DAGET, J., 1949, "La pêche dans le Delta central du Niger", *Journal de la société des africanistes*, 1949, t. 19, fasc.1, p. 1-77.
- FAY, C., 1993, "Repères technologiques et repères d'identité chez les pêcheurs du Macina (Mali)", in Marie José Jolivet et Diana Rey-Ulman (eds.), *Jeux d'identités, Etudes comparatives à partir de la Caraïbe*, Paris, L'Harmattan, p. 167-202.
- FAY, C., 1994, "Systèmes de production et d'activités : Le Maasina", in J.Quensière (éd.) : *La pêche dans le Delta central du Niger, approche pluridisciplinaire d'un système de production halieutique*, Paris, IER-ORSTOM-KARTHALA, p. 363-383.
- FAY, C., 1995a, "La démocratie au Mali ou le pouvoir en pâture", in J. Schmitz et M.E. Gruénais (éds.), "La démocratie déclinée", *Cahiers d'Etudes Africaines*, XXXV(1), 137, p. 19-55.
- FAY, C., 1995b, "Car nous ne faisons qu'un. Identités, équivalences, homologues au Maasina (Mali)", in C.Fay (éd.), "Identités et appartenances dans les sociétés sahéliennes", *Cahiers des Sciences Humaines* (ORSTOM), 31, n° 2, 1995, p. 427-456.
- FAY, C., 1996, à paraître, "Des poissons et des hommes : pêcheurs, chercheurs et administrateurs face à la pêche au Maasina (Mali)", 32p. dact., à paraître in *Actes du Séminaire sur les pêches piroguères ouest-africaines*, Bergen, 25-28 août 1993, Centre d'Etudes de Développement de l'Université de Bergen et ORSTOM.
- GALLAIS, J., 1967, *Le delta intérieur du niger, étude de géographie régionale*, Dakar, IFAN, 2 t.
- GRIAULE, M., 1948, "L'alliance cathartique", *Africa*, XVIII, 4 octobre, p. 242-259.
- KASSIBO, B., 1994, "Histoire du peuplement humain", in J.Quensière (éd.), *La pêche dans le Delta central du Niger, approche pluridisciplinaire d'un système de production halieutique*, Paris, IER-ORSTOM-KARTHALA, p. 81-97.

REPENSER LE TERRITOIRE, A PROPOS DE L'EXPERIENCE ANTILLAISE

Christine CHIVALLON

TIDE-CNRS, Talence

Résumé : La première acception du territoire aurait une visée généralisante et désignerait les processus par lesquels l'espace sert de médiation dans la construction des identités sociales. La seconde, de portée plus étroite, s'intéresserait plutôt à une manière parmi d'autres de mettre en œuvre ce rapport et concernerait le territoire pensé par référence à l'aire et à l'unité sociale bien circonscrites dans l'espace et dans le temps. C'est cette deuxième acception qui semble avoir retenu l'attention. L'idée d'une "fin des territoires" a pu d'ailleurs signifier comme la fin des identités sociales, un éclatement du social en autant d'individualités nomades. Certaines approches nous ont cependant invité à dégager le social de ce territoire là pour le concevoir ailleurs, notamment dans le déploiement des réseaux. Mais il reste sans doute à appliquer ce changement de perspectives au social lui-même pour le dégager de l'idée d'un système normatif centré et s'autoriser ainsi à découvrir des identités plus dynamiques, diverses et excentrées. De ce point de vue, l'expérience antillaise, notamment celle de la diaspora au Royaume-uni, donne un témoignage de socialités peu enclines à faire émerger des orientations collectives unitaires. Le monde antillais semble détourner le sens de la dynamique de l'inclusion/exclusion à laquelle l'histoire n'a cessé de le confronter. Du même coup, il nous invite à découvrir d'autres logiques que certains pourraient ramener à la métaphore du métissage ou de l'hybridité. D'un point de vue théorique se trouve posée la question de la nécessité de la délimitation territoriale dans la construction des identités.

Mots-clés : Antillais, diasporas, enracinement, identité, métissage, réseau, Royaume-uni, territoire.

Abstract : *The first acception of the word territory with generalising aims, designates processes whereby space acts as a mediation in the construction of social identities. The second, more restrictive, one looks at a specific manner of implementing this relationship and deals with territory conceived in reference to the area or social unit, circumscribed in space and time. The latter of these acceptations has attracted most attention .*

The notion of an "end of territories" could mean, as well as the end of social identities, an explosion of the social into nomadic individualities. Some approaches allow to rethink that territory as social, not least through networking; this new perspective ought to be applied to the social itself, to separate it from the idea of a normative, centered system and discover more diverse, dynamic and excentric identities.

From this point of view, the experience of the East Indian diaspora in the United Kingdom, testifies to socialities not prone to establish collective, unitary orientations. The East Indian world thus seems to divert the inclusive/exclusive dynamics to which history has repeatedly subjected it. Other logics are to be uncovered, related to the metaphor of interbreeding or hybridity. Theoretically we are confronted to the question of the necessity of territorial delimitation for identity construction.

Key-words : *Antillan, diaspora, identity, interbreeding, network, rootedness, territory, United-Kingdom.*

Pour aborder les nécessaires manifestations de l'identité à travers l'espace, la notion de territoire devait atteindre au cours des années 1980, au moins pour la géographie française, le statut d'une notion fondamentale indispensable à la compréhension de notre rapport au monde. Avec le territoire, une certaine rupture était en train de s'amorcer. D'un espace conçu comme une donné à l'expérience humaine, un cadre naturel de déploiement des activités sociales cartographiables et quantifiables, on passait à l'idée d'un espace forcément dépendant des cadres conceptuels de ceux qui le pratiquent, y compris même du géographe. Le territoire donnait place au *sens* et indiquait, dans la perspective d'une véritable anthropologie des formes spatiales, que l'espace est avant tout une médiation et le moyen de générer de l'altérité. Claude Raffestin dont on peut dire qu'il a ouvert la voie à la formulation du paradigme territorial, a clairement exprimé ces changements de perspectives en même temps qu'il introduisait l'étude d'un territoire conçu comme le résultat d'un processus de sémantisation de l'espace (Raffestin, 1980, 1986). Le territoire du géographe ainsi conceptualisé devenait très proche de l'espace des anthropologues ou du "lieu anthropologique" pour reprendre le langage de Marc Augé (1992), c'est-à-dire de ces emplacements travaillés par le social, traités par l'esprit humain et qui deviennent pourvoyeurs de relations et d'histoire.

Cette effervescence autour du territoire, bienvenue au sein de notre discipline, a peut-être fait oublier les nécessités de pousser au plus loin la réflexion qui venait à peine d'être engagée. Au territoire censé désigner les processus d'encodage symbolique et de traitement de l'espace ne s'est-il pas subrepticement substitué un seul et unique modèle de ce processus même ? C'est à cette question que je voudrais consacrer cet article, non pas pour apporter des réponses, mais bien pour formuler certaines interrogations.

Les multiples formes de la territorialité

Au moment où le territoire invitait donc à théoriser sur l'espace comme médiateur de la relation sociale, la conception d'une forme territoriale quasi invariante et universelle, presque une structure élémentaire des identités, se profilait et contribuait peut-être à conduire vers une impasse théorique. Car le territoire peut être vu comme porteur de deux acceptions (Chivallon, 1994). La première convie à envisager la relation consubstantielle entre l'espace et le social, et s'attache plutôt à repérer l'efficacité d'une telle coexistence dans ce qui a été désigné plus haut par un "processus de sémantisation de l'espace". Cette approche du territoire ne présume en rien du contenu de cette relation et des formes prises par la territorialité. La seconde envisage précisément ce contenu et dote les territoires de certains attributs qui donnent forme à une socialité particulière. Les termes de stabilité, durée, contiguïté, localité, unité, jalonnent plus ou moins une telle conception. Ainsi associé à l'idée d'une cohésion sociale sur du temps long, ce territoire ne nous éloigne guère des présupposés d'une communauté solidaire qui, même dépouillés de toutes projections romantiques ou nostalgiques, imposent les notions de continuité, cohésion, équilibre, reproduction. C'est bien cette acception du territoire qui semble être venue en première ligne de bien des approches, au point d'avoir pu postuler çà-et-là "la fin des territoires", notre époque marquée par le règne de la vitesse ne donnant plus au social, selon la formule célèbre, "le temps de se spatialiser". Une telle approche peut se révéler toujours pertinente, à condition qu'elle ne conduise pas à des amalgames, ou qu'elle ne s'érige pas en norme conceptuelle dominante.

Or, faire entrer le territoire dans un tel cadre de définition, c'est peut-être se priver de toute possibilité de découvrir d'autres manières de vivre l'espace, d'autres façons de conformer à cet espace un projet social qui n'est pas forcément pensé par référence à l'unité. C'est aussi postuler implicitement un modèle de socialité à l'aune duquel sont évaluées d'autres formes sociales, moins classiques. C'est prendre le risque d'établir des hiérarchies réductrices, de dégager arbitrairement des cultures et des territoires "authentiques". Car le territoire ainsi abordé assigne aux identités sociales certains présupposés nécessaires ou déterminations constitutives et relègue en définitive toute expression non conforme au modèle dans le domaine d'un social instable, imprécis, ou inachevé. De ce point de vue, les recherches sur le monde antillais pourraient illustrer combien le social et ses territoires sont voués à entrer dans le cadre de définitions parfois bien étroites. Et comme l'adéquation avec les concepts ne s'est pas ici produite, on a pu parler à propos de cet univers antillais, d'un monde éclaté, a-social, et inachevé...

Le propos ici n'est pas de dire qu'une telle conceptualisation du territoire n'est pas valable. Il est de suggérer qu'elle représente une alternative parmi d'autres, qu'elle est l'abstraction d'un des possibles de la

territorialité, entendue cette fois-ci dans son sens large. Pour éviter toute confusion des territoires, j'ai pu proposer par ailleurs (Chivallon, 1994) de renouer avec l'idée de spatialité. Celle-ci renverrait aux multiples formes de l'expérience sociale de l'espace et se prêterait à envisager n'importe lequel des dispositifs de spatialisation du social. Le territoire serait quant à lui l'une des formes prises par la spatialité.

Les territoires nomades

Nous avons pu constater au cours des dernières années, une certaine nécessité de sortir du cadre d'une territorialité que l'on dira, par facilité, conçue comme une aire. Un bon exemple est fourni par la contribution de Xavier Piolle (1991) qui nous invite à envisager une territorialité nomade, non circonscrite à l'unité de lieu. On pourrait multiplier les exemples de qualificatifs ou préfixes apposés au territoire, comme si celui-ci ne se suffisait plus à lui-même et montrait l'étroitesse de son champ sémantique. Il ne fait aucun doute que les espaces de moins en moins circonscrits générés sous l'ère de l'accélération du mouvement ont révélé des identités de moins en moins stables, fluides ou flexibles. "La pluri-appartenance est le destin de l'individu d'aujourd'hui", un individu en qui se superposerait "une variété d'identités", nous dit Jean-Pierre Saez (1995).

Cette reconnaissance du caractère multiple et changeant des référents de l'identité n'indique pas pour autant de changement radical ou général dans notre manière de conceptualiser le social et ses territoires. Ce que nous recherchons dans ce mouvement n'est-il pas encore lié à la démonstration de la pérennité des formes de l'unité et de la constance du recours aux territoires comme outils d'affirmation des "tribus" des temps modernes ? Le quotidien *Le Monde* (9 novembre 1994) s'est fait l'écho de ce débat sur les identités en posant la question pertinente de savoir "comment penser la communauté ou comment sortir de l'alternative "tribalisme-nomadisme ?". Cette alternative pourrait bien d'ailleurs incarner les tendances de la recherche actuelle côté anglo-saxon et côté français. Les mouvances postmodernes britanniques seraient en effet disposées à adhérer sans concession au nouveau paradigme fédérateur du "tout est mobile" tandis que les recherches françaises seraient plus enclines à privilégier ce qui, par delà le mouvement et ses désordres, atteste encore d'une certaine permanence du couple mémoire/territoire. La sociologie de la complexité laisse elle aussi transparaître sur ce point une certaine difficulté à envisager les formes sociales hors d'un système d'unité. Si dans cette perspective le désordre est réhabilité, il n'en reste pas moins qu'il semble être supplanté par les notions de cohérence et d'équilibre. Michel Maffesoli pourtant très attaché à insister sur la présence du chaos au cœur même des processus de constructions sociales, ne suggère-t-il pas que l'équilibre finit en

quelque sorte par l'emporter (Maffesoli, 1988, p. 173-182). Dans cette perspective, il postule que la délimitation territoriale serait "structurellement fondatrice" de ces équilibres sociaux (*ibid.*, p. 213).

Les diasporas et les territoires

L'étude des diasporas permet d'aboutir au même constat d'une sorte d'impuissance à imaginer le lien social hors d'un système normatif spatialement balisé. Ce que les diasporas semblent nous apprendre, c'est que l'affirmation identitaire peut se passer du cadre lourd des formations territoriales étatiques. Elle peut s'accommoder de la dispersion, en s'appuyant toutefois sur la souplesse des micro-territoires formés aux cours des trajectoires migratoires et au sein des sociétés d'accueil. Mais surtout, les diasporas semblent enseigner la puissance d'un lien mnémonique avec le territoire d'origine, territoire mythique amplement mobilisé en lieu et place d'un territoire concret que la dispersion ne rend pas toujours définitivement accessible. C'est à travers ce dispositif spatial composite que la diaspora parvient à maintenir durablement son identité, son "ethnicité" dirait Gabriel Sheffer (1993 a et b). Et là encore, nous retrouvons l'implicite de la communauté solidaire et unie au sein de la définition des identités diasporiques. Car érigée en concept, la diaspora renvoie bien au maintien de l'unité communautaire par delà la dispersion. On pourrait parler à son propos de "nation sans territoire" ou encore de "proto-nation" à la manière d'Eric Hobsbawm (1990) qui semble désigner ainsi tous les peuples que ne fédèrent pas le cadre et l'idéologie des Etats-nations. L'idée d'unité est à ce point centrale dans l'approche des phénomènes diasporiques, que le sociologue Alain Médam (1993) la pose comme critère de définition. Il parvient ainsi à une typologie d'où émergent d'un côté des diasporas "actives", "dynamiques", "organisées" et de l'autre des diasporas "amorphes, anomiques, dépourvues d'initiatives et de capacités d'action", le cas antillais figurant d'ailleurs parmi ce second groupe. Le retour à la formation diasporique archétypale, c'est-à-dire le peuple juif, permet à Médam de mettre en valeur le paradoxe constitutif du fait diasporique, c'est-à-dire la préservation du "Un", d'un "corps" au cœur même des processus de dispersion. Ce faisant, c'est bien l'unité qui est érigée en notion nodale ou centrale. Une telle approche convie dès lors à penser toute expérience de la dispersion par référence à l'archétype et à l'identité unitaire. Cette démarche ne poserait aucun problème si elle se limitait à conceptualiser une expérience sociale parmi d'autres. Or, il y a un réel danger de glissement vers l'établissement de catégories hiérarchiques dès lors que le modèle est en passe de devenir une norme. Et c'est un tel glissement que je serais tentée de relever, en dehors d'ailleurs des travaux d'Alain Médam, lorsque toute "diaspora" non

conforme au modèle est qualifiée à partir de notions privatives : absence d'unité, absence de cohésion, absence de dynamisme communautaire etc.

Au territoire pensé comme délimitation de l'identité fait ainsi écho une approche du social comme système de définitions d'orientations unitaires. La question essentielle me paraît bien résider en ce point. Le lien social est-il capable d'émerger à partir de constructions faiblement circonscrites et instables ? A quelle expérience de l'espace est dès lors conformé ce projet d'une socialité qui n'est pas celle de l'unité, voire de la clôture ? Est-il possible de dépasser ce que Sylvia Ostrowetsky (1993) appelle "l'assignation identitaire à résidence" pour découvrir ce qu'elle nomme joliment "les lieux de tension du mobile et de l'immobile" ?

La "Black atlantic"

Sur ces questions, les recherches et les essais récents sur le monde antillais apportent, sinon des réponses, au moins des perspectives riches de renouvellement de la pensée. L'application au réel antillais des concepts tirés d'une sociologie quelque peu orthodoxe a conduit le plus souvent à appréhender ce réel de façon négative. Celui-ci en est presque venu à incarner le monde de l'absence ou de l'incomplétude puisque ses manifestations ne sont pas celles d'une socialité classique où peuvent aisément se repérer les attributs de la cohérence et de la stabilité : pour le monde antillais, on ainsi pu parler pêle-mêle de structures familiales dégradées, de mémoire raturée, d'absence de consolidation des savoirs communautaires, de faiblesse de la conscience collective etc. Les écrits récents d'Edouard Glissant (1991), nourris de philosophie post-structuraliste, renversent cette perspective. Si le monde antillais n'est pas celui de l'unité sur du temps long, il n'est pas non plus celui du manque et de l'absence. Plutôt que d'être redevable des principes de la linéarité et de la filiation, il est animé par les principes de transversalité et de connexion. Glissant voit en définitive l'univers créole comme déjouant les attributs de la sédentarité : un monde de la "relation" et de "l'emmêlement", c'est-à-dire baroque, polyphonique, inspiré de cette rencontre des cultures propre au nouveau monde et d'où ne semble avoir émergé aucune forme culturelle dominante. Une mosaïque de références, qui aurait su éviter en quelque sorte le piège des "intolérances territoriales" (p. 33).

Cette conception se retrouve dans les écrits actuels de certains sociologues britanniques. Elargissant la perspective sur le monde antillais à l'idée d'une culture transatlantique faite de connections reliant les Amériques Noires et la vieille Europe, Paul Gilroy (1993) propose par exemple une interprétation tout à fait intéressante lorsqu'il parle de la "Black Atlantic" comme d'une formation politique et culturelle moderne définie par "un désir de transcender les structures de la nation et les

contraintes de l'ethnicité" (1993, p.19). Vu sous cet angle, le monde antillais n'est plus l'expression de manquements, mais conduit au contraire à envisager des alternatives à nos conceptions trop éprises d'ordre, de cohérence et de délimitation. Le sociologue d'origine jamaïcaine, Stuart Hall s'empare quant à lui résolument du concept de diaspora et de l'idée d'éclatement qu'il suggère pour interpréter les identités antillaises comme sans cesse en mouvement, des identités que la métaphore de la dispersion est toute prête à illustrer. Pour Stuart Hall (1993), deux processus sont cependant simultanément à l'œuvre dans le complexe culturel antillais. L'un s'articule autour du vecteur de la similitude et de la continuité et explique sans doute qu'il est toujours possible d'entreprendre une lecture classique des manifestations du réel antillais en termes d'orientations communautaires particularistes. L'autre est le vecteur de la différence et de la rupture, celui qui fait précisément que cette lecture classique finit par se révéler incertaine. On comprend dès lors le recours au concept d'hybridité ou encore de métissage pour rendre compte d'un univers qui semble échapper sans cesse à la logique du "Un".

En essayant de confronter une telle approche à une réalité faite de pratiques ordinaires et de quotidiennetés, il est peut-être possible de mieux saisir son potentiel de pertinence. Une recherche menée récemment auprès de groupes jamaïcains au Royaume-Uni m'a conduite à explorer cette perspective. Sans m'attarder sur les résultats que j'ai exposés par ailleurs (Chivallon, 1995), je dirai simplement qu'un tel cadre de réflexion m'a semblé fournir une certaine justesse d'appréciation. Il est apte à rendre compte de la diversité des orientations collectives antillaises, de la mosaïque de comportements d'où il semble bien difficile de dégager un corpus de normes dominantes servant de référence à l'ensemble du groupe. La diaspora antillaise au Royaume-Uni ne renvoie pas en effet à l'idée de corps social pour lequel il serait possible d'identifier des repères et des symboles communs, des représentations qui font, au moins à un moment donné, que le groupe s'identifie en tant que tel en fonction des différentes stratégies qui l'animent. Nous sommes plutôt en présence d'une sorte d'empilement d'orientations communautaires. Une de mes interlocutrices jamaïcaines parlait de façon très clairvoyante de "segments communautaires". Il existe en effet des segments, des réseaux qui s'interconnectent mais qui ne sont pas réductibles à un élément dominant. Il n'y pas de centralité au sein de la diaspora antillaise. Un bon exemple est fourni par le domaine religieux où fonctionne une pluralité de registres de références : rastafarisme, pentecôtisme, adventisme, différentes affiliations aux églises historiques. Quand on pénètre dans un de ces segments communautaires, tel que le mouvement pentecôtiste, on retrouve de nouveau une multiplicité d'appartenances religieuses. Le champ religieux est ici dynamique, formé d'une myriade d'églises plus ou moins stables. On est dans ce que Denis Constant (1982) appelle un contexte d'innovation religieuse. De son côté Roswith Gerloff (1992, 1994) a décrit la

complexité de ce paysage religieux pour en déduire la présence d'une structure réticulaire s'opposant à l'organisation hiérarchique et bureaucratique des églises historiques occidentales. Le système de croyances ne débouche donc pas sur une sorte de monolinguisme religieux, ni ne donne forme à un pôle structurant l'ensemble du corps social comparable à celui des diasporas pour lesquelles la religion est le rouage essentiel de la reproduction d'une identité.

La logique de l'emmèlement

La question que l'on peut maintenant se poser est de savoir à quelles formes spatiales est conformée cette socialité multiple ? Se référer à l'idée de territoires ethniques au sein des villes britanniques est tout à fait hasardeux. Les pratiques discriminatoires interfèrent ici au point de ne pas savoir ce qui dans les quartiers antillais relève d'un "désir d'être avec", ou de l'imposition de contraintes résidentielles. Le géographe John Western (1993) a pu parler d'un attachement ambivalent des Antillais à leurs lieux d'installation. Les espaces antillais offrent en fait une sorte de plasticité qu'a très bien décrite le sociologue Ken Pryce (1979). A propos d'un quartier antillais de Bristol, celui-ci parle d'un lieu transitoire, instable, sans ligne fédératrice, sans norme communautaire contraignante, une sorte d'espace où tout est possible. Si l'on se réfère maintenant aux rapports avec le pays d'origine, on pourrait conclure à la même flexibilité des références. La désignation du pays d'origine comme "chez soi" n'est pas une valeur qui se transmet et s'érige en culte. Elle est centrale pour certains mais supporte de n'être pas partagée, de rester de l'ordre de l'attachement individuel. Il y a bien absence de narration collective unitaire dans la mesure où aucun discours ne s'érige en idéologie dominante de la diaspora.

Autant les espaces d'appartenance que les espaces de référence de la diaspora antillaise renvoient ainsi à la faiblesse de l'emprise donnée à la limite entre le dedans et le dehors. Ces espaces ne sont pas clairement circonscrits, ni ne forment d'insularité, et ne sont pas *a fortiori* l'expression de la réification d'une frontière. Au contraire, ils témoignent d'un tracé très mobile qui se veut à la fois constitutif d'une identité, mais soumettant sans cesse cette identité au changement. Ces processus expriment une sorte de jeu avec la limite et concourent à éviter la formation d'un centre, d'un noyau dur de l'identité que l'espace serait chargé de mettre en scène. Je crois que l'on peut parler de l'évitement d'un système de clôture qui mobiliserait la dynamique de l'inclusion/exclusion. Le couple "eux/nous", s'il fonctionne à l'intérieur de certains segments, est cependant rendu caduque au niveau plus large de la diaspora par la multiplication des systèmes de références et par les connections établies entre eux. Il n'est plus alors étonnant de ne pas

trouver l'expression de formes territoriales bien circonscrites puisque c'est l'aire, l'insularité identitaire qui est précisément ici évitée. Nous sommes bien en présence d'une logique du métissage ou de l'emmêlement comme dirait Glissant.

Il me semble possible de pouvoir expliquer ce projet d'une identité flexible par la confrontation permanente du peuple antillais à l'ordre occidental, par cette impossibilité de se défaire de la violence symbolique du rapport avec les sociétés européennes, rapport que la trajectoire migratoire a reproduit de façon inattendue. De par sa connaissance intime de la contrainte que l'Autre est en mesure d'imposer, la diaspora antillaise, comme les cultures antillaises en général, formule peut-être le projet d'une identité qui détourne le sens des constructions duales et des frontières qui les façonnent.

Je voudrais pour conclure élargir cette perspective à des aspects plus théoriques. En argumentant autour de l'idée de l'évitement d'une réification de la limite entre le dedans et le dehors ou encore de la délimitation territoriale, mon propos n'est pas de dire que le social, et donc l'activité symbolique puisse se passer du recours à la limite. Les apports d'un certain structuralisme restent toujours précieux pour comprendre que le sens ne peut émerger que des discontinuités apposées dans le réel, ce qui explique comme l'ont si bien démontré Paul-Levy et Ségaud (1983), que l'espace soit au cœur des processus de mise en signe et d'encodage symbolique. Ce que l'expérience antillaise nous enseigne, ce n'est pas le non-usage de la limite, mais plutôt la façon d'éviter de faire de cet usage un instrument de clôture, un instrument d'enfermement sur des orientations identitaires particularistes.

Bibliographie

- AUGE, M., 1992, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Editions du Seuil, 153 p.
- CHIVALLON, C., 1994, "Crise des territoires ou nécessité d'une conceptualisation autre ?", in *Fin des territoires ou diversification des territorialités. La géographie interrogée*, Université de Pau et des Pays de l'Adour, SET, (Actes de colloque, Octobre 1994).
- CHIVALLON, C., 1995, "Les espaces de la diaspora antillaise au Royaume-Uni. Limites des concepts socio-anthropologiques", *Annales de la recherche urbaine*, n° 68-69, p. 199-210.
- CONSTANT, M., 1982, *Aux sources du reggae. Musique, société et politique à la Jamaïque*, Roquevaire (France), Editions Parenthèses.
- GERLOFF, R., 1994, "Religious Traditions in the African Diaspora", Paper presented at the Annual Conference of the Centre for New Religions, King's College, Londres, 10 décembre 1994.

- GERLOFF, R., 1992, *A Plea for British Black Theologies. The Black Church Movement in its transatlantic cultural and theological interaction*, Frankfurt, Peter Lang.
- GILROY, P., 1993, *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, Londres, Verso, 261 p.
- GLISSANT, E., 1990, *Poétique de la relation*, Paris, Gallimard.
- HALL, S., 1993, "Cultural Identity and Diaspora", in Williams P., Chrisman L. (eds), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. A Reader*, London, Harvester-Wheatsheaf.
- HOBSBAWM, E., 1990, *Nations et nationalisme depuis 1780. Programme, mythe, réalité*, Paris, Gallimard.
- LE MONDE, 1994 (encart "Etre de plusieurs lieux et milieux à la fois", publié à l'occasion de la campagne du mécénat Seita/Anvie), 9 novembre.
- MAFFESOLI, M., 1988, *Le temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*, Paris, Méridiens Klincksieck (Livre de Poche).
- MEDAM, A., 1993, "Diaspora/Diasporas. Archétype et typologie", *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol 9, n° 1, p. 59-65.
- OSTROWETSKY, S., 1993, "Civilités passagères", *Actions et Recherches Sociales*, n° 3-4, p. 79-87.
- LEVY, Paul, et M. SEGAUD, 1983, *Anthropologie de l'espace*, "Alors", Centre Georges Pompidou, Paris, 346 p.
- PIOLLE, X., 1991, "Proximité géographique et lien social", *L'espace Géographique*, n° 4, p. 349-358.
- PRYCE, K., 1979, *Endless pressure : a study of West Indian lifes-styles in Bristol*, Bristol, Bristol Classical Press, 301 p.
- RAFFESTIN, C., 1980, *Pour une géographie du pouvoir*, Paris, LITEC
- RAFFESTIN, C., 1986, "Ecogénèse territoriale et territorialité", in *Espaces, jeux et enjeux*, sous la direction de F. Auriac et R. Brunet, Paris, Fayard, p. 173-185.
- SAEZ, J. P. (ed), 1995, *Identités, cultures et territoires*, Habiter, Paris, Desclée de Brouwer.
- SHEFFER, G., 1993, "Ethnic Diasporas : a threat to their hosts ?", *International Migration and Security*, n° 70, Weiner M (ed), Boulder, Westview Press.
- SHEFFER, G., 1996, "Whither the study of ethnic diaspora ? Some theoretical, definitional, analytical and comparative considerations", in *Les Réseaux de Diasporas*, Paris, L'Harmattan.
- WESTERN, J., 1993, "Ambivalent attachments to place in London : twelve Barbadian families", *Environment and Planning, D : Society and Space*, vol 11(2).

LE "SANG" ET LE "SOL"

Le patrimoine, facteur d'appartenance à un territoire urbain

Maria GRAVARI-BARBAS

ESTHUA - Université d'Angers

Résumé : Selon le corpus des définitions courantes, le patrimoine est fondé sur la loi du "sang" (*patrimonium* : l'héritage du père, ce qui nous vient de nos ancêtres). Par un jeu subtil d'exclusion - inclusion, il assure ainsi le rôle de "ciment identitaire" d'un groupe, à travers une démarche d'identification des héritiers.

La situation est différente lorsque le patrimoine est transmis par le territoire lui-même à un groupe qui ne se reconnaît pas dans l'héritage du groupe créateur (patrimoine "sol"). C'est alors non seulement la survie des éléments patrimoniaux qui est menacée, mais, dans certains cas, la cohésion même du groupe.

Ce phénomène a alimenté de nouveaux discours de la part de ceux qui voient dans le patrimoine un outil de fixation d'un groupe à un territoire : ils prônent la "monumentalisation" du territoire, notamment dans les périphéries urbaines, où la population accuse un *turn-over* important. Il s'agit de *patrimonialiser le territoire*, en créant *ex nihilo* des objets appelés à jouer le rôle du monument, sinon du monument historique. On ignore cependant la nature intrinsèque du patrimoine immatériel, qui est, souvent, le seul patrimoine "authentique" des "nomades" de nos villes. La démarche inverse, qui consisterait plutôt à *territorialiser le patrimoine*, et qui nécessiterait en effet un cadre urbain souple, façonnable et adaptable, est généralement occultée.

Mots-clés : Patrimoine, patrimonialisation, territoire, monument, immatériel, périphérie urbaine.

Abstract : According to current definitions, heritage is based on the law of "blood" : the *patrimonium* is the legacy of the pater, of the ancestors. Thanks to a subtle inclusion - exclusion game, it thus insures a role of "identity cement" through a process of identification of the heirs.

The situation is different when the *patrimonium* is handed down by the territory itself to a group which doesn't recognize itself in the heritage of the creators (heritage of "soil"). In this case, not only is the survival of the heritage in danger, but also the very cohesion of the group.

The phenomenon has fueled some new reactions from those who see in the heritage landmarks a way to fix a group on a territory. They thus advocate the "monumentalisation" of the space, more particularly in the urban periphery, where the population turn-over is high. They aim at the "patrimonialisation of the territory", and at the creation *ex nihilo*, of landmarks or "monuments". The immaterial heritage, (oral, traditions, skills) is however not taken into account, although is often the only

authentic heritage possessed by the new "nomads" of our cities. It seems, indeed, much more difficult to "territorialize the patrimonium", as it requires an adaptable and flexible urban frame.

Key-words : *Heritage, patrimonium, territory, monument, immaterial, urban periphery.*

Au cours des dernières années on a assisté à un élargissement sans précédent des champs thématique, chronologique et spatial du patrimoine. Cet élargissement correspond à une prise de conscience du public vis-à-vis des témoins rares et souvent fragiles d'un passé de plus en plus proche¹.

La sensibilisation du public s'exprime à travers la ré-appropriation de territoires ou d'objets. Elle entraîne l'émergence de nouvelles responsabilités et suscite de nouvelles tâches, souvent confiées à des organismes *ad hoc*².

L'évolution de l'environnement associatif

L'extension du champ patrimonial est en effet accompagnée d'une évolution considérable de l'environnement associatif. Si le patrimoine est certainement un des secteurs culturels qui compte les plus anciennes associations, dont certaines remontent à la Première Guerre mondiale, le nombre de celles-ci s'est considérablement accru à partir du septennat 1974-1981³.

Les grandes associations à vocation nationale⁴, émanent généralement d'un groupe restreint, le plus souvent d'une élite

1. Si, en effet, jusqu'à 1981, seulement 30% des Français affirmaient visiter un monument historique, ce pourcentage passe à 37% en 1987 et à 57% en 1993. Faucheur, Patrick, 1994, "Mise en valeur du patrimoine et aménagement du territoire", in *Cahiers des Espaces*, n° 37.

Par ailleurs, les 12^{èmes} "Journées portes ouvertes" des Monuments Historiques, les 16 et 17 septembre derniers, ont mobilisé 7 millions de visiteurs contre 6,5 millions l'année dernière.

2. Jeannot, Gilles, 1988, *Du monument historique au patrimoine local, histoire des sociétés savantes et associations de sauvegarde du patrimoine en France depuis 1945*, Thèse 3^{ème} cycle, dir. Françoise Choay, Paris VIII.

3. Leniaud, Jean-Michel, 1992, *L'Utopie française, Essai sur le patrimoine*, Paris, Mengès.

4. Pour en citer quelques-unes : "Sauvegarde de l'Art Français", 1914; "La Demeure Historique", 1923; "Les Vieilles Maisons Françaises", 1958; "La Ligue Urbaine et Rurale", "Les Sites et Monuments", "Les Maisons Paysannes de France", "La Section Française de l'ICOMOS", "Gallia Nostra", "Civitas Nostra", "Patrimoine Rhône-alpin". On

aristocratique, intellectuelle ou scientifique (propriétaires de châteaux ou de monuments historiques privés, chercheurs, architectes), mais elles ciblent, grâce à une politique médiatique (édition de revues et bulletins, manifestations, colloques, ou même distribution de prix¹), un grand public, s'intéressant à la sauvegarde du patrimoine.

En même temps, un grand nombre d'associations est créé à un échelon local. L'année du Patrimoine, en 1980, fut sans doute à l'origine de leur multiplication. Dès cette année, en France, on estimait leur nombre à 6 000². Il s'agit d'associations créées pour la plupart dans un contexte urbain, ayant un objectif qui se résume souvent à la volonté de préserver un seul et unique témoin du passé. Celui-ci est généralement qualifié de "mineur" (de manière explicite ou implicite), de la part des acteurs qui interviennent dans la protection du patrimoine. Il n'attire pas, par conséquent, l'attention des grandes instances et ne justifie pas des mesures de protection ou des fonds importants. C'est la boutique "du coin", l'ancienne usine, la chapelle, ou la vieille école. Des éléments patrimoniaux auxquels un groupe précis s'identifie, parce que ses parents y ont travaillé, parce qu'on y a vécu, parce que ces témoins font partie de l'imaginaire local.

Le patrimoine facteur d'appartenance

La mobilisation de l'association ou du groupe s'intensifie si le patrimoine en question est menacé. A l'origine de la plupart des associations locales, on trouve en effet la concrétisation d'une réaction de défense pour sauvegarder un monument, un quartier ou un site, menacés par des projets iconoclastes³. Dans ce cas, l'opposition au projet revêt un caractère d'opposition sociale (c'est le cas d'un projet qui menace par exemple la composition démographique d'un quartier), ou politique. Nombreuses sont les associations de quartier créées *in extremis* pour s'opposer à un projet ambitieux de "valorisation" d'un élément ou d'un ensemble urbain par la municipalité. Si donc l'engouement du public pour les richesses patrimoniales s'exprime par une "consommation" touristique focalisée sur quelques monuments majeurs d'envergure

pourrait ajouter les associations du secteur des jeunes bénévoles, comme "Rempart", "Cotravaux", "Le Club du Vieux Manoir", et j'en oublie.

1. C'est par exemple le cas de la "Ligue Urbaine et Rurale".

2. Neyret, Régis, 1992, "Le Patrimoine Valeur Ajoutée", in *Le patrimoine atout du développement*, Lyon, Presses Universitaires, p. 7-17.

3. *Idem*. Le patrimoine devient donc aujourd'hui le terrain de rencontre entre administrations et associations, un enchevêtrement de partenaires et d'instances de décision.

nationale¹, sa mobilisation (donc le passage de la contemplation à l'acte) se concentre sur un patrimoine de proximité, de caractère local. On peut bien évidemment s'intéresser aux problèmes de Venise ou de la Tour de Pise, on peut même "se sentir aussi autorisés à avoir un avis que les habitants de pure souche"², mais cela n'entraînera pas, sans doute, la création d'une association dans un petit bourg français.

A un échelon local, la mobilisation d'un groupe pour la sauvegarde d'un bien patrimonial de proximité n'est pas par ailleurs étrangère au fait que le groupe en question se sent souvent dessaisi des éléments patrimoniaux majeurs, pris en charge par les acteurs institutionnels. En effet, la marge de réaction ou d'intervention dans les grands chantiers du patrimoine, devenus au cours des dernières années l'objet d'un nouveau "culte" où s'affairent le Ministère de la Culture avec son "clergé" d'inspecteurs ou d'architectes, les grandes entreprises d'ingénierie culturelle, ou les agences spécialisées, est limitée.

Les actions de sauvegarde sont souvent accompagnées d'un projet ou d'un contre-projet de valorisation, qui propose la réinsertion de l'élément patrimonial dans la vie quotidienne du quartier. Il est souvent proposé d'y installer le centre du quartier, voire les locaux de l'association elle-même. Dans ce cas, la démarche d'identification à un élément patrimonial se concrétise par le réinvestissement concret de celui-ci.

Il est important de cerner cette démarche d'identification au patrimoine. Selon André Chastel, l'attachement au patrimoine "explicite une relation particulière entre un groupe juridiquement défini et certains biens matériels tout à fait concrets : un espace, un trésor, ou moins encore"³.

Comme le souligne Jean-Michel Leniaud, le patrimoine n'existe pas *a priori*. Un processus préalable d'adoption est nécessaire. Le groupe qui se l'approprie "non seulement comprend sa signification, mais encore s'identifie à travers lui"⁴.

L'identification à un ensemble de biens patrimoniaux forge le sentiment d'appartenance à un groupe, grâce à un jeu subtil d'inclusion-exclusion. Le patrimoine découle de "la valeur humaine des possessions,

1. Corardelle, Michel, et Alain Monferrand, 1995, *Economie touristique et patrimoine Culturel*, Conseil National du Tourisme, Section de l'aménagement touristique, La Documentation Française.

Agnus, Jean-Michel, et Edwige Zadora, 1987, *Repères sur les monuments historiques protégés*, Ministère de la Culture et de la Communication, Direction de l'administration générale et de l'environnement culturel, Département des études et de la prospective, La Documentation Française.

2. Bourdin, Alain, 1992, "Patrimoine et demande sociale", in *Le patrimoine atout du développement*, Lyon, Presses Universitaires, p. 21-30.

3. Chastel, André, 1993, "La notion du patrimoine", in Nora, *Les lieux de mémoire, La nation*, tome 2, Paris, Gallimard.

4. Leniaud, *op.cit.*

des espaces défendus contre des forces adverses, des espaces aimés"¹. Comme l'a écrit Fernand Braudel dans *l'Identité de la France*,

«une nation ne peut "être" qu'à condition de s'identifier au meilleur, à l'essentiel de soi, conséquemment de se reconnaître au vu des images de marque, de mots de passe connus des initiés».

Le patrimoine "sang"

Mais, parlant du patrimoine, qui sont donc ces initiés disposant des "mots de passe"? La définition courante du patrimoine présente celui-ci comme l'ensemble des biens qui "descendent, suivant les lois, des pères et des mères aux enfants"² ou bien comme "les biens de famille qu'on a hérité de ses ascendants"³ et qu'on doit à son tour transmettre à ses descendants. C'est le *patrimonium*, ce qui nous vient de nos pères, de ceux qui nous ont donné naissance. Selon ce *corpus* de définitions, le patrimoine est fondé sur la loi du "sang", sur une filiation directe entre le groupe producteur de richesses (devenues patrimoniales) et ses héritiers. Ceux-ci sont ses gérants actuels mais également les initiés disposant des "mots de passe", permettant de reconnaître ces richesses en tant que patrimoine.

Le patrimoine est en effet lié à la recherche des origines, leitmotiv des préoccupations humaines⁴. Le principe de l'héritage est un des liens éternellement nécessaires à toute construction sociale, dans le sens où seule la tradition permet l'intégration temporelle d'une société : l'en priver c'est la menacer "d'anomie"⁵.

L'héritage des biens patrimoniaux et l'identification d'un groupe à ceux-ci, légitime les actions qui sont menées par lui en vue de sa sauvegarde. Les associations que nous venons d'évoquer agissent au nom du groupe désigné comme l'héritier d'un bien ou d'un ensemble de biens, par opposition donc à un ensemble d'acteurs institutionnels, qui eux, voient leur légitimité mise en cause.

Dans un territoire urbain, cette action revêt une importance particulière. L'éclatement des modes de vie, la désagrégation des pratiques sociales, le morcellement des rapports entre les habitants, permettent au patrimoine "sang" de jouer un rôle fédérateur, à travers

1. Bachelard, cité in Parent Michel, 1991, "Les élans sublimés de la mémoire", in *Apologie du périssable*, sous la direction de Robert Dulau, éd. du Rouergue, p. 13-17.

2. Dictionnaire Littré.

3. Dictionnaire Petit Robert.

4. Il est responsable, entre autres, de l'apparition de musées d'archéologie et de préhistoire.

5. Shils, Edward, *Tradition*, Chicago 1981, cité in Poulot Dominique, 1994, *Bibliographie de l'Histoire des Musées de France*, Paris, Editions du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques.

une démarche d'identification. Ils lui permettent également de légitimer des actions d'opposition aux pouvoirs institutionnels. L'élément patrimonial devient alors le "drapeau" d'un groupe, le fondement de sa résistance, l'objet de démarches concrètes, le pôle fédérateur.

Le processus d'identification au patrimoine est donc essentiel, puisqu'il permet non seulement la survie du bien patrimonial mais aussi l'identification d'un groupe, fédéré autour de l'élément patrimonial.

En d'autres termes, la fédération des individus autour d'un élément patrimonial permet non seulement de *le* défendre, mais aussi de *se* défendre, voire passer de la "défensive à l'offensive" notamment par l'affirmation d'une autre option politique, exprimée elle aussi par le biais du patrimoine.



Schéma 1.

L'identification d'un groupe à un territoire est donc exprimée essentiellement à travers les éléments patrimoniaux *matériels*, portés par le territoire. Nous sommes ici dans un schéma où le groupe en question, installé sur un territoire (en l'occurrence urbain), adopte, en tant qu'héritier du groupe créateur, le patrimoine de son territoire. Dans ce cas de figure, il existe, pour le groupe, une correspondance territoire-patrimoine (schéma 1).

Le patrimoine "sol"

Le schéma est tout autre quand le patrimoine est transmis par le territoire lui-même à un groupe qui ne se reconnaît pas dans l'héritage du groupe créateur, qui ne s'identifie donc pas aux richesses historiques, artistiques, ethnologiques héritées du territoire.

On pourrait, certes, contester ici l'emploi du terme "patrimoine". Si effectivement celui-ci n'existe pas *a priori*, comme nous l'avons montré, comment peut-on qualifier de patrimoniaux les biens qui sont ignorés en tant que tels par le groupe qui les a hérités ? En fait on tient compte ici des richesses artistiques, esthétiques, historiques, importantes

pour un autre groupe qui se reconnaît dans ce patrimoine, ce groupe pouvant s'étendre, dans certains cas, à l'humanité¹.

Deux problèmes peuvent alors se poser :

• Le premier concerne la survie du patrimoine lui-même. N'ayant pas pu établir des liens identitaires avec les héritiers du sol, aboutissant à son "adoption", il n'est pas pris en compte en tant que bien patrimonial par ses gérants actuels. Les exemples sont nombreux, mais le cas des édifices cultuels est le plus représentatif. On peut citer celui des synagogues grecques, laissées à l'abandon après l'extermination quasi totale des juifs au cours de la Deuxième Guerre mondiale, et cela malgré leur incontestable intérêt architectural et artistique². C'est également le cas de l'architecture religieuse musulmane héritée de l'occupation ottomane : en Grèce, un grand nombre de mosquées ont péri au cours des XIX^{ème} et XX^{ème} siècles, délibérément ou par un lent processus de détérioration; d'autres le seront dans les années à venir, car cette marche se poursuit³. C'est inversement le cas de l'architecture religieuse orthodoxe dans les anciens foyers de l'hellénisme, aujourd'hui en territoire turc. Ici aussi, des témoins majeurs de l'architecture byzantine ont subi les effets de l'abandon. Les dégâts ont pu être limités seulement là où il y a eu reconversion de l'édifice, donc ré-appropriation fonctionnelle, sinon affective⁴, par les héritiers du sol.

Les cas évoqués, extrêmes, soulignent les rapports difficiles avec des richesses artistiques qui font appel à un passé douloureux ou simplement inconfortable, que l'on préfère effacer (on recherche dans le passé beaucoup plus la justification du présent que sa remise en cause) ou oublier : dans la plupart des cas, la disparition des témoins du passé est due à l'indifférence. Certains seraient par ailleurs tentés de dire que la notion même de "patrimoine mondial" est utopique ou trop abstraite, puisque l'élément patrimonial échappe alors à un processus d'adoption par le groupe qui devrait être concerné – en l'occurrence l'humanité⁵.

• Le deuxième problème est d'ordre différent. Nous avons évoqué le rôle fédérateur du patrimoine qui peut se transformer dans

1. On rejoint ici la définition du Patrimoine mondial, selon l'UNESCO.

2. Batopoulos, Nikos, 1995, "Synagoges stin Ellada", (Les Synagogues en Grèce), journal *Kathimerini*, 2 avril.

3. Sotiriou-Dorovini, Ioanna, 1995, "To Yeni Tzami kai to Azizié Hamam", (La Yeni mosquée le hamam Azizié), journal *Kathimerini*, 21 mai.

4. La sauvegarde des églises orthodoxes (au moins pour ce qui concerne le bâti) a pu être assurée notamment là où il y a eu reconversion de l'édifice en mosquée, donc adoption "affective" du monument à travers le culte.

5. Comme le note par ailleurs J.P. Babelon, «la notion des chefs d'œuvre de l'art universel patronnée par l'UNESCO et mise en œuvre par ICOMOS, marque un retour au tableau prestigieux des "merveilles du monde", inventé par l'universalisme antique», ce qui ne correspond pas effectivement au contexte actuel. Babelon J.-P. et Chastel André, "La notion de patrimoine", première éd., *Revue de l'Art*, 49/1980, Aubenas, Ed. Liana Levi, 1995, p. 104.

certains cas en outil d'opposition sociale ou politique. Les cas que nous venons d'évoquer soulignent le fait qu'il n'existe pas toujours, pour un groupe, une correspondance patrimoine-territoire.

Cependant, dans ces exemples, si l'identification au territoire ne s'opère pas à travers un ensemble de biens patrimoniaux (non reconnus), elle en est assurée à travers d'autres. Si le patrimoine laisse de côté certaines unités, il en englobe d'autres, et assure donc toujours une fonction fédératrice, sociale, culturelle, politique (schéma 2).

Le patrimoine exterritorialisé

Examinons maintenant le cas d'un quartier dans une périphérie urbaine. Nous avons souvent affaire à une population installée récemment, accusant une mobilité importante, ou ayant des origines très diverses (habitants de souche, rapatriés, immigrés, saisonniers). Dans certaines banlieues le *turn-over* est de quatre ans en moyenne¹. Le processus de territorialisation ne passe pas, dans un premier temps, par le biais du patrimoine. Si le territoire est marqué et jalonné par les groupes, ces jalons peuvent ne pas avoir une représentation matérielle de "signal urbain", de monument, en tout cas pas forcément une représentation patrimoniale. Quant aux références patrimoniales du groupe, elles peuvent faire appel à d'autres territoires, ou être dénuées de support territorial.

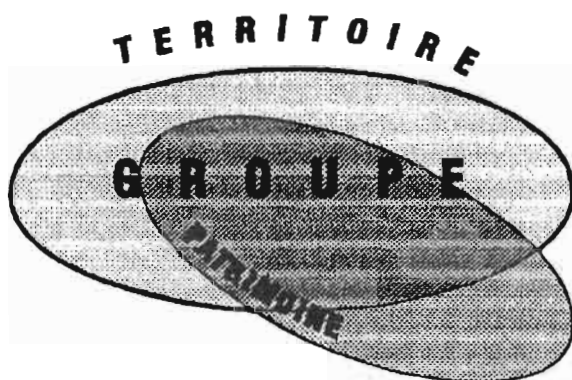


Schéma 2

1. Il s'agit notamment de villes-banlieues dominées par des grands ensembles. La mobilité de la population à Chenôve (Côte-d'or) est de 4 ans en moyenne.

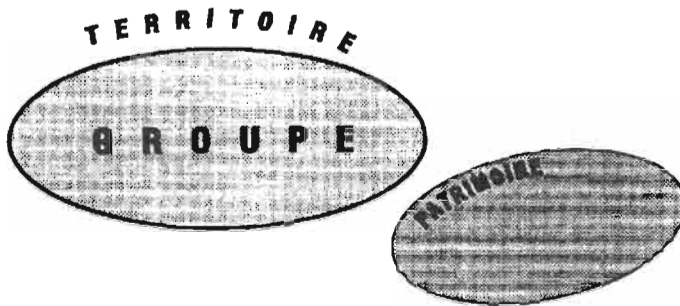


Schéma 3.

Le patrimoine peut en effet se concentrer dans des traditions orales ou artisanales, présentant, elles aussi, une grande "mobilité", dans le sens où elles sont en mesure d'accompagner le groupe dans ses migrations. On peut donc évoquer dans ce cas de figure, sinon une absence, en tous cas un phénomène d'exterritorialisation du patrimoine (schéma 3).

L'absence de repères patrimoniaux territorialisés, prive le groupe d'une expression identitaire spatialement exprimée, à travers des lieux affectifs. Elle le prive aussi d'un outil de contrôle (par le biais d'un consensus ou d'une opposition) de son territoire.

"Patrimonialisation" - "Territorialisation"

Cette situation a suscité des réactions de la part de ceux qui voient dans le patrimoine un outil de fixation d'un groupe à un territoire. Il s'agit de ceux qu'on peut appeler les "entrepreneurs de localisation" pour emprunter l'expression d'Alain Bourdin, "ceux qui, par leur fonction, ou pour d'autres raisons, ont intérêt à ce que les groupes s'attachent à un lieu"¹. L'opposition étant préférable à l'anomie, au

1. Bourdin, Alain, "Patrimoine et Demande Sociale", in *Le Patrimoine Atout du Développement*, Lyon, Presses Universitaires, 1992, p. 21-30.

premier rang de ces entrepreneurs de localisation, on trouve évidemment les maires¹.

Ainsi, l'absence de liens identitaires entre une population et son territoire, a alimenté, au cours des dernières années de nouveaux discours prônant la "monumentalisation des banlieues"² et la création, voire l'invention *ex nihilo*, d'objets appelés à jouer le rôle du Monument (sinon du Monument Historique). Il s'agit de faire accéder les territoires de la périphérie urbaine au rang du "territoire-patrimoine", monopolisé jusqu'à une date assez récente par le centre historique.

La démarche n'a rien de surprenant. En effet, au cours du siècle, on est conceptuellement passé de l'élément patrimonial isolé, à l'ensemble monumental, au centre historique urbain et finalement (et timidement) à l'organisme urbain dans sa totalité³. Les démarches qui visent à montrer les mérites du patrimoine de la périphérie urbaine et à le valoriser se multiplient et s'organisent⁴. Ce phénomène a exigé une mutation conceptuelle portant non seulement sur l'extension spatiale mais aussi sur l'extension thématique du champ patrimonial : parlant de patrimoine de banlieue on pensera probablement à d'autres témoins que ceux pris en compte par la Direction du Patrimoine⁵. Celle-ci s'efforce cependant de suivre : on a ainsi assisté à la réhabilitation des "tags" – les graffitis qui fleurissent sur les murs des banlieues – suite à une exposition organisée sous la coupole du Musée National des Monuments Français⁶.

Cette extension de la notion du patrimoine exprime une volonté d'échapper au "risque majeur" qui est :

"avant tout la disqualification et l'homogénéisation de nos lieux de vie... Il suffit de penser à nos banlieues et aux disgracieuses zones commerciales et artisanales qui cernent le moindre de nos villages"⁷.

1. A.M.V.B.F. (Association des Maires Ville et Banlieue de France), *Connaitre et Valoriser le patrimoine culturel des villes de banlieue*, Actes de Séminaire, octobre 1988.

2. Entretien de Oriol Bohigas, 1994, in "La ville, six interviews d'architectes", *Le Moniteur*.

3. Choay, Françoise, 1992, *L'allégorie du patrimoine*, Paris, Seuil.

4. A.M.V.B.F., *idem*

Dans ce type de démarches, on peut citer le Projet de Valorisation du Patrimoine de la ville de Rezé (Loire-atlantique), à l'initiative de la municipalité, élaboré par l'agence d'Ingénierie Culturelle "Prospective et Patrimoine".

5. C'est-à-dire un patrimoine généralement caractérisé de "monumental". Cependant, en l'absence d'une doctrine précise, la définition du patrimoine selon la Direction du Patrimoine fait état d'un certain éclectisme, soumis à la politique et aux effets de "l'air du temps". Elle reste donc dans un flou relatif.

6. Exposition de graffitis organisée par le Ministère de la Culture au Musée National des Monuments Historiques, Palais de Chaillot, 1992.

7. Augé, Marc, 1991, "Le patrimoine contre la mort", in *Apologie du périssable*, sous la direction de Robert Dulau, éd. du Rouergue, p. 331-333.

Le patrimoine deviendrait alors un rempart contre l'espace vague et anémique.

La démarche mérite une analyse. Le patrimoine, nous l'avons montré, n'existe pas *a priori*. Or, il lui est demandé ici d'exister *a posteriori*, ce qui n'est pas dénué de paradoxes. On impose ainsi une correspondance spatiale (jusqu'alors inexistante) entre le patrimoine et le territoire d'un groupe, c'est-à-dire on opère, de force, une *patrimonialisation du territoire*.

Il convient ici de souligner la différence essentielle entre *patrimonial* et *patrimonialisation*. La première notion, propose une lecture "pérennialiste" du patrimoine qui insiste sur le "temps long". La seconde insiste sur le caractère profondément contingent de la forme patrimoniale et particulièrement sur son lien avec la culture politique contemporaine¹.

Dans ce dernier cas, la désignation des objets élus, susceptibles d'accéder au rang patrimonial, est ordonnée de l'extérieur, de la part de décideurs et d'acteurs appelés à intervenir dans un territoire mal intégré au vécu de sa population. Le patrimoine est alors appelé à jouer le rôle qui lui est généralement attribué, à savoir celui du *ciment identitaire*. On peut voir dans le processus de patrimonialisation présenté ci-dessus, un exercice intellectuel périlleux, caractérisé à l'évidence par une volonté de "brûler les étapes".

Des études ont mis en évidence la parenté conceptuelle qui rapproche le patrimoine et le territoire². Or, les concepts de territorialisation et de patrimonialisation n'en gardent pas moins leur autonomie relative, même si, effectivement, l'ultime et décisive étape d'enracinement correspond à la patrimonialisation du territoire.

En effet, si la territorialisation trouve ses racines dans le passé, elle est solidement ancrée dans le présent. En revanche, la patrimonialisation, passe inévitablement par une étape de déconnexion avec le présent. Un objet, un ensemble, un espace devient patrimonial après avoir consommé sa rupture avec le présent, après avoir perdu sa valeur d'usage. Comme Chastel et Babelon l'ont démontré, l'objet devenant élément de patrimoine, change de fonction et de nature.

Depuis quelques années, on est donc entré dans une logique de patrimonialisation du territoire urbain, logique exprimée jusqu'à un certain degré par l'évolution du cadre juridique³. Or, pour l'instant, celle-

1. Poulot, Dominique, *op.cit.*, p. 15.

2. Di Méo, Guy, 1995, "Patrimoine et territoire, une parenté conceptuelle", in *Espaces et Sociétés, Méthodes et enjeux spatiaux*, n° 78, L'Harmattan.

3. Loi de 1913 et périmètre de 500 m, loi de 1930, secteurs sauvegardés 1962, ZPPAU 1983, ZPPAUP 1993. Le cadre juridique accuse évidemment un retard notable par rapport à l'élargissement conceptuel du champ spatial du patrimoine.

ci n'est exprimée que par une élite scientifique ou institutionnelle, en porte-à-faux avec la perception du patrimoine par les individus¹.

Cette logique compte par ailleurs sur la pérennité de la notion de patrimoine matériel, correspondant au patrimoine "sang", mais elle ne peut pas s'appliquer au patrimoine immatériel (l'oral, les traditions, les savoir-faire), même si ce dernier est inclus dans le concept².

D'ailleurs, dans les débats sur la notion du patrimoine, on sent bien une difficulté à admettre l'existence ou la nature intrinsèque du patrimoine immatériel :

"Comment interpréter le patrimoine sans tenir compte de l'assise spatiale, donc territoriale ?³

Les analyses de la notion du patrimoine, abondantes au cours des deux dernières décennies, ont plus insisté sur l'*objet* (traité généralement comme un patrimoine - identité nationale : patrimoine "sang" et "sol" à la fois) que sur le *sujet*, à savoir les différents groupes sur le territoire national, pour lesquels le patrimoine est investi de sens multiples et différents. Les situations plus complexes ont été évacuées. Or, dans un contexte d'éclatement multiculturel, pouvons-nous rester dans une logique unanimiste, dont la facticité est souvent notoire ?

Si le patrimoine "sang" présente les attributs courants de l'élément patrimonial, assurant ainsi l'ensemble des rôles qu'il est appelé à jouer, et notamment celui de l'élément fédérateur, le patrimoine "sol", ou le patrimoine "exterritorialisé", nécessitent une approche différente, pour qu'ils puissent assurer ces rôles.

Le patrimoine "sol", paraît généralement pris en compte par les mesures de protection dans les pays développés ayant une législation sur le patrimoine, même si celle-ci présente des lacunes et des décalages notables. Il faut cependant rester prudent quant aux modalités du choix des éléments pris en compte, opération éminemment délicate qui relève

1. Selon une enquête menée par l'Association des Maires Ville et Banlieue de France, la grande partie de la population des villes-banlieues est peu ou pas sensibilisée par son patrimoine. Les références patrimoniales, quand elles existent, se focalisent essentiellement sur la ville-centre. A.M.V.B.F., *op.cit.*, p. 7.

2. C'est le cas des "lieux de mémoire", expression récente, qui visait à combler le vide du patrimoine immatériel, expression qui est par ailleurs ambiguë, dans le sens où la mémoire n'a pas de "lieu". Le Ministère de la Culture cherchait cependant "des lieux profondément matériels, de terre et de pierres, qu'une sorte d'osmose avec les événements, les hommes ou les œuvres qu'ils ont vécus arrache à leur existence naturelle tout en les soustrayant à l'univers abstrait de la culture", Leniaud, *op. cit.*, p. 122.

3. Di Méo, Guy, *op.cit.*, p. 16.

Il faut souligner par ailleurs les difficultés réelles des démarches visant à prendre en compte aujourd'hui le patrimoine immatériel. "L'affaire" du Fouquet's a démontré les limites de la protection d'un patrimoine immatériel tel qu'une griffe prestigieuse, la désignation d'un grand cru, un savoir faire. La loi de 1913, fondée sur une distinction entre les biens meubles et immeubles, n'était en rien adaptée à la protection des choses immatérielles. Voir Leniaud, *op.cit.*, p. 120.

de la question : "comment écrit-on l'histoire" ? Dans les pays qui commencent à s'intéresser à la question, les choses sont plus difficiles. Cependant, on peut imaginer que dans une économie mondialisée, la protection du patrimoine "sol" (au moins là où celui-ci a aussi une dimension économique) n'est qu'une question de temps.

Le patrimoine exterritorialisé nécessite, en revanche, une approche beaucoup plus nuancée. Que conservent les populations déracinées, les nouveaux nomades de nos villes ? Souvenirs, coutumes, chants, danses, traditions orales ? Une fois les ponts rompus, que reste-t-il des éléments matériels d'un ex-patrimoine ? Presque rien, que des images, difficilement transposables dans un nouveau territoire. Comment traiter ce patrimoine immatériel, sans ancrages dans les nouveaux territoires, dans le nouveau port d'attache du groupe ?

Dans le cas des périphéries urbaines que nous avons évoquées préalablement, la "monumentalisation", plutôt que de *patrimonialiser le territoire*, tendance actuellement esquissée, consisterait davantage à *territorialiser le patrimoine*, démarche qui nécessiterait un cadre urbain souple, "façonnable" et adaptable. Réflexion utopique dans notre société, où le patrimoine est aussi une mémoire monnayable, un élément répondant à des "normes" précises ? Peut-être, mais à cinq ans du deuxième millénaire, à l'ère de l'immatériel, des autoroutes de l'information, de l'image instantanée, où la prophétie du "domaine urbain du non-lieu" semble être accomplie¹, on peut se sentir autorisé à plaider pour une prise en compte du patrimoine exterritorialisé et du patrimoine nomade.

1. On se réfère ici à la notion du "*non-place urban realm*", proposée par Melvin Webber, voulant désigner la création de l'image composite d'un environnement urbain cosmopolite, indépendant du contexte urbain existant. Webber, Melvin, 1964, "The Urban Place and the Non-Place Urban Realm", in *Explorations in Urban Structure*, Philadelphia, éd. Melvin Webber.

**Cahiers
des
Sciences
humaines**

Non thématique

Volume 32, n° 2/1996

Véronique Boyer. - Possession et exorcisme dans une Église pentecôtiste au Brésil.

Jean-Claude Roux. - La ligne Madeira-Yavari : une impossible frontière amazonienne pour la Bolivie.

Lourdes Diaz Olvera et Didier Plat. - Mobilités quotidiennes à Ouagadougou.

Patrick d'Aquino. - Du sable à l'argile. L'occupation de l'espace dans le Djelgodji (Nord-Burkina Faso).

Carole Lauga-Sallenave. - La clôture, une signature au pays des Peuls de Guinée.

Étienne Zangato. - Étude du mégalithisme en République centrafricaine. Nouvelles découvertes de monuments à chambre dans le secteur de Ndio.

Jean-Luc Dubois. - L'expérience du programme Dimensions sociales de l'ajustement. Apports méthodologiques et réflexions d'ensemble

Croissance urbaine et risques naturels dans les pays en développement

L'Institut **Jean-Claude Thouret.** - Présentation.

français de **Jean-Claude Thouret et Robert D'Ercole.** - Vulnérabilité aux risques naturels en milieu urbain : effets, facteurs et réponses sociales.

recherche **Gérald Garry et Yvette Veyret.** - La prévention du risque d'inondation : l'exemple français est-il transposable aux pays en développement.

scientifique **Robert D'Ercole.** - La catastrophe et son impact à moyen terme : l'exemple de Popayan (Colombie), dix ans après le séisme du 31 mars 1983.

pour le **Notes de lecture**
développement **Résumés**
en coopération

ORSTOM éditions - Diffusion :

32, avenue Henri-Varagnat - 93143 Bondy cedex

Tarif d'abonnement (4 numéros par an.) : France 275 F,

étranger : 315 F (surface) - 420 F (avion)

Tarif étudiant : 220 F - Prix au numéro : 85 F

ORSTOM
éditions

NOTRE TERRITORIALITE N'EST-ELLE PAS ESSENTIELLEMENT MASCULINE ?

Jean-Luc PIVETEAU

Université de Fribourg - Suisse

Résumé : Le territoire apparaît comme un signe et un adjuvant des frontières, mais aussi des liens, qui s'établissent entre hommes et femmes.

1- De la division sexuelle à la sexuation, on assiste à la mainmise progressive de l'homme sur la sexualité. Le territoire est un agent auxiliaire de la sexuation. La femme est complice du processus en internalisant les représentations territoriales masculines.

2- Des convergences existent entre hommes et femmes dans leur relation au territoire. Celui-ci a un impact sur les synergies nées de la biodiversité que représente la dualité biologique.

Trois éléments conduisent à relativiser ce qui précède : la présence d'autres clivages sociaux, la différenciation régionale de la planète, et le déphasage induit par la mondialisation entre prise de conscience féministe et territorialisation actuelle.

Une ambivalence née de la liberté des individus et des groupes caractérise les relations entre territoire et identités homme/femme.

Mots-clés : Territoire, identité, homme, femme, sexuation.

Abstract : *Territory appears as a sign and an implementation of boundaries - as well as links - between men and women.*

1- *From gender division to gendering, men have extended their control over sexuality. Territory is an auxiliary of gendering. Women are accomplices in the process, since they internalize masculine territorial representations.*

2- *Convergencies exist between men and women in their relation to territory. This latter furthers synergies deriving from the biodiversity embodied by the biological duality of gendering.*

Three elements relativise the preceding assertions : the existence of other social divisions, the regional differentiation of the Earth, and the increasing gap induced by globalisation between feminist awareness and current territorialisation.

An ambivalence dependent on individual and group liberty characterizes relations between territory and mal/female identity.

Key-words : *Territory, idendity, man, woman, sexuation.*

Sous cette proposition unique sont formulées en réalité deux interrogations emboîtées. L'une concerne les faits eux-mêmes : "Notre relation au territoire est-elle l'expression d'une communauté de pratiques et de représentations environnementalistes entre hommes et femmes ? Ne porte-t-elle pas plutôt la marque d'une domination masculine ?". Et l'autre, enveloppante, s'applique à la lecture des faits : "Ne prenons-nous pas bien tardivement conscience que notre territorialité est essentiellement masculine ?"

Il ne sera pas traité de cette seconde question. Elle n'en mérite pas moins une attention liminaire, car elle relève tout autant que la première, bien qu'à un plan épistémologique, d'une problématique culturelle cardinale.

Il est patent que les géographes, dans leur ensemble, ont très peu abordé les "études de genre". Notre discipline transgresserait-elle ses limites à s'occuper de ce clivage sociologique ? Notre démarche se doit-elle de rester "androgyné" à l'instar de ce à quoi s'en tenait E. Goffman¹, lui-même jusqu'au milieu des années 1970 ? Ou bien nous sommes-nous mis sur la touche, de notre propre mouvement, parce que prisonniers de certains schémas de pensée – rivaux à d'autres "catégories d'identités sociales" (naguère les "genres de vie" aujourd'hui les "styles de vie", les "milieux") minimisant l'opposition hommes/femmes ? Ce demi-silence de la corporation – il n'est pas total grâce aux géographes germanophones et surtout anglo-saxons – devient mutisme chez les géographes européens de langue française. La bibliographie fait foi de ce vide. Et plus significative encore celle que l'on pourrait appeler la bibliographie "en creux", constituée des textes de géographie sociale dont on attendrait qu'ils abordent le sujet et qui n'en soufflent mot.

La question à laquelle tentent de répondre les pages suivantes est donc celle-ci : notre relation au territoire est-elle l'expression d'une vision élaborée en commun par les hommes et les femmes ? Ne porte-t-elle pas, au contraire, la signature d'un *leadership* masculin plus ou moins explicite ? Et si elle se vérifie, cette préséance de l'homme-mâle ne traduit-elle pas, alors, un fait primordial ?

L'exposé comporte trois parties. Les deux premières défendent l'idée que la réponse au problème ne peut être qu'ambivalente; car si, au vrai, l'empreinte masculine ne fait guère de doute, une lecture simplement hiérarchique des sexes passe à côté de la réalité. La troisième rappelle la nécessité de relativiser l'interrogation de départ.

1. Voir Winkin, Y., 1995, *L'arrangement entre les sexes selon Goffman*, Ephesia.

La relation humaine au territoire – notre "habiter le monde", notre "habiter les lieux" – porte une empreinte masculine manifeste...

Chez les êtres humains, la sexualité prend une configuration spécifique : elle est, infiniment plus que pour toute autre espèce animale, investie de sens. De phénomène essentiellement biologique, elle devient dès lors une véritable construction bio-culturelle : la "sexuation". La domination de la femme par l'homme en est le principal élément de représentation. Cette "suprématie masculine" s'institutionnalise, pour les anthropologues de la lignée de C. Lévi-Strauss, à travers les quatre piliers de la prohibition de l'inceste, de la répartition sexuelle des tâches, de la forme reconnue d'union et enfin – et surtout, souligne Françoise Héritier¹ -, de l'appropriation de la fécondité féminine par les hommes. Tous les quatre, à des degrés très variables, ont des incidences territoriales.

La territorialisation, corrélat de longue durée de la sexuation

La sexuation a été agent de disjonctions, de commutations ou de polarisations spatiales à plusieurs échelles. Elle a induit des interactions commensales et symbiotiques. Elle a créé des réseaux d'appartenance et d'appropriation aussitôt enregistrés par le sol sur lequel les humains vivent présentement leurs "gendérismes"². Les deux derniers temps forts de cette tendance lourde de l'histoire de l'espèce humaine sont la révolution néolithique et la modernité.

La première s'est accompagnée, à travers la naissance de l'agriculture et l'émergence de villages au sein de populations jusque-là nomades, d'un partage plus que probable des tâches et des terroirs entre les sexes. Aux hommes revinrent le soin des surfaces nourricières de céréales plus ou moins éloignées; aux femmes, celui du foyer et de ses abords horticoles. Epaulée, sur un autre plan, par l'ébauche de structures étatiques, une impulsion, puissante, fut alors donnée à ce qui allait devenir la grande dualité de l'espace à caractère collectif et de l'espace lié à l'individu.

La modernité, quant à elle, donna sa pleine assise, au long de ses quatre siècles, à l'identification du familial-privé à la femme et du public-marchand à l'homme. Le déploiement des grands appareils d'Etat ajouta encore au mouvement croissant de sectorialisation des actions humaines (séparation de l'économique, du politique, du culturel...) et à la catégorisation des acteurs : l'enfant, le pauvre, le fou – la femme...

1. Héritier, F., 1996, *Masculin/Féminin*, Paris, Odile Jacob.

2. E. Goffman définit ainsi les "gendérismes" : "pratiques comportementales liées à une classe sexuelle".

La mobilité accrût l'écart entre l'emprise spatiale dévolue à chacun des deux sexes. La valorisation des tâches domestiques de la femme tendit à confiner davantage encore celle-ci dans les espaces restreints du quotidien d'une famille nucléaire; alors que, symétriquement, l'ouverture de l'économie appela les hommes à se déplacer davantage.

La sécularisation, enfin – bien qu'ayant, en absolu, bénéficié à l'individu pour chacun des deux sexes et quoiqu'ayant fait prendre lentement conscience, et aux hommes et aux femmes, des inégalités à combler – a, en relatif, profité davantage au sexe (déjà) fort. Elle a consolidé la suprématie masculine. Les femmes, dans l'opinion savante autant que populaire, semblaient comme aux temps antérieurs plus proches de la nature. Or c'est précisément l'époque où l'homme – l'être humain en général, mais par une métonymie perverse, le mâle seul – se voulut désormais "maître et possesseur de la nature". La Réforme protestante n'a, au surplus, pas été sans pousser involontairement à la roue dans ce sens, une certaine masculinisation de l'image de Dieu dérivant du refus de tout culte de la Vierge. Rien d'étonnant à ce qu'en 1840, Mme de Chaulieu écrive à sa confidente, Mme de Meaucombes :

"Toute notre destinée est faite par l'homme et pour l'homme"

(H. de Balzac, *Mémoires de deux jeunes mariées*).

L'impact territorial de la sexuation remodelée par la modernité aurait mérité davantage d'attention de la part des géographes. La femme, pour une longue période que le présent n'a pas encore complètement effacée, loin de là, s'identifie au "lieu" – soumis à "la loi du propre", et l'homme à "l'espace" – cet espace "animé de l'ensemble des mouvements qui s'y déploient, cet espace aux fonctions polyvalentes..."¹. La femme symbolise dans une large mesure le local – ce qui est proche, qu'il s'agisse des êtres ou de l'environnement; et l'homme le global, aux différentes échelles régionales, nationales, mondiales, de l'organisation de la société. La femme, enfin, reste à la périphérie, parce qu'elle n'est qu'un lieu parmi beaucoup d'autres lieux équivalents, tandis que l'homme se trouve, au figuré comme au propre, associé aux centres : "là où se passent les choses" – aux pôles de croissance, aux points d'intersections.

La "postmodernité" que nous vivons présentement et qui se surimpose beaucoup plus qu'elle ne succède à la modernité, marque un infléchissement souvent noté, mais encore limité, dans la question qui nous occupe.

On assiste, selon toute apparence, à l'émancipation de la femme et donc au brouillage des frontières qui la sépare de l'homme : il n'y aurait plus, dans ces conditions, de façonneur privilégié de l'espace. La femme tient aujourd'hui une part fondamentale de sa liberté à son accès à une

1. Certeau (de), M., 1980, *L'invention du quotidien*, Paris, U.G.E.

"sexualité à la carte"; mais aussi, bien sûr, au fait de ne plus être identifiée au privé, au foyer, et d'avoir vu tomber les barrières universitaires et politiques – elle a acquis le droit de savoir et les chemins du pouvoir sont à sa portée.

Pourtant, si : "l'entrée massive des femmes dans la sphère professionnelle (ou plutôt leur retour) ne manque pas de transformer les rapports sociaux... l'effacement des espaces sexuels, des rôles et des représentations n'est pas avéré... Les frontières bougent, le contenu et les représentations évoluent, mais les oppositions masculin/féminin demeurent caractéristiques de notre société" (Segalen).

La femme, à y regarder de près, a en effet moins gagné qu'on ne serait tenté de le penser. "La femme libre d'aujourd'hui – relève V. Nahum-Grappe¹ – n'est pas celle qui décide vraiment de ses choix, mais bien celle qui se conforme à ce qui convient avant tout au regard masculin..."

E. Goffman avait publié, en 1976, une étude sur l'iconographie publicitaire concluant déjà à des "masculinisations manquées". Par ailleurs, la promotion féminine se paye de la perte d'un certain contrôle territorial : celui que conférait à l'épouse-mère la "centralité" (au sens christallérien), morale et gestionnaire, qu'elle exerçait au sein du foyer et de son environnement immédiat. Quant à un rôle dans l'organisation effective de l'espace, elle a acquis encore bien peu des responsabilités civiques et professionnelles auxquelles elle serait en droit de prétendre. Combien de femmes architectes ? Combien de femmes urbanistes ? Combien de femmes aux affaires politiques ? (à la mi-année 1996, les gouvernements cantonaux helvétiques ne comptaient que 12% de ministres féminins) ? Dans l'ordre le plus humble, enfin, celui du quotidien, Martine Ségalen remarque que : "l'investissement de l'espace de la rue par les jeunes est essentiellement masculin... Où se cachent – demande-t-elle – les filles de 12 à 18 ans le dimanche ?"².

Rétroaction : si le territoire porte l'empreinte de la sexuation humaine, il devient à son tour la matrice du comportement humain

Le territoire joue un double rôle de contrôle social. Celui d'un "espace de représentations" – il maintient ou remet en mémoire – et celui d'un guide actif des comportements humains, "espace disciplinaire"³; avec des finalités non intentionnelles ("téléonomiques") et d'autres intentionnelles (téléologiques), il canalise les actions des hommes et des femmes dans le sens d'une reproduction de modèles

1 Nahum-Grappe, V., 1996, *Le féminin*, Paris, Hachette.

2. Les différences, lui répondrait-on, sont sensibles d'un pays à l'autre, voire d'un quartier à l'autre. Son observation vaut principalement pour les banlieues françaises d'immigrés.

3. Loschak, Danièle, 1978, "Espace et contrôle social", in Chevallier, *Centre, périphérie, territoire*, Paris, PUF.

d'intelligibilité et de pratiques. La distribution très concrète des fonctions de base, au sein d'une agglomération, fait converger une majorité d'hommes vers la *city* et disperse au contraire une part importante de la population féminine en périphérie résidentielle. Nos espaces-temps respectifs d'hommes et de femmes s'inscrivent de façon différenciée le long des sept niveaux de "coquilles" territoriales d'Abraham Moles et Elisabeth Rohmer¹. L'expérience que nous en faisons quotidiennement constitue une interface "constat/norme" : nous enregistrons les affectations spatiales héritées de la culture ambiante ou reçues par formation (constat), puis nous nous y référons pour agir (norme). Quasi-instinctivement.

L'attribution qui s'est faite à chacun des deux sexes d'échelles d'action préférentielles, a marché de pair avec des aspects symboliques. L'imaginaire populaire, véhiculé par les traditions orales puis relayé par les littératures, a établi des correspondances entre la terre, la femme et l'homme. Le thème de la fertilité est commun aux deux premières : que l'on songe à la Terre-promise-épouse de l'Ancien Testament, figure de toutes les fécondités – lait et miel y coulent. Mais, simultanément, les images de violation, de conquête et d'appropriation, applicables à l'une autant qu'à l'autre, ont confirmé l'aura de supériorité et d'initiative réservée à l'homme. Longtemps, dans de nombreux contextes agraires (et cela est significatif), le mariage n'allait pas sans dot de l'épouse – et la dot était prioritairement constituée de biens fonciers.

Dans la mesure où, pour une part, "l'immense légitimation de la sphère terrestre", dont parle Marcel Gauchet² pour définir la modernité désenchantée, représente l'échelle macro-régionale de gestion du monde, elle est une affaire masculine.

La femme complice de son dominateur

On comprend l'émergence des mouvements protestataires des cent dernières années :

"A l'instar du marxisme naguère, le féminisme a été créé en réponse à l'oppression réelle d'une catégorie d'êtres humains"³ (J. Lubecki).

Et pourtant la femme collabore à l'ordre qu'elle subit. Dans cette partie à trois qu'elle joue avec l'homme et le territoire, elle fait preuve de complicité. Non seulement elle consent à la hiérarchie établie, mais elle l'appuie et devient, ce faisant, l'auxiliaire de sa propre minorisation dans l'organisation de l'espace. Elle a internalisé, au long des millénaires, les représentations masculines.

1. Moles, A. et E. Rohme, 1978, *Psychologie de l'espace*, Paris, Casterman.

2. Gauchet, M., 1985, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard.

3. Lubecki, J., 1994, "Gender Studies", in *Sciences Humaines*, n° 42.

Cette acceptation des disparités, cette "alliance objective", cette co-responsabilité globalement assumée a quelque chose de paradoxal. Si l'on se réfère à la dichotomie de la révolte (l'antithèse connue, re-développée avec force par Hirschman¹ : "*Exit*" versus "*Voice*"), il apparaît à l'évidence qu'une infime et récente minorité, seulement, a choisi la "protestation" (*Voice*); et qu'aucune femme n'a adopté la "défection" (*Exit*). Comment expliquer cet étonnant "loyalisme" ?

Notre relation au territoire repose également sur des convergences et des synergies essentielles entre hommes et femmes

Les critiques décapantes des analyses féministes – particulièrement incisives depuis les années soixante-dix – ont un revers. Elles passent sous silence les convergences comme les synergies, pourtant essentielles, entre hommes et femmes.

L'oubli d'un décalage entre le conçu visible et le vécu caché de la "richesse sociale"

Dans la mesure où, surtout depuis quatre siècles, et de façon croissante, la richesse sociale ne s'apprécie qu'en fonction des objets matériels échangeables occupant de l'espace, il est normal que la femme soit marginalisée puisqu'elle produit moins que l'homme de tout ce qui tombe sous le coup du mesurable. Et pourtant, à y regarder de près, par-delà les apparences, la "richesse sociale" est la même pour les deux sexes : "c'est l'ensemble des talents, des hommes en bonne santé et des œuvres de Shakespeare" pour Malthus, nous rappelle D. Méda². qui complète :

"c'est tout ce qui fait la richesse d'un individu, tout ce qui lie une société et est bon pour elle – la qualité de l'air, l'absence de violence,... la capacité à promouvoir la paix ...".

Qui pourrait démontrer qu'en ce domaine le rôle joué par la femme est mineur ?

1. Hirschman, A., 1995, *Défection et prise de parole*, Paris, Fayard.

2. Méda, D., 1995, *Le travail, une valeur en voie de disparition*, Paris, Aubier.

Des schémas mentaux similaires, dans la très longue durée, chez l'homme et la femme; et, dans le temps court, une convergence majeure : "la transition culturelle"

Il y a identité de réactions fondamentales, chez l'homme et chez la femme, face au territoire. En allant du plus conceptuel au plus sensoriel, on observe, d'abord, qu'ils pratiquent une même analyse des structures élémentaires de l'espace. Pour déchiffrer leur environnement – et agir sur lui – ils recourent, l'un comme l'autre, à un petit nombre de formes simples (pavages, noyaux, réseaux ...), associées à une batterie de fonctions de base (conjonctives, complémentaires, hiérarchiques ...).

Dans leur dialogue interactif avec ce qui les entoure, hommes et femmes appliquent une "double grammaire" "centrée et cartésienne". "Centrée sur l'ici-maintenant" dès lors qu'il s'agit d'identification et donc de relation; "cartésienne" aussitôt qu'il y a action car la valeur des lieux doit rester indépendante de la position de l'acteur¹.

Hommes et femmes, enfin, font les mêmes expériences de relation aux paysages. Ils vivent en connivences avec leur environnement : connivences qui s'appuient sur les cinq sens en dépit du primat du visuel; connivences conscientes quand bien même elles traversent de longues phases de latence; connivences à plusieurs niveaux ("à soi-même", "à l'autre", "à l'échelle de groupes") que G. Sautter² a mises en évidence avec une extrême subtilité.

En surimpression à ces dispositions structurelles du temps long, on évoque volontiers, aujourd'hui, une "transition culturelle" à propos de l'évolution en cours de la relation territoriale. Avec raison, car nous sommes soumis à une mutation profonde dans notre rapport au monde ambiant. Nous nous trouvons écartelés, et cela sans distinction des deux genres, entre trois types de territoires³. Il y a le groupe, large, des "territoires désinvestis", c'est-à-dire déconnectés du support physique. L'homme et la femme y font l'expérience commune de ce que J. Remy appelle "la fin de la globalisation de l'existence" – celle-ci procédant de la multiplication des espaces fonctionnels différents et non coïncidents auxquels chacun se trouve participer. La mobilité aidant, les individus et les groupes cessent d'assimiler l'identité à une localisation précise. "Exister" n'équivaut plus nécessairement à "être là" : une démonétisation du "Dasein", dit Pierre Lévy, accroît nos territoires virtuels, "hors sol"⁴.

1. C'est le thème, on l'aura reconnu, développé par A. Moles et E. Rohmer, *Psychologie de l'espace*, op. cit. Mais avec d'autres grilles de lecture, par exemple celle se fondant sur la distinction que propose Heidegger entre trois espaces (celui du "projet technique", celui de "l'art", celui de "l'agir quotidien"), la similitude de réaction de l'homme et de la femme ne serait nullement démentie.

2. Sautter, G., 1979, "Le paysage comme connivence", *Hérodote*, n° 16, p. 74-89.

3. Cf. Theys, Jacques et alii, 1995, *Les héritiers du futur*, Paris, Ed. de l'Aube.

4. Cf. Lévy, Pierre, 1995, *Qu'est-ce que le virtuel*, Paris, La Découverte.

C'est une des formes de la montée, si fréquemment soulignée, de l'immatériel.

Les "territoires surinvestis" forment un deuxième type. Il s'agit d'une catégorie d'espaces qui augmentent en quelque sorte en proportion des précédents, puisqu'ils ont pour finalité de compenser les déficits symboliques. Ce sont des lieux non nécessairement étendus, mais porteurs de mémoire ou de projet, aux vertus sécuritaires de repères et donc agents actifs de cohésion. Ils s'accompagnent de nouvelles représentations, de nouveaux mythes : le "vivre à la campagne", la "jubilation résidentielle" liée à la possession de résidence secondaire, la mise en défends de "Tiers espaces" naturels... sont autant d'expression de cette catégorie montante.

Le troisième groupe concerne les "territoires névralgiques", ceux que font surgir les crises écologiques de tous types. Ce sont notamment les périmètres sinistrés des catastrophes naturelles ou les zones explosives des périphéries urbaines. Ces espaces que les lois du marché, de la technologie et de la mobilité avaient totalement banalisées, prennent soudain une valeur aiguë, une personnalité – au moins temporaire.

La sexuation, principe de synergie territoriale

L'existence des sexes constitue une forme primordiale de biodiversité. Et celle-ci, renouvelée et accentuée par la multiplication contemporaine des espaces de référence (pour l'habitat, le travail, les loisirs, etc.), a des effets constructeurs. Le désir de l'autre ou le désir du désir de l'autre, qui gère, à des degrés différents, un très grand nombre de relations hommes/femmes, débouche pour les deux partenaires sur des représentations environnementales communes – entendre similaires et partagées – répondant aux caractéristiques des économies externes : à savoir celles de biens supérieurs, indivis, hors marché. Du foyer à la nation, les images des lieux perdent leur connotation masculine ou féminine. La dialectique homme/femme, inégalitaire au départ, comporte un troisième temps de synthèse, générateur, au propre comme au figuré, d'espaces fabriqués en commun.

A la question initiale : "Notre territorialité n'est-elle pas essentiellement masculine ?", la réponse proposée est donc : "oui", si l'on s'en tient à un certain niveau d'analyse de la sexuation. Et il est difficile de ne pas souscrire à la remarque de Françoise Héritier¹ : "Les racines de l'inégalité sont profondément ancrées dans les schèmes de pensée de l'humanité". Mais si l'on considère – nullement pour des motifs éthiques, mais pour de simples raisons positives – que cet échelon de rivalité est englobé dans une combinaison systémique homme/femme plus large, la sexuation donne lieu, dans le même temps, à un type de territorialité inter-genre s'apparentant de très près à "l'interactionnisme symbolique". Le territoire porte la trace et devient le moule de cet ordre interactionnel.

1. Héritier, F., 1996, *op. cit.*

Avec le même objectif d'expliquer et de comprendre l'ambivalence spatiale de la sexuation, on pourrait recourir au distinguo pascalien des "trois ordres" (l'ordre des corps, celui des esprits, celui de la charité). Au niveau très sociétal des "corps" et des "esprits", la position dominatrice de l'homme est patente : elle est culturellement et socialement bien ancrée dans l'espace – encore que présentement ébranlée. Mais au niveau de la "charité", c'est-à-dire de ces relations, fussent-elles très fugaces, de l'amour partagé; au niveau de l'éros et de l'agapè, générateurs d'une dynamique partenariale homme/femme fractionnée à des millions d'exemplaires, alors un processus d'imaginaire synergétique vient en surimpression de l'inégalité territoriale sous-jacente, et la relativise.

L'énigmatique connivence, évoquée plus haut, combine une peu contestable aliénation, reproduite par inertie de générations en générations; et une immense synergie multiple (il n'est question que d'elle à travers la littérature romanesque) à peine invoquée pourtant dans son rôle créateur du lien social territorial. La conscience obscure de cette synergie forte masque, dans la mentalité féminine, les réalités de l'aliénation.

Mise en perspective nécessaire de la double approche précédente - ou la "géographie" des rapports de genre

Le tableau qui vient d'être présenté correspond *grosso modo* à l'idéal-type de l'Européen sécularisé moyen. Entendons par là l'habitant des pays du nord-ouest de notre continent, imprégné d'une idéologie judéo-chrétienne, rationaliste, libérale et démocratique. C'est ce modèle qui s'est signalé à la Conférence mondiale de septembre 1995 à Pékin, en marquant quelques points dans la longue bataille pour l'émancipation des femmes.

Une approche attentive montre vite que ce paradigme déborde l'Europe (il s'étend aux pays occidentaux) et qu'à l'intérieur de celle-ci, il comporte des nuances sensibles d'un groupe de régions à l'autre. Au contraste Nord-Sud, bien connu – des enquêtes sociologiques récentes en montrent la pérennité¹ – s'ajoute l'opposition Est-Ouest, creusée par un demi-siècle ou davantage de clivages socio-politiques profonds.

Une synthèse, cursive, des nombreuses études anthropologiques et ethnologiques portant sur ce thème des "genres" invite à distinguer, à l'échelle de la planète entière, deux grands groupes. Celui de pays à schéma traditionnel dominant, où l'on retrouverait, à côté de la singularité occidentale, les pays musulmans, la Chine, l'Inde et une partie

1. Comme celles de V. Scardigli, 1992, "Européens du Nord, Européens du sud", in *Futuribles*, n° 163, mars.

de l'Amérique latine; et celui des pays de l'Asie du Sud-Est et d'une fraction importante de l'Afrique subsaharienne.

Dans le premier lot, avec on s'en doute infiniment de nuances d'une grande région à l'autre, les femmes sont recluses, en tout cas subordonnées à l'homme. Mais elles ont leur royaume : le foyer. Elles détiennent les clés de la fertilité. La philosophie ancienne du *yin* et du *yang* et les lois récentes de limitation des naissances pour la Chine, le système des castes pour l'Inde, la longue tradition machiste méditerranéenne aggravée par le capitalisme pour l'Amérique ibérique, apportent en surimpression, cela va de soi, bien des variantes. Dans le second groupe, une coutume profondément ancrée d'accès égal au travail de la terre instaure une parité de base originale entre hommes et femmes. Sans compter que, complémentaiement, les tâches familiales se trouvent partagées. Cependant, là encore, une relativisation s'impose. Car d'une part les clivages intergénérationnels jouent un rôle majeur et la notoriété échoit, en ce domaine, en règle générale aux hommes. D'autre part, la période colonialiste a partiellement déstabilisé les comportements traditionnels en faveur du sexe masculin.

Rejoignant discrètement les sociologues, pour qui, à la fin des années soixante-dix, "la différenciation sociale des sexes est un processus sociétal au moins aussi important que la division du travail ou que la reproduction des classes sociales", bon nombre d'historiens admettent, aujourd'hui, que «la catégorie du "social" ne désigne plus seulement des clivages d'ordre socioprofessionnel, mais également des polarités corporatives, politiques, territoriales ou *sexuelles*»¹ (R. Chartier).

Chez les géographes, l'intérêt heuristique d'une prise en compte accrue de la sexuation ne doit pas faire sous-estimer ses contradictions – curieusement, par exemple, l'opinion suisse si vigilante à l'égard de tout ce qui touche au statut de la femme, répond, lors d'un sondage récent, que le gendérisme est l'avant-dernière de ses préoccupations; elle ne doit pas, surtout, se substituer aux autres césures du corps social. Le facteur masculin/féminin ne s'inscrit nullement dans le cadre d'un jeu à somme nulle. Les différenciations socio-démographiques liées à l'âge et aux "cycles de vie", et les catégorisations socio-économiques et socioprofessionnelles, bien évidemment, demeurent des déterminants fondamentaux du rapport des êtres humains à l'espace.

On ne peut clore cette mise en perspective sans rappeler que notre approche contemporaine de la relation homme/femme au territoire porte les stigmates de temporalités contradictoires. Nos conduites masculines/féminines – plusieurs d'entre elles du moins – sont guidées par des schémas de pensée dont certains ne sont plus ceux de la civilisation industrielle actuelle, mais les devancent. Et, symétriquement, nombre de nos modèles mentaux s'enracinent dans un passé remontant très loin dans le temps².

1. C'est moi qui souligne (J.L. P), Chartier, R., 1995, C.R., *Le Monde*, 8 septembre.

2. Ellul, Jacques, 1982, *Changer la révolution, l'inéluctable prolétariat*, Paris, Seuil.

La prise de conscience du facteur "genre" est un événement scientifique actuel, à distinguer clairement du fonctionnement présent des genres, qui, lui, entrecroise "horizons d'attente" et "espaces d'expérience" de rythmes inégaux¹.

Une double proposition en guise de conclusion.

Sexuation et relations au territoire forment boucle. Boucle dynamique c'est-à-dire donnant lieu à des rétroactions cumulatives, susceptibles soit de réduire, soit d'amplifier l'écart entre hommes et femmes dans la manière dont ils vivent leurs rapports avec le sol qui les porte. Et cet écart, à son tour, réduit ou accroît la spécificité des deux genres, et donc leurs divergences ou leurs convergences bioculturelles : la relation au territoire est une composante active de la culture.

Trop longtemps discrets – voire silencieux – les géographes ont une responsabilité scientifique à développer. Puisqu'ils privilégient – et donc valorisent : c'est leur spécificité dans l'ordre de la connaissance – le rôle joué par l'espace dans la "boule de facteurs" que constitue le réel, il leur revient de montrer dans quelle mesure – et comment – la relation au territoire est "empreinte" et "matrice" des relations sociales hommes/femmes, et comment elle varie – si elle varie – d'un point à l'autre du globe.

Ce texte a été exposé sous cette forme à Lausanne, en mars 1996, dans le cadre du Troisième cycle romand de géographie. Mais tout en en développant plusieurs points, il reprend, pour l'essentiel, l'argumentaire présenté au colloque à Paris, le 2 octobre 1995.

1. Lepetit, Bernard, 1995, *Les formes de l'expérience*, Paris, Albin Michel.

LA NOTION DU TERRITOIRE DANS LA PENSEE DE JEAN GOTTMANN

Georges PREVELAKIS

Université de Paris-Sorbonne

Résumé : La notion de territoire est à la fois simple et complexe. Relativement facile à définir, elle renferme et renvoie à la quasi-totalité des références identitaires, sociales, politiques, économiques des groupes humains. Pour cette raison, le territoire intéresse un grand nombre de disciplines : la géographie, mais aussi les sciences politiques, les sciences juridiques, la sociologie, l'anthropologie, etc.

Pour la géographie politique, le territoire est un concept-clé. Jean Gottmann a consacré un de ses principaux ouvrages à cette notion, (*The Significance of Territory*, 1973). Préparé par trente ans de réflexion, cet ouvrage permet de comprendre la pensée de Gottmann en ce qui concerne la notion de territoire. Pour avoir une idée globale de la place de cette notion dans son œuvre, sa lecture doit être complétée par celle de ses autres travaux (*La politique des Etats et leur géographie*, ses articles de géographie politique).

Une telle étude montre la place des facteurs culturels dans une pensée qui reste néanmoins géographique, c'est-à-dire qui n'élimine pas de ses schémas explicatifs les facteurs matériels et physiques.

La communication proposée présente les principales idées de Jean Gottmann sur la notion de territoire en les replaçant dans leur contexte historique et biographique, pour ensuite discuter de leur utilité dans les débats actuels concernant les questions de géographie politique et de géopolitique.

Mots-clés : Territoire, nation, Etats, théorie, identités, géopolitique.

Abstract : *The notion of territory is both simple and complex. Relatively easily defined, it contains virtually all social, political, economic and identity references of human groups. Therefore, the territory interests many disciplines : geography, but also political science, law, sociology, anthropology, etc.*

For political geography the territory is a key-concept. Jean Gottmann devoted one of his main works to it (The Significance of Territory, 1973).

Prepared by thirty years of reflection, The Significance of Territory provides insights into the author's thought about the notion of territory, but its reading is to be completed with that of Gottmann's other works (his classic on States' policy and their Geography, his articles on political geography, etc) in order to muster a global vision of the place this notion occupies in his work.

Such a study shows the place of cultural factors in a basically geographical perspective, i. e., one that does not omit material and physical factors.

This paper aims to present Gottmann's main ideas about the notion of territory, in their historical and biographical context, and to discuss their usefulness in current debates about political geography and geopolitics.

Key-words : Territory, nation, states, theory, identities, geopolitic.

Jean Gottmann est célèbre pour sa contribution à la géographie urbaine et pour l'invention d'un terme qui a connu une notoriété internationale, la *Mégalopolis*. Pourtant, une grande partie de son œuvre est consacrée à la géographie politique. Les idées fondamentales de Jean Gottmann en ce domaine ont été présentées dans son ouvrage *La politique des Etats et leur géographie*, paru à Paris en 1952 (Gottmann, 1952). Vingt ans plus tard, après avoir publié le livre auquel il doit sa renommée (Gottmann, 1961), il présente encore une fois ses idées en géographie politique dans un livre nouveau (Gottmann, 1973). Ce livre a connu beaucoup moins de succès que ses autres ouvrages, ce qui était probablement dû à l'intérêt limité des géographes pour la géographie politique à cette époque. Le titre de ce livre est en anglais *The Significance of Territory*. On peut le traduire en français comme la *signification*, mais aussi comme *l'importance* du territoire. Dans la préface de cet ouvrage, Jean Gottmann affirmait que le concept du territoire était un de ses principaux intérêts depuis trente ans (donc depuis son départ de la France pour les Etats-Unis). En étudiant sa pensée, on comprend facilement le rôle fondamental du concept du territoire.

La définition du territoire

La définition du territoire dans la pensée de Jean Gottmann repose sur deux autres notions, celle de l'espace géographique et celle du cloisonnement de l'espace.

L'espace géographique selon Gottmann coïncide avec l'espace politique, ce qui fait l'intérêt du rapprochement des deux disciplines qui sont la Géographie et les Sciences politiques sous la forme de la géographie politique. L'espace géographique se définit essentiellement par son *accessibilité* à l'action humaine. Il est pour cette raison limité par les possibilités technologiques et économiques de la société humaine. En même temps, parce que ces conditions changent, l'espace géographique est en expansion continue. Limité mais en expansion, l'espace géographique est aussi tridimensionnel, puisqu'il inclut l'espace maritime et l'espace aérien. Gottmann s'intéresse particulièrement à la question des limites de l'espace géographique et se tourne vers le droit international

pour voir comment les juristes répondent à la question des limites de la souveraineté des Etats dans la mer et dans l'air. L'espace géographique de Gottmann est donc protéique, en mutation continue et ne se limite pas à *l'épiderme de la Terre*, définition que Jean Gottmann critiqua sévèrement (Gottmann, 1965, p. 149).

Il est évident que la dynamique de l'espace géographique ne se limite pas aux métamorphoses de sa forme externe. L'espace géographique est différencié. L'action humaine conduit à l'organisation de l'espace géographique, et cette organisation, qui varie d'une région à l'autre, constitue une des principales causes de sa différenciation (Gottmann, 1952, p. 215).

Comment expliquer la grande diversité dans l'organisation de l'espace ? Il est évident qu'il y a un substrat physique, puisque l'espace naturel est déjà différencié avant l'arrivée de l'homme. L'héritage naturel n'explique cependant qu'une partie de la diversité de l'organisation, puisqu'on peut avoir de très grandes différences dans l'organisation de milieux similaires et des similarités dans des milieux différents. Il s'agit de la question classique du déterminisme de l'environnement.

C'est à ce moment que Gottmann fait intervenir la notion du *cloisonnement*. L'espace géographique est divisé en entités politiques, à l'intérieur desquelles s'exerce l'action humaine. Ainsi, l'organisation est différente d'une entité à l'autre. L'organisation repose sur le cloisonnement et le renforce à son tour. Le cloisonnement prend ainsi une fonction axiomatique dans la pensée gottmannienne. En 1952, Gottmann suggérait qu'à l'origine du cloisonnement pouvaient se trouver les traits physiques du globe. Il écrivait :

«La "boule ronde" sur laquelle se déroule le jeu de la politique internationale, peut s'enorgueillir d'une surface très variée. Cette variété de la surface de la Terre constitue un phénomène fondamental exigeant quelque réflexion. Si notre globe était une boule bien ronde, uniforme, polie, d'une consistance homogène, comme une boule de billard, les problèmes qui se posent à sa surface seraient bien différents. Il est probable qu'il n'y aurait guère de différences régionales et que les sources de production, la population, seraient également réparties partout... On peut se demander si l'humanité habitant une "boule de billard" aurait été divisée en autant de groupements différents que les Etats de notre planète. Il semble probable que, si des relations internationales avaient existé entre des unités territoriales disposant des mêmes ressources, ayant toujours communiqué entre elles de manière égale, elles ne poseraient guère de problèmes. On s'aperçoit alors que relations internationales et géographie ont une même et unique raison d'être : la variété de l'espace qui sert d'habitat à l'humanité.» (Gottmann, 1952, p. 1-2)

Plus de deux décennies plus tard, Jean Gottmann a ressenti le besoin de rectifier sa position dans un sens moins déterministe :

"En étudiant son cloisonnement dans un précédent ouvrage, déjà ancien, je me suis demandé (Gottmann, 1952) si l'humanité habitant une sphère bien ronde, uniforme, polie, d'une consistance homogène, comme une boule de billard, aurait été divisée en autant de groupements différents que les Etats de notre planète. Je ne sais si j'avais bien répondu par l'affirmative en 1952; un éminent spécialiste de science politique me fit remarquer en 1975 qu'en 1952 je ne paraissais pas absolument certain de la réponse. Aujourd'hui cependant ma conviction est faite : le cloisonnement du monde a sans aucun doute eu dans le passé un *substratum* de géographie physique; mais c'est une œuvre de l'homme, que les peuples font et refont et qui, sans se lasser, influence aussi et profondément les populations qui subissent et participent à cette évolution" (Gottmann, 1980, p. 53)

Quelle est donc l'origine du cloisonnement, si ce n'est pas la nature ? Nous arrivons ainsi à la question fondamentale de la géographie politique, dont le rôle est, selon Jean Gottmann, d'expliquer le jeu continu du cloisonnement, le changement incessant de la carte politique du monde ("Le fait fondamental de la géographie politique est bien entendu le *cloisonnement du monde habité*" Gottmann, 1952, p. 213). Pour apporter une réponse à cette question, Jean Gottmann introduisit l'idée de la confrontation de deux catégories de forces. Il s'agit du couple *circulation/iconographie* qui constitue une des principales contributions de Gottmann à la théorie de la géographie politique.

La *circulation* concerne les flux de toutes sortes, qui suivent les lignes de moindre effort définies par l'espace physique, la technologie, les réseaux déjà constitués, etc. La circulation peut parfois renforcer le cloisonnement; toutefois, la circulation est en général une force de changement qui, par conséquent, a plutôt tendance à défaire les cloisons existantes.

"La circulation est tout naturellement créatrice de changement dans l'ordre établi dans l'espace : elle consiste à déplacer. Dans l'ordre politique, elle déplace les hommes, les armées et les idées; dans l'ordre économique, elle déplace les marchandises, les techniques, les capitaux et les marchés; dans l'ordre culturel, elle déplace les idées, brasse les hommes." (Gottmann, 1952, p. 215)

L'iconographie est plus difficile à définir que la circulation. Elle se définit comme une force de résistance au changement, "d'autodéfense" d'une "politique établie" (Gottmann, 1955, fasc. II, p. 200). Une iconographie est faite de symboles, d'icônes. Sa matière première est donc culturelle. Elle peut inclure la religion, l'histoire, les tabous, le folklore; ce n'est pas son contenu qui compte, mais sa fonction. Une iconographie joue le rôle d'un lien solide entre les membres d'une communauté ou encore entre la communauté et son territoire. Une iconographie est beaucoup plus coriace qu'une simple représentation spatiale. Elle se caractérise par une forte résistance au temps et a tendance à devenir plus rigide face au changement des conditions

environnantes. Dans le même temps, elle peut changer, s'adapter à des conditions nouvelles, emprunter des formes nouvelles. La fonction de l'iconographie est décrite par Gottmann :

"Il faut en effet qu'un ciment solide lie les membres de la communauté qui acceptent la cohabitation sous la même autorité politique. Il n'est pas, nous l'avons vu, de frontière inscrite dans la nature des choses qui sépare deux peuples de façon tout à fait efficace. Il y a en revanche toute la vie de circulation qui unit les différentes régions du monde entre elles. Comment faire que dans ce cas la cohabitation ne comporte pas les mêmes conséquences d'unification pour tous les hommes dans tout l'espace qui leur est accessible ? Il faut leur inculquer les principes abstraits, des symboles en quoi ils auront foi, et qui seront ignorés ou niés par les hommes d'autres communautés. C'est ainsi que les cloisons les plus importantes sont dans les esprits." (Gottmann, 1952, p. 220)

Malgré leur opposition, ces deux forces que sont la circulation et l'iconographie, ne sont pas contradictoires. Gottmann a montré comment elles ne sont que les deux aspects de la même réalité géographique. Il suffit de penser que les iconographies se développent à partir de carrefours dont l'existence est due à la circulation, et, qu'inversement, l'unification de l'espace produit par l'iconographie facilite la circulation. L'iconographie romaine, soviétique ou européenne ont créé les conditions d'un essor de la circulation à l'intérieur d'énormes espaces. L'iconographie d'une diaspora crée des réseaux de circulation d'idées, de produits, de capitaux.

Le schéma gottmannien de circulation/iconographie est beaucoup plus subtil, fin et riche qu'une simple dichotomie, comme celle, classique en géographie politique, des forces centrifuges et forces centripètes. Comme un outil conceptuel, il ouvre des grandes possibilités théoriques très peu exploitées jusqu'à maintenant, en grande partie à cause d'une lecture souvent trop superficielle d'un géographe de l'école française par ses collègues anglais ou américains (voir par exemple Taylor P.J., 1985, p. 111-117). La définition du territoire devient maintenant aisée. Le territoire est le produit du cloisonnement de l'espace géographique :

"Dans le monde cloisonné de la géographie, l'unité politique, c'est le territoire. Que ce soit l'ensemble du territoire national d'un Etat, ou bien l'ensemble des terres groupées en une unité qui dépend d'une autorité commune et jouit d'un régime donné, le territoire est un compartiment d'espace politiquement distinct de ceux qui l'entourent." (Gottmann, 1952, p. 70)

Le rôle politique du territoire et son évolution

The Significance of Territory est, dans sa plus grande partie, l'histoire de la dialectique de la circulation et de l'iconographie dans la civilisation occidentale.

Gottmann s'intéressa tout particulièrement à l'histoire des idées. Il a montré le rôle fondamental de deux modèles politiques antiques dans les attitudes politiques concernant le territoire. Dans le modèle de Platon, il a trouvé l'idée de la séparation d'un territoire du reste du monde pour assurer la stabilité de la société. Le territoire fonctionne dans ce cas comme un refuge. Dans les idées d'Aristote et dans la politique de son élève Alexandre, il a trouvé une autre fonction du territoire, celle d'une plate-forme pour l'expansion politique et commerciale.

Gottmann s'est aussi attardé à d'autres penseurs comme Jean Bodin pour son idée de la souveraineté politique, Vauban pour la puissance économique et militaire de l'Etat, Montesquieu, Novalis, Tocqueville, etc., personnalités qui ont toutes marqué par leurs idées le chemin vers le concept territorial et l'organisation politique moderne. De la même manière, il a examiné l'évolution économique et technologique et a présenté un véritable panorama des transformations de la carte politique du monde depuis l'Antiquité. Il a dégagé trois étapes principales dans l'évolution du concept de territoire, étapes qui correspondent à trois grands tournants dans l'histoire de l'humanité. La "formation de la densité" a conduit à la création de la *polis* grecque et des Etats plus larges organisés autour d'un bassin fluvial (Egypte, Mésopotamie, etc.). Ensuite vient l'époque de "l'*imperium* universel" qui commence avec la constitution de l'empire d'Alexandre et se prolonge par l'empire romain et ses héritiers. La troisième étape est celle de la modernité occidentale, c'est-à-dire de l'Etat territorial. Commencée aux environs de 1500 (Gottmann, 1973, p. 123-126), elle est en train de s'achever pour donner sa place à une ère nouvelle.

Cette synthèse historique lui a permis de démontrer la relativité de la notion du territoire, puisque, dans d'autres époques et dans d'autres civilisations, le territoire avait un sens et une importance bien différents de ceux qui caractérisent les sociétés occidentales du XIX^{ème} et du XX^{ème} siècle. C'est en suivant un long chemin de plusieurs siècles que l'Europe occidentale a abandonné les allégeances personnelles et religieuses qui l'ont caractérisée pendant les siècles qui ont suivi l'effondrement de l'empire romain d'Occident. La France et l'Angleterre ont été les pionniers du mouvement vers la souveraineté nationale, mouvement qui est passé par le renforcement de la monarchie, la centralisation du pouvoir, le développement du patriotisme (*pro patria mori*, voir Gottmann, 1973, p. 34-35), la contestation de l'autorité de Rome au moment des grandes découvertes, etc., avant de trouver une expression idéologique achevée dans les idées de la révolution française. La Réforme, les guerres de religion et les traités de Westphalie (1648) ont

joué un rôle fondamental en ce qui concerne le monde germanique. Le principe *cujus regio, illius religio* institué à Westphalie a établi un lien stable entre chaque territoire et son peuple à travers une iconographie religieuse. Le nationalisme du XIX^{ème} siècle et le droit à l'autodétermination des peuples érigé en principe fondamental des relations internationales par le président américain Wilson ont achevé la construction d'une nouvelle famille d'iconographies fondées sur l'État territorial national qui a remplacé en Occident les iconographies religieuses. L'organisation internationale qui découle de cette évolution est simplifiée à l'extrême. La communauté internationale est composée d'entités étatiques censées être indépendantes et qui exercent une souveraineté absolue sur un territoire délimité avec une précision scientifique. Dans le monde moderne, le territoire est le fondement de la politique, à l'intérieur et à l'extérieur des États.

C'est pour cette raison que le droit s'intéresse tellement à la notion du territoire. Jean Gottmann, étudiant en droit à la Sorbonne avant d'être attiré par Albert Demangeon vers la géographie, se penche sur les textes juridiques. Dans *The Significance of Territory*, Gottmann nous présente la manière dont les juristes traitent la question du territoire, ce qui lui permet de montrer le lien essentiel entre souveraineté et territoire dans notre système politique et de souligner encore une fois la grande importance politique du territoire (Gottmann, 1973, p. 2-10) .

L'approche historique, l'approche juridique et la connaissance géographique du monde et de ses processus de changement ont mené Jean Gottmann à la conclusion que :

"le mouvement vers l'étatisme et vers la souveraineté nationale, commencé au XVI^{ème} siècle, paraît avoir atteint son apogée"¹ (Gottmann, 1973, p. 126).

Apogée signifie aussi tournant

"... le XX^{ème} siècle apparaît comme une étape seulement dans un processus d'évolution, quoique peut-être [une étape qui constitue] un tournant essentiel. Du XVI^{ème} jusqu'au milieu du XX^{ème} siècle, l'État souverain, fondé sur la juridiction territoriale exclusive, a peut-être été l'objectif final de l'évolution. Déjà en 1970 la souveraineté a été dépassée et une nouvelle fluidité s'est infiltrée dans la carte récemment ébauchée des multiples États nationaux"² (Gottmann, 1973, p. 126-127)

1. "The movement towards statehood and national sovereignty, begun in the sixteenth century, seems to have achieved its apogee".

2. "... the twentieth century appears to be only one more stage in an evolutionary process, although perhaps an essential turning point. The sovereign state, based on exclusive territorial jurisdiction, may have been the evolution's purpose from the

Quelles sont les raisons de cette nouvelle mutation ? Comme cause principale, Gottmann voyait la disparition de la fonction du territoire en tant que refuge. La technologie nucléaire, les fusées, les possibilités d'observation d'un territoire étranger par les avions et les satellites, rendent la frontière de moins en moins efficace. Le développement économique a intensifié les échanges, donc l'interdépendance. Il devient de plus en plus difficile d'adopter une attitude platonicienne. L'isolement conduit au retard technologique et économique, à l'affaiblissement, enfin à la déstabilisation. De plus, l'urbanisation et surtout la métropolisation conduisent à la constitution de liens qui transcendent les frontières. Des réseaux comme ceux des sociétés multinationales se constituent, réseaux qui sont peu limités par le territoire et par la souveraineté nationale. La circulation conteste à nouveau le cloisonnement du monde.

L'avenir du territoire

Cet exposé rapide et fort schématique des idées de Gottmann sur le territoire montre le caractère presque prophétique de sa pensée. A une époque pendant laquelle on se préoccupait peu des questions de géographie politique, au moment de "l'apogée" de l'Etat territorial et national, alors que l'on avait tendance à considérer cette forme d'organisation politique comme quasi-naturelle, indépendante de l'espace et du temps, Gottmann a montré que notre conception du territoire n'était qu'une possibilité parmi d'autres et qu'à d'autres époques, notre civilisation avait une relation avec l'espace politique très différente de celle que nous connaissons depuis le XVI^{ème} siècle.

Cette relativisation de la notion du territoire à travers une approche historique ouvre la voie à la prévision des enjeux de l'avenir. Jean Gottmann a consacré les dernières pages de son livre à cette réflexion, qui paraît aujourd'hui encore plus actuelle qu'au moment de leur rédaction. En effet, l'évolution technologique et économique des dernières décennies, ainsi que l'effondrement du communisme et de l'ordre international de la guerre froide ont conduit un grand nombre de spécialistes des relations internationales à penser, comme l'avait fait Gottmann en 1973, que notre monde se trouve à un tournant et que ce tournant est lié au rôle politique de l'espace géographique. De *La fin de l'Histoire* de Fukuyama (Fukuyama, 1992), jusqu'à *La fin des territoires* de Badie (Badie, 1995), en passant par la fin de la géographie d'O'Brien (O'Brien, 1992; voir sa critique dans Gottmann, 1993), on trouve la même préoccupation. Etant habitués à considérer l'Etat national et son territoire comme une réalité quasi-naturelle, on se sent déstabilisé face à

sixteenth to the mid-twentieth century. By 1970 sovereignty has been by-passed, and a new fluidity has infiltrated the recently shaped map of multiple national states".

une évolution qui montre que l'association entre souveraineté et territoire, et le monopole d'allégeances que comporte l'iconographie nationale, ne sont pas à l'abri des forces de transformation. On arrive souvent à des positions extrêmes, en considérant que ces changements signifient une rupture complète avec le passé, ce qu'expriment les formules adoptées pour les titres des trois ouvrages cités.

Dans ce contexte, l'optique de Gottmann est précieuse parce qu'elle a anticipé cette évolution en réfléchissant sur le territoire avec une sérénité qui était encore possible il y a vingt ans, avant la cascade d'événements qui ont complètement bouleversé notre monde. Gottmann n'a pas sous-estimé l'importance des changements de la deuxième moitié du XX^{ème} siècle. Il considérait la mutation que nous traversons comme équivalente à celle du XVI^{ème} siècle :

"quand les influences combinées de la Renaissance, de la Réforme et des grandes découvertes ont placé le contrôle et la séparation territoriale au centre de la politique"¹ (Gottmann, 1973, p. 155).

La transformation, il la voyait sous la forme d'une "nouvelle universalité". Aujourd'hui on utilise des termes tels que "globalisation" ou "mondialisation" pour exprimer une idée similaire. On revient ainsi à un principe qui avait existé dans le passé, mais la nouvelle universalité ne peut pas être celle de l'empire romain ou chinois. Elle concerne tout d'abord l'ensemble du globe, sans exclusion, sans *limes* ni barbares. Aussi, cette universalité est basée sur un pluralisme beaucoup plus avancé que celui des empires universalistes du passé. Il s'agit de l'intégration d'un grand nombre de territoires séparés. Cette séparation est le produit de l'histoire, l'héritage du triomphe de l'Etat national. Elle est le fondement d'une nouvelle structure universelle.

Le monde va continuer à être cloisonné, mais l'unité de cloisonnement, le territoire, ne jouera plus le même rôle. Il ne pourra plus assurer la souveraineté absolue, ni la sécurité de ses habitants, étant donnés les progrès technologiques, l'urbanisation, les mouvements migratoires, etc. La sécurité devient de plus en plus une question mondiale, gérée dans le cadre d'institutions internationales. Quel est alors le rôle du territoire ? Sommes-nous devant la "fin des territoires" ? Pour Gottmann, il est impossible d'assister à la disparition, à la fin des territoires. Il est persuadé de la persistance des iconographies, du moins pendant quelques siècles :

«Des périodes de transition d'une telle portée peuvent facilement durer pendant quelques siècles et malgré "l'accélération de l'histoire" on ne peut pas attendre à ce que les cloisons élevées dans les esprits des peuples

1. "Taking the long view to conform to the spirit of this analysis, one recognises in the evolution of territory a new stage as momentous as that which occurred in the sixteenth century when the combined influences of the Renaissance, the Reformation, and the great discoveries brought territorial control and separation into the focus of politics".

disparaissent rapidement. Les idées de la terre comme ressource principale de survie, du territoire comme "la terre sacrée de nos ancêtres" qui mérite bien le sacrifice ultime pour la défendre ou pour la regagner, restent vivantes pour la grande majorité de l'humanité; elles peuvent encore provoquer des conflits, des guerres et des souffrances.»¹ (Gottmann, 1973, p. 157-158)

Ainsi, la "fin des territoires" est-elle lointaine; il reste à voir quel sera le rôle des territoires dans le "nouvel universalisme" pluraliste. Les territoires vont d'abord fonctionner comme les cadres d'auto-administration des peuples, comme les moyens pour la préservation des spécificités culturelles, comme les abris des iconographies. Cette remarque se trouve confirmée par l'évolution de l'espace ex-soviétique et ex-yougoslave, puisque le cloisonnement continue et s'achève dans ces régions en suivant les iconographies, et puisque de nouveaux territoires s'ajoutent ainsi sur la carte politique du monde. Elle constitue la réponse à l'idée d'une uniformisation culturelle généralisée. Plus les médias diffusent un mode de consommation universel, plus on aura tendance à se réfugier dans des territoires marqués par des iconographies particulières pour trouver un équilibre identitaire.

Le "succès" du territoire auprès des peuples est lié aussi à sa deuxième fonction, qui est nouvelle. Gottmann s'inspire d'une expression utilisée par le Juge Alvarez (Gottmann, 1973, p. 155, voir aussi p. 6-7) selon laquelle la souveraineté des Etats nationaux est devenue une "fonction sociale internationale". Pour Gottmann, le territoire permet aux nations d'accéder à cette fonction, il sert comme une *union card*. Sans cette carte d'accès, on ne peut participer à la société mondiale. Gottmann peut ainsi donner une nouvelle définition du territoire :

"Nous arrivons à la conclusion que le concept du territoire avec ses composantes matérielles et psychologiques est un instrument psychosomatique nécessaire pour préserver la liberté et la diversité de communautés séparées dans un espace interdépendant et accessible."² (Gottmann, 1975, p. 45)

Le rôle du territoire change après cinq cents ans (Gottmann, 1975, p. 46) mais son importance reste :

1. *"Transitional periods of such portent easily last a few centuries and, despite the "acceleration of history", one cannot expect the partitions in the minds of people to shift quickly. Ideas of land as the basic resource for survival, of territory as the "sacred land of our ancestors", well worth the ultimate sacrifice to defend or to regain, remain alive for the great majority of mankind; they may still cause conflicts, wars, and suffering."*

2. *"We come to the conclusion that the concept of territory with its material and psychological components is a psychosomatic device needed to preserve the freedom and variety of separate communities in an interdependent accessible space".*

"Si certaines fonctions, qui étaient considérées comme essentielles pour le concept du territoire, sont en train de perdre une grande partie de leur importance, le territoire reste une préoccupation fondamentale de la politique contemporaine. C'est la nature du concept qui change; des principes nouveaux dirigent maintenant l'organisation du territoire."¹ (Gottmann, 1975, p. 36)

Le monde paraît ainsi évoluer de la jungle internationale dans laquelle pourtant chaque Etat était maître dans son territoire, vers une communauté avec ses lois, ses règles et ses droits d'ingérence. Pour être membre de cette communauté, il faut avoir une existence territoriale à part, mais cette dernière ne signifie pas, comme dans le passé, une souveraineté exclusive. La sécurité n'est plus assurée par la maîtrise d'un territoire, mais par la participation à une communauté internationale dont on est exclu sans territoire.

Le nouvel universalisme est aussi fondé sur la complémentarité qui est à la fois la condition et la conséquence de l'unification du monde, de la globalisation. La complémentarité implique l'abandon de la vision platonicienne de fermeture et l'adoption du modèle alexandrin d'ouverture. Le territoire ayant perdu son rôle de refuge, il se transforme définitivement en plate-forme d'expansion commerciale, politique, culturelle. De cette manière, il perd une partie de sa consistance. Des liens privilégiés s'établissent entre éléments qui appartiennent à des territoires différents. A la carte des cloisons politiques se juxtapose une carte de réseaux. Sociétés multinationales, diasporas, sectes religieuses et organisations internationales animent ce monde d'une circulation de capitaux, d'idées et d'hommes qui vient contester les cloisons créées et défendues par les iconographies. La géographie politique doit ajouter à son intérêt pour le cloisonnement du monde un deuxième domaine de recherche, celui de l'étude des réseaux. Jean Gottmann a exprimé clairement cette idée lors du colloque organisé par la commission de géographie politique à Chypre en 1993 sur "Les réseaux des diasporas".

Ce monde nouveau que Gottmann avait imaginé en 1973 et que nous voyons de plus en plus prendre corps sous nos yeux est un monde instable. Comme le disait Gottmann : "l'humanité a choisi de vivre dangereusement" (Gottmann, 1973, p. 158). Son livre s'achève par la phrase suivante :

"Peut-être la compréhension des changements introduits graduellement dans la signification du territoire pourra contribuer à un fonctionnement plus sûr du facteur spatial en politique."² (Gottmann, 1973, p. 158)

1. "If certain functions that used to be considered essential to the concept of territory are now losing much of their significance, territory remains a fundamental concern of contemporary politics. It is the nature of the concept that is changing; new principles now direct the organisation of territory".

2. "To allow some freedom in a political process that inevitably includes a struggle for power pursued with determination, the international as well as the national government

Par son travail intellectuel, Jean Gottmann espérait contribuer à la sécurité d'un monde qu'il prévoyait de plus en plus rempli de dangers...

La pensée de Jean Gottmann a souvent été trop avancée pour être appréciée à sa juste valeur par ses contemporains. Sa réflexion sur le territoire représente une double richesse pour la géographie. Elle constitue une synthèse très riche de l'histoire du territoire en Occident et permet donc de définir et d'analyser ce concept tellement complexe et chargé de sens à partir d'une approche concrète. On peut éviter ainsi les mystifications et les anachronismes qui caractérisent d'habitude les débats actuels concernant les conflits territoriaux. Aussi, la pensée de Gottmann nous permet, à un moment de forte "turbulence spatiale", de prendre du recul, de relativiser la signification des changements que nous vivons, sans néanmoins perdre le sens général de l'évolution. Elle nous montre enfin que le territoire est encore loin de sa disparition, ce que d'ailleurs ne fait que confirmer notre observation quotidienne.

Bibliographie

- BADIE, B., 1995, *La fin des territoires*, Paris, Fayard.
FUKUYAMA, F., 1992, *La fin de l'Histoire et le dernier homme*, Paris, Flammarion.
GOTTMANN, J., 1952, *La Politique des Etats et leur géographie*, Paris, A. Colin.
GOTTMANN, J., 1955, *Eléments de géographie politique*, Paris, Les cours de Droit, Fascicules I et II.
GOTTMANN, J., 1961, *Megalopolis*, New York, Twentieth Century Fund.
GOTTMANN, J., 1965, "La géographie politique", *Die modernen Wissenschaften und die Aufgaben der Diplomatie*, Vienne, Verlag Styria, p. 141-160.
GOTTMANN, J., 1973, *The Significance of Territory*, Charlottesville, University Press of Virginia.
GOTTMANN, J., 1975, "The evolution of the concept of territory", *Social Science Information*, Paris, 1975, XIV-3/4, p. 29-47.
GOTTMANN, J., 1980, "Les frontières et les marches : cloisonnement et dynamique du monde" in H. Kishimoto (éditeur), *Geography and its Frontiers : in memory of Hans Boesch*, Berne, Kummerly und Frei, p. 53-58.
GOTTMANN, J., 1993, "The end of Geography", *Geographical Journal*, Vol. 159, I, mars 1993, p. 101.
O'BRIEN, R., 1992, *Global financial integration : the end of Geography*, Londres, Chatham House.
TAYLOR, P. J., 1985, *Political Geography : world economy, nation-state and locality*, Londres.

agencies cannot strictly enforce stabilising policies. The internal organisation of territory will concern itself with the provision of minimum daily security. With the powerfully concentrated vested interests of great hubs, of huge corporations, and of a growing number of super-powers, the security of individual territories can only be assured on a collective basis and managed in the general interest. Plato's Laws may be recalled once more at this juncture, but with the exciting opportunity of our time, mankind has chosen to live dangerously. Perhaps the realisation of the changes gradually wrought in the significance of territory may contribute to a safer operation of the spatial factor in politics".

LE TERRITOIRE DANS LA TRANSITION A LA POSTMODERNITE

Paul CLAVAL

Université de Paris-Sorbonne

Résumé : La géographie humaine, qui ne s'intéresse au territoire que depuis peu, l'associe selon les cas à l'idée de contrôle et de pouvoir, à la nature du lien social ou au rôle des représentations symboliques. L'intérêt des sciences sociales pour les problèmes d'identité s'est développé parallèlement à celui que les géographes nourrissent pour le territoire : l'identité est liée à la construction individuelle de la personne, ou au jeu des relations avec l'Autre, mais reste une notion évasive. Le territoire sert de support aux sentiments d'identité selon des modalités variables.

La transition à la postmodernité remet en cause les ressorts identitaires traditionnels, ce qui se traduit par une recherche forcenée d'identification aux objets ou aux paysages. Elle entraîne la fin des philosophies de l'histoire, sur lesquelles reposaient les identités et les territoires d'hier. La prolifération de discours identitaires qui en résulte traduit le déficit de sens du monde actuel, et peut se révéler dangereuse par ses conséquences politiques.

Mots-clefs : Altérité, contrôle, histoire, identité, personne, postmodernité, pouvoir, territoire.

Abstract : Human geography, which developed only recently an interest for territory, links it, according to circumstances, to the idea of power and control, the nature of the social link, or the role of symbolic representations. The interest of social sciences for the problems of identity grew at the same time than that of geographers for territory : identity is linked to the construction of self or the relations with others, and remains an elusive notion. Territory serves as a basis for identity feelings according to variable modes.

The transition to postmodernity challenges the forces behind traditional identities, which induces a frenzied quest of identification to things or landscapes. It provokes the end of the philosophies of history, upon which were built the identities and territories of yesterday. The ensuing proliferation of identity discourses expresses the deficit of sense of the World of to-day, and may be dangerous through its political consequences.

Key words : Control, history, identity, otherness, postmodernity, power, self, territory.

Les géographes des années 1960 ramenaient tout à l'espace. Ceux d'aujourd'hui parlent plus volontiers de territoire. Ce changement reflète pour une part les débats épistémologiques internes à la discipline. Il témoigne surtout d'une transformation profonde du monde et d'une mutation corrélative des façons de le comprendre : y concourent le déclin des idéologies à dominante économique si populaires durant les Trente Glorieuses, l'attention plus aiguë accordée à la manière dont les hommes vivent le milieu où ils sont installés, et la fragilisation des identités qu'entraîne le déclin des philosophies de l'histoire qui servaient à interpréter le monde. C'est désormais aux lieux et à ce qui les différencient que beaucoup se réfèrent pour dire ce qu'ils sont, et en quoi ils se différencient des autres.

Le territoire : une découverte récente de la géographie humaine

Territoire, contrôle et pouvoir

a- Dès le début du siècle, les géographes sont amenés à parler de territoire lorsqu'ils s'attachent aux problèmes de géographie politique et traitent de l'espace dévolu à une nation et structuré par un Etat. Bien des problèmes naissent du désaccord entre la distribution des populations et les limites étatiques; d'autres résultent de la difficulté que certains pays éprouvent à assurer leur sécurité dans les limites que le peuplement national devrait leur imposer : ils cherchent à se donner des frontières plus faciles à défendre, fleuves ou chaînes de montagne. Pour les justifier, leurs représentants prétendent que c'est la nature qui les a assignées comme bornes au territoire national.

Le territoire, dans ces acceptions, résulte de l'appropriation collective de l'espace par un groupe.

b- Jean Gottmann tire parti à la fois des approches de la géographie politique et de la géopolitique de l'Entre-deux-guerres, et de la pensée des théoriciens de l'Etat lorsqu'il associe la conception moderne du territoire à celle de souveraineté (1973). Pour qu'une entité politique puisse faire l'expérience de l'absolu du pouvoir, il faut qu'elle soit sans concurrence et exerce un monopole total sur un espace donné : elle est alors souveraine. L'idée de territoire se trouve ainsi liée à celle de contrôle, et le justifie.

Au territoire de l'Etat tel qu'il résulte de la théorie politique moderne s'opposent ceux qui reflétaient d'autres structures du pouvoir : la pratique féodale d'un pouvoir hiérarchisé et dont chaque échelon ne dispose que d'attributs limités aboutit à une structuration d'espaces qui s'emboîtent ou qui se chevauchent; elle ne conduit pas à la géométrie simple des territoires à laquelle la pratique internationale a conduit en Europe d'abord, puis dans l'ensemble du monde, depuis le XVII^{ème} siècle.

c- Robert Sack (1986) a proposé une interprétation de la territorialité assez voisine de celle de Gottmann, mais applicable à toutes les échelles. Lorsque vous avez de jeunes enfants, dit-il, vous pouvez leur interdire d'ouvrir tel ou tel tiroir de votre bureau, de jouer avec votre ordinateur, votre téléphone ou votre télécopieur, de prendre des livres sur les étagères et de les remettre n'importe où. La liste des interdits risque ainsi de s'allonger à l'infini, ce qui en atténue l'effet et nuit à leur efficacité. En interdisant purement et simplement l'accès du bureau à votre progéniture, vous parviendrez au résultat recherché à bien moindres frais. Le territoire naît donc des stratégies de contrôle nécessaire à la vie sociale - ce qui est une autre manière de dire qu'il exprime une souveraineté. La démarche de Robert Sack a l'intérêt de souligner que l'idée de territorialité s'applique à toutes les échelles, de celle de la pièce à celle de l'Etat.

Territoire et réalité sociale

a- Une autre composante de l'idée de territoire vient de l'éthologie animale. Les travaux de l'Autrichien Konrad Lorenz (1973) et du Néerlandais Nikolaas Tinbergen (1967) font découvrir le rôle que joue la territorialité dans la vie de beaucoup d'espèces. Les espaces de vie y sont jalousement marqués. A l'intérieur des cellules ainsi délimitées, un ordre hiérarchique est institué - un *pecking order* selon l'expression anglaise souvent reprise. Un mâle les domine généralement, affirme sa supériorité sur les plus jeunes à l'occasion d'affrontements qui reprennent périodiquement. Il élimine les concurrents éventuels dès qu'ils franchissent les limites. C'est par ce contrôle du territoire que les groupes animaux assurent leur reproduction et limitent leurs effectifs.

L'idée de transposer les enseignements de l'éthologie aux sociétés humaines est popularisée à travers les publications de Robert Ardrey (1966) ou de Desmond Morris (1969). La plupart des spécialistes des sciences sociales n'approuvent pas la transposition aux comportements humains d'acquis de la biologie ou des sciences naturelles. Ils se demandent ce que valent les comparaisons effectuées entre groupes de primates et bandes de primitifs.

Les géographes se refusent à transposer les leçons de Tinbergen ou de Lorenz à leur domaine, mais retirent des exemples fournis par l'éthologie l'idée qu'il faut s'attacher aux moyens mis en œuvre pour contrôler l'espace si l'on veut comprendre le dynamisme des sociétés (Malmberg, 1980). Pourquoi l'appropriation d'une certaine étendue ne serait-elle pas nécessaire à l'épanouissement de certaines fonctions sociales ?

b- Le succès de la géographie radicale d'inspiration marxiste aboutit, au début des années 1970, à une étrange rhétorique sur la création de l'espace : par refus de "naturaliser" les faits sociaux, on fait de

la société la réalité première. Elle n'est pas plongée dans un milieu qui lui préexisterait au moins en partie : elle le suscite et le façonne.

De telles positions sont intenables pour qui se veut matérialiste : les géographes marxistes qui se veulent cohérents découvrent vite qu'il leur faut cesser de parler de création d'espace. Les sociétés humaines construisent leurs territoires à partir de l'étendue qu'elles contrôlent et transforment.

Territoire, symboles et représentations

a- La dimension symbolique du territoire est présente dans les travaux des géographes depuis l'Entre-deux-guerres au moins. Jean Gottmann la systématise lorsqu'il propose, en 1952, de faire l'analyse des iconographies, c'est-à-dire des représentations territoriales, une des bases de la géographie politique.

Les travaux d'inspiration phénoménologique et humaniste vont dans le même sens. Eric Dardel souligne que pour les sociétés primitives, la terre est *puissance*, car elle est *origine* (c'est d'elle que toute réalité procède), *présence* (c'est "de sa rencontre avec un paysage qui lui fait face et s'annonce à lui" "que le présent se retrempe et se transmet comme en une réserve cachée de verdure et de force" [Dardel, 1990, p. 69]) et *force surnaturelle* («à la base de la géographie des primitifs, il y a ... un comportement religieux, et c'est au travers de cette valeur sacrée que se manifestent les "faits" géographiques» [Dardel, 1990, p. 74]).

b- La dimension symbolique du territoire devient un des thèmes essentiels de la géographie lorsque se développent les recherches sur l'espace vécu, dans les années 1970 et dans les années 1980. Dans les pays anglo-saxons, on s'attache au sens des lieux, *the sense of place*; la tradition vidalienne d'analyse de la personnalité des constructions géographiques ressuscite. L'attention va aussi à la manière dont les toponymes sont choisis, et aux significations qui leur sont attachés.

Les hauts lieux suscitent un grand intérêt :

"Ce sont des lieux de mémoire; leur valeur symbolique est plus ou moins élevée, locale, nationale, internationale, mondiale, ou propre à une religion, à une culture; ils sont souvent sources d'identité collective et, aussi, d'activités économiques." (Brunet *et alii*, 1992, p. 232)

c- La géographie se penche de nouveau sur le sentiment d'enracinement, sur les liens affectifs et moraux que les groupes tissent avec le sol où ils sont nés et où sont enterrés leurs ancêtres.

Les géographes s'étaient contentés, entre les deux guerres mondiales, de sonder les âmes et les cœurs des citoyens des nations modernes. Dans le même temps, les ethnologues découvraient des attachements analogues, mais souvent beaucoup plus forts encore, chez les peuples primitifs. Les travaux d'Elkin (1967) le soulignaient. Les

aborigènes australiens pratiquaient une économie de chasse et de cueillette qui aurait dû les laisser indifférents à l'environnement à partir du moment où ils y trouvaient plantes utiles et gibier; ils s'identifiaient si profondément aux lieux de séjour de leurs ancêtres fondateurs du temps du mythe, que beaucoup se laissaient mourir lorsqu'ils se trouvaient déplacés.

Les travaux de géographie tropicale se rapprochent peu à peu de ceux des ethnologues par les méthodes mises en œuvre : les séjours sur le terrain se font plus longs, l'attention accordée aux monographies de détail devient plus grande. Il n'est plus question de parler de gens dont on ne comprend pas la langue.

Jean-Pierre Raison (1977) est fasciné, à Madagascar, par l'incapacité des cultures indigènes à se définir sans référence à l'espace. Les groupes n'existent que par le territoire avec lequel il s'identifie. Joël Bonnemaïson (1986) découvre, au Vanuatu, une réalité analogue, et démonte patiemment l'écheveau de mythes qui ont ancré les ancêtres venus en pirogue dans des temps reculés à l'espace qu'ils occupent aujourd'hui. Hong-Key Yoon (1986) souligne que les conflits entre la population de souche européenne et les Maoris de Nouvelle-Zélande résultent le plus souvent de la relation différente que les deux groupes nouent avec la terre : les premiers n'y voient qu'une commodité qui s'échange comme n'importe quelle autre, alors que les seconds n'existent que par et pour la place sacrée, le *marae*, où ils se retrouvent et où ils dansent.

Les sociétés géographiques, selon l'expression forgée par Jean-Pierre Raison, sont exceptionnelles, mais les liens symboliques que les groupes nouent avec le territoire paraissent universels. Le vocabulaire occidental le dit : l'on se bat pour la patrie, la terre du père dit l'étymologie, ou pour la mère-patrie, curieuse expression puisqu'elle voudrait que la terre du père soit notre mère. Comment souligner plus fortement le rôle de l'enracinement dans des sociétés qui proclament haut et fort qu'elles sont attachées à la mobilité responsable du progrès ?

d- La prise en compte de la dimension territoriale traduit une mutation profonde dans la démarche géographique : parler de territoire au lieu d'espace, c'est souligner que les lieux dans lesquels s'inscrivent les existences humaines sont construits par les hommes à la fois par leur action technique et par les discours qu'ils tiennent à leur propos. Les relations que les groupes nouent avec le milieu ne sont pas simplement matérielles : elles sont aussi d'ordre symbolique, ce qui les rend réflexives. Les hommes créent leur environnement, qui leur offre en miroir une image d'eux-mêmes et les aide à prendre conscience de ce qu'ils partagent :

"(Le territoire) contribue en retour (...) à conforter le sentiment d'appartenance, il aide à la cristallisation de représentations collectives, des symboles qui s'incarnent dans des hauts lieux." (Brunet et alii, 1992, p. 436)

Les géographes sont longtemps restés très prudents dès que l'on évoquait les clivages sociaux. Le concept de classe n'est utilisé par la discipline qu'à partir des années 1950 en France, 1970 dans le monde anglo-saxon, mais il l'est sans esprit critique : on l'adopte sans préciser que la prise de conscience qui crée la classe (ou toute autre catégorie collective) implique, outre la similarité objective des situations, un système de communication assez efficace pour que chacun puisse comparer son statut à celui d'autres membres du groupe (Claval, 1973).

Le territoire apparaît, de ce point de vue, comme essentiel : offrant à ceux qui l'habitent des conditions d'intercommunication facile et des repères symboliques forts, il constitue une catégorie fondamentale de toute structure vécue : la classe spatiale. Comme pour tous les phénomènes de classes, des hiérarchies existent : l'on dit "nous" pour le quartier, le village, le petit pays, ou la nation selon le contexte dans lequel on se trouve, où le type de match auquel on assiste (Claval, 1973).

L'apport des travaux sur l'identité

Les sciences de l'homme ne se passionnent que depuis peu pour les problèmes d'identité : c'est par la psychanalyse que les recherches débutent en ce domaine, aux alentours de la Seconde Guerre mondiale. La curiosité s'élargit brusquement à l'ensemble des sciences sociales dans les années 1970, au moment où l'on commence à faire des problèmes d'identité une des caractéristiques des sociétés contemporaines.

Identité et personnalité : la conception essentialiste de l'individu et du groupe

Le premier courant de recherche sur l'identité la met en rapport avec l'idée de personnalité. Erik Erikson (1972) s'attache à la crise de l'adolescence. Jusqu'à cet âge, la société attend des enfants qu'ils se conforment à des modèles de comportement qui leur sont imposés de l'extérieur par les codes et grammaires de communication qu'ils doivent assimiler, les ordres qu'ils reçoivent, les interdictions qui leur sont signifiées et les règles de politesse qu'on les force à appliquer. L'adolescence est un moment difficile parce que les jeunes doivent apprendre à ne compter que sur eux : il leur faut intérioriser les règles et les obligations qu'on leur a apprises, ce qui les oblige à rendre cohérent leur système de valeur. Ce travail d'assimilation et de hiérarchisation façonne le caractère de l'individu et le transforme en "personne".

Le résultat des ajustements qui se déroulent ainsi avant l'entrée dans l'âge adulte, et que des rites de passage solennisent, varie d'une culture à l'autre. Ici, on admet que beaucoup des choix sont dictés de l'extérieur, ce qui restreint considérablement la responsabilité de chacun (Héritier, 1977). Ailleurs, ce qui compte surtout, c'est de ne jamais perdre

de vue l'intérêt supérieur du groupe dont on est solidaire, comme dans les morales du point d'honneur. Dans les sociétés chrétiennes, pour le protestantisme en particulier, l'homme est libre et responsable de ses choix. Le marxisme et le freudisme insistent sur les conditionnements externes de l'individu, celui qui vient de la classe à laquelle on appartient, ou celui que la société impose, à travers l'image du Père, à l'être profond de chacun. Pour ces philosophies modernes, la personne cesse d'être du côté de la société et de la culture; elle a ses sources dans la nature et dans la spontanéité que l'éducation ou les conventions sociales répriment.

La construction de l'identité prend une dimension nouvelle chaque fois que les jeunes ont la possibilité de choisir entre plusieurs systèmes de valeurs. Tous n'intériorisent pas alors les mêmes règles : les milieux où les cultures se mélangent connaissent des identités fuyantes ou instables. De là les critiques qui sont souvent adressées aux métis : on ne sait pas toujours quel système de valeurs ils ont fait leur, celui du père ou celui de la mère; il leur arrive, dans des moments difficiles ou lors de crises, de changer d'identité.

Les situations de contact sont si dangereuses pour le maintien des identités que les cultures depuis longtemps exposées ont imaginé des systèmes qui limitent la portée des échanges auxquels elles se livrent. L'endogamie évite le métissage biologique. Les interdits alimentaires interdisent de s'asseoir à la même table que l'autre, ou de boire avec lui.

La construction des identités prend, de ce point de vue, une dimension géographique : un groupe soucieux de ne pas voir ses jeunes générations s'écarter des idéaux traditionnellement professés à intérêt à vivre isolé. La construction du territoire fait partie des stratégies identitaires.

Identité et altérité : les conceptions relationnelles de l'identité

L'identité est-elle toujours réellement le résultat de ce que l'on est, et des manières que l'on s'est données de sentir, de réagir et d'agir ? Non. Depuis une vingtaine d'années, l'accent est volontiers mis sur la nature relationnelle des sentiments d'identité. C'est le regard que les autres portent sur vous qui vous définit.

Les historiens ont très largement contribué à faire triompher ces approches. Dans les sociétés occidentales, les bouleversements politiques et l'accroissement de la mobilité ont souvent remis en cause les identités traditionnelles. Être français, dans la France d'Ancien Régime, c'était être lié au Roi. Selon les provinces, la relation était différente en fonction du moment et des circonstances où l'intégration au Royaume s'était faite. Il n'y avait nulle contradiction à se sentir à la fois provençal et français.

La Révolution rompt ces liens et accélère la mutation vers la mobilité. Un exemple le montre. Il n'y avait pas, en France, de Midi avant 1789. C'est à la suite de l'épisode révolutionnaire que les gens prennent conscience de la similitude des accents et des attitudes de ce gros tiers du pays (Martel, 1987). Les études linguistiques n'ont pas

encore fait assez de progrès pour qu'on les attribue au fait occitan. C'est des réactions des Français du Nord face à des concitoyens volontiers hâbleurs et démonstratifs que naît l'image du méridional, bientôt appropriée par les gens du Midi. C'est parce que la psychologie de l'époque attribue volontiers la faconde aux effets d'un climat plus clément et d'un soleil généreux que le Midi est présenté comme un pays de soleil et d'exubérance. Les recherches d'Olivier Carbonell (1987) datent très bien la mutation qui marque la naissance du Midi.

Les travaux de Catherine Bertho (1980) sur la naissance de la Bretagne sont plus connus encore, mais ils ont trait à une réalité plus complexe. La Bretagne est une vieille province qui a toujours été jalouse de ses prérogatives et chatouilleuse à l'égard de certaines initiatives parisiennes :

"Le génie de la Bretagne, écrivait Michelet, c'est un génie d'indomptable résistance et d'opposition intrépide, opiniâtre, aveugle; témoin Moreau, l'adversaire de Bonaparte. La chose est plus sensible encore dans l'histoire de la philosophie et de la littérature." (Michelet, 1966, p. 20)

Mais ce n'est pas autour de cette image traditionnelle et flatteuse, qui reflète la manière dont les Bretons se conçoivent eux-mêmes, que les stéréotypes modernes se sont construits. Le type populaire du Breton sort plutôt du personnage de Bécassine et de la réaction des Parisiens confrontés à l'afflux de paysans pauvres, peu instruits, ignorant tout de la ville, et partant balourds. L'identité est bâtie par le regard de l'autre. Les Bretons font contre mauvaise fortune bon cœur et s'approprient une image qui ne les flattent pourtant pas, mais dont ils ne peuvent se libérer.

La nature des identités

Les analyses de la personnalité abordent le problème de la personne sous l'angle de l'individu et de la psychologie. Les approches relationnelles nous rappellent que ce qui en est jeu, c'est à la fois le moi et le nous, qui ne peuvent se concevoir sans un regard sur les autres, et bien souvent, sans le regard des autres.

L'ethnologie repose sur le décentrement et la découverte de ce qui est étranger. Celui qui la pratique est nécessairement conduit, à travers ses expériences de terrain, à se poser des questions sur ce qu'il est, et à découvrir que sa propre identité, qui lui semblait aller de soi, n'est pas un absolu. C'est dire tout ce que la réflexion des anthropologues apporte à la compréhension de l'identité.

C'est parce qu'il est confronté à des forces d'altérité que l'individu a besoin d'identité. Parlant des Samo, Françoise Héritier écrit :

«Pour exister, l'homme doit vaincre l'indifférence de Dieu, l'impuissance des ancêtres, l'hostilité de la brousse et de la féminité. Il ne peut naître vraiment que d'une tolérance de la nature et de la féminité. C'est pour cela que des structures sociales sont nécessaires à l'homme-vir. Sans elles, il n'aurait pas

d'existence. C'est un cadre rigoureux, déterminé pour "faire" l'individu comme existant, posé contre l'hostilité ou l'indifférence de la nature dont relève les femmes, de ces forces de vie que sont naturellement la brousse et les femmes, conçues de façon antinomiques comme forces de mort (...). C'est en ce sens que la socialisation, affaire masculine, est là pour donner à l'homme en groupe, nié en tant qu'individu, une vérité et une identité dont la fonction est de contenir autant que faire se peut des forces incontrôlables.» (Héritier, dans Lévi-Strauss, 1977, p. 70-71)

L'identité apparaît comme une construction culturelle. Elle répond à un besoin existentiel profond, celui de répondre à la question : "qui suis-je ?". Elle le fait en sélectionnant un certain nombre des éléments qui caractérisent à la fois l'individu et le groupe : artefacts, costumes, genres de vie, milieux, mais aussi systèmes de relations institutionnalisés, conceptions de la nature, de l'individu et du groupe, comme le rappelle Françoise Héritier à propos des Samo. Les traits qui caractérisent les gens sont si nombreux qu'une partie seulement est retenue pour définir l'identité – ce qui veut dire qu'à partir de la même situation, d'autres conceptualisations seraient possibles. Mais l'identité, une fois définie, contribue à figer la constellation des traits qu'elle a retenus et à les soustraire aux dérives du temps.

A travers le témoignage des anthropologues se dessine l'idée que l'identité doit être analysée comme un discours que les groupes tiennent sur eux-mêmes et sur les autres pour donner un sens à leur existence. Le type ainsi défini prend appui sur des traits bien réels de la vie matérielle, de l'organisation sociale et de l'univers des valeurs de la collectivité, mais c'est une construction qui est par nature arbitraire. C'est ce qui explique que les termes auxquels on a recours soient souvent imposés par les autres et intériorisés et valorisés par défi.

L'identité est une notion évasive. Denis-Constant Martin le souligne très bien :

"La difficulté à laquelle se sont heurtées les sciences sociales a probablement consisté en ce qu'elles ont évoqué l'identité à propos de certains phénomènes tout en la caractérisant par un manque, une absence, un défaut : Erik Erikson parle de quête; Claude Lévi-Strauss, de foyer virtuel; Lucian Paye, de crise et Jacques Berque d'horizon." (Martin, 1994, p. 18)

Claude Lévi-Strauss était tout aussi explicite :

"(...) l'identité est une sorte de foyer virtuel auquel il nous est indispensable de nous référer pour expliquer un certain nombre de choses, mais sans qu'il ait jamais d'existence réelle." (Lévi-Strauss, 1977, p. 332)

Identité, temporalité et territorialité

L'identité implique des référents sans lesquels elle ne pourrait être définie : "Le récit identitaire reconstruit quatre piliers de l'expérience humaine : le temps, l'espace, la culture et les systèmes de croyance" écrit Denis-Constant Martin. Il a besoin du temps pour prouver le sérieux des reconstitutions qu'il propose :

«L'unité devant l'événement, la cohésion nécessaire à l'action face à l'Autre qui a été défini doivent être enracinées dans le passé. Il convient de recréer l'histoire, "d'inventer des traditions" (Hobsbawm et Ranger, 1983) pour démontrer que la communauté a, de tous temps, été pareillement organisée et que (...) un passé glorieux lui donne le droit d'espérer un avenir heureux, et de lutter pour en jouir.» (Martin, 1994, p. 25)

Le sentiment identitaire permet de se sentir pleinement membre d'un groupe. Le doter d'une base spatiale le lesté de réalité :

«La mémoire s'investit dans des "lieux", des "portions de nature" où sont enracinés des potentiels, disait Jacques Berque (Berque, 1970, p. 478) et la relation tissée entre l'histoire et l'espace fournit une base apparemment matérielle à l'identité : elle lui procure un territoire. L'occupation, entraînant le travail de la sensibilité sur l'enracinement physique, confère aux "pays", aux villes, aux quartiers, une dimension symbolique (...), une qualité qui secrète l'attachement.» (Martin, 1994, p. 25-26)

On voit donc pourquoi les problèmes du territoire et la question de l'identité sont indissolublement liés : la construction des représentations qui font de certaines portions de l'espace humanisé des territoires est inséparable de la construction des identités. L'une et l'autre de ces catégories sont des produits de la culture, à un certain moment, dans un certain cadre. Comme toutes les constructions, elles peuvent être remises en cause et le sont parfois : il y a des crises identitaires, qui entraînent souvent une modification du rapport à l'espace; les transformations de la réalité spatiale risquent d'entraîner, à l'inverse, une remise en cause des constructions identitaires : celles-ci doivent être reformulées ou rebâties sur des bases nouvelles.

Le support territorial identitaire le plus simple est celui qui est exclusif et se présente d'un seul tenant : c'est celui des sociétés géographiques dont nous parlions plus haut. Dans de tels contextes, l'espace et les identités sont des réalités clairement définies. Chaque groupe peut s'épanouir dans un espace où il échappe aux risques de pollution dont l'Autre est porteur. Mais de telles situations seraient intenable sans aménagements, car elles rendraient impossible tout contact et tout échange entre les groupes; elles condamneraient l'humanité à ne vivre que sous le signe de l'hostilité ou de l'indifférence. La trame des territoires est donc interrompue par des marches aux statuts indécis, mais où les groupes se rencontrent, ou par des places neutres où

les relations deviennent licites – les marchés jouent souvent ce rôle, mais il peut l'être aussi par des aires cérémonielles ou des pèlerinages.

Le support territorial des identités

Le support territorial des identités n'a pas besoin d'être continu et d'un seul bloc lorsque la construction du "moi" et du "nous" est moins fragile et n'est pas menacée de dissolution au moindre contact : ce qui compte en pareil cas, c'est la dimension symbolique de certains référents spatiaux, lieux de culte, tombes des ancêtres. La territorialité s'exprime plutôt en termes de polarité que d'étendue. Rien ne s'oppose, en pareil cas, à ce que les groupes dont les identités diffèrent se juxtaposent ou s'imbriquent : leur cohabitation ne soulève pas de problème de nature politique et religieuse puisque chacun dispose de repères qui l'amarrent à une portion d'espace. Les sociétés traditionnelles offrent de multiples exemples, à la campagne ou à la ville, de mosaïques territoriales stables.

Peut-il y avoir des identités sans référent spatial ? Oui et non. Non, tout d'abord : les groupes éclatés souffrent à tel point de ne pas disposer de référents spatiaux qui garantissent leur existence qu'ils se les créent dans l'imaginaire. Ils les situent parfois dans le passé, dans la terre des origines, ou les projettent vers l'avenir, dans la terre promise. Les Juifs de la diaspora se disaient rituellement : "L'an prochain à Jérusalem", ce qui était à la fois rappel d'une histoire révolue et référence au futur.

Les communautés éclatées ne se contentent pas toujours d'un centre symbolique proche, clocher ou minaret, pour se fédérer. Elles éprouvent le besoin de se barricader dans des micro-territoires dont elles ne sortent que pour effectuer le travail et les échanges qui les font vivre. Elles créent des colonies, ou acceptent sans trop en souffrir d'être enfermées dans des ghettos, dans la mesure où ceux-ci garantissent leur identité. L'idéal, pour beaucoup, n'est pas de se rassembler pour recréer une grande unité territoriale, mais de transformer le ghetto en petit territoire inviolable – ce que réalisait par exemple le *shtetl* des anciens territoires du royaume de Pologne-Lituanie (Ertel, 1986).

Au stade suivant, le territoire symbolique devient mobile. C'est le cas de certains nomades, qui reconstituent l'espace sacré qui donne un sens à leur vie partout où ils s'installent. On le dit aussi des Juifs, pour lesquels l'espace territorial se reconstitue partout où se trouvent réalisées les conditions pour que la Torah soit respectée et louée.

Les constructions politiques modernes, les Etats, sont nées de la fusion de populations diverses. Celles-ci ont dû renoncer, en s'unissant, aux territorialités exclusives qui étaient les leurs dans le passé, et apprendre à vivre avec des territorialités polarisées, qui permettent juxtapositions ou emboîtements. Elles ont appris à s'identifier à des constructions territoriales plus vastes et souvent continues – le territoire national – mais aussi à des symboles qui peuvent partout rappeler la collectivité – ainsi le drapeau.

L'identité et le territoire dans la transition à la postmodernité

L'évolution des identités et des territorialités

Quoique les identités semblent faites d'abord pour soustraire les individus et les groupes aux atteintes du temps, elles ne sont pas figées. Lorsque les gens font partie de plusieurs groupes, il leur est possible de se réclamer, selon les moments et les opportunités, de l'un ou de l'autre d'entre eux. La conversion fait rompre avec des éléments centraux du système de valeurs incorporés dans l'identité pour leur en substituer d'autres.

On serait tenté de proposer un schéma général d'évolution des identités et des territorialités : on passerait ainsi de constructions culturelles du moi et du nous ressenties comme fragiles, et partant assorties de territorialités exclusives et jalouses, à des identités fortement structurées, plus résistantes aux contacts et aux échanges, et partant plus facilement associées à des territorialités symboliques, et donc discontinues, en mosaïque ou emboîtées. La modernisation des sociétés conduirait, à la suite de l'uniformisation des techniques et des conditions de vie et de l'adoption de valeurs universelles, à l'élargissement des sentiments identitaires et au triomphe du village planétaire. C'est un peu en ce sens que l'on présentait traditionnellement les réflexions sur le territoire.

L'observation incite à la prudence. Dans les grandes cités qui prolifèrent un peu partout, les groupes de jeunes se structurent en gangs et essaient de s'assurer le contrôle exclusif de territoires qu'ils défendent jalousement contre les intrusions des voisins. Dans les sociétés paysannes traditionnelles, les jeunes se battaient de même, village contre village, pour s'affirmer, prouver leur virilité et montrer leur capacité à s'imposer face aux autres. Le progrès technique a-t-il les effets supposés ? Dans ce cas, non.

La multiplication des déplacements et la rapidité des communications a cependant des effets incontestables sur les sentiments identitaires. Tant que l'univers dans lequel vivent les gens est borné, l'identité est vécue sur le mode de la nécessité : l'individu ne voit pas comment il pourrait se soustraire à ce que le groupe dont il fait partie, et ceux qui s'opposent à lui de manière permanente, lui imposent comme disciplines, valeurs, manières d'être et images. L'identité est si prégnante qu'il n'est guère besoin de la définir. On se contente de s'opposer aux autres, de dire nous pour tous ceux que l'on sent proches, et de ranger le reste du monde dans quelques grandes catégories fourre-tout. Les êtres qui en font partie ne valent pas ceux qui font partie du groupe. Ce sont des gavaches, des barbares. Ils appartiennent à une humanité inférieure, à une sous-humanité, ou sont exclus de l'humanité. Dans la construction de ces identités, éléments matériels, appartenances territoriales et valeurs sont mises sur le même plan.

L'ouverture de la société remet en cause ces certitudes faciles : elle multiplie les contacts avec l'Autre, et montre la complexité et la diversité de celui-ci. Cette confrontation élargie conduit souvent à des attitudes défensives : l'affirmation identitaire devient explicite. Pour la souligner, on multiplie les signes et l'on investit les éléments objectifs de différenciation d'une valeur symbolique nouvelle. Les sociétés paysannes européennes réagissent ainsi, durant le XIX^{ème} siècle, à la menace de dissolution dans de grands ensembles anonymes qu'apportent le chemin de fer et le progrès en inventant de nouveaux costumes, de nouvelles coiffes ou des formes nouvelles d'architecture. En moins d'un siècle, on passe en Bretagne de moins de 10 types de coiffes à plus de 100 (Creston, 1974) !

De telles stratégies cessent d'être applicables lorsque le progrès se poursuit et que les aires de circulation des biens et des personnes s'élargissent. Avec l'industrialisation des fabrications, les outillages se standardisent, les costumes sont faits des mêmes étoffes et selon des modèles similaires – le pantalon en blue jean qui est devenu l'uniforme d'une partie de la population du monde en fournit la démonstration.

Mais la dissolution des identités traditionnelles va de pair, au XIX^{ème} siècle et durant la première moitié du XX^{ème} siècle, avec la formation d'identités élargies, celles des Etats-nations qui en viennent à occuper toute la scène mondiale. Allant dans le sens de l'histoire, elles englobent, sans que cela soulève généralement de difficulté, ce qui subsiste des sentiments d'appartenance et des territorialités du passé. Celles-ci cessent d'être vécues sur le mode de la territorialité continue : elles se transforment en territorialités symboliques qui se prêtent parfaitement au jeu de la hiérarchisation et de l'imbrication des appartenances.

De l'identité à l'identification

Les référents matériels qui proclamaient les identités et affichaient la nature des individus et des groupes cessent de s'imposer à chacun par nécessité. Rien n'oblige, c'est vrai, les jeunes à s'habiller partout de la même manière : les choix qui leur sont offerts n'ont jamais été aussi larges. Tout se passe comme si de très larges parts de l'univers matériel avaient cessé d'être conçues comme des supports possibles d'identité.

Le besoin de se différencier ne disparaît cependant pas. Il n'est pas vécu de la même manière : ce qui nous oppose aux autres ne nous est pas imposé par le climat, le genre de vie, les techniques à disposition. L'identité cesse de s'instituer toute seule, naturellement. Ceux qui ne veulent pas ou ne savent pas la fonder sur une construction rigoureuse de la personne en sont réduits à la chercher dans l'univers des objets dont ils s'entourent (Maffesoli, 1988). L'identité est conférée par l'environnement ou certains des éléments de l'environnement que l'on a

choisis. Nous sommes entrés dans un monde de signes et de consommations culturelles (Claval, 1979).

Celui qui désire s'affirmer achète une maison ancienne qu'il restaure religieusement en respectant les règles traditionnelles de construction. Il pave le sol de tomates, court les antiquaires pour trouver des meubles qui aillent bien avec le décor ainsi planté.

Les stratégies d'identification sont infinies : c'est Michel Maffesoli (1988) qui souligne ainsi le passage entre les modalités traditionnelles de l'identité et celles qui naissent de l'universalisation des instruments de la vie matérielle, mais aussi de leur diversification. L'identité traditionnelle s'inscrivait dans le registre du subi, du profond et de l'authentique. Le souci d'identification qui éclate dans les sociétés contemporaines ressort plutôt du jeu et de l'arbitraire. Il ne doit pas pour autant être pris à la légère : il témoigne de l'inquiétude de gens qui ne savent plus quel sens donner à leur vie.

La transformation contemporaine des sentiments d'identité a des répercussions sur la territorialité : elle entraîne une réaffirmation appuyée des formes symboliques d'identification. Le sens retrouvé de la fête en témoigne. Les gens sont plus sensibles aux lieux, et aux hauts-lieux, que ce n'était le cas il y a une ou deux générations. L'engouement que connaît le patrimoine est un autre signe de ces transformations.

Dans la mesure où l'identification à des objets laisse l'individu et le groupe fragiles, certains pensent nécessaire de les consolider par des mesures territoriales d'exclusion.

Fin de l'histoire, postmodernité et territorialité

Les formes traditionnelles de territorialité ne sont pas remises en cause seulement par l'incidence de l'industrialisation et du progrès des moyens de communication. Elles sont profondément affectées par le déclin ou l'effondrement d'une partie des idéologies sur lesquelles reposait notre monde. Les principes sur lesquels étaient fondées les sociétés occidentales ont perdu leur crédibilité : c'est ce qui conduit à dire que nous vivons le passage à la postmodernité.

Les pays de l'Est s'étaient donné une religion laïque, le communisme. Son credo reposait sur une idée simple : les hommes peuvent et doivent connaître le bonheur auquel ils ont droit en ce monde, et qui leur permettra de s'épanouir pleinement. Le développement des forces productives y conduira, à la condition que le cours de l'histoire ne soit pas infléchi par des modes d'organisation sociale et économique défectueux ou injustes – à condition donc que l'on combatte, détruise et dépasse le capitalisme.

Le marxisme-léninisme est une philosophie totalitariste de l'histoire, car elle s'arroge le monopole du futur. Elle offre aux hommes la seule solution possible pour accéder aux lendemains qui chantent. Toutes les autres formes de pensée sont récusées ou combattues : les

religions, parce qu'elles donnent des recettes illusoires de bonheur; le libéralisme, parce qu'il n'est que le camouflage des intérêts du Capital.

Le communisme interdisait donc aux populations des pays de l'Est de rêver autrement que selon les schémas marxistes-léninistes. Un dérivatif était cependant toléré : comme les cultures populaires étaient tenues en haute estime, les différents peuples constituant l'Union Soviétique ou l'Europe de l'Est étaient invités à se retrouver dans leurs folklores. Les sentiments nationaux se trouvaient à cette occasion magnifiés, mais hors de tout contexte historique. Chaque groupe avait tendance à s'identifier aux grands moments révolus du passé. Le territoire rêvé des nationalismes qui se formaient ainsi débordait largement de celui que le groupe occupe aujourd'hui. L'histoire devait être revue, pour remettre en accord la géographie des territoires avec les aspirations des groupes. C'était revenir vers les formes de territorialité exclusives que les philosophies de l'histoire avaient permis de dépasser au nom de l'universalisme.

La remise en cause des philosophies de l'histoire a été particulièrement brutale dans le monde socialiste, mais elle n'épargne pas les pays où régnait le libéralisme. La fin de la guerre froide rend manifeste une évolution engagée depuis une cinquantaine d'années au moins. Les sociétés développées ont toutes désormais des régimes démocratiques qu'aucune idéologie n'appelle à dépasser. On ne voit pas ce qui peut faire sortir la vie de la plus grande partie des gens de la grisaille où elle s'inscrit actuellement.

La quête d'identification que nous notions plus haut manifeste ce désenchantement. Il est propice, comme à l'Est, à la résurgence de formes de territorialité qu'on avait cru un moment dépassées.

La prolifération des discours identitaires

Le sentiment d'identité est de tous les temps. Le besoin d'en parler est propre à certaines périodes, celle où les certitudes s'évanouissent et où la multiplication des contacts conduit les gens à douter de ce qu'ils sont. Denis-Constant Martin écrit :

«Le caractère récent de (la) littérature (sur l'identité) suggère que c'est dans le monde contemporain qu'il faut d'abord étudier ce que les textes désignent par identité : le monde d'après la décolonisation et l'effondrement des blocs, le monde "retourné" par l'arrivée sur la scène internationale de tant de nouveaux Etats.» (Martin, 1994, p. 18)

Nous vivons dans un monde où les gens ne savent plus toujours ce qu'ils sont, mais où les facilités de communication et de déplacement multiplient les points de référence où ils peuvent s'accrocher. Les valeurs naguère dominantes sont érodées, mais il y a hésitation sur celles qui pourraient leur être substituées. Les voies que peuvent suivre la reconstruction des identités sont donc multiples. C'est pour cela qu'on en

parle tant. La raison en est simple, comme le souligne Denis-Constant Martin :

"(L'individu) peut donc (...) changer ses affiliations et ses degrés d'appartenance."

"La fonction du récit identitaire est d'orienter ce choix, de rendre normal, logique, nécessaire, inévitable le sentiment d'appartenir, avec une forte intensité, à un groupe. Il s'adresse à l'émotivité; il s'efforce de toucher, d'émouvoir afin que ce sentiment d'appartenance pousse, le cas échéant, à agir; rende insupportable le refus de soutenir. Afin de créer les conditions de cette adhésion, le récit identitaire a pour tâche de définir le groupe, de le faire passer de l'état latent à celui de "communauté" dont les membres sont persuadés d'avoir des intérêts communs, d'avoir quelque chose à défendre ensemble." (Martin, 1994, p. 23)

Quels sont les effets des identités que l'on cherche ainsi à susciter ?

"D'abord, le récit identitaire classe, définit et pousse à opérer des choix. Il doit conduire à distinguer l'un de l'Autre, de manière à exclure l'autre, à en faire un responsable, un péril... Cette distinction, cette division, entrent dans les têtes, dans les pratiques; des deux côtés, car désigner un Autre, c'est l'inciter, le contraindre parfois à accepter cette altérité et cette définition qui est fournie de l'extérieur." (Martin, 1994, p. 24)

Les discours identitaires contemporains se veulent militants. Ils ont pour but de faire sortir un ordre de ce qui est ressenti comme le chaos. Les groupes qui se forment espèrent ainsi échapper à l'inquiétude ambiante, mais ils savent leur entreprise menacée. Pour la mener à bien, il ne suffit pas de démontrer aux gens qu'ils appartiennent à un groupe uni. Il faut les délivrer des forces dissolvantes qui risqueraient de ruiner l'entreprise qu'ils sont en train de mener.

Rien d'étonnant, donc, à constater que les identités que l'on cherche à mettre en place exige des territorialités continues et absolues : il ne s'agit pas simplement de s'affirmer, l'objectif est de se soustraire à la contagion de modes de pensée que l'on condamne, à l'effet d'entraînement de comportements et d'attitudes que l'on réprouve moralement, et aux pollutions auxquels on s'expose à rester dans des environnements impurs. Les discours identitaires contemporains proclament donc la nécessité pour le groupe de disposer d'un contrôle absolu du territoire qu'il fait sien. Il ne lui suffit pas de disposer d'un foyer symbolique, d'un pôle de ralliement. Il lui faut s'isoler des autres. Les mouvements nationalistes ou régionalistes réclament la constitution à leur profit de nouvelles entités souveraines. Les minorités urbaines affichent la volonté de disposer de quartiers où elles feront régner l'ordre à leur guise, sans avoir recours à la police et à la justice officielles, auxquelles elles dénie toute autorité.

Denis-Constant Martin souligne à juste titre l'écart entre le contenu explicite des discours identitaires et les réalités qu'ils recouvrent. La volonté de s'isoler et d'ignorer l'Autre "signifie également que derrière les énoncés, on s'efforce de rechercher, à l'inverse de ce qui est affirmé, des structures relationnelles et interactives, des modalités de gestion du changement. Et bien sûr, du changement dans les relations, en d'autres termes, des évolutions de rapports collectifs qui, dans les sociétés modernes, se nouent, dès qu'ils ont quelque ampleur et conditionnent l'accès aux ressources, autour du pouvoir." (Martin, 1994, p. 21-22).

La contradiction est évidente entre la volonté affichée d'ignorer le monde et le souci réel de renégocier avec les autres, ou avec les autorités encadrantes, sa position. La position affichée ignore en effet, les nécessités de l'échange banal, les complémentarités économiques. Dans les revendications territoriales, il n'est nulle part prévu d'instituer ces espaces de contact, ces aires de neutralité qui permettaient traditionnellement aux espaces voisins de communiquer sans risque d'être dénaturés.

L'organisation de la vie selon les normes et les valeurs affirmées par une culture et la mise en place systèmes de relations institutionnalisés qu'elle suppose ne peuvent se faire dans le vide : elles se déroulent dans l'espace et l'impliquent à tous les niveaux. Il leur est nécessaire comme support matériel, et leur fournit une de leurs bases symboliques. La plupart des structures connues de la vie collective se traduisent par des formes de territorialité.

Celles-ci sont variées : elles vont de la prise de possession complète au simple ancrage symbolique, et partant, de la division en unités discrètes et qui se nient et s'ignorent, à l'articulation autour de foyers auxquels s'accrochent les identités. Si la territorialité est indispensable à l'affirmation et à l'épanouissement des formes d'existence et d'identité collectives, ses formes et ses modalités sont multiples.

La diversification de l'humanité, et l'enrichissement collectif global qui en est résulté, doivent beaucoup aux stratégies de structuration territoriale et aux modalités d'échange qui les ont généralement accompagnées : institutions de zones neutres entre territoires indépendants, ou d'aires de rencontres entre des groupes juxtaposés et polarisés plutôt autour de lieux d'identité et de mémoire.

La mise en œuvre des territorialités exclusives implique prise de possession globale, exercice de la souveraineté et mise en œuvre de stratégies de contrôle. C'est sous cette forme qu'une nouvelle forme de territorialité exclusive a été codifiée, au début des temps modernes : celle de l'Etat. Elle mettait en œuvre des espaces neutres – marchés, ou enclaves extra-territoriales des ambassades. Tout le système international de relations que nous connaissons repose sur ce modèle territorial, et sur la capacité de la société nationale à dépasser des formes de sociabilité et

de culture qui lui préexistaient, et à englober les territoires qui leur correspondaient (Badie, 1995).

La généralisation des formes territoriales de l'Etat-nation est devenue universelle avec la décolonisation. Mais ce triomphe est à la fois trompeur et fragile : trompeur, parce que dans beaucoup de nouveaux Etats, le territoire n'est qu'une coquille vide et sans valeur symbolique pour la plupart des citoyens; fragile, parce que les philosophies sociales sur lesquelles reposaient la modernité sont aujourd'hui critiquées.

Cette érosion des valeurs traditionnelles s'ajoute à la mobilité accrue et à la facilité des communications pour créer des situations profondément nouvelles pour l'immense majorité de la population mondiale : celle où les opportunités de choisir ses propres valeurs s'ouvrent, et où les identités de jadis cessent d'être vécues comme éléments d'un destin auxquels on ne peut se soustraire. L'universalisation des modes de vie matériel et la ruine des philosophies de l'histoire créent un vide. Face au désarroi qui s'ensuit (Badie et Smouts, 1992), les tentatives sont nombreuses. Les discours identitaires se multiplient. Quelles vont être leurs effets sur les structures territoriales et l'organisation de l'espace ? C'est là un des défis essentiels que pose le monde actuel à la géographie

L'intérêt que suscite la notion de territoire, les nouvelles formes de territorialité et les géopolitiques qu'elles impliquent est considérable. C'est en explorant ces modalités inédites des rapports des groupes à l'espace que les géographes peuvent œuvrer positivement pour un monde meilleur et plus juste. La tâche comporte cependant un risque : celui de favoriser l'éclosion de nouveaux discours identitaires, au lieu de les considérer d'un œil critique ceux qui existent. Le rôle de l'intellectuel n'est pas de forger des idéologies, mais de démonter leurs mécanismes et de faire comprendre à quoi elles servent, et quels dangers elles comportent.

Bibliographie

- ANDERSON, Benedict, 1983, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso.
- ARDREY, Robert, 1966, *Le Territoire. Une enquête personnelle sur les origines animales de la propriété et des nations*, Paris, Stock.
- BADIE, Bertrand, 1995, *La Fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Paris, Fayard.
- BADIE, Bertrand, Marie-Claude SMOUTS, 1992, *Le Retournement du monde. Sociologie de la vie internationale*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques et Dalloz.
- BERQUE, Jacques, 1970, "Qu'est-ce qu'une identité collective", in Jean Pouillon et Pierre Miranda (dir.), *Echanges et communications, Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60^{ème} anniversaire*, La Haye, Paris, Mouton, p. 11-18.
- BERTHO, Catherine, 1980, "L'invention de la Bretagne. Genèse sociale d'un stéréotype", *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 35, p. 45-62.
- BONNEMAISON, Joël, 1986, *Les Fondements d'une identité. Territoire, histoire et société dans l'archipel du Vanuatu*, Paris, ORSTOM, 2 vol.
- BRUNET, Roger et alii, 1992, *Les Mots de la géographie. Dictionnaire critique*, Paris, Montpellier, La Documentation française, Reclus.
- CARBONNELL, Ch.-O., 1987, "Midi, histoire d'un mot", *Midi. Revue de Sciences Humaines et de Littérature de la France du Sud*, p. 11-24.
- CLAVAL, Paul, 1973, *Principes de géographie humaine*, Paris, Genin et Litec.
- CLAVAL, Paul, 1979, Régionalisme et consommation culturelle, *L'Espace Géographique*, vol. 8, n° 4, p. 293-302.
- CRESTON, R.Y., 1974, *Le Costume breton*, Paris.
- DARDEL, Eric, 1990, *La Terre et l'Homme*, Paris, C.T.H.S.; 1^{ère} éd. 1952.
- ELKIN, A.P., 1967, *Les Aborigènes australiens*, Paris, Gallimard; 1^{ère} éd. 1938.
- ERIKSON, Eric, 1972, *Adolescence et crise. La quête de l'identité*, Paris, Flammarion; 1^{ère} éd., 1968.
- ERTEL, Rachel, 1986, *Le Shtetl. La bourgade juive de Pologne*, Paris, Payot.
- GOTTMANN, Jean, 1952, *La Politique des Etats et leur géographie*, Paris, A. Colin.
- GOTTMANN, Jean, 1973, *The Significance of Territory*, Charlottesville (Va.), University of Virginia Press.
- HERITIER, Françoise, 1977, "L'identité samo", in Claude Lévi-Strauss (dir.), *L'Identité*, Paris, PUF, p. 51-72.
- HOBBSBAWM, Eric, RANGER, Terence O. (eds.), 1983, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LEVI-STRAUSS, Claude (dir.), 1977, *L'Identité*, Paris, PUF.
- LORENZ, Konrad, 1973, *Evolution and Modification of Behaviour*, Chicago, University of Chicago Press; 1^{ère} éd. 1965.
- MAFFESOLI, Michel, 1988, *Le Temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*, Paris, Méridiens Klincksieck.
- MALMBERG, Torsten, 1980, *Human Territoriality*, New York, La Haye, Paris, Mouton.
- MARTEL, Philippe (dir.), 1987, *L'Invention du Midi. Représentations du Sud pendant la période révolutionnaire*, Aix-en-Provence, Edisud.
- MARTIN, Denis-Constant, 1994, "Identités et politique : récit, mythe et idéologie", in Martin, Denis-Constant (dir.), *Cartes d'identité. Comment dit-on "nous" en politique*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, p. 13-38.

- MICHELET, Jules, 1966, *Tableau de la France*, Paris, Hermès-Waleffe; 1^{ère} éd., 1833.
- MORRIS, Desmond, 1969, *Le Singe nu*, Paris, Grasset.
- RAISON, J.-P., 1977, "Perception et réalisation de l'espace dans la société Mérina", *Annales, E.S.C.*, n° 3, p. 412-432.
- SACK, Robert D., 1986, *Human Territoriality. Its Theory and History*, Cambridge, Cambridge University Press.
- THUAL, François, 1995, *Les Conflits identitaires*, Paris, Ellipses.
- TINBERGEN, Nikolaas, 1967, *La Vie sociale des animaux : introduction à la sociologie animale*, Paris, Payot.
- YOON, Hong-Key, 1986, *Maori Mind, Maori Land*, Berne, Peter Lang.

DEBAT

Les textes qui suivent sont la transcription d'interventions orales enregistrées lors de la séance de clôture du colloque. Ainsi repris pour s'adapter à la forme écrite, ces articles n'en gardent pas moins un ton et un style propre à la communication orale.

La fin des territoires westphaliens

Bertrand BADIE

Institut d'Etudes Politiques de Paris

Je voudrais parler du territoire à partir de la science sociale à laquelle j'appartiens, c'est-à-dire à partir de la science politique et en tant que spécialiste des relations internationales.

Une intervention du débat fort intéressant de ce matin rappelait que le concept en soi n'est rien, que ce qui compte c'est l'usage que l'on en fait; et je préciserai l'usage que l'on en fait en sciences sociales. A quoi sert le concept de territoire pour un spécialiste en relations internationales ? Quel usage en font les acteurs ? Que fait-on au nom du territoire et au nom d'une certaine définition du territoire ? Voilà qui est beaucoup plus douloureux, et malheureusement parfois sanglant. C'est la raison pour laquelle on n'a pas le droit d'être imprécis, du point de vue même de l'utilité des sciences sociales, de l'usage social de notre discipline, et il faut être extrêmement rigoureux sur l'emploi, la définition et la conceptualisation de ce mot.

En tant que spécialiste de relations internationales, je pars de l'idée que le territoire a une fonction politique extrêmement importante puisque, si on regarde notre système international westphalien et post-westphalien, on s'aperçoit : que le territoire a été le seul fondement de la codification des relations internationales, que la construction territoriale a été la seule base réelle de l'institutionnalisation de l'organisation des rapports inter-étatiques. A partir du moment où le territoire ne peut plus accomplir cette fonction, nous nous trouvons confrontés à une crise institutionnelle extrêmement grave et nous nous trouvons en même temps confrontés à une responsabilité double, à savoir répondre à deux questions : existe-t-il des substituts fonctionnels au territoire ? Quels risques de crise internationale, de crise humaine et de crise sociale tendent à dériver de cet affaiblissement du fondement territorial du système inter-étatique ?

Si on voulait maintenant partir d'une présentation plus prosaïque de la question, on pourrait constater un curieux paradoxe. Ce paradoxe consiste à remarquer que jamais on a autant parlé de territoire, jamais les acteurs sociaux n'ont autant revendiqué de territoires et n'ont autant produit d'imaginaires territoriaux alors qu'en même temps, et de façon tout à fait synchronique, on s'aperçoit que le territoire régle de moins en moins les rapports internationaux. C'est là qu'interviennent les flux transnationaux : les réseaux par l'intermédiaire desquels l'essentiel de la vie économique, l'essentiel de la vie culturelle, de la communication s'accomplit, hors de tout ancrage territorial, hors de toute codification territoriale, hors de toute institutionnalisation territoriale. En outre, plus les acteurs contemporains revendiquent du territoire, plus on s'aperçoit que ces revendications territoriales sont des impasses. Que l'on regarde la Yougoslavie, le Caucase, que l'on regarde l'Afrique, l'Asie, que l'on regarde même l'Amérique latine et de plus en plus, d'un certain point de vue, l'Europe occidentale aussi, on s'aperçoit que les revendications territoriales ne peuvent pas aboutir ou n'aboutissent pas à des solutions ou à des innovations et, qu'au contraire, elles conduisent, comme pour forcer cette thérapie territoriale, à l'abominable, c'est-à-dire à l'épuration ethnique, voire au génocide. Le paradoxe est alors énorme du point de vue des responsabilités qui en dérivent pour nous et il est énorme aussi du point de vue du flou et de l'incertitude qui maintenant environnent cette notion de territoire.

Pourquoi ce paradoxe ? Il tient, à mon sens, à ce que j'appellerais la crise du principe de territorialité : s'il y a paradoxe, ce n'est pas parce que le territoire est malmené comme mot mais parce que les rapports internationaux qui se sont construits à partir d'un certain usage politique du territoire, sont en crise.

Quel est ce fameux principe de territorialité aujourd'hui en crise ? Deux éléments extraordinairement importants lui sont attachés. Le principe de la territorialité, c'est en premier lieu le principe par lequel le territoire est attributif de compétence, c'est-à-dire donne compétence à l'Etat. C'est par le biais du territoire que l'Etat est compétent et attributif non seulement de compétence mais d'allégeance. C'est l'appartenance à un territoire qui fonde la hiérarchie des allégeances, c'est-à-dire les rapports d'obéissance à l'intérieur de l'espace public constitutif de compétence et d'allégeance. En second lieu, le principe de territorialité découle de l'usage que l'acteur politique a fait du territoire pour le rendre constitutif du politique lui-même. Je voudrais m'appuyer ici sur deux auteurs. L'un est Max Weber, qui définit ainsi le groupement politique :

"un groupement politique est un groupement dont l'existence et la validité de ses règlements sont garanties de façon continue à l'intérieur d'un territoire géographiquement déterminé par l'application de la contrainte physique légitime".

Cette phrase, qui me paraît essentielle, montre comment nous sommes entrés dans ce qu'il est convenu d'appeler la modernité politique, dans ce système inter-stato-national, ce système d'Etat-nation, à partir d'une définition du politique qui repose sur la notion de territoire. Le territoire est bien instituant, il est bien producteur, créateur de l'ordre politique.

Ce qui me paraît extrêmement important du point de vue des relations internationales, c'est que cette définition du politique par le territoire montre que la fonction du territoire est de réunir, de transcender les particularismes, les ethnies, et de dépasser la définition ethnique du politique pour en donner une définition territoriale. C'est cette codification qui a permis, non pas au monde de vivre en paix, mais de reposer sur une grammaire claire. Le concept de territoire est donc entré en science politique à partir de cette vision et je m'appuie sur la définition que Robert Sack nous en donne – nous en faisons directement usage en science politique :

"espace dont la configuration et le bornage deviennent le principe structurant de la communauté politique et le mode discriminant de contrôler une population, de lui imposer une autorité, d'affecter et d'influencer son comportement."

Autrement dit, le politique et le territorial sont antérieurs à l'ethnique, aux particularismes, et c'est bien ici du territoire que dérive l'ordre politique.

A partir de là et de ce qui est le reflet un peu rapide de quelque trois cent ans d'histoire, trois remarques peuvent être faites. La première c'est que, du point de vue de la science politique et, plus largement, du point de vue des sciences sociales, le territoire est un construit social; il n'est pas une donnée de nature mais une donnée construite et, en tant que construit social, c'est bien un fait de culture, un fait d'histoire et ce n'est donc pas une nécessité. Ainsi le territoire se distingue d'autres formes possibles, concevables et identifiables d'aménagement de l'espace, territoire et espace ne se situant pas, bien entendu, dans un rapport de synonymie.

La deuxième remarque, c'est qu'il ne faut pas oublier que cette construction politique du territoire devient la grammaire de l'Etat-nation, c'est-à-dire qu'elle a, en quelque sorte, permis, là aussi avec violence et douleur, de chasser peu à peu la définition herdérienne de la nation, celle qui faisait partir la nation d'une culture, voire d'une construction ethnique pour, délibérément, dans sa perspective jacobine, la rattacher à l'idée de communauté politique territorialement construite.

Enfin, troisième remarque toute simple – mais que de choses dérivent de cette simplicité ! – il n'y a pas depuis 1648 d'ordre international, de système international qui ne reposent sur cette conception, d'où la crise grave que nous vivons actuellement.

Pourquoi doit-on parler de crise ? De façon tout à fait significative, je crois que cette construction territoriale est prise en étau, dans la mesure où elle est contestée, défiée en même temps par des éléments dits de modernité et, d'autre part, par des éléments que j'apparenterais au contraire à la réinvention de la tradition. Modernisation et réinvention de la tradition, qui d'ailleurs vont très généralement de pair et s'associent pour porter des coups décisifs à cette construction territoriale.

La modernisation, c'est l'essor du transnational, cette formidable ascension des réseaux transnationaux qui irriguent la scène mondiale en contournant les Etats-nations, en cisailant leur souveraineté, en ignorant leur bornage, en transcendant leurs particularités. Que ce soient des flux de nature économique, financière, commerciale, que ce soient des flux mafieux, des flux liés à tous les usages délinquants de la violence, qu'il s'agisse encore de flux culturels, de flux migratoires ou de certaines formes de structuration de ces flux migratoires, et de la déterritorialisation qui en dérive, notre scène mondiale se mondialise précisément parce qu'elle est irriguée par tout un ensemble de relations qui tiennent leur force, qui tirent leur avantage de leur ignorance du territoire stato-national. Si ces réseaux transnationaux ont la capacité et la performance que nous leur connaissons, c'est parce qu'ils se trouvent alimentés de l'ignorance des bornages stato-nationaux; pis que cela peut être, ils s'alimentent de ces bornages pour se renforcer et ignorer ainsi encore plus superbement les logiques de souveraineté stato-nationale, de souveraineté territoriale. Il serait bien entendu trop schématique d'oublier de dire que les Etats savent aussi en profiter dans certaines circonstances, mais de l'essor des flux transnationaux dérive une remise en cause de cette codification monopolistique liée à la territorialisation du système international. Un monde interactif est en train de s'ouvrir où le territoire stato-national a maintenant à interagir avec d'autres constructions de l'espace. C'est ouvrir, tant aux chercheurs qu'aux praticiens, une belle aventure, que de conceptualiser cette tractation entre ces nouveaux espaces et ces anciennes logiques territoriales, dont j'admets qu'elles résistent et qu'elles tirent quelquefois profit de cette aventure.

Mais en même temps, les acteurs sociaux, victimes ou frustrés par la mondialisation, tous ceux qui restent à l'écart de celle-ci ou tous ceux qui, pour une raison ou pour une autre, réagissent de façon stratégique à cette mondialisation, répondent, non pas par une réinsertion des codifications territoriales mais par une autre forme de critique des logiques territoriales. C'est là que nous nous trouvons confrontés à l'importance des réactions culturelles à la mondialisation et à ce que l'on appelle, d'une façon un peu rapide, des réactions de type identitaire.

Je m'appuierai sur deux constats pour alimenter ce point. Tout d'abord, à mesure que se construit cette mondialisation, on voit apparaître ce que l'univers européen stato-national ne laissait que très

marginalement apparaître : d'autres cultures de l'espace. Au nom de quoi réduirions nous la culture de l'espace, par exemple en pays musulman, à une culture territoriale ? En quoi pouvons-nous liquider l'histoire impériale de la Russie, considérant qu'elle peut se confondre, comme on l'a cru quand le mur de Berlin est tombé, avec une logique de territoire stato-national ? En quoi pouvons-nous dire que les logiques impériales sont des logiques qui peuvent se transformer par coup de baguette magique en territoires stato-nationaux démocratiques et se livrant à l'économie de marché ? Il y a là tout un univers de recherches qui s'ouvre à nous : s'il y avait d'autres cultures de l'espace où bornages, frontières, souverainetés territoriales, identification territoriale de l'individu n'auraient pas le même sens voire simplement ne feraient pas sens ? Comment peut-on comprendre ce que sont les imaginaires de l'*Umma* autrement qu'en dépassant ces logiques de territorialité stato-nationale, pour toucher à autre chose qu'on a encore du mal à conceptualiser sauf si on prend peut-être les catégories, non traduites, élaborées par la langue arabe ?

Le deuxième palier de cette réinvention de la tradition et de ses capacités d'érosion, c'est ce que l'on appelle justement l'identitarisme ou l'aventure identitaire. Nous sommes tous d'accord pour considérer qu'il n'y a pas de réveil de la religion, qu'il n'y a pas de réveil des identités, que tout ceci est formule d'hebdomadaire et de magazine. Nous sommes également d'accord pour considérer que derrière ces expressions identitaires se cache une crise des institutions. Que signifie l'identitarisme sinon l'expression en direct du malaise, de la frustration, de l'aliénation des individus face aux institutions préfabriquées qu'on leur propose ? Et c'est, comme par hasard, là où l'Etat-nation est défaillant que l'on voit cette fièvre identitaire pousser. Le propre de cette identitarisme c'est qu'il s'alimente du malaise de l'Etat-nation et qu'il va intervenir à son tour comme dérégulateur des géométries territoriales stato-nationales, c'est-à-dire du modèle national dans son inspiration jacobine, et par là, qu'il est producteur de cet effet d'inversion dont nous commençons à entrevoir les effets catastrophiques : désormais la territorialité et le territoire sont soumis aux logiques identitaires et non plus le contraire. Les soumettre, c'est évidemment et nécessairement tuer, c'est évidemment et nécessairement créer un monde où l'intolérance deviendrait la règle du jeu.

Pour terminer, j'insisterais sur un dernier point : sur l'hybridation nécessaire de nos connaissances et de notre façon d'appréhender la scène mondiale actuelle. Je la crois, non pas basculant dans un autre ordre inconnu, mais entre les deux, entre une ancienne grammaire territoriale westphalienne et une grammaire nouvelle que nous ignorons. Je la crois coincée entre des souverainetés dont les vecteurs sont quelque peu vermoulus – ce sont les territoires stato-nationaux – et de nouveaux modes de domination dont on ne connaît que certains aspects, styles, effets d'influence liés aux réseaux, effets de ce que Suzann Strange appelle "les nouveaux types d'autorité" qui se mettent en place autour du

marché et autour des flux transnationaux. Je la crois entre l'aporie de la territorialisation et le génocide, qui devient un risque lorsque l'on s'entête dans la thérapeutique territoriale. C'est ce que j'appelle, – les deux termes sont rigoureusement synonymes – la ghettoïsation ou la diabolisation du monde. Je la crois prisonnière entre l'individualisation et la désinstitutionnalisation. L'individualisation, c'est ce qui reste quand on enlève le territoire au niveau des relations internationales; les désinstitutionnalisations, c'est la pathologie qui nous guette si nous ne créons pas de nouveaux codes pour soutenir ces nouvelles logiques d'agréations. Je crois la scène mondiale partagée entre anomie et réinvention de l'espace : anomie, car le territoire est maintenant producteur d'anomie et non plus d'identité et une réinvention de l'espace qui tarde à venir parce qu'on ne sait pas comment l'aménager.

La solution est-elle entre les acteurs sociaux au-delà des territoires ? Car des flux transnationaux, il peut en ressortir du bien comme du mal. Un flux transnational est neutre en lui-même : si on veut en faire du bien, on en fait de l'humanitaire; si on veut en faire du mal, on en fait des réseaux terroristes. Nous sommes là à la croisée des chemins et confrontés à la question suivante : le démantèlement des territoires peut-il produire d'autres solidarités sociales, ce que j'appelle en sous-titre de mon livre "l'utilité sociale du respect". On peut aussi évoquer des modes d'institutionnalisations futures comme la régionalisation, de nouveaux espaces régionaux, européens, extrême-orientaux – pour prendre en quelque sorte les deux pôles où les choses se passent le moins mal ou le mieux –, où l'on voit que ce ne sont plus des territoires qui naissent mais des géométries territoriales extrêmement complexes, volatiles où tout individu se définit comme appartenant simultanément à plusieurs espaces et dont l'allégeance prioritaire change en fonction des enjeux. Ce nouveau marché identitaire, cette nouvelle volatilité identitaire, c'est peut-être l'ordre social de demain mais ce n'est certainement plus l'ordre territorial westphalien.

Encore et toujours des territoires

Yves LACOSTE

Université de Paris VIII

Monsieur le Président¹, vous m'avez taquiné sur le contenu du dictionnaire de géopolitique, en me faisant remarquer qu'il n'y avait pas d'article "territoire" dans le sommaire. Je vous en remercie. Mais reconnaissez que "territoire", tout comme "géopolitique" ou "histoire" – qui ne font pas l'objet d'article particulier – sont largement traités dans le préambule.

Quand on parle de géopolitique, il faut entendre rivalité de pouvoir sur des territoires. C'est un thème qui est souvent abordé aujourd'hui. Mais si vous m'avez demandé de venir, ce n'est pas pour rompre des lances avec Bertrand Badie, mais pour parler de son livre, *La fin des territoires* et rebondir sur ce qu'il vient de nous dire.

Il nous dit que le territoire n'existe plus. Cela est tout à fait surprenant, car lui-même reconnaît qu'on parle de plus en plus de territoire aujourd'hui. Regardez aussi le succès du terme "délocalisation" dans les milieux professionnels et dans les médias; cela ne veut pas dire qu'il n'y a plus de localisation, mais qu'il s'agit d'une autre localisation. Lorsqu'on parle de "déterritorialisation", cela ne veut pas dire non plus qu'il n'y a plus de territoire, mais qu'il s'agit d'un autre territoire.

Tout cela me semble curieux et, Monsieur le Président, vous avez à mon avis très bien fait de souligner le silence de la plupart des géographes à propos des territoires. Cela a été mon fait autrefois, j'en conviens, comme cela a été celui de Pierre Georges et d'autres. Le terme n'est apparu que petit à petit. Je dirais aussi qu'il y a eu un autre silence depuis cinquante ans et bien avant, et qui pourtant doit être souligné aujourd'hui, puisque nous avons un politiste : c'est le silence des géographes sur le politique. S'il y a eu silence des géographes sur le territoire, c'est peut-être parce qu'il y a eu aussi ce tabou, ce non-dit, sur les problèmes politiques; à la limite les géographes ne parlaient même pas de frontières. Ceci peut être mis en rapport avec cela.

Si l'on s'efforce à l'heure actuelle de dire qu'il n'y a plus de territoire, ce n'est pas tout à fait innocent. Il y a des enjeux de groupes de disciplines. Monsieur le Président, vous avez évoqué la géologie, l'économie comme disciplines dominantes. J'ajouterai l'histoire. Quand Braudel dit que "la géographie est une discipline asservie", alors qu'il fut lui-même un très bon géographe, cela veut dire que les historiens ne tiennent pas du tout à ce que les géographes se mêlent de politique. Que des politistes spécialistes de sciences politiques parlent du politique en

1. Il s'agit de Jean-Robert Pitte.

termes théoriques, les historiens s'en félicitent, mais que des géographes parlent du politique, eh bien.. non ! Les géographes peuvent faire un peu d'histoire, ça tout à fait d'accord, mais ils ne doivent pas toucher aux problèmes politiques c'est, pour les historiens, un domaine réservé.

Je voudrais souligner très sincèrement l'intérêt du livre de Bertrand Badie. Je ne suis pas du tout d'accord avec son titre puisque j'ai proposé comme titre pour ma communication "encore et toujours des territoires", mais ce qu'il dit et surtout les exemples concrets qu'il présente dans la seconde partie de son ouvrage sur les crises, sont pour les géographes d'un intérêt considérable. Au fond, Bertrand Badie nous a fait un exposé sur les relations internationales et le territoire. Mais il y a beaucoup d'autres choses très intéressantes qui n'entrent pas dans ce cadre et sur lesquelles les géographes doivent méditer. Non pas du tout pour en conclure qu'il n'y a plus de territoires, mais pour dire que justement c'est très compliqué. A plusieurs reprises, je ne voudrais pas faire des citations parce que cela nous prendrait du temps, Bertrand Badie dit qu'il n'y a plus d'ordre territorial mais pourquoi devrait-il y avoir un ordre ? Je ne suis pas un partisan du désordre permanent, mais un ordre cela signifie une réalité simple et qui doit pouvoir se formuler en termes juridiques.

Or, nous savons tous que les choses sont compliquées et je crois qu'il faut aussi penser le désordre. Je ne sais pas si, aux tables rondes auxquelles malheureusement je n'ai pu assister, vous avez abordé un problème de territoire qui est d'une extraordinaire nouveauté : c'est la territorialisation d'une très grande partie des étendues marines depuis la Seconde Guerre mondiale. C'est quelque chose d'absolument nouveau dans l'histoire. Avec la promulgation de ce nouveau code de la mer, ce qui n'a pas été sans mal, on a vu des Etats, y compris des tout petits revendiquer des étendues territoriales gigantesques. Et ce partage s'est passé sans guerres ouvertes, même s'il y a des guerres insidieuses comme par exemple entre le Sénégal et la Guinée Bissau ou dans ce que les Chinois appellent la mer de Chine, où la tension est très vive entre les Etats de l'Asie du Sud-Est.

Toute une série de problèmes politiques nouveaux émergent à propos des territoires. Mon propos n'est pas de les énumérer, ni d'en faire l'analyse. Bertrand Badie, et il n'est pas le seul, avance l'idée que, compte tenu de ce que l'on appelle la mondialisation d'une part, et la globalisation des poussées identitaires de l'autre, l'ordre territorial étatique est de plus en plus mis en cause. C'est juste, mais cette désagrégation d'un ordre traduit-elle nécessairement la crise des Etats, implique-t-elle la fin des territoires ?

Je ne le crois pas. Je rappellerai la définition que je donne dans le *Dictionnaire* de ce qui relève du géopolitique en tant que discipline, en tant que science. Ce sont, je le répète, des rivalités de pouvoir de différents types sur des territoires : pouvoirs des Etats, mais aussi des

groupes, des ethnies, etc. On pourrait me dire, et on ne s'en est pas privé, qu'il n'y a là rien de très nouveau, que cela a toujours existé et que dès lors, il n'était pas nécessaire d'aller chercher un terme nouveau. Or il y a aujourd'hui dans ces rivalités de pouvoir sur les territoires, quelque chose de très nouveau : c'est qu'elles sont l'objet de débats, de polémiques entre citoyens, au sein d'une même nation mais également au plan international; si bien que nous voyons des petits groupes arriver à faire connaître leurs revendications au plan international, grâce à tel ou tel avocat particulièrement habile, à des intellectuels dévoués ou à des journalistes sympathisants. Des Etats, fussent-ils très puissants, peuvent dès lors être mis dans une situation embarrassante par les revendications territoriales émanant parfois de quelques milliers d'hommes.

La poussée de ces phénomènes qu'on appelle identitaires (je n'aime pas ce mot, mais je n'arrive pas à formuler les raisons pour lesquelles je ne l'aime pas) mettent en difficulté beaucoup d'Etats de l'Afrique au sud du Sahara. Ils mettent aussi en cause "l'ordre westphalien" comme le dit Bertrand Badie. Mais n'est-ce pas là, au fond, le résultat des progrès de la démocratie ? Des gens, des groupes sont aujourd'hui en mesure de contester, de formuler des idées sur le territoire, sans qu'ils se fassent nécessairement massacrer ou mettre en prison. Il y a des revendications territoriales qui portent non seulement sur les frontières des Etats mais aussi sur leurs frontières internes... Il faut se rappeler que la tragédie yougoslave fut au départ un phénomène démocratique, né d'une *perestroïka* au sein de la Ligue des communistes yougoslaves, *perestroïka* qui a très mal tourné. Comme par exemple la Révolution française – qui n'a pas été nécessairement une partie de plaisir – fut un progrès de la démocratie mais aussi la terreur.

Il y a là une contradiction de fond. Je pense que le développement des projets territoriaux qui souvent se formulent en termes d'autonomie, de régionalisation, de développement du local, etc... n'ont lieu que dans des sociétés démocratiques, ou dans des sociétés peut-être non démocratiques mais qui ont la possibilité de recourir à l'opinion internationale. Prenez par exemple le cas extraordinaire du Canada : les Inuit du Nunavik près de la baie d'Hudson n'y sont que 8 000, (7 800 exactement), mais ils ont pu, grâce à la force de pression des avocats new-yorkais, se faire reconnaître un territoire autonome de 500 000 km². C'est extraordinaire ! Ils n'étaient que 7 800 !... on aurait pu les "coller au trou" et ne plus en parler !

Il y a à l'heure actuelle tout un débat à propos du patrimoine. Des conservateurs expliquent que le patrimoine, c'est ce qui se met dans les musées, mais beaucoup d'autres disent le contraire. Prenons les Basques, pas seulement ceux au sud de notre frontière, mais aussi ceux du nord. Ils disent que le patrimoine basque, c'est tel nom de lieu, telle colline, telle forêt, telle rivière. Ils ont recours à la géographie historique et à la géographie culturelle pour dire que le territoire, c'est le patrimoine

des Basques, c'est-à-dire que c'est à eux et non pas aux Français ou aux Espagnols. Il y a là des conséquences géopolitiques considérables.

Tout à l'heure, Monsieur le Président, vous avez fait allusion à un dictionnaire de géographie que j'ai critiqué, celui de Brunet et vous avez cité une définition qu'il donne du territoire. Mais beaucoup de géographes seront d'accord avec lui et moi tout autant, lorsqu'il dit que l'idée de territoire implique une appropriation de l'espace. Or cette volonté d'appropriation d'une portion du territoire d'un Etat, même en revendiquant des droits politiques partiels, par un groupe minoritaire, même tout petit, cela traduit les progrès de la démocratie.

Bertrand Badie va nous dire que cela complique, que c'est un désordre... et il a raison. Mais il ne s'agit pas d'établir un ordre – Badie ne nous le propose pas d'ailleurs –, il s'agit d'essayer de comprendre, d'analyser la complexité. Il faut, comme tous les historiens et comme Braudel l'a fait, distinguer des temps d'histoire, des temps longs et des temps courts, de grands espaces et de petits espaces. C'est ce que je fais depuis vingt ans en essayant de distinguer les différents niveaux d'analyse spatiale, en les classant, non par niveau d'échelle (ce qui est un procédé mathématique de réduction d'objets), mais par ordre de grandeur. Il y a des ensembles, comme il y a des réseaux : un réseau, c'est un ensemble qui bouge plus ou moins, qui se déforme. Le premier ordre de grandeur concerne des ensembles qui se mesurent en dizaines de milliers de kilomètres, le deuxième ordre se mesure en milliers de kilomètres, le troisième en centaines, etc. pour en arriver à des ensembles de réseaux qui se mesurent en kilomètres, en centaines de mètres, etc.

La première démarche consiste à classer par ordre de grandeur les ensembles spatiaux et à noter que plus ces ensembles sont vastes et plus ils sont formulés en termes abstraits, alors que plus ils sont petits et plus ils sont formulés en termes concrets avec des mots différents. Sur chacun des ces plans, je considère que les ensembles doivent être envisagés dans leur forme, dans leur contour réel, tel que l'on peut les connaître (il ne s'agit absolument pas de les réduire à des modèles mathématiques) et que cet entrecroisement, cet enchevêtrement d'ensembles d'un même ordre de grandeur, donne une représentation assez précise de la complexité de territoires qui sont revendiqués dans le même temps par des gens qui y fonctionnent dans tels ou tels rôles sociaux de façon différente. Les choses ne sont pas simples, mais la complexité, le désordre cela peut s'analyser. Les progrès de la démocratie, ne signifient pas nécessairement le désordre et l'effondrement de l'ordre. Cela peut signifier malaise, mais cela peut aussi signifier progrès.

Une nation peut avoir différents territoires, notamment dans des situations géopolitiques compliquées comme dans les Balkans ou autrefois dans l'Europe médiévale. Lorsque j'ai lancé cette idée en 1991, tout le monde a rigolé doucement, mais finalement on commence à se dire "Pourquoi pas ?" Une nation avec plusieurs territoires, cela a-t-il un

sens ? Bien sûr il y a d'abord le cas des nations-archipels qui peuvent effectivement avoir plusieurs territoires, comme les Iles Britanniques ou le Japon, mais cette idée ne nous entraîne pas très loin.

Le premier territoire de la nation, disons que c'est celui de l'Etat où cette nation est majoritaire, ce qui ne signifie pas qu'elle en constitue nécessairement le peuplement exclusif, quoiqu'en disent souvent les dirigeants de cet Etat. Le deuxième territoire de la nation, c'est la somme des territoires situés au-delà des frontières de cet Etat et qui sont occupés par des gens qui se réclament de cette même nation, mais qui ne sont pas majoritaires sur les territoires des Etats où ils habitent. Le rêve d'essayer, en déplaçant la frontière de force, par la guerre, pour regrouper tous ces gens d'une même nation dans un même territoire, dans un même Etat, est une vieille histoire. C'est ce qu'on appelle la Grande Croatie, la Grande Serbie, la Grande Albanie, etc. Aujourd'hui tout le monde trouve ce genre de projet affreux, mais c'est une démarche tout à fait logique si une nation occupant un territoire sur lequel elle est majoritaire, considère que ses concitoyens habitant le territoire d'un autre Etat y sont opprimés. Que cela soit vrai ou faux, ce qui compte, c'est que des gens le disent.

Le troisième territoire de la nation – et il peut être essentiel – c'est le territoire où la nation en question a été présente autrefois mais elle en a été chassée dans un passé plus ou moins récent; ce qui se traduit par des bâtiments, des églises ou des lieux (cimetières) considérés comme faisant partie de son patrimoine. Compte tenu du déplacement des frontières ou des phénomènes d'éviction de population, les exemples en sont nombreux. C'est le cas des 15 millions d'Allemands chassés en 1945 des villes d'Europe orientale où ils se trouvaient depuis le Moyen-âge. Ils considèrent que Koenisberg appartient toujours un peu à leur territoire. Cela pose évidemment un problème juridique et politique. Où commencent les droits et les devoirs sur le territoire ? Si la guerre se calme en Bosnie, le problème va rebondir au Kosovo. Les Albanais, majoritaires, vont revendiquer la création d'une république albanaise du Kosovo ou son rattachement à l'Albanie. Les Serbes se cramponnent à l'idée que le patrimoine du Kosovo est leur patrimoine historique et, Dieu sait si, depuis 1919, ils en ont entretenu les églises, les monastères et les tombeaux, car c'était là le centre du royaume de Serbie. Ils ne lâcheront pas le Kosovo. La plupart des Etats de l'Europe médiane se trouvent dans des situations de ce type. Les Allemands avec toute la force de la République Fédérale disent qu'il y a encore des Allemands en Pologne, en Silésie, à Koenisberg. Les Hongrois pensent à ceux de Transylvanie et ainsi de suite... Le développement de la démocratie favorise l'essor de revendications géopolitiques qui peuvent conduire au drame.

L'idée qu'une même nation puisse avoir plusieurs territoires avec des droits politiques différents et évidemment plus ou moins atténués, est une idée qui peut faire son chemin dans un cadre international. Ceci

n'infirmes d'ailleurs pas le livre de Bertrand Badie qui s'appuie sur une conception unique du territoire de l'Etat-nation et ne fonctionne qu'à un seul niveau d'analyse. En ce sens, il peut effectivement parler d'illusion cartographique. Je pense de mon côté qu'il faut envisager les problèmes de territoires à différents niveaux d'analyse et dans leurs enchevêtrements, en considérant que ces enchevêtrements font partie de la réalité même des choses et que le meilleur moyen d'éviter qu'ils ne dégénèrent en catastrophes, est d'en tenir compte.

LECTURES

"Toulouse - Sorbonne" ou la Géographie comme genre de vie : un itinéraire intellectuel

A première vue, l'itinéraire de Paul Claval paraît classique. C'est un "Toulouse-Sorbonne", comme d'autres ont fait "Paris-Montpellier, aller et retour", titre de l'autobiographie très vivante d'Emmanuel Leroy-Ladurie. Mais l'itinéraire que Paul Claval nous présente est d'abord intellectuel, plus "professoral" si l'on veut : les lectures et les ouvrages publiés en marquent les jalons essentiels. Son livre¹ n'est pas "sec" pour autant, les digressions "existentielles" sont multiples et souvent heureuses, elles donnent son charme à l'ouvrage, depuis l'évocation des promenades en vélo dans le Quercy, le lycée toulousain, le voyage initiatique au Maroc, l'arrivée à l'Université de Toulouse - premier choc -, puis à Besançon - second choc -, et les multiples voyages qui ont suivi dans les universités d'Amérique ou d'ailleurs où, infatigable pèlerin de la géographie française, il se rend régulièrement à l'invitation de nos collègues étrangers. Par ses conférences, comme par son œuvre - elle est redoutable -, Paul Claval est devenu le géographe français le plus connu hors de nos frontières. On peut dire, sans grand risque de se tromper, qu'il est le plus international des géographes français et le plus français des géographes internationaux.

Curieusement si l'on connaît la suite de son itinéraire, Paul Claval, à la sortie du lycée, se ressentait d'abord comme un "scientifique", peu attiré par les lettres ou par la philosophie. Par tradition familiale, ce fils d'un "vérificateur des poids et des mesures" du Sud-Ouest fit d'abord "Maths Sup", ce qui eut l'avantage de lui ôter tout complexe d'infériorité par rapport aux mathématiques. Mais il va par la suite supporter assez mal le carcan de la "taupe". Il se rebelle, lit des romans policiers durant les cours (de préférence en anglais), va au cinéma et, comble de malheurs, tombe amoureux. Bref, *nobody is perfect*. Il suit alors la pente de ses curiosités et sans trop analyser les raisons de son choix, confie : "Je n'avais plus de raison de faire autre chose que (de) la géographie" (p. 20).

Il reste toutefois marqué par l'esprit "sciences dures" de sa prime jeunesse et s'intéresse d'abord, sous l'influence de François Taillefer qu'il apprécie, à la géomorphologie dans laquelle il voit une "discipline mieux bâtie" et à l'époque "en plein renouvellement". Ce qu'elle est sans doute toujours, mais sa curiosité l'entraîne au-delà : le projet de thèse de morphologie avec François Taillefer va vite tomber. Les années 1950 et 60 sont en France dominées par l'économie, science rayonnante, dont on attend qu'elle apporte à la société française, comme au reste du monde, les lumières du progrès. En géographie, les mots de développement, d'aménagement, de décentralisation apparaissent au détour de chaque paragraphe.

1. Claval, Paul, 1996, *La géographie comme genre de vie, un itinéraire intellectuel*, Paris, L'Harmattan (coll. Géographies en liberté).

Claval découvre "en scientifique" l'économie spatiale. "Je décidai de traduire en termes géographiques ce que l'économie m'apprenait" (p. 27). La tâche va lui prendre quelques années... le temps, par ailleurs, d'acheter sa première voiture, une 2 CV, et de passer à l'Université de Besançon, en octobre 1960. Il y découvre une équipe réduite et sympathique - *small is beautiful* - et, chemin faisant, son épouse, qui n'est autre que l'élément féminin de cette équipe : Françoise Daillens. Elle va jouer un rôle essentiel dans son itinéraire intellectuel, tout comme dans son "genre de vie".

Claval cherche à cette époque le fondement théorique d'une géographie humaine générale qu'il voudrait contribuer à renouveler à partir des bases de l'économie spatiale et de l'école régionale américaine. La "théorie des lieux centraux", les modèles de recherche sur la localisation et les effets de la "distance" paraissent à Claval comme porteurs d'idées-clés. La notion de "portée-limite" explique notamment la structuration de l'espace autour de pôles de relation d'où divergent flux et réseaux de communication. L'étude des mécanismes purement économiques apporte les idées dont la géographie a besoin pour se doter d'une véritable crédibilité scientifique. Toutefois notre auteur n'est pas sans marquer un certain recul envers sa propre démarche. L'influence humaniste de la géographie humaine "classique" - il organisera plus tard un colloque autour de celle-ci avec A.L. Sanguin - le retient sur la route du néo-positivisme. Il relit les pères-fondateurs, comme Vidal de la Blache, Demangeon, Ratzel, Herder, etc... et découvre les travaux de géographes contemporains qui vont le marquer : Roger Dion, André Meynier, Xavier de Planhol, Paul Pélissier, Jean Gallais, Jean Gottmann, Eric Dardel, Pierre Gourou etc...

Il admire dans la géographie de l'époque classique la finesse de l'approche, la justesse de la vision et les qualités de style, mais il manifeste à son égard une certaine insatisfaction. Il lui reproche - bien qu'avec modération - "d'éclairer davantage le passé ou les formes traditionnelles d'organisation de l'espace que les forces à l'œuvre dans un monde en voie de modernisation rapide" (p. 43). Bref, la géographie classique lui paraît un peu passéiste ou trop proche de la géographie historique, constat qui l'entraîne à regarder encore au-delà des mers où, semble-t-il, souffle un vent nouveau. Son épouse qui a déjà eu une expérience outre-atlantique le pousse au voyage américain. C'est alors la rencontre avec les courants d'une certaine "nouvelle géographie", appellation qu'il contribue à faire connaître dès 1963 dans son *Essai sur l'évolution de la géographie humaine* et sur laquelle il écrira bon nombre d'ouvrages et d'articles. S'il estime alors que "la nouvelle géographie... essaie de créer des modèles d'interrelations spatiales.... (ce qui) lui restitue sa plénitude de science de l'espace" (1963, p. 135 et 149), l'essentiel pour lui n'est peut-être pas tant de délivrer un illusoire label de modernité à la géographie, que d'œuvrer à une voie rigoureuse qui permettra à la géographie humaine de devenir une science sociale authentique.

Il y contribue. Il publie, notamment à la demande de F. Daillens-Claval, *La logique des villes*, qu'il perçoit comme un système dont la finalité est de permettre le déroulement rapide des flux et l'intensité maximale de tous les types de communication. Cette idée donne toute sa cohérence à la théorie des réseaux et de la forme urbaine. La ville est vue comme une structure organisée de l'espace dont les "termes essentiels" sont l'échange et l'extension de la circulation généralisée.

A la fin des années 1970, Paul Claval passe à la Sorbonne où, autre lieu, autre cheminement, il pousse sa réflexion vers de nouveaux "espaces". Les structures en réseau, les effets géographiques de la communication l'ont entraîné au-delà de la sphère de l'économie. Plus exactement, ce sont maintenant la dimension culturelle et les représentations sous-jacentes à l'organisation des formes matérielles de l'espace qui l'intéressent. Les recherches épistémologiques d'Anne Buttimer, de David Lowenthal, de Yu Fu-Tuan ou d'autres auteurs ayant découvert "*the sense of place*" - ce qui n'est autre, en moins poétique, que notre vieil "esprit des lieux" - l'avaient déjà conforté dans cette voie humaniste. Il décide alors de se consacrer plus intensément au "versant réellement humain de la géographie humaine" (p. 116).

Un livre de grande ampleur va servir de fondement à cette nouvelle orientation : *Les mythes fondateurs des Sciences Sociales* qu'il publie aux PUF en 1980. Ce tableau critique de la genèse de la modernité et des mythes qui la sous-tendent représente à cette époque un exercice encore peu usuel et intellectuellement périlleux. Claval, qui a lu avec profit Mircea Eliade, arrive à cette conclusion :

"il n'y a pas d'existence sociale possible sans systèmes de croyances et sans au-delà. Les efforts pour s'affranchir des modes de pensée religieux n'aboutissent qu'à leur substituer des modes de pensée idéologiques. Les uns et les autres ont pour but de formuler des jugements de valeur, d'opposer le bien et le mal..." (p. 121).

Claval est alors quasi seul sur cette voie. Je crois que son livre est passé presque inaperçu. Personnellement, je le lirai par hasard dans "mes" îles mélanésiennes, entre deux pirogues si l'on peut dire, dans un univers où le mythe est quotidien. Il deviendra pour moi un véritable livre-culte, ouvrant une libre voie à des recherches que je pressentais comme essentielles et qui faisaient éclater un certain nombre de barrières du type : "ce que vous faites, monsieur, n'est que de la pseudo-anthropologie, ce n'est pas de la géographie". En posant la question du sens que les hommes et les sociétés donnent à leur relation à l'espace, un peu comme les historiens le font à propos du temps, le livre de Claval hissait la géographie haut sur le pavois des sciences sociales. Ce livre m'encouragea à considérer comme essentielle l'influence du mythe, du rite, du symbole et de la valeur sur les formes matérielles de l'espace ou, pour faire plus bref, de rechercher l'influence du signe sur la fonction et non plus l'inverse.

Cette démarche s'est depuis enrichie. Claval, bien qu'il s'en défendrait sans doute, a fait école. La création du laboratoire "Espace et culture" en a été le premier résultat, et le lancement de la revue *Géographie et Cultures*, dont nous publions ici le 20^{ème} numéro - c'est un miracle culturel -, un second.

La géographie comme genre de vie nous fait entrer dans un processus personnalisé d'itinéraire intellectuel. Ce faisant, c'est une certaine histoire de la pensée géographique qui défile. Paul Claval applique à lui-même sa propre méthode "réflexive". Infatigable lecteur et remarquable synthétiseur, l'auteur impressionne par son érudition, sa production, son inlassable curiosité. Chaque année, chaque lieu de sa vie est marqué par une ou plusieurs publications, par un moment de réflexion dont il se fait l'historien et par une avancée sur la route. On découvre alors qu'il fut fréquemment en réaction contre les modes intellectuelles et les "pensées uniques" de

son temps et parfois assez seul dans son itinéraire. On comprend mieux à cette lecture, l'histoire d'une certaine génération d'après-guerre qui s'est longuement affrontée à un marxisme intolérant et dominateur et qui s'est forgée par ce combat même. Il en résulte une certaine sensibilité, que l'on pressent toujours vive, bien que contenue.

Les deux derniers chapitres qui portent sur le renouvellement de la géographie par l'approche culturelle sont les meilleurs du livre; ils se lisent avec aisance, comme les deux premiers, mais ceux-là pour d'autres raisons, car ils sont plus personnels. En revanche, certains passages sur l'approche économique me sont apparus parfois difficiles. L'itinéraire de Paul Claval représente en effet un cercle intellectuel quasi-complet : parti de l'économie spatiale, il aboutit aux fondements d'une géographie culturelle "à la française", qui dépasse la géographie des aires culturelles et des espaces vécus pour poser la question des représentations.

L'homme, bien que discret, reste constamment présent dans ces lignes qu'il écrit en toute liberté, avec une certaine impertinence à l'égard des modes et un parti pris réel d'humanisme. Cette relation entre une vie et la construction des idées vue par leur propre auteur donne encore un intérêt supplémentaire à ce livre, qui décidément n'en manque guère. On peut le considérer comme une incontestable réussite. J'évoquerai pour finir l'une de ces petites phrases poétiques, un brin nostalgiques, jaillies entre deux énoncés intellectuels et qui rajoutent infiniment au plaisir de la lecture, comme par exemple celle-ci :

"Je revois les rives d'un fjord norvégien où les couples d'une noce en costume national tournaient indéfiniment dans la lumière pâle de la nuit de juin" (p. 133).

Nostalgie des paysages qui passent et d'un temps insaisissable où valsent les idées et les questions...

Joël BONNEMAISON
Université Paris-Sorbonne

Temps du territoire

Jean-Luc Piveteau vient de réunir 18 articles dont la publication s'était échelonnée sur un quart de siècle, de 1969 à 1983, en un ouvrage dense, *Temps du territoire*¹. Chaque pièce de cet ensemble a été méditée et polie; la langue est nerveuse, précise, toujours claire. La tentation, devant une forme si parfaite, est celle de la facilité : parcourir l'ensemble d'une traite, alors qu'il faut le lire la plume à la main si l'on veut vraiment en découvrir la richesse et la portée.

S'agissant de textes préparés à des moments différents et pour des publics dissemblables, la structure ne peut avoir la simplicité et le dessin linéaire d'un ouvrage conçu comme un tout. Plusieurs arrangements étaient possibles. La Suisse

1. Piveteau, Jean-Luc, 1995, *Temps du territoire*, Carouge-Genève, Editions Zoé, 261 p.

a inspiré huit des essais, la France deux, les Hébreux deux également. Six contributions sont thématiques. Piveteau a préféré une organisation chronologique pour les deux premières parties ("Le territoire : vues d'hier"; "Le territoire : questionnements d'aujourd'hui") et a consacré la troisième partie à la "Territorialité : empreinte et matrice de la foi religieuse". Dans l'introduction, il s'interroge sur "Territorialité et condition humaine", "Territorialité et épaisseur du présent", "Territorialité et éthique". On voit bien le rapport qui existe entre "Le territoire : questionnements d'aujourd'hui" et "Territorialité et épaisseur du présent", ou entre "Territorialité : empreinte et matrice de la foi religieuse", et "Territorialité et éthique", mais d'une composition à l'autre, le recouvrement n'est pas parfait.

D'article en article, Piveteau change de genre. Les commentaires de textes sont des modèles. Pour nous parler de la territorialité que l'on peut lire au travers des mémoires d'Uli Bräker, des voyages en zig-zag de R. Töppfer, des œuvres de Jean-Jacques Rousseau, de *La République* de Bodin, du *Tableau de la France* de Michelet, de *Sylvie* de Gérard de Nerval, ou de l'Ancien Testament, il applique des grilles qui lui permettent de dégager en quelques pages l'essentiel de ce qu'un dépouillement minutieux des ouvrages analysés, et de multiples lectures sur le contexte où ils s'inscrivent, a mis en évidence. Piveteau s'essaie au pastiche dans la "Nouvelle lettre au Maréchal de Luxembourg", qui répond à celle que Rousseau écrivait il y a plus de deux siècles. Ailleurs, il mène son enquête sur "La voiture, signe et agent d'une nouvelle relation de l'homme à l'espace" en tirant parti de l'immense littérature sur les formes modernes de la mobilité, qu'il croise avec une approche phénoménologique. S'interrogeant sur "L'épaisseur temporelle de l'organisation de l'espace", c'est des méthodes de l'analyse de la perception qu'il s'inspire.

La variété des démarches ne nuit pas à l'unité de l'ensemble : Jean-Luc Piveteau ouvre généralement ses textes par un constat, dans lequel il rappelle les traits essentiels du livre analysé ou du phénomène étudié. A partir de cette base simple, il nous fait découvrir par un raisonnement d'une logique impeccable toutes les implications et toutes les conséquences que ceux qui ont le regard moins aigu que lui et la persévérance moins acharnée, risquent de ne pas voir. Il faut se méfier de la prose de Piveteau : sa clarté va de pair avec une grande subtilité, qui oblige à ne rien négliger. Sous la modestie apparente du texte se cache un esprit suprêmement libre; on sent le plaisir qu'il éprouve à rompre avec les habitudes et à tenir sur un ton mesuré des propos originaux, parfois à la limite de l'insolence.

Jean-Luc Piveteau n'a cessé de suivre le mouvement de la géographie : on le sent informé des discussions les plus récentes dans la plupart des champs de notre discipline. Les références qu'il donne renvoient pourtant rarement aux géographes. Il cite Eric Dardel plusieurs fois, Gilles Sautter pour son article sur le paysage comme connivence, Roger Brunet pour les chorèmes, Augustin Berque plusieurs fois pour l'idée de médianité. Mais ce qui intéresse Piveteau, c'est la confrontation de notre discipline aux autres disciplines, et ce qu'elle nous apprend sur le monde et sur la condition humaine. Sa réflexion s'inspire de la psychologie de l'espace d'Abraham Moles et Elizabeth Rohmer, de la sociologie puisée chez Edgar Morin, Jean Remy ou Michel Maffésoli, de l'histoire des religions à la manière de Mircea Eliade, de l'urbanisme de Françoise Choay et d'essayistes très divers, Pierre Sansot aussi bien que Jacques Ellul. Une large place revient à la pensée religieuse, chrétienne aussi bien que juive. Certains thèmes majeurs sont empruntés à Marcel Gauchet.

Ce choix de références indique clairement que Jean-Luc Piveteau n'entend pas ajouter un chapitre nouveau à la géographie : il s'intéresse à ce que la géographie, la plus moderne si possible, nous apprend sur la condition humaine, et sur l'impact qu'ont eu sur elle les transformations que le monde a subies à un rythme progressivement accéléré depuis cinq siècles, et plus particulièrement, à l'occasion des révolutions techniques de la fin du XVIII^{ème} et du XIX^{ème} siècles et depuis que la mondialisation de plus en plus complète des échanges est en cours durant ces trente ou quarante dernières années.

L'ouvrage de Piveteau couronne plus de trente ans de réflexion sur la Suisse : nommé jeune professeur à Fribourg, il s'attache à comprendre ce pays si différent de la France bien qu'un cinquième de ses habitants parle notre langue. Il découvre que la spécificité helvétique a longuement mûri au cours du temps : c'est l'exemple suisse qui lui a montré ce que l'on pouvait attendre de l'analyse de la territorialité.

Pour Piveteau, qui s'inspire sur ce point d'Abraham Moles et d'Elizabeth Rohmer, l'homme mobilise deux grammaires dans ses rapports à l'espace : ou bien il se prend comme mesure et ramène tout à lui; c'est le thème de la centralité, d'une philosophie du moi-ici-maintenant, et de l'univers structuré en coquilles emboîtées; ou bien il appréhende l'espace comme étendue, le regarde verticalement, comme Dieu peut le faire, et l'este chaque parcelle du même poids. C'est dans ce contexte que s'inscrit la curiosité de Piveteau pour la territorialité :

"(elle) préfère notre manière de percevoir et d'évaluer le contexte et dit le double sentiment d'une appartenance précise, et d'une domination vague sur l'espace" (p. 161).

Il écrit ailleurs :

"Sous l'angle des structures socio-spatiales, auxquelles elle donne lieu, comment imaginer que la notion de territoire puisse jamais perdre ses deux caractères d'appartenance et d'appropriation liés comme dans un anneau de Möbius. L'appartenance se muant en appropriation, et celle-ci se transformant insensiblement en appartenance : j'appartiens à une communauté nationale, ce qui implique bien sûr des obligations, mais ce qui me vaut le droit de posséder, d'user et de décider sur plus d'une chose" (p. 7).

La première raison qui conduit ainsi à se pencher sur la relation de l'homme au territoire "c'est probablement la prise de conscience de soi, à bien des échelles, que permet l'espace. En commun avec le règne animal, l'homme participe, dans son rapport à l'environnement, du double mouvement d'ouverture et de fermeture fondateur d'identité" (p. 7).

S'y ajoute "qu'à toutes les époques de l'histoire, l'étendue a fourni des balises aux hommes, a été porteuse de signes et de symboles. De tout temps, l'espace a été l'instrument de dépassements potentiels" (*ibid*). Troisième dimension :

"Le territoire, enfin, a toujours constitué un instrument d'action, puisqu'il introduit, par définition, du discontinu dans le réel" (p. 7).

Piveteau se penche donc sur le territoire, et sur l'évolution des pratiques et des sentiments qui lui sont liés, pour apprécier les transformations historiques des rapports de l'homme et de l'espace : les *Temps du territoire* révèlent à la fois ce qu'était la condition humaine à tel ou tel moment, et la manière dont elle s'articulait à l'espace. De même que dans le paysage se lisent des traits hérités qui montrent que des modes anciens d'organiser l'espace affleurent dans le présent, de même, dans les attitudes d'aujourd'hui à l'égard du territoire se lit toute une épaisseur de traits progressivement mis en place; à terme, ils se remplaceront sans doute, mais coexistent auparavant longuement.

Les mutations techniques déjà sensibles au XVIII^{ème} siècle expliquent que les coquilles où s'inscrit l'existence d'Uli Bräker soient en pleine transformation : la proto-industrialisation renforce le rôle de la maison, où tout le monde tisse ou file, et l'échelon intermédiaire de la petite région où s'inscrivent l'essentiel des rencontres et des transactions liées à ces activités – le Toggenburg en l'espèce. La Suisse s'esquisse. Le monde plus lointain, que le narrateur a fréquenté lorsqu'il servait comme soldat le roi de Prusse, est surtout connu par les lectures, et le récit des départs pour l'Amérique. C'est un ailleurs qui alimente les rêves. A l'époque de R. Töppfer, c'est l'irruption du tourisme et celle du chemin de fer qui perturbent l'équilibre suisse.

De manière plus générale, c'est à un mouvement de déterritorialisation que le progrès paraît conduire. Celui-ci amène plutôt de nouvelles formes de territorialisation :

"Aux temps de la territorialité locale compacte, il n'était pas de personne, d'objet, d'action, d'événement qu'on ne puisse rattacher immédiatement à un ou plusieurs réseaux de relations, eux-mêmes immédiatement interconnectables. A l'heure actuelle, les branchements sont lacunaires ou incertains. Le rapport à l'espace ressemble à un filet aux mailles larges, irrégulières, par place rompues, et en constant processus de substitution" (p. 5).

Jean-Luc Piveteau analyse très finement les transformations induites par la voiture, qui renforce l'effet-coquille de protection, prolonge le corps en transformant l'homme en centaure, fait naître une érotique de la perforation de l'espace et devient l'instrument des trois formes d'évasion que l'homme a toujours pratiquées pour mieux se définir, "pour se purifier, pour se rincer de la corruption ambiante" (p. 180) et "pour se recoudre enfin" (p. 150), puisque chaque retour tend à consolider l'enracinement.

Mais le progrès technique, qui élargit les horizons, favorise les contacts lointains et rend familières de nouvelles références, n'est pas le seul responsable de ces évolutions. L'homme a besoin de coquilles où se replier pour se protéger, mais il est capable aussi de concevoir le monde selon la vue verticale, non-centrée, de celui qui sait se détacher de l'instant et du lieu. C'est ce que nous rappellent aussi les temps de la territorialité. Il y a, dans la religion des Hébreux, dans l'idée de Terre promise, dans la promotion de Juda, dans l'affirmation du rôle de Jérusalem et dans la construction du Temple, un effort continu pour imposer au monde, à cause du monothéisme, une centralité absolue. Mais bientôt s'impose l'idée que le Dieu d'Israël ne peut être que le Dieu de tous, ce qui superpose à cet espace polarisé une conception plus "désenchantée". C'est celle qui s'impose avec le christianisme.

Les cinq derniers siècles ont vu, à travers l'évolution de la territorialité, une sécularisation progressive du monde. Mais n'est-elle pas dans la lignée de la théologie qui s'impose à la Renaissance ? N'est-elle pas alors le signe d'une nouvelle façon de vivre la religion ?

"Dans la mesure où ... l'œuvre de l'homme est adoptée par Dieu, nous sommes à chaque instant tentés de la prendre pour sainte par elle-même, et nous prenons alors possession de la justice et de la sainteté par l'intermédiaire de nos œuvres" écrit Jacques Ellul, (cité par Piveteau, p. 217).

Piveteau fait siennes les réflexions de Marcel Gauchet :

"Dieu prenant forme humaine, c'est Dieu se découvrant à ce point différent que sans le secours de la Révélation, il fut resté ignoré des hommes. Mais c'est du même coup... l'immense légitimation de la sphère terrestre".

Dans cette perspective, le désenchantement du monde ne doit pas être interprété comme un renoncement à Dieu, mais paradoxalement, comme la poursuite par d'autres voies de son œuvre. C'est l'optique qu'adopte Piveteau, et qui explique qu'il soit si ouvert aux formes émergentes de la territorialité – si novateur et radical donc.

Temps des territoires ? Un livre rare et à méditer sur le sens que les hommes donnent à l'espace auquel ils appartiennent, et qu'ils s'approprient plus ou moins : une réflexion philosophique sur la portée réelle de la géographie.

Paul CLAVAL
Université de Paris-Sorbonne

Le territoire des politologues

Après le livre de Bernard Badie *La fin des territoires*¹ le numéro 21/22 de la revue *Cultures et Conflits*² présente les communications d'un colloque qui a porté sur la même problématique : quel est le rôle du territoire dans le domaine des relations internationales aujourd'hui ? Ce volume, sous la direction de Bertrand Badie et de Marie-Claude Smouts rassemble dix-huit articles d'éminents spécialistes des relations internationales comme Robert W. Cox, Alfred Grosser, Pierre Hassner, Marcel Merle, etc.

Dans l'introduction, B. Badie et M.-C. Smouts résument la problématique du colloque, en suivant la ligne que suit aussi le livre de Bertrand Badie, *La fin des territoires*. Ils insistent d'abord sur la diminution de la "capacité régulatrice" des

1. Badie, Bertrand, 1995, *La fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Paris, Fayard.

2. Badie, Bertrand et Marie-Claude Smouts (sous dir.), 1996, "L'international sans territoire", *Cultures et Conflits*, n° 21/22, Paris, L'Harmattan, 424 p. —

territoires sous l'influence des évolutions technologiques, économiques et idéologiques qui accompagnent le phénomène de "globalisation". Ils mettent en valeur le paradoxe apparent de la multiplication et de l'intensification des "revendications territoriales" au moment même où l'on constate la dévalorisation du territoire. Ainsi se dégage une double crise de la territorialité. Le territoire ne peut plus jouer son rôle traditionnel d'instrument pour la construction simultanée d'un Etat et d'une société politique et il se transforme en lieu de refuge du "culturel"; "lui qui jadis transcendait les différences culturelles, servait de support à l'Etat et suscitait les communautés politiques devient maintenant le mode privilégié de la "ghettoisation" des cultures"¹.

La dégradation du territoire ainsi décrite accompagne une crise beaucoup plus générale. L'Etat-nation est menacé et toute l'analyse des relations internationales basée sur l'étude de l'interaction d'acteurs étatiques perd sa signification. "L'International" doit donc être conçu différemment, comme un champ d'étude de flux et de réseaux, régi par des alliances *ad hoc* d'acteurs hétérogènes. Les directeurs du volume invitent à l'exploration de ces nouvelles dimensions de "l'International" et à la découverte de nouveaux concepts plus aptes à analyser et à appréhender le monde nouveau de la globalisation et de la fragmentation identitaire qui nous attend au seuil du troisième millénaire. En même temps ils découvrent leur *aporie* : la déconstruction de l'ordre international basé sur le territoire qu'ils proposent n'est pas accompagnée d'une reconstruction. Ainsi, Marcel Merle n'a pas tort de remarquer que la disparition de la notion du territoire "westphalien" (et celle de l'Etat-nation qui en découle) conduit à une situation telle que : "l'International" devient une nébuleuse dont les modes de fonctionnement sont et seront à jamais impénétrables puisqu'on ne peut identifier aucune des particules qui la composent, ni aucune des trajectoires qui mettent ses particules en relation"; et d'ajouter :

"Autant essayer de décrire le paysage environnant quand celui-ci est plongé dans le brouillard le plus opaque ou masqué par une éblouissante tempête de neige."²

Les textes que rassemble ce volume peuvent être classés en trois catégories : il y a ceux qui présentent, avec plus ou moins de réserves, les thèses des directeurs du volume, sous différents aspects : géographique, économique, de défense, etc. Ensuite, viennent les textes qui expriment une résistance, voire une opposition aux thèses de Badie/Smouts, comme celui de Maurice Flory qui affirme "qu'à une détérioration apparente du concept classique du territoire, répond sa pérennité juridique"³ ou de Marcel Merle qui conclut "qu'en l'absence d'un gouvernement mondial, qui relève de l'utopie, il n'est pas d'autre autorité que celle des Etats pour endiguer les débordements d'un système aussi dépourvu de pilote qu'un bateau ivre"⁴. Enfin le volume comporte une série d'analyses régionales qui illustrent les enjeux de la territorialité à travers des situations concrètes. Dans cette

1. Badie, Bertrand et Marie-Claude Smouts, "Introduction", in *ibid.*, p. 10.

2. Merle, Marcel, "Un système international sans territoire ?", in *ibid.*, p. 189-310, p. 290.

3. Flory, Maurice, "Le couple Etat-territoire en droit international contemporain", in *ibid.*, p. 251-266, p. 252.

4. Merle, Marcel, *id.*, p. 305.

dernière catégorie, le thème européen détient une place privilégiée avec l'article de Pierre Hassner "Ni sang ni sol ? Crise de l'Europe et dialectique de la territorialité"; d'autres articles, les analyses d'Alain Dieckhoff (Israël) et de Jean-Luc Domenach (Asie orientale) sont très enrichissantes aussi.

Dans l'ensemble, ce volume, grâce à la qualité des textes et à la diversité des approches dans le cadre d'une problématique bien définie, propose une précieuse ouverture à un débat passionnant. Il constitue ainsi un complément indispensable au livre de Bernard Badie *La fin des territoires* et permet au lecteur de confronter les thèses de Badie avec d'autres points de vue. A travers les notes infrapaginales, on devine aussi la problématique anglo-saxonne qui se trouve en amont du développement de la réflexion sur le territoire chez les politologues et les spécialistes français des relations internationales.

L'optique des politologues et des spécialistes des relations internationales ne couvre qu'un aspect du concept géographique, celui du territoire en tant que "portion déterminée de l'espace qui a fait (et fait encore) l'objet d'une appropriation par un groupe politique dont il devient, par là même, l'un des attributs constitutifs"¹. Pourtant, cet aspect est fondamental, puisqu'il s'agit du territoire *politique*, le condensé de toutes les autres dimensions du territoire qui intéressent la géographie.

Pour la géographie, et surtout pour la géographie politique, le territoire a toujours été considéré comme un enjeu fondamental. Ce qui paraît quelque peu bizarre, c'est la surprise que l'on devine chez les politologues quand ils découvrent l'importance des enjeux territoriaux. L'explication de l'aporie de Bertrand Badie ne se trouve-t-elle pas justement dans cette "découverte", qui suppose un oubli préalable ?

Depuis les traités de Westphalie, le territoire est devenu le fondement des relations internationales; Jean Gottmann l'a expliqué clairement en 1952² et en 1973³. A tel point que les politologues qui fonctionnaient intellectuellement à partir des réalités territoriales, oubliaient peut-être de s'interroger sur la nature du concept et qu'il fallait leur rappeler de temps à autre son importance (et l'importance de la géographie). Ce qui, avec la mondialisation et surtout après la fin de la guerre froide, paraît comme une remise en cause de la fonction du territoire, évidemment déstabilise. Grâce à cette déstabilisation, le dialogue peut commencer, ce qui est fort enrichissant pour la géographie aussi. Cette déstabilisation pourtant ne correspond pas à la fin du monde, ni à la "fin des territoires". Les territoires ont encore un rôle important à jouer, mais ce rôle change, s'adapte aux grandes mutations de notre monde, devient moins monolithique; il est peut-être vrai que nous sommes à la fin des territoires "westphaliens", comme d'ailleurs Jean Gottman l'avait anticipé en 1973⁴. Ces changements du rôle des territoires constituent une piste de recherche fascinante pour les géographes et les politologues, dont les préoccupations se rapprochent à travers cette commune curiosité. Le volume sur *L'International sans*

1. *Ibid.*, p. 290.

2. Gottmann, Jean, 1952, *La Politique des Etats et leur géographie*, Paris, A. Colin.

3. Gottmann, Jean, 1973, *The significance of territory*, Charlottesville, University Press of Virginia.

4. Voir dans ce numéro Georges Prévelakis "La notion du territoire dans la pensée de Jean Gottmann", p. 81-92.

territoire, dont d'ailleurs l'approche explicitement géographique n'est pas absente¹, constitue une contribution considérable à cette problématique et à ce rapprochement.

Georges PREVELAKIS
Université Paris-Sorbonne

Le vertige de Babel

Dans l'abondance d'écrits traitant "de la mondialisation accélérée des échanges" dans le contexte de l'après guerre froide, ce petit ouvrage de 62 pages² fait certainement exception. Une fois n'est pas coutume, c'est sur le plan philosophique et culturel que le problème est posé et non pas, comme il est plus fréquent, selon une approche économique et/ou géopolitique. Il faut saluer cette échappée car ce débat ne peut recevoir de réponses satisfaisantes tant que ne sont pas abordées les questions essentielles justement posées par l'auteur. C'est dire que Pascal Bruckner ne se trompe pas d'objet. C'est dire aussi que ses prises de position, très critiques par rapport à l'air du temps, pourront sembler dérangeantes.

De quoi s'agit-il ? Dans ce qui ressemble malgré tout à une polémique délibérée de la part de l'auteur, P. Bruckner voit naître, ou plutôt renaître, deux courants d'opinion opposés qui obligeraient une nouvelle fois à choisir son camp lorsque l'esprit libre et sage (?) cherche à savourer le plaisir solitaire des chemins de traverse. D'un côté, les tenants du mondialisme qui serait notre seule garantie et notre antidote contre "toute retombée dans le chauvinisme"; de l'autre bien sûr, le camp des nationalistes qui respirent "la rancœur, la province ou l'hospice".

Au moment où le monde hésite, oscille, entre l'union et la division, entre la crispation identitaire et la création d'ensembles géographiques supranationaux, notre vue se brouille, la confusion nous guette. Il est donc plus que jamais nécessaire de faire le point et d'éclaircir l'apparente contradiction de ces mouvements opposés. P. Bruckner y contribue à sa façon en nous montrant comment une idée apparemment aussi généreuse que le mondialisme est à l'opposé du "vrai cosmopolitisme". En nous disant que la Nation n'est peut-être pas une réalité aussi désuète, réactionnaire et porteuse de guerre que ce que disent les mondialistes, Bruckner annonce très vite la couleur et s'insurge.

Epinglant au passage Edgar Morin, l'auteur refuse l'ultimatum entre "association ou barbarie". Car, selon P. Bruckner, le mondialisme est d'autant plus dangereux qu'il se construit sur un pacifisme qui veut tout ignorer de "nos pulsions identitaires" et du "fond barbare de l'humanité". Bruckner voudrait "applaudir de tout cœur à cet altruisme consensuel" mais il ne croit pas à l'illusion du mondialisme, pas plus qu'à celle de la grande fraternité universelle basée sur l'union, l'abolition

1. Denis Retaillé, "L'impératif territorial" in Bernard Badie, Marie-Claude Smouts (sous la dir.), "L'International sans territoire", *id.*, p. 21-40.

2. Bruckner, Pascal, 1992, *Le vertige de Babel. Cosmopolitisme ou mondialisme*, Paris, Arléa, 62 p.

des frontières, mais surtout sur une "culture" affadie, appauvrie et lyophilisée. Bien plus, il n'éprouve aucune sympathie pour le "citoyen multinational", "l'homme relié et mobile", "l'individu sans frontières", dès lors que celui-ci est "un être singulièrement abstrait qui ne s'expose jamais à l'autre".

C'est la raison du sous-titre de l'ouvrage. Le mondialisme est une perversion du cosmopolitisme, vertu réservée à quelques êtres d'exception qui ont su aller vers l'autre au prix de "l'atroce malheur d'être un exilé", au prix de l'écoute, de l'effort et de la souffrance. Autrement dit, n'est pas cosmopolite qui veut. Pas plus les branchés d'Internet que les collectionneurs de noms de grandes capitales, manifestation du "snobisme de l'homme aux semelles de vent".

Bref, le cosmopolitisme s'incarne.

"Il faut d'abord s'incorporer des pans entiers d'un autre monde, faire l'apprentissage modeste, ingrat, d'une culture étrangère dont on reconnaît le caractère formidablement opaque".

Mais en même temps, parce que le cosmopolitisme exige des personnalités d'exception vivant des circonstances historiques très particulières, il serait impensable que le cosmopolitisme, puisse se "démocratiser" comme le pensent ceux qui confondant mondialisation et cosmopolitisme, voient dans le fait de manger du couscous ou se teindre les cheveux au *henné*, le signe d'une interpénétration, ou mieux, d'un échange véritable entre les cultures. Bruckner le rappelle, le fait de danser sur du *rai* ne protège pas des préjugés racistes.

Quant aux "amants du métissage", dans leurs excès et leur dogmatisme, l'auteur les soupçonne de ressembler à ceux qu'ils dénoncent. "L'éloge du mélange pour le mélange et l'exclusion de ce qui n'est pas lui n'est que le renversement de la mystique de la pureté". Détestant le mélange, l'auteur – qui n'aime guère la macédoine – préfère la "saveur des petites sociétés (...), les manières de table, les rites gastronomiques qui sont comme autant d'expressions de la richesse humaine". Pour autant, préservation, conservation du divers et du varié ne signifient pas fermeture sur le monde. Simplement, "à la générosité de l'éponge qui absorbe n'importe quoi pour le dégorger après", Bruckner préfère "l'intelligence de l'écoute". L'évolution des cultures et des sociétés se produit au prix de lentes synthèses, ce qui n'a rien à voir avec la "distraction perpétuelle" du "zapping culturel".

"Au tourisme planétaire qui embrasse tout et n'étreint rien", Bruckner oppose le devoir de fidélité à son territoire, à sa langue, à son histoire, autant de "tremplins pour rejoindre autrui" mais aussi autant de conditions pour savoir donner l'hospitalité. Il n'y aurait donc pas lieu d'avoir honte de son enracinement dès lors que les frontières sont d'abord le moyen pour un peuple de préserver son intégrité. A propos de l'Europe, mais la réflexion vaut pour d'autres continents, Bruckner nous dit que c'est moins la sacralisation des frontières que leur incertitude qui fait le malheur des peuples. Aussi, comme aujourd'hui où, sur le vieux continent, "la grande saveur des frontières, une fois reconnues et garanties, (est) qu'on peut les franchir", rêver de leur abolition, c'est d'abord manifester, au nom du mondialisme, des ambitions totalitaires et conquérantes.

A l'uniformisation et au nivellement par le bas, Bruckner oppose donc un autre projet pour l'Europe – qui n'est rien d'autre que l'Europe des Nations – mais qui ferait de celle-ci le "premier Empire démocratique".

Bruckner aime l'humanité dans sa pluralité et sa diversité et non pas dans "le sourire de Mickey" de Disneyworld, "mise en scène à la fois niaise et géniale de la fraternité universelle, de la concorde mièvre du genre humain". L'humanité tire sa richesse de sa diversité, et c'est seulement ainsi qu'on peut l'aimer. A chacun ensuite de faire preuve d'humilité et se résigner à l'idée qu'il "faut renoncer au rêve de l'homme universel que caressait la Renaissance et se rabattre plus modestement sur l'idéal de l'homme accompli, c'est-à-dire partiellement réalisé, toujours inachevé". Voilà qui devrait rassurer le lecteur soupçonneux.

Ce serait certainement lui faire injure que de ranger Bruckner dans le camp des traditionalistes. L'amour du local, son goût pour la diversité et le "génie des lieux", son admiration pour la richesse des langues, des cultures et des traditions ne transforment pas pour autant Bruckner en idéologue. Il reste qu'il se pose ainsi une question essentielle trop souvent évitée. Peut-on aimer l'idée de Nation – dans tout ce que cette idée implique en matière de territorialité et d'affirmation identitaire – sans immédiatement être classé par l'autre camp dans la catégorie conservatrice et réactionnaire des fauteurs de guerre ? L'opinion de Bruckner est sans ambiguïté : oui, à la condition de rester dans le respect du droit et des valeurs de la démocratie, la défense de la Nation – à condition qu'elle soit critique – serait même porteuse de paix. Bruckner aime le monde mais n'est pas mondialiste. Il défend les traditions mais n'est pas traditionaliste. Il prône la Nation mais n'est pas nationaliste. Bruckner n'est donc jamais là où on l'attend. Politiquement, ce n'est guère correct, il est plaisant d'imaginer que cela puisse exaspérer.

On pourrait cependant reprocher à Bruckner ses généralisations abusives qui tournent parfois au procès d'intention. Il y a peu de chances que les mondialistes – à supposer qu'existe un tel corps constitué – soient des adorateurs invétérés de Mickey. Ce serait par ailleurs les sous-estimer de ne voir dans ces coureurs de colloques que des troupeaux bêlants de touristes planétaires. Il est également exagéré de prêter à ces derniers l'intention de détruire la diversité d'un monde dont ils sont souvent les premiers à savourer les délices. C'est pourquoi on peut douter du projet qui serait le leur d'homogénéiser le monde dans une infâme macédoine. De toute façon, si tel était le cas, les faits sont suffisamment têtus pour que cela reste du domaine de la pure spéculation. Il y a donc de l'excès et de la violence dans les propos de Bruckner, mais l'ensemble est d'autant plus salutaire qu'il appelle à la vigilance. Il reste qu'on se demande si l'auteur ne se trompe pas de cible car, comme il le dit lui-même, "au-dessus du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, il y a les droits de l'homme". Voilà la vraie question et c'est pourquoi il faut dire "Oui à toutes les différences, à condition qu'elles s'inclinent devant l'universalité des principes et des normes et n'arguent pas de leur légitimité pour saborder l'idée même du genre humain". En subordonnant l'économique au culturel, P. Bruckner prend le risque de s'afficher à contre-courant de la pensée tristement unique. La démonstration est vertigineuse.

Luc CAMBREZY
ORSTOM

Sous le couvercle balkanique

Jacques Ancel (1882-1943) fait partie des rares représentants de la discipline géopolitique en France avant la Deuxième Guerre mondiale. Bon connaisseur des Balkans, avec une thèse sur la Macédoine soutenue en 1930, il s'inscrit dans la tradition géopolitique instaurée peu avant par Vidal de la Blache. Il prend ses distances avec les conceptions de la géopolitique allemande et reste quelque peu marginal par rapport au cadre universitaire établi de son temps bien qu'enseignant à l'Institut des Hautes Etudes Internationales. Son œuvre, décriée alors, reste aujourd'hui un moment important de la réflexion géopolitique.

*Peuples et nations des Balkans*¹, qui vient d'être réimprimé est paru en 1930, mais il reste une approche passionnante de la péninsule balkanique. Le guide de sa réflexion est le suivant : certaines données du milieu ont offert des conditions favorables à l'émergence de noyaux de consciences nationales et de constructions territoriales dans la péninsule. Ces données sont les suivantes : les cadres physiques, les routes de liaison, les facilités et les obstacles de la nature, les genres de vie et les types de relations sociales. Elles ont aidé les sociétés locales, fondamentalement rurales mais souvent ouvertes sur la mer, dans leur progression vers la cristallisation du sentiment national et vers la formation des Etats. Pour écrire ce petit manuel de géopolitique des Etats balkaniques, l'auteur a déployé sa réflexion en cinq temps forts avec l'étude des aspects suivants : les cadres physiques, les diverses possibilités de liaison dans et autour de la péninsule, les facteurs humains, historiques et sociaux de la formation des Etats; enfin le processus d'apparition des consciences nationales et des Etats territoriaux, avec notamment l'étude du rôle incontournable et traditionnel des grandes puissances européennes. Pour ces dernières, et Georges Prévélakis l'a montré récemment dans un ouvrage consacré aux Balkans², la péninsule reste un enjeu stratégique, un passage *sine qua non* entre l'Orient et l'Occident.

Quels sont les grands caractères physiques des Balkans ? L'auteur ne cherche pas ici à faire un lien nécessaire et d'établir une causalité implacable entre telle donnée physique et telle forme territoriale. Il vise plutôt à dire que les cadres physiques offrent un ensemble de conditions préalables on dirait aujourd'hui de potentialités, dont les hommes disposent ensuite d'une façon ou d'une autre. Ces données n'imposent pas une action univoque, mais l'étude des Etats-nations doit s'y référer. C'est ce que fait J. Ancel dans les deux premières parties de l'ouvrage. Premier aspect du cadre : une dualité fondamentale : au sud, l'ouverture maritime méditerranéenne et une civilisation répondant volontiers aux appels du large; à l'intérieur, un partage entre des espaces horizontaux et ouverts, autour du Danube, et de nombreux obstacles opposés aux hommes par la forêt, souvent profonde, ou les massifs montagneux renfermant des vallées volontiers cernées de crêtes et sujettes au repli sur soit. A cette dualité répond une dualité de civilisations : à l'intérieur, un

1. Ancel, Jacques, 1995, *Peuples et nations des Balkans*, CTHS; 1^{ère} édition 1930, Paris, A. Colin.

2. Prévélakis, Georges, 1994, *Les Balkans. Cultures et géopolitique*, Paris, Nathan.

monde rural partagé entre plaines, piedmonts et montagnes au rythme des saisons; sur le littoral une civilisation maritime.

Deuxième facteur physique incontournable : un paysage disloqué par les montagnes. Mais des "montagnes remparts qui font rarement obstacle". Ce cloisonnement détermine un extrême variété de milieux : quoi de commun entre les paysages du Péloponèse et de ceux des Campanies du Nord, entre le noir rocher albanais, le karst yougoslave et les verts mamelons dinariques, entre les plitudes amphibies du Danube et les Rhodopes impénétrables ? Autant de discontinuités qui donnent toute leur importance aux routes et aux carrefours, souvent stratégiques, seuls capables de faire passer de l'un à l'autre, seuls points d'appui valables pour une puissance souhaitant imposer sa paix à la région; plus tard, axes d'expansion souvent obligés des jeunes Etats aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles. Les meilleures routes ne sont pas nombreuses. C'est d'abord la mer, souvent capricieuse voire hostile, mais qui offre aussi des passages protégés grâce aux îles. Ce sont aussi "les plaines excentriques", steppes pontiques venteuses et sèches, vallée danubienne amphibie mais franchissable, traditionnel lieu de passage et de contact. A l'intérieur de la péninsule, c'est le fameux axe Morava-Vardar et l'axe Morava-Maritsa dans le sens Nord-Sud; la via Egnatia et la via di Zenta, mais aussi la plaine du Kossovo dans le sens Est-Ouest; enfin on ne saurait ignorer sans dommage la porte de Fiume, et les innombrables sentes pastorales faisant le lien d'un milieu à l'autre. Ces voies déterminent des points stratégiques, des carrefours importants : la "Dobrodgea", rendez-vous des peuples instables; l'attrayante Thrace, lieu d'exode et de guerre. Constantinople et ses détroits; les seuils reliant les hautes plaines de la Macédoine, carrefour géopolitique s'il en fut; Salonique, porte macédonienne et serbe à la fois. Voilà pour les conditions offertes aux hommes. Qu'en ont-ils fait ?

L'auteur répond en étudiant d'abord les diverses formes d'associations humaines : les liens du passé peuvent-ils légitimer telle ou telle annexion territoriale, telle expansion ? Jacques Ancel s'intéresse tout à tour aux races ou caractères anthropologiques, aux langues, aux Empires, aux religions; et est obligé de conclure qu'aucun de ces facteurs n'est suffisant pour fonder la nation ou légitimer l'Etat. A propos des races, que dit-il ?

«Contentons-nous de dégager de notre ignorance un scepticisme général quand on parle de "races" balkaniques, on se satisfait d'étiquettes, sans plus. La race, groupe physique, n'est nulle part à l'état pur.... Telle est la conclusion purement négative de ce sommaire aperçu. La race ne saurait être la base de l'Etat.» (p. 82)

A propos des langues, l'auteur rappelle que si les langues de civilisation progressent, les parlers locaux restent majoritaires. Sa conclusion est sans appel : les limites linguistiques sont tellement floues qu'en déduire des frontières politiques est impossible. Mais l'on ne se trompe pas. "De cette impossibilité de tracer les limites linguistiques, la politique tire profit" (p. 92), en invoquant tel droit historique ou telle nécessité stratégique. L'invocation des facteurs historiques offre-t-elle plus de légitimité aux ambitions des uns et des autres ? Pas plus ! Aucune idée nationale n'a présidé à la construction et à la vie des empires qui se sont succédé ici; aucun d'eux n'a présenté d'unité linguistique ou religieuse. D'ailleurs, certains empereurs (bulgares ou serbes notamment) traînaient des titulatures fort longues

surpassant largement les limites territoriales effectives de leur souveraineté, au surplus souvent floues et mouvantes. L'auteur se rabat alors sur un éventuel facteur religieux : il ne joua qu'un rôle mineur dans la formation des Etats. Des antagonismes religieux ne sont apparus au plus que dans les régions politiquement contestées, créés et entretenues par les "Etats-majors d'intellectuels et de politiques des Etats voisins déjà constitués" (p. 106).

La question reste alors entière : comment se sont forgées les nations ? Y a-t-il eu ici, entre la terre et l'homme, des liens permanents et des genres de vie qui expliquent l'agglutination inconsciente des nations ? Ces genres de vie sont très variés dans les Balkans : marins grecs très mobiles qui s'exportent volontiers ou se retranchent sur des îles, derniers et premiers bastions de la liberté grecque; pasteurs valaques toujours mobiles, brassés continuellement; hommes du *fiss* albanais vivant en cellules retranchées au rythme des troupeaux et du sang des vendettas; petits propriétaires bulgares ou Balkandji de la montagne profonde. Certes, l'auteur parvient à cerner, au moins parmi les paysans pasteurs des régions montagneuses, une vie balkanique. Mais les genres de vie sont insuffisants pour cristalliser les consciences nationales. Plus encore, les limites linguistiques et les frontières ne séparent jamais des genres de vie différents. Les cartes ne se superposent pas !

C'est que la nation est venue ici après la construction territoriale. Et cette dernière s'est appuyée éventuellement sur ce que la nature lui offrait. Les sociétés balkaniques se sont volontiers organisées en cellules, éloignées du pouvoir central ottoman : bassins, îles, vallées ou acropoles grecs; *fiss* des vallées petites et fermées du rocher albanais; *joupa* slave au gré des unions de plateaux alpestres, organisées autour d'un gros village ou d'une ville; églises-châteaux ou cités-citadelles des vallées carpatiques, conservatoire de la conscience roumaine... Les constructions territoriales tirent parti de ces données physiques et humaines, mais à la faveur d'événements historiques : affaiblissement ottoman, souffle révolutionnaire venu de France, renaissances littéraires et intellectuelles exhumant les titres historiques des territoires à venir ou créant les unités linguistiques des nationalités en gestation; aide des puissances européennes favorisant la formation d'Etats chrétiens, révoltes paysannes pour la réforme agraire se déversant à partir des réduits montagneux. A partir de ces bastions montagneux, les Etats croissent. Dans un deuxième temps, ceux-ci recherchent les grands axes de circulation afin de s'étendre. C'est le schéma valable pour la plupart des Etats balkaniques. Mais d'où viennent les nations, ces "grandes solidarités" ?

Quelques facteurs créent un socle fertile : des régions naturelles qui stabilisent et groupent les hommes, des liaisons physiques pour échanger produits du sol et idées; un passé historique maintenant un noyau de langue uniforme pour faciliter les contacts et le commerce, ouvrir l'esprit; des genres de vie ouverts mais harmonieux et en équilibre. Mais ces conditions sont au plus favorables; elles n'imposent rien. Les nations se forment principalement à partir des Etats, tout en donnant l'étincelle de départ de la construction des territoires, en stimulant les volontés. Vient donc le moment où naît le désir de fonder un groupement politique commun; le noyau est l'Etat qui affirme son indépendance et sa volonté de durer; ce noyau attise et attire les espérances, cristallise des territoires supplémentaires, rattache des tronçons épars et devient l'Etat national (p. 167). Voilà le schéma : des

cellules bastions proposées par la nature et dont les hommes disposent; des Etats qui cherchent à s'étendre "noyautés" par des ambitions nationales et fouettant ces dernières en retour pour finalement leur donner corps. Processus favorisé ici, contrecarré là, par les puissances européennes qui interviennent, défendent des intérêts politiques et stratégiques traditionnels, heurtent leurs ambitions antagonistes.

Ce petit ouvrage, d'une remarquable densité, est le fruit d'un savoir immense et d'une culture solidement organisée. Malgré sa publication en 1930, il reste actuel et permet de comprendre les Balkans d'aujourd'hui comme un traditionnel carrefour géopolitique, selon les termes de Georges Prévelakis; et comme une mosaïque de cultures, de genres de vie prête à se transformer en poudrière au gré des ambitions nationalistes et territoriales. Cette lecture salutaire nous montre au moins que les ambitions des uns et des autres ne sauraient ici trouver de légitimation dans la race, la langue, l'histoire ou les religions. C'est à croire que les revendications récentes des nationalistes dangereux, relayées par les opinions publiques, furent ici ou là le fruit de malentendus ? Sûrement ! Ou de manipulations ? Peut-être ...

Yann RICHARD
Université Paris-Sorbonne

TABLE DES ARTICLES PARUS EN 1996

- Adam, Francine, *La primeur du nom dans la Terre québécoise*, 1996, XVII, p. 45-54.
- Badie, Bertrand, *La fin des territoires westphaliens*, 1996, XX, p. 113-118.
- Bélanger, Marcel, *Interférences*, 1996, XVII, p. 99-106.
- Bernier, Jacques, *Identité et métamorphose. Du Québec à l'Afrique noire*, 1996, XVII, p. 91-98.
- Bonnemaïson, Joël et Luc Cambrézy, *Avant-propos*, 1996, XX, p. 3-6.
- Bonnemaïson, Joël et Luc Cambrézy, *Le lien territorial*, 1996, XX, p. 7-18.
- Brousseau, Marc et Anne Gilbert, *Problématique pour un lieu frontalier : le cas de Hull, Québec*, 1996, XVII, p. 75-90.
- Bureau, Luc et Eric Waddell, *Présentation*, 1996, XVII, p. 3-5.
- Buttimer, Anne et Gérard Fahy, *Images de l'Irlande et des Irlandais dans les textes géographiques*, 1996, XVIII, p. 53-74.
- Chanteraud, Annabel, *Le chant du Kava en Nouvelle-Calédonie*, 1996, XIX, p. 3-16.
- Chivallon, Christine, *Repenser le territoire, à propos de l'expérience antillaise*, 1996, XX, p. 45-54.
- Claval, Paul, *Le territoire dans la transition à la postmodernité*, 1996, XX, p. 93-112.
- Dorofeeva-Lichtmann, Véra, *Produire un espace sacré (le Shan hai jing)*, 1996, XVIII, p. 3-30.
- Dupont, Louis, *La logique continentale nord-américaine et ses avatars : le regard culturel et la géographie*, 1996, XVII, p. 7-30.
- Elineau, Dorothée, *Encadrement pastoral et comportements religieux : le diocèse de Luçon en Vendée*, 1996, XIX, p. 17-32.
- Fay, Claude, *Groupes et territoires au Maasina (Mali). Logiques du contrat et logiques de la force*, 1996, XX, p. 31-44.
- Frérot, Anne-Marie, *Finesse et géométrie - De l'orientation chez les Maures (République Islamique de Mauritanie)*, 1996, XVIII, p. 31-52.
- Gravari-Barbas, Maria, *Le "Sang" et le "sol". Le patrimoine, facteur d'appartenance à un territoire urbain*, 1996, XX, p. 55-67.
- Guillaud, Dominique, *Les formes du territoire. Trois modèles d'organisation territoriale : Aribinda (Burkina-Faso), Jambi (Indonésie) et Koumac (Nouvelle-Calédonie)*, 1996, XX, p. 19-30.
- Hamelin, Louis-Edmond, *Le paradigme de l'interculturel appliqué aux relations avec les autochtones*, 1996, XVIII, p. 119-136.
- Jelen, Igor, *Le calendrier écologique, fondement de la cohésion sociale des communautés alpines slovènes*, 1996, XVIII, p. 93-118.
- Lacoste, Yves, *Encore et toujours des territoires*, 1996, XX, p. 119-124.
- Ladouceur, Micheline, *Droits territoriaux et espaces socio-culturels au Brésil : le cas du Carajás*, 1996, XIX, p. 79-94.
- Louder, Dean, *L'Archipel : un commentaire personnel sur deux cultures fortes mais marginales*, 1996, XVII, p. 107-122.

- Marshall, Joan, *Lieu et appartenance : le sens et le rôle de la religion*, 1996, XVII, p. 31-44.
- Matos, Rafael, *Les îles Canaries : relais pour l'invention et la conquête du Nouveau Monde*, 1996, XVIII, p. 75-91.
- Morisset, Jean, *Exploration identitaire et géographie métisse*, 1996, XVII, p. 123-141.
- Piveteau, Jean-Luc, *Notre territorialité n'est-elle pas essentiellement masculine ?*, 1996, XX, p. 69-80.
- Prévelakis, Georges, *La notion de territoire dans la pensée de Jean Gottmann*, 1996, XX, p. 81-92.
- Sanjuan, Thierry, *Les populations urbaines du delta de la Rivière des Perles (province du Guangdong, Chine)*, 1996, XIX, p. 33-49.
- Staszak, Jean-François, *Nature et culture : des origines du "déterminisme géographique"*, 1996, XIX, p. 95-123.
- Trépanier, Cécyle, *Le mythe de "l'Acadie des Maritimes"*, 1996, XVII, p. 55-74.
- Van Waerbeke, Jacques, *La poétique spatiale des représentations de la banlieue de Paris*, 1996, XIX, p. 51-78.

Humeurs

- Monnet, Jérôme, *De la mondialisation et des manières d'aborder le problème*, 1996, XIX, p. 120-123.
- Pitte, Jean-Robert, *A propos du devoir de différence*, 1996, XIX, p. 117-119.

Notes des lectures

- Asie du Sud-Est, Océanie (Géographie Universelle Reclus), 1996, XVIII, p. 139-141.
- Charlemagne était-il français ?, 1996, XIX, p. 140-143.
- Géographie et empire, 1996, XIX, p. 131-133.
- L'ethnopolitique, 1996, XIX, p. 133-135.
- La Géographie comme genre de vie : un itinéraire intellectuel, XX, 1996, p. 125-128.
- La géographie d'avant la géographie, 1996, XVIII, p. 137-139.
- La métrologie historique, 1996, XIX, p. 138-139.
- Le territoire des politologues, XX, 1996, p. 132-135.
- Le vertige de Babel, XX, 1996, p. 135-137.
- Les bibliothèques publiques en Bretagne, 1996, XVIII, p. 142-143.
- Les raisons du paysage, 1996, XIX, p. 125-126.
- Mœurs et coutumes balnéaires, 1996, XIX, p. 139-140.
- Re-reading cultural geography*, 1996, XIX, p. 126-131.
- Repenser le réseau postal, 1996, XIX, p. 135-137.
- Science et politique des forêts espagnoles (1848-1936), 1996, XVII, p. 142-144.
- Sous le couvercle balkanique, 1996, XX, p. 138-141.
- Temps du territoire, XX, 1996, p. 128-132.
- Une histoire du climat, 1996, XIX, p. 137-138.

Achévé d'imprimer en janvier 1997
sur les presses de la Nouvelle Imprimerie Laballery
58500 Clamecy
Dépôt légal : janvier 1997
Numéro d'impression : 701020

Imprimé en France

Cette revue de géographie culturelle et d'ethno-géographie s'adresse à tous ceux qui s'interrogent sur les interactions entre espace et culture, sous toutes les latitudes et à toutes les échelles : historiens, ethnologues, sociologues, psychologues, géographes ou écrivains.

ISSN : 1165-0354