

Mythe et connaissance scientifique dans l'histoire de la pensée géographique

Paul Claval

Volume 45, numéro 126, 2001

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/022998ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/022998ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département de géographie de l'Université Laval

ISSN

0007-9766 (imprimé)

1708-8968 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Claval, P. (2001). Mythe et connaissance scientifique dans l'histoire de la pensée géographique. *Cahiers de géographie du Québec*, 45(126), 349–368.
<https://doi.org/10.7202/022998ar>

Résumé de l'article

La géographie humaine est née, à la fin du XIX^e siècle, comme science naturelle des paysages et des lieux. Elle cherche aujourd'hui à comprendre l'expérience que les hommes font de la Terre, s'intéresse aux représentations et doit prendre compte les valeurs. Ces dernières résultent d'un processus mental de décentrement qui ouvre des perspectives sur ce qui pourrait ou devrait exister. Dans les sociétés purement orales, la vision de l'au-delà par rapport auquel il est possible de juger le monde résultait de l'accès que certains avaient au temps immémorial des origines et s'exprimait dans des mythes. Toutes les sociétés produisent des récits fonctionnellement similaires aux mythes afin de bâtir des interprétations de leurs structures sociales, de leur dynamique et de leurs destinées individuelles ou collectives. Les géographes sont les seuls chercheurs à pouvoir expliquer la genèse des valeurs sur lesquelles se fondent les sociétés, puisque cette genèse fait appel à un processus spatial de communication. Néanmoins, il peut être dangereux pour eux de les analyser comme s'il s'agissait de paysages ou de forces économiques : on le voit bien aux erreurs d'interprétation qui ont marqué les premiers développements de la géopolitique et de la géographie urbaine. Les perspectives que les techniques de déconstruction à la mode offrent sur les sociétés d'aujourd'hui sont exclusivement morales. Avec elles, les sciences sociales tendent à devenir purement idéologiques. Afin d'éviter ce risque, les géographes doivent développer une vue critique des épistémologies modernes et de l'idée qu'il existe des « explications alternatives » : celles-ci sont produites par le web et par l'illusion voulant qu'il donne accès à des chercheurs réellement « libres », de la même manière que les vieillards des sociétés d'oralité paraissaient avoir accès au temps de l'immémorial et à l'histoire des origines.

Mythe et connaissance scientifique dans l'histoire de la pensée géographique

Paul Claval

Université de Paris-Sorbonne

P.Claval@wanadoo.fr

Résumé

La géographie humaine est née, à la fin du XIX^e siècle, comme science naturelle des paysages et des lieux. Elle cherche aujourd'hui à comprendre l'expérience que les hommes font de la Terre, s'intéresse aux représentations et doit prendre compte les valeurs. Ces dernières résultent d'un processus mental de décentrement qui ouvre des perspectives sur ce qui pourrait ou devrait exister. Dans les sociétés purement orales, la vision de l'au-delà par rapport auquel il est possible de juger le monde résultait de l'accès que certains avaient au temps immémorial des origines et s'exprimait dans des mythes. Toutes les sociétés produisent des récits fonctionnellement similaires aux mythes afin de bâtir des interprétations de leurs structures sociales, de leur dynamique et de leurs destinées individuelles ou collectives. Les géographes sont les seuls chercheurs à pouvoir expliquer la genèse des valeurs sur lesquelles se fondent les sociétés, puisque cette genèse fait appel à un processus spatial de communication. Néanmoins, il peut être dangereux pour eux de les analyser comme s'il s'agissait de paysages ou de forces économiques : on le voit bien aux erreurs d'interprétation qui ont marqué les premiers développements de la géopolitique et de la géographie urbaine. Les perspectives que les techniques de déconstruction à la mode offrent sur les sociétés d'aujourd'hui sont exclusivement morales. Avec elles, les sciences sociales tendent à devenir purement idéologiques. Afin d'éviter ce risque, les géographes doivent développer une vue critique des épistémologies modernes et de l'idée qu'il existe des « explications alternatives » : celles-ci sont produites par le web et par l'illusion voulant qu'il donne accès à des chercheurs réellement « libres », de la même manière que les vieillards des sociétés d'oralité paraissaient avoir accès au temps de l'immémorial et à l'histoire des origines.

Mots-clés : communication, décentrement, histoire de la géographie, idéologie, idéologies contemporaines, sociétés traditionnelles, tradition orale, mythe, religion, temps.

Abstract

Myth and Scientific Knowledge in the History of Geographic Thought

Human geography was born, at the end of 19th century, as a natural science of landscapes and places. Today, it aims at an understanding of the human experience on Earth, deals with representations and has to take values into consideration. Values are produced through a mental process of decentring which opens perspectives on what could or should exist and allows for its comparison with what exists. In the societies with purely oral traditions, the vision of the great beyond from which one can judge the world came from an access by some members to time immemorial of the origins and which were expressed through myths. All societies produce narratives functionally similar to myths in order to build interpretations of their social structures and dynamics and

collective or individual destinies. Geographers are only social scientists who are in a position to explain the genesis of values, since it relies on a spatial process of communication. The geographical exploration of values shows that geographers more often base the history of geographic thought they use on oral memory rather than documentary evidence, which means that it is akin to mythical tradition. Societies are based on values. As a consequence, it may be dangerous for geographers to analyse them in the way they deal with landscapes or physical or economic forces, as is shown by the incorrect interpretations they often developed in the early exploration of geopolitics or urbanism. The use of the fashionable techniques of deconstruction opens purely moral perspectives on today's societies: social sciences tend to become exclusively ideological. In order to avoid such a risk, geographers have to develop critical views of modern epistemologies and the idea of 'alternative explanations': the latter are produced by the network structure of modern communication which gives the illusion of enjoying a privileged access to the time immemorial of origins.

Key Words: communication, decentring, history of geography, ideology, myth, religion, time, contemporary ideologies, traditional societies, oral tradition.

Depuis Francis Bacon, le développement de la pensée scientifique a été marqué par la volonté de rompre avec la rhétorique : il convenait, pour lui, de renoncer « aux mots de la tribu ». Ce rejet allait de pair avec la mathématisation de la physique, laquelle servait désormais de modèle aux autres disciplines.

Les sciences sociales n'ont jamais réussi à se couler vraiment dans le moule qui leur était ainsi proposé : elles ne peuvent pas être expérimentales, ce qui leur interdit d'établir des preuves à partir des procédures mises en œuvre par les sciences dures. Le renoncement aux « mots de la tribu » est plus difficile lorsqu'on traite de réalités qui font partie de la vie de tout un chacun et dont tout le monde a l'occasion de parler.

Depuis trente ans, la spécificité des sciences sociales est mieux admise. La réflexion sur les démonstrations qu'elles proposent s'est approfondie. Faute de disposer des méthodes de preuve que l'expérimentation met en œuvre, leurs interprétations ne s'appuient souvent que sur la force de conviction qui se dégage des discours qu'elles construisent. Ceci nous ramène vers le champ de la rhétorique officiellement déserté depuis plus de trois siècles. D'autres facteurs concourent à cette évolution : 1- la faveur dont jouissent, depuis un demi-siècle, les recherches de la linguistique; 2- le développement de philosophies critiques, qui voient dans le discours un des véhicules du pouvoir et de la domination; 3- l'attention accordée au mythe dans les domaines littéraires et ethnologiques.

Dans quelle mesure le mythe est-il présent dans les grands récits que constituent les travaux sur l'histoire de la géographie? Dans quelle mesure les guide-t-il? Les gêne-t-il? La manière dont on conçoit aujourd'hui l'histoire des sciences renforce l'intérêt de ces questions. On est passé d'une optique qui privilégiait l'histoire des idées à une approche qui met l'accent sur le contexte. Parallèlement, on s'est mis à reconstruire les évolutions à partir de l'analyse des pratiques, au lieu de ne prendre en compte que les interprétations élaborées par les chercheurs de l'époque étudiée. L'histoire des sciences produit des discours sur la science, mais elle le fait à partir d'une perspective de plus en plus critique.

LES CONCEPTIONS DU MYTHE

Le terme de mythe s'emploie dans des contextes divers et ne recouvre pas toujours la même notion. Quelques traits caractéristiques se dégagent cependant.

LES CARACTÈRES GÉNÉRAUX DES MYTHES EN TANT QUE RÉCITS

- 1- Le mythe se présente comme un récit que tous peuvent comprendre dans la mesure où il parle de milieux, d'êtres et de choses familiers (Eliade, 1963). Il le fait en termes simples et qui le rendent crédible même lorsque les événements qu'il narre mettent en jeu des êtres ou des forces surnaturelles, présentent des animaux qui dialoguent comme des hommes et traitent de dieux, d'esprits ou de génies.
- 2- Le récit que présente le mythe doit se lire à deux niveaux. C'est une fable qu'il présente, mais celle-ci est porteuse d'une leçon de portée générale, parce qu'elle structure le temps et l'espace, classe les êtres et les choses et établit leur inégale valeur. Les mythes qui sont en circulation dans une société montrent qu'il existe un ordre signifiant caché derrière le chaos apparent des choses; c'est lui qui donne un sens à la vie des individus et à celle de la collectivité dont ils font partie; c'est lui qui assigne aux hommes la place qui leur revient dans l'environnement où ils sont plongés et leur enseigne ce qu'ils doivent faire pour se concilier la faveur des dieux ou des forces qui structurent le monde.

Lorsqu'on va au-delà du pittoresque des récits qu'ils constituent, les grands mythes apparaissent ainsi comme les pièces d'un ensemble signifiant, religieux et philosophique à la fois, qui situe les hommes dans le Cosmos. C'est parce qu'ils mettent en scène les moments où la réalité a pris les formes que nous lui connaissons qu'ils ont cette valeur clarificatrice.

- 3- La force de conviction du mythe étonne. Son exposé ne s'appuie pourtant pas sur des preuves expérimentales. Il n'a pas la puissance démonstrative de raisonnements logiques impeccablement construits, puisqu'il juxtapose des épisodes dont le rapport est aléatoire. Il est formulé simplement et traite d'éléments qui sont familiers à tous. Cela lui donne une certaine vraisemblance, mais cette vraisemblance est limitée, car le mythe contient aussi des traits irrationnels. Sa force de conviction vient plus de la manière dont le récit est rapporté que de la teneur de celui-ci.

QU'EST-CE QUI CONFÈRE AUX MYTHES CRÉDIBILITÉ ET AUTORITÉ? LA FORME DE LA PENSÉE MYTHIQUE ET LE RÔLE DE L'IMMÉMORIAL

Les raisons qui expliquent l'accueil réservé aux mythes diffèrent selon le contexte dans lequel ils circulent. C'est dans les sociétés primitives que leur place est la plus forte. L'invention de l'écriture remet en cause l'autorité des formes primitives du mythe (Goody, 1994). Celui-ci doit revêtir d'autres apparences pour être désormais accepté.

Dans les sociétés qu'étudient les ethnologues, le mythe a pour caractéristique majeure d'être rapporté dans des récits anonymes, dont on dit qu'ils se sont transmis de génération en génération. Le récit se situe dans un temps particulier, qui résulte de la structure même de la mémoire collective des sociétés orales, le temps de l'immémorial. Celui-ci apparaît à la fois proche et lointain : proche, puisqu'il parle d'un monde dont les apparences sont les mêmes que celles que nous connaissons aujourd'hui; lointain, parce qu'il se situe au moment où l'univers est apparu, avant que la division en espèces aux contours bien arrêtés ne soit achevée. S'agissant du temps des origines, les traits qui vont à l'encontre de l'expérience de tous les jours cessent d'être choquants : pourquoi les grues, les oies et les cobras n'auraient-ils pas conversé en ces temps?

Grâce aux qualités prêtées aux récits immémoriaux, les sociétés exclusivement orales disposent d'une méthode simple de décentrement et de construction des ailleurs d'où l'on découvre des perspectives qui donnent un sens au monde. Le procédé a évidemment des limites, puisqu'il ne construit pas un au-delà unifié, mais nous le découvre de manière parcellaire, à l'occasion de chaque récit. Les forces, les dieux, les génies mis en scène par le récit vivaient, au temps du mythe, dans des lieux divers, si bien que les sociétés du mythe s'inscrivent dans un univers enchanté, où les forces de l'autre monde, liées depuis le temps primordial à tel ou tel rocher, telle ou telle source, tel ou tel bois, sont dispersées comme au hasard au sein de la nature. Les forces de l'au-delà sont immanentes et distribuées un peu partout à la surface de la terre.

LES SOCIÉTÉS À ÉCRITURE : RÉVÉLATION, RECOURS À UNE PRÉHISTOIRE VRAISEMBLABLE ET TRANSCENDANCE

Les révolutions qu'entraîne l'invention de l'écriture sont multiples (Goody, 1986). 1- Celle-ci permet de créer des institutions politico-religieuses qui disposent de scribes pour assurer le prélèvement et la gestion des dîmes et des impôts. 2- La relation des événements, leur préservation et leur insertion dans un temps que l'on sait mesurer font normalement entrer les sociétés qui maîtrisent l'écriture dans l'histoire. 3- Dans les sociétés où l'écrit existe, un Dieu unique peut dicter aux hommes les articles de la foi et les commandements d'une religion révélée. 4- Dans des sociétés où le droit est devenu objectif parce qu'il est écrit, l'individu a une plus grande autonomie : il devient un sujet politique et fait l'expérience, par la pratique sociale, de la force de la Raison.

L'écriture dévalue le récit mythique. L'immémorial perd toute vraisemblance lorsqu'on dispose de la Révélation ou que l'on a compris ce que l'exercice de la Raison apporte. Le monde se trouve désacralisé par la substitution, à l'immanence du mythe, de la transcendance de la Révélation ou de celle des métaphysiques de la Raison. Le sacré n'affleure plus que là où la Révélation a eu lieu et à l'occasion des cérémonies, des sacrifices ou des commémorations qui permettent d'abroger la distance au Dieu lointain, devenu soudain très proche.

Les sociétés à interprétation transcendante du Cosmos, de la nature et de la société ne peuvent cependant se passer tout à fait des formes traditionnelles du mythe. La révélation se substitue à elles pour parler de Dieu. On ne peut l'invoquer lorsqu'il s'agit de montrer que l'esprit humain est capable de visiter la sphère de la Raison,

où se situent les Idées qui régissent et déterminent le monde, ou celle des Espèces, dont les individus que l'observation révèle, ne sont que des copies plus ou moins conformes. Lorsque Platon veut expliquer pourquoi la philosophie est possible et nécessaire, il propose le mythe de la caverne. L'histoire qu'il nous présente se situe dans un temps indéfini, hors de l'histoire, comme dans le mythe traditionnel. Mais elle ne peut tirer son autorité de sa qualité immémoriale, puisque la mémoire collective a désormais d'autres bases. Ce qui entraîne la conviction, c'est maintenant la vraisemblance du récit : l'orgueilleuse Raison des métaphysiciens tire son autorité du simple bon sens. Ses bases se situent dans une expérience qui semble à la portée de chacun.

La rupture avec le mythe n'est par ailleurs pas totale. On ne croit plus au temps de l'immémorial comme temps des origines, mais les récits traditionnels continuent à être considérés comme pleins de sens. Ils alimentent la religiosité plus ou moins païenne qui caractérise les cultures populaires, circulent comme contes au sein de la tradition orale et fournissent des thèmes d'inspiration à ceux qui réfléchissent à la condition humaine et à la vie sociale en dehors des cadres de la pensée religieuse : ils sont sans cesse repris par la littérature (Dumézil, 1970), par la peinture ou par la sculpture. Ils donnent une réponse simple et intelligible aux grandes interrogations et délivrent de l'anxiété de l'inconnu.

DE L'AU-DELÀ CÉLESTE OU MÉTAPHYSIQUE AUX IDÉOLOGIES DU PASSÉ, DU FUTUR OU DE LA TERRE SANS MAL

Le recours à la transcendance de la Révélation est contradictoire avec l'idée de la Toute-Puissance de la Raison. De nouveaux systèmes de pensée se mettent en place à partir de la Renaissance. Pour eux, l'au-delà qui permet de juger la société et l'environnement où nous vivons est situé dans notre monde, mais ailleurs dans l'espace (il existe quelque part une Terre sans Mal) (Clastres, 1975) ou dans le temps (on invoque l'Âge d'Or ou l'Utopie) (Claval, 1980; 1984).

Trois types de récits sont mis à contribution pour présenter ces ailleurs d'un type nouveau.

- 1- Des descriptions précises des au-delà auxquels on croit désormais sont publiées sous la forme de récits littéraires ou historiques : on retrace en les embellissant et en les réinterprétant les grands traits des sociétés du passé; un explorateur a pu, grâce à un concours de circonstances exceptionnelles, visiter la Terre sans Mal dont il rend compte; un romancier évoque l'harmonie de sociétés du futur dont la structure est devenue totalement rationnelle. Les procédés de la fable sont ainsi mis à contribution. Ce sont eux qui permettent de dresser un tableau détaillé des ailleurs dont on se réclame, mais les procédés de décentrement qu'ils mettent en œuvre sont trop visibles pour passer pour autre chose que des conventions littéraires. Le pseudo-voyage n'a pas le prestige du mythe; il en a pourtant les caractères et la fonction.
- 2- Les auteurs qui commencent alors à s'interroger sur le lien social, la manière dont il a été mis en place et les conditions à remplir pour le réformer, bâtissent généralement leurs démonstrations en partant d'un court récit qu'ils situent dans le temps imprécis de la préhistoire de l'humanité (Claval, 1980). C'est par sa

cohérence que ce récit convainc, car l'invocation de l'époque où se sont constituées les sociétés n'a pas la même valeur de décentrement que l'accès au temps immémorial des sociétés sans écriture. L'évocation des conditions qui régnaient avant la signature du contrat social et la présentation de ce qu'il a fait naître mettent en place une structure fondamentale de la temporalité. Le contrat sépare le temps de l'histoire, où des changements, des ruptures et des drames sont possibles, et celui où la société parfaite a enfin été instituée et où rien de vraiment nouveau ne peut plus arriver.

Comme dans le cas des mythes traditionnels, les éléments du récit peuvent être intervertis, conduisant à des philosophies du devenir social différentes, conservatrices si le moment crucial appartient déjà au passé, révolutionnaires s'il n'est pas encore intervenu. Les sciences sociales deviennent ainsi subrepticement garantes des nouvelles conceptions du bien et du mal.

- 3- Le rejet de toute forme de transcendance condamne les métaphysiques rationalistes issues de la tradition classique. Leibniz parvient, à partir de sa réflexion sur les rapports de l'infini et du fini, à créer une métaphysique originale, celle des monades animées par des forces autonomes, mais qui reflètent l'ensemble du monde. Il permet ainsi l'émergence de philosophies de l'évolution et de l'histoire, qui donnent une charpente aux nouvelles conceptions des au-delà indispensables pour prendre du recul vis-à-vis de ce qui nous assaille et que nous avons besoin de juger pour agir.

LE CONTENU DE LA PENSÉE MYTHIQUE ET DE SES SUBSTITUTS

La pensée mythique dessine des typologies fondamentales du bien et du mal, du pur et de l'impur et, à un niveau moins absolu, du tolérable et du souhaitable.

- 1- Les systèmes mythiques des sociétés traditionnelles ont souvent tendance à concevoir le bien et le mal comme extérieurs aux individus, si bien que lorsque ceux-ci commettent des fautes, ce n'est pas par choix, volontairement, c'est qu'ils sont agis de l'extérieur. D'où la place que tiennent, dans ces systèmes de pensée, l'idée de pureté et celle d'impureté, et l'arsenal de moyens imaginés pour se protéger des souillures.
- 2- Les religions révélées introduisent l'idée que le mal fait partie de la nature humaine, qu'il ne lui est pas extérieur et que les hommes sont au moins en partie responsables de leur destin.
- 3- Les systèmes sociaux qui reposent sur des idéologies proposent des topologies différentes du bien et du mal : ils traitent du destin collectif de l'humanité ou de certaines de ses fractions, et pas de celui des individus (Claval, 1980). Comme dans les systèmes de pensée polythéistes ou animistes, l'individu n'est pas responsable du mal qu'il commet. C'est la société qui est coupable; cela tient à sa structure d'ensemble et à ceux qui l'ont instituée ou agissent pour la maintenir dans l'état où elle est. Ce n'est plus à des esprits présents un peu partout dans la nature que les maux sont attribués, mais à l'avidité de la bourgeoisie, au goût exagéré de l'aristocratie pour le pouvoir et la guerre ou à la présence de minorités que l'on estime néfastes à cause de la religion qu'elles pratiquent, de la couleur de leur peau ou d'épisodes plus ou moins reculés de leur histoire.

La pensée mythique propose des moyens pour s'affranchir du mal et retrouver la pureté primitive. Les sociétés traditionnelles sont marquées par des fêtes qui ramènent le groupe au temps des origines, qui est aussi celui de la pureté. D'autres rituels, ou la danse poussée jusqu'à l'extase, établissent le contact avec les esprits, les génies ou les dieux qui ordonnent la vie. Pour parvenir aux mêmes fins, un moyen plus puissant existe : le sacrifice, celui d'un animal, mais parfois aussi celui d'un homme.

Les sociétés à religions révélées ou à métaphysiques transcendantes parlent moins de la pollution que du péché, mais pour laver celui-ci, c'est toujours à la dynamique du sacrifice qu'elles font appel.

Les sociétés à idéologies croient pour leur part aux vertus du ressourcement dans le temps des origines, mais il s'agit pour elles de celui des révolutions qui ont abrogé les principes anciens et ont débouché sur la signature d'un contrat social. C'est par des rituels collectifs, les lentes processions des manifestations à la mémoire de la Révolution, de ses héros et de ses martyrs, que le retour au temps des commencements heureux est orchestré. Mais une voie plus directe peut être ouverte pour renouer avec les forces qui gouvernent le monde : celle du sacrifice. Celui-ci cesse d'être individuel : c'est toute une classe, toute une ethnie, tout un groupe religieux qu'il faut « liquider » pour restaurer la pureté.

La pensée mythique comporte donc une logique générale – celle de la dialectique pur/impur, bien/mal, sacrifice/faute, dont les variantes sont innombrables, mais qui est à l'œuvre dans tous les systèmes.

TRADITION ORALE, MYTHE ET APPROCHE SCIENTIFIQUE DANS L'HISTOIRE DE LA GÉOGRAPHIE

Les formes du mythe sont multiples. Elles affectent la géographie comme d'autres disciplines scientifiques.

L'avènement de l'écriture et le succès contemporain des moyens électroniques de fixation et de transmission des messages n'ont pas fait disparaître la dimension orale de la vie sociale. Des traditions naissent de bouche à oreille. Toute communauté scientifique a de la sorte tendance à sécréter ses propres mythologies, à se doter d'ancêtres fondateurs et à construire des rituels qui assurent la pureté de sa démarche et la valeur de ses résultats.

TRADITION ORALE ET CONCEPTION VIDALIENNE DE LA GÉOGRAPHIE DANS LES ANNÉES 1950-1960

Lorsque j'étais étudiant, la géographie française vivait dans un climat de tradition presque totalement orale. Les travaux sur l'évolution de la pensée géographique manquaient. Vidal de la Blache était le héros fondateur, dont tout le monde se réclamait, mais que presque personne n'avait lu. Comme dans toute épopée, le personnage principal était entouré d'une cohorte d'esprits dévoués, équivalents dans notre discipline des preux de l'épopée médiévale.

Ce tableau ne rendait pas compte de ce que je voyais autour de moi. Les ouvrages de Vidal de la Blache étaient depuis longtemps épuisés et n'avaient jamais été réédités. Personne ne s'en inspirait. Les travaux des premiers vidaliens étaient un peu plus fréquentés, mais de manière inégale. On continuait à préparer des thèses de géographie régionale, mais la plupart du temps, leurs auteurs ne voyaient dans le territoire qu'ils avaient retenu qu'un cadre commode pour le dépouillement des archives ou l'organisation des enquêtes dont ils avaient besoin. Leurs intérêts étaient à cent lieues de ceux des grands maîtres du début du XX^e siècle.

L'idée s'imposait par ailleurs d'une inadaptation de l'outil dont les géographes disposait aux problèmes économiques et sociaux de l'après-guerre : on vivait dans un monde de plus en plus industrialisé et urbanisé, et la discipline ne s'intéressait guère qu'aux campagnes. Toutes les énergies étaient tournées vers le développement, mais à son propos, on ne savait guère dire qu'une chose : « Soyez prudents! Les situations sont complexes. À agir trop brutalement, vous risquez d'aboutir à l'inverse de ce que vous escomptez! » Et les maîtres d'alors de citer en exemple la désastreuse expérience de développement de la culture mécanisée des oléagineux en Afrique orientale britannique, qui s'était soldée par un fiasco économique et par l'appauvrissement et l'érosion de sols fragiles. Leurs remarques étaient justes, mais n'ouvraient aucune perspective à la discipline.

Le discours que l'on tenait sur la géographie et qui était ainsi le fruit d'une tradition orale ne rendait pas justice aux efforts de modernisation de la discipline. Cela se traduisait par un malaise. J'y étais très sensible et décidai de donner un enseignement sur l'histoire de la géographie, dont je tirai en 1964 *L'Essai sur l'évolution de la géographie humaine* (Claval, 1964).

J'essayais d'y faire œuvre d'historien des sciences. Je dépouillai une littérature considérable, pris conscience de la signification de l'œuvre de seconds rôles oubliés, replaçai le mouvement des idées géographiques dans l'évolution de l'ensemble de la pensée scientifique (la montée des évolutionnismes, par exemple, à partir des années 1860) et insistai sur le rôle du contexte dans la cristallisation de la géographie humaine, apparue entre 1880 et 1900 : heurt des nationalismes en Europe, particulièrement sensible en France après la défaite de 1870, montée de l'impérialisme, institutionnalisation universitaire.

Le petit ouvrage que je rédigeai ainsi offrait au lecteur des informations sur les divers courants qui avaient marqué le développement de la géographie humaine au moment de son apparition; il présentait les formes suivies plus tard par la discipline en France comme dans les pays étrangers. Il m'apparut qu'une grande rupture était en cours. Je proposai ainsi une lecture personnelle du mouvement dont je retraçais l'histoire : le travail que je publiais appartenait à la catégorie des discours structurants. En cela, il était semblable à ceux issus de la tradition orale. Il en différait par plusieurs points : en datant les évolutions, en reconstituant les changements d'orientation, en montrant la multiplicité des acteurs à l'œuvre, il détruisait le flou qui donne aux reconstructions orales leur aspect immémorial et les font toujours plus ou moins apparaître comme des récits de fondation. Même s'il proposait une vue particulière de l'évolution de la géographie humaine, mon récit était à plusieurs voix; j'essayais d'y faire une place aux différents courants dont j'avais découvert l'existence; le tableau que je présentais était celui d'une réalité complexe et conflictuelle.

La substitution d'une interprétation historique écrite à un récit oral ne détruit pas tous les biais : on ne parle jamais du passé qu'à partir de points de vue présents; l'interprétation que l'on propose est un récit, dont la force démonstrative ne dérive pas totalement de la qualité des sources dépouillées et de la rigueur du raisonnement. Elle tient au souffle de la narration et au mouvement qu'il injecte dans la réalité qu'elle présente. De ce point de vue, on peut faire à toute histoire scientifique de la pensée géographique le même reproche qu'à la tradition orale : les qualités rhétoriques ou littéraires d'un récit plaident quelquefois autant en sa faveur que les éléments objectifs sur lesquels il repose. Mais ce récit ne se présente que comme une hypothèse au milieu d'autres hypothèses que l'on signale. Il rapporte des faits qui permettent au lecteur d'imaginer d'autres interprétations.

TRADITION ORALE ET VISION DU RENOUVEAU DE LA GÉOGRAPHIE DANS LES ANNÉES 1990

Dans le courant des années 1990, les étudiants éprouvent de la peine à comprendre la grande vague de restructuration qu'a connue la discipline en France et à l'étranger depuis le début des années 1960 : elle est en effet complexe; plusieurs mouvements ont interféré et se sont chevauchés. La plupart des histoires de la pensée géographique alors disponibles en France et à l'étranger s'arrêtent au début des années 1980 et ignorent les mutations récentes.

Des collègues prennent conscience des difficultés que rencontrent ainsi les étudiants. Ils rédigent des manuels d'initiation à la discipline. Ils ne prennent malheureusement pas la peine de fonder leur présentation sur une véritable recherche d'histoire des idées; chacun se contente de tirer parti de la tradition orale qui lui est familière. Cela explique les profondes divergences entre ces ouvrages : Scheibling voit en Michel Rochefort l'artisan essentiel de la modernisation (Scheibling, 1994). Robert Marconis n'en parle pas et attribue tout le mérite du changement à Pierre George (Marconis, 1996).

On voit ainsi renaître les interprétations héroïques dont la tradition orale est toujours porteuse, avec les mêmes dangers de simplification ou de contresens.

LA GÉOGRAPHIE ET LES MYTHES DANS LES SOCIÉTÉS TRADITIONNELLES

La puissance mythique de la tradition orale impose ainsi constamment des interprétations simplificatrices du passé. Mais les rapports du mythe et de la géographie ne s'arrêtent pas là. Le géographe décrit ce qu'il observe et essaie de le comprendre et de l'expliquer. La réalité qu'il analyse ne résulte pas seulement du jeu mécanique de forces aveugles. Elle porte la marque de projets, de plans, de stratégies. C'est pour explorer le rôle de ces visions du futur et des jugements auxquelles elles mènent que l'étude des mythes se révèle irremplaçable.

Très tôt, les géographes ont prêté attention aux récits, aux rituels et aux cérémoniaux qui entouraient une partie de la vie, des travaux et des jours des groupes qu'ils étudiaient. Dans les sociétés traditionnelles, le mythe se donne comme tel. Il n'est pas difficile à cerner. Le seul problème qu'il ait longtemps posé venait de ce

qu'il appartenait à la sphère des représentations que les conceptions naturalistes ou positivistes de la démarche scientifique empêchaient d'aborder de front.

LES ÉTUDES PIONNIÈRES

Les géographes ont très vite compris qu'il était difficile de dissocier certains aspects de la vie des groupes auxquels ils s'attachaient de l'ensemble des discours, des rituels ou des fêtes auxquels ils donnaient lieu. Le plus bel exemple en est fourni par Eduard Hahn. Celui-ci souligne, dès la fin du XIX^e siècle, que les motivations qui expliquent la naissance de l'agriculture et la domestication des animaux n'étaient pas uniquement, ou pas essentiellement, d'ordre alimentaire. C'est pour se concilier les forces naturelles, pour faire offrande aux dieux de graines ou de fruits ou pour leur sacrifier des animaux, que des trésors d'ingéniosité sont déployés lors des différentes phases de la révolution néolithique. Des mythes comme ceux de Demeter et de Baubo établissent que les activités humaines sont alors indissociables de pratiques destinées à assurer l'équilibre des forces et la bénévolence des esprits et des dieux qui déterminent le cours des choses (Hahn, 1896).

La prise en compte des mythes est également essentielle pour comprendre les grandes civilisations historiques. En Asie orientale ou méridionale, le Prince doit sa légitimité aux sacrifices qu'il effectue au nom de la collectivité pour que les génies et les dieux contribuent au succès des récoltes. Les rituels que les souverains mettent en œuvre sont plus efficaces que ceux qu'observent les particuliers, dans la mesure où ils prennent place sur l'axe du monde, où l'on a construit le palais et installé les autels où sont rendus les cultes agraires : les communications avec l'au-delà y sont plus faciles, car plus directes. Les géographes disposent ainsi depuis Paul Mus d'une clef qui les aide à comprendre la structure de l'espace en Asie orientale ou méridionale (Mus, 1977).

LA SYSTÉMATISATION DES TRAVAUX SUR LES MYTHES DANS LES SOCIÉTÉS PRIMITIVES ET LEUR UTILISATION PAR LES GÉOGRAPHES

Éric Dardel est le premier à comprendre tout le parti que les géographes peuvent tirer du renouveau que la science des religions tire de la phénoménologie du sacré. Dans la conception de la géographie que propose dès 1952 *L'Homme et la Terre*, le propos de la discipline n'est plus de décrire les différentes manières dont l'homme a domestiqué et mis en valeur le milieu (Dardel, 1952). Il est d'explorer le sens que les hommes donnent à leur vie sur terre.

La fécondité de ces orientations n'apparaît pleinement qu'à la fin des années 1970. Joël Bonnemaïson commence à comprendre les gens de Tanna lorsque ceux-ci lui parlent de leurs dieux fondateurs, de la ronde qu'ils ont menée, des cercles de pierres où ils se sont figés (Bonnemaïson, 1996; 1997). Ces récits foisonnants s'ordonnent en trois cycles. Le premier est fait des mythes de fondation, qui expliquent les origines de l'univers, de l'humanité et de la culture. Le second explique la division des clans et la genèse de leurs territoires. Le troisième parle de l'honneur et de la hiérarchisation de la société.

À partir de 1980, l'étude des mythes des sociétés traditionnelles est pleinement intégrée à la démarche géographique dans les pays de langue française.

LA GÉOGRAPHIE ET LES MYTHES DANS LES SOCIÉTÉS À IDÉOLOGIES

Les formes qu'a prises le mythe dans les sociétés à idéologies sont plus difficiles à appréhender à la fois parce que l'habitude de les analyser est plus récente et parce qu'elles sont plus diverses et souvent masquées. Les géographes ont cependant dû s'en préoccuper dans la mesure où les réalités qu'ils abordaient résultaient d'actions volontaires, qu'elles étaient guidées par des stratégies et répondaient à des normes.

LA RÉFLEXION SUR L'ÉTAT

Les géographes de la première moitié du XX^e siècle ne peuvent ignorer l'État. La vie moderne est dominée par de grandes nations sans lesquelles on ne saurait comprendre l'organisation du monde, l'impérialisme colonial, le développement d'une économie déjà largement globalisée et l'existence de tensions et d'oppositions qui débouchent parfois sur des conflits armés. L'État retient l'attention à cause de son rôle d'impulsion dans la vie économique et comme acteur politique majeur.

Les États du XVII^e et du XVIII^e siècles sont encore de droit divin : qu'aucune logique précise, sauf celle des armes n'ait présidé à leur destin paraît naturel. Mais la montée des idéologies impose un tournant majeur dans l'interprétation de la vie politique : plus question, lorsque toutes les formes de la transcendance sont récusées, de chercher le fondement des espaces politiques dans la volonté du Créateur. La critique des systèmes de pensée bâtis sur la transcendance ramène curieusement à des modes d'interprétation fondés sur l'immanence : l'État trouve désormais sa justification dans le peuple, dans la nation, qu'il représente et dont il prend en main le destin.

La géographie politique naît en même temps que la géographie humaine, puisque Friedrich Ratzel fait de leur capacité à se doter de formes étatiques le caractère essentiel des peuples de Culture, ceux que l'histoire a dotés de prises solides sur l'environnement (Ratzel, 1882-1891). Les géographes qui se penchent sur la géographie politique abordent un domaine où les justifications ne peuvent être tirées des champs qui leur sont alors familiers : l'analyse des rapports des groupes et leur environnement à travers la description des genres de vie d'une part, la compréhension des réalités régionales qui tirent à la fois partie de la différenciation des unités naturelles et de leurs complémentarités de l'autre.

Les géographes essaient de comprendre les politiques choisies par les États qu'ils étudient. Pour aborder ces questions au fond, il leur faudrait explorer les philosophies de l'histoire qui font des groupes nationaux le seul fondement recevable des systèmes politiques. Ils n'ont pas appris à le faire, car ils ont été formés comme des naturalistes des paysages ou des lieux et non comme des spécialistes des sciences sociales.

Les géographes sont tellement fascinés par les problèmes qu'ils découvrent qu'ils essaient de les traiter sans avoir les outils intellectuels qui conviendraient. On leur a appris à décrire ce qui est. Ils abordent un domaine où l'espace est structuré en fonction de normes. Ils passent du champ de la géographie politique, qui constatait, à celui de la géopolitique, qui s'attache à comprendre et à justifier les options retenues par les gouvernants : il s'agit d'affirmer la puissance de l'État, de protéger la nation

qui l'habite, mais aussi de lui assurer l'espace vital jugé indispensable à son épanouissement grâce à une politique de conquête. La présence de minorités est ressentie comme une menace telle que l'on n'hésite pas à recommander les mesures les plus extrêmes, l'élimination physique même, pour en venir à bout.

Le danger qu'il y a à travailler dans un domaine dont on maîtrise mal la logique ne tarde pas à apparaître : les simplifications outrancières de la géopolitique nazie déconsidèrent ce domaine pour une génération.

L'INTERPRÉTATION DES COURANTS DE L'URBANISME

Les géographes sont également amenés à aborder un domaine où les perspectives normatives qui naissent des idéologies modernes se traduisent dans les formes qu'ils observent et dont ils essaient de rendre compte. Les études urbaines se développent progressivement à partir du début du siècle. Elles se bornent un temps à analyser le site et la situation des villes. De nouvelles curiosités apparaissent vite. L'industrialisation et la croissance trop rapide de nombreuses villes ont créé des environnements malsains, sans charme, où s'étale la misère; ils favorisent le vice et la délinquance. On ne peut parler des villes sans s'intéresser aux politiques mises en œuvre pour les améliorer. L'urbanisme, en tant que discipline appliquée à l'amélioration sociale et esthétique des milieux, se forme entre 1890 et 1920. Il doit beaucoup aux réflexions des sciences sociales naissantes et de la géographie – que l'on songe à la place qui revient à Patrick Geddes dans l'émergence des nouvelles préoccupations (Meller, 1990)!

Lorsqu'ils abordent l'urbanisme, les géographes quittent le domaine des distributions matérielles, économiques ou sociales pour lequel ils ont été formés. Ils sont amenés à prendre parti, à condamner certaines formes héritées, à recommander des opérations de modernisation, de réhabilitation, de curetage. Ils entrent dans une logique qui leur était jusque-là étrangère.

Ils se laissent facilement séduire par les mouvements qui retiennent alors le plus l'attention. Beaucoup d'urbanistes considèrent que leur art est d'abord analytique et que leur diagnostic doit s'appuyer sur une connaissance solide du bâti, de la voirie, des activités et des populations des zones sur lesquelles ils interviennent; ils ne cherchent pas à se doter d'une doctrine générale d'intervention, car leurs actions sont toujours ponctuelles et n'ont pour but que de corriger des situations devenues pathologiques. Face à ce courant que l'on pourrait qualifier de réformateur se dressent des écoles aux ambitions plus hautes. Leur but est de refonder la ville. Certains mettent l'accent sur la dimension esthétique de leurs projets : ils sont là pour transformer en objets d'art les espaces urbains. D'autres essaient de bâtir une société meilleure et plus juste à travers leur action sur la ville. Le mouvement qui se cristallise autour des Congrès Internationaux d'Architecture Moderne représente bien cette tendance. Les formes anciennes de la ville, la maison urbaine, la rue en particulier, sont responsables de tous les maux des cités d'aujourd'hui. Ce que l'on veut bâtir est radicalement différent : on a recours à des structures en *open planning* où la rue disparaît; la tyrannie de l'espace bâti est rompue par des espaces verts qui permettent partout aux gens de se ressourcer dans la nature et dans l'environnement. Les nouvelles formes de vie sociale qui doivent naître de la ville réformée risquent

cependant d'être contaminées par celles qui persistent dans les ensembles anciens. Les urbanistes réclament donc la création de villes nouvelles en pleine campagne. Lorsque celles-ci sont implantées à la limite des agglomérations existantes, ils exigent qu'une ceinture verte preserve les nouveaux développements : sa vertu est davantage d'éviter les pollutions morales que de purifier l'atmosphère.

En approfondissant leur analyse des problèmes urbains, les géographes quittent le domaine pour lequel ils possèdent une formation solide. Ils suivent souvent sans beaucoup d'esprit critique les conclusions que proposent les urbanistes, et qui reflètent davantage la logique de purification et de sacrifice qu'ont fait naître les mythes fondateurs des idéologies modernes que la patiente analyse des enchaînements causaux à laquelle est normalement associée la démarche scientifique.

LA GÉOGRAPHIE HAPPÉE PAR LES SCHEMES DES IDÉOLOGIES CONTEMPORAINES

Les aires où les géographes sont confrontés aux conflits de valeurs du monde moderne s'élargissent dans les années 1960 et 1970. Ces derniers sont par exemple amenés à prendre parti sur les problèmes de l'inégal développement : celui-ci est-il dû au délai nécessaire à la diffusion de l'innovation, à l'accumulation d'avantages dans des pays aujourd'hui gagnants, mais qui se retrouveront peut-être un jour perdants, ou au développement du sous-développement (Frank, 1970)? Pour cette dernière famille de théories, les problèmes ne sont pas d'ordre historique. Ils sont d'ordre structurel. Le sous-développement n'est pas un retard. C'est une configuration qui résulte de la domination exercée par les centres du capitalisme mondial. Les richesses produites à la périphérie sont drainées vers les nations déjà prospères, dont elles accélèrent la croissance. Elles manquent dans les pays pauvres, où les investissements demeurent à un niveau si bas que la croissance est impossible.

Le problème a changé de dimension et de nature. La vision qui nous est proposée a cessé d'être économique. Pour les tiers-mondistes, les solutions proposées par l'économie libérale sont illusoire, puisqu'elles ne s'attaquent pas au vrai problème : l'opposition de forces du mal – celles qui, dirigées du centre, conduisent à l'accumulation indéfinie des richesses dans des espaces étroits – et de forces du bien – celles qui sont à l'œuvre à la périphérie, mais dont l'action est bloquée par les mécanismes de domination. Les politiques de développement doivent changer de style et de points d'application. L'essentiel est de les faire passer du plan économique au plan politique. Le développement ne sera possible que si l'on rompt avec la logique d'appauvrissement et d'exploitation qui vide les périphéries de leurs forces vives.

Les géographes séduits par les nouvelles idées font de l'étude des mouvements d'opposition aux forces dominantes leur nouveau champ d'investigation. Les mouvements sociaux, quels qu'ils soient et quels que soient les moyens qu'ils emploient, leur apparaissent comme admirables et doivent être encouragés, car ils s'attaquent au Mal. Lorsque la lutte devient armée, un certain nombre de militants meurent au combat. Leur sacrifice n'est jamais inutile, car il sanctifie la cause, galvanise les énergies et contribue à long terme à rendre plus certaine la victoire.

Dans les régions industrielles et les grandes agglomérations du monde développé, des interprétations analogues sont avancées : là aussi, les schémas du développement progressif sont rejetés au profit de visions plus romantiques de la lutte, de la subversion et de la purification que constitue toute révolution. Les sociologues qu'inspire Henri Lefebvre se plongent avec passion dans l'étude des mouvements urbains ou y participent pour les guider et acquérir des mérites révolutionnaires en participant directement aux confrontations qu'ils suscitent (Lefebvre, 1970). Aux États-Unis et en Grande-Bretagne, beaucoup de géographes se trouvent séduits par ce type d'investissement révolutionnaire : on se met à y parler d'une géographie radicale, très fortement marquée par les analyses marxistes, marxiennes ou néo-marxistes.

LES TECHNIQUES DE LA DÉCONSTRUCTION AU SERVICE DES IDÉOLOGIES CONTEMPORAINES

Les caractères du mouvement radical changent à la fin des années 1970 et au début des années 1980 : cela tient au rôle croissant que les techniques de déconstruction, imaginées en France par Roland Barthes et Jacques Derrida, prennent chez les collègues anglo-saxons (Barthes, 1957; Derrida, 1991). Quel en est le principe?

Traditionnellement, les géographes abordaient l'analyse des situations qu'ils cherchaient à comprendre par un inventaire des forces qui s'y affrontaient ou s'y combinaient, une recension des acteurs qui y étaient actifs et une évaluation des stratégies de ces derniers. Ils poursuivaient ensuite leur travail en évoquant les mécanismes de régulation ou de rétroaction à l'œuvre et le jeu politique qui donnait l'avantage à certains acteurs au détriment des autres.

La déconstruction introduit une phase préalable : elle s'intéresse aux acteurs d'un point de vue nouveau; ce sont les discours qu'ils tiennent qui sont examinés dans une perspective critique; on les replace dans le contexte où ils ont été émis. Derrière les thèmes généraux, l'invocation de l'intérêt général par exemple, on démasque sans peine l'égoïsme des individus ou des classes. Le travail de déconstruction modifie de fond en comble le sens de la recherche menée dans les sciences sociales ou en géographie. Ce que montre la déconstruction « critique », c'est que toute situation est fondamentalement politique. Le rôle des forces générales, des mécanismes sociaux de rétroaction, de la dialectique des échelles – tout ce que la recherche géographique a accumulé depuis un siècle – est oublié. La vision du social que produisent automatiquement les procédures de déconstruction réduit le monde à une lutte gigantesque et perpétuelle entre le mal et le bien, le pur et l'impur, le progrès et la réaction. La subversion de la démarche scientifique par ces procédures est complète. La géographie, comme toutes les autres sciences sociales d'ailleurs, ne constitue plus qu'un rouage dans une machine à politiser l'interprétation de la société et à imposer un poids de vue totalitaire à tous. Elle ne parle plus des forces en présence, mais des discours que tiennent les acteurs; ce sont eux, pense-t-on, qui modèlent le réel.

Comment est-il possible que des approches qui se veulent critiques aboutissent ainsi à une subversion aussi complète de l'esprit critique?

LA GÉOGRAPHIE ET LES IDÉOLOGIES CONTEMPORAINES : POSTMODERNITÉ ET ÉCOLOGISME

Le mouvement qui conduit les sciences sociales modernes à s'identifier avec les aspects les plus critiquables des emportements idéologiques modernes paraît devoir se développer indéfiniment, tant les principes sur lesquels il repose paraissent solides et les conclusions sur lesquelles il débouche, évidentes. Mais un examen plus attentif révèle les failles de ces raisonnements.

Toute déconstruction doit commencer par l'examen critique des démarches mobilisées par la société et par la science pour construire leurs échelles de valeur

J'ai toujours été fasciné par le rôle que les mythes tenaient dans la vie du monde moderne : par leur reprise indéfinie comme thèmes d'inspiration littéraire, par leur réapparition constante à travers les traditions orales dans les récits sur l'histoire des sciences et par la place démesurée occupée par les idéologies depuis le triomphe de la modernité.

Un ouvrage de Louis Dumont m'avait frappé (Dumont, 1983). Il y analysait les sources des idéologies individualistes à l'œuvre dans le monde moderne et qui s'opposent aux conceptions holistes de la société qui avaient jusque-là presque partout prédominé. Il reconstituait la genèse des idéologies modernes à travers l'œuvre d'auteurs comme Hobbes, Locke ou Rousseau. Ceux-ci passent pour avoir initié la réflexion sur le lien social et rendu ainsi possible la constitution des sciences sociales. Mais ces précurseurs pouvaient-ils être à la fois les avant-coureurs des sciences sociales et les fondateurs des idéologies modernes ? À la réflexion, je répondis oui.

Les auteurs qui avaient fait du social un thème d'études rationnelles avaient fourni leurs fondements aux idéologies du monde moderne. Claude Lévi-Strauss soulignait que les mythes sont des récits dont le sens change lorsque leurs parties sont interverties (Lévi-Strauss, 1964). C'est ce qu'on observe en reconstituant l'évolution de l'idée de contrat social de Hobbes à Rousseau. L'acte créateur des philosophies de l'histoire, de l'idée de progrès et des idéologies du monde moderne se trouvait dans les courts récits consacrés à la préhistoire du social sur lesquels s'ouvraient la plupart des analyses du lien politique.

La première déconstruction à laquelle doit se livrer celui qui travaille dans le domaine social concerne donc la manière dont ont été bâtis les principes des sociétés qu'il étudie et les fondements des démarches « scientifiques » qu'il utilise. C'est à cette déconstruction que je m'étais livré dans *Les Mythes fondateurs des sciences sociales* (Claval, 1980).

Cette démarche permettait d'établir la différence entre les logiques morales du sacrifice qui caractérisent la pensée idéologique et les logiques causales ou systémiques à l'œuvre dans les ensembles complexes que la démarche scientifique aborde. Opter pour la logique morale des procédures idéologiques, c'est admettre qu'il suffit de dévoiler le jeu des intérêts à l'œuvre dans une société pour que son fonctionnement devienne clair et que sa réforme s'impose. C'est réfuter *a priori* tout ce que l'analyse des organisations complexes a apporté.

La géographie a pris un tournant dangereux lorsqu'elle a opté pour les approches critiques sans soumettre leurs fondements à une critique rigoureuse. Pour pratiquer avec fruit la recherche sociale, il faut promener un regard soupçonneux sur les instruments que l'on emploie et les démarches que l'on suit. Il faut s'interroger sur les perversions possibles de la pensée. Il faut faire preuve d'un certain jansénisme.

La déconstruction des idéologies à l'œuvre dans la vie sociale et celle des idéologies mises en œuvre par les scientifiques

Les idéologies sur lesquelles se sont fondées les institutions et les attitudes caractéristiques des sociétés occidentales depuis le Siècle des lumières sont rentrées en crise : on ne croit plus que le progrès scientifique conduise nécessairement au bonheur et qu'il soit possible de recomposer à partir de quelques principes simples des sociétés meilleures que celles du passé. Comment faire confiance à l'Homme dans un monde que les expériences totalitaristes ont en bien des points dévasté et un peu partout meurtri?

L'idée de postmodernisme est née du constat d'échec des philosophies de l'histoire. La rupture avec l'idée de progrès réduit la place faite au temps et avive la curiosité pour le rôle de l'espace dans la vie sociale. On comprend que les géographes aient été sensibles à l'ensemble de ce mouvement de restructuration.

Ils ont proposé, pour explorer le cadre des sociétés qui ne croient plus au progrès, une conception nouvelle de la discipline. Elle comporte trois éléments essentiels : 1- L'usage systématique des techniques de la déconstruction pour révéler le jeu des intérêts qui dominent la vie sociale, laquelle devient dès lors directement lisible. 2- La critique au nom du postcolonialisme de toutes les approches développées précédemment, parce qu'elles étaient globalement viciées par les présupposés impérialistes (mais aussi machistes, dominateurs, castrateurs, etc.) de la société où elles avaient été mises au point. 3- Le souci de l'imagination géographique. Pourquoi ce thème joue-t-il un tel rôle? À partir du moment où la société cesse d'être analysée comme un système complexe et où elle est lue comme traduction directe des intérêts de ceux qui la composent, le rôle du géographe n'est plus d'expliquer ce qui est et d'analyser ce qui a des chances d'advenir. Il est d'offrir à ses concitoyens des visions alternatives du futur. On est sorti des philosophies de l'histoire, de la croyance aux lendemains meilleurs; la mode est aux approches constructivistes qui insistent sur la liberté qu'ont les hommes de bâtir le futur qui leur convient et sur la responsabilité que cela suppose.

Ceux qui rejettent les présupposés simplificateurs de la déconstruction à la mode sont parfaitement conscients de la rupture que constitue la fin des philosophies de l'histoire et des idéologies qui leur étaient liées. Ils sont également persuadés de la responsabilité humaine dans les organisations de l'espace qui verront le jour dans le futur. Mais ils ne croient pas que l'imagination suffise à fonder un ordre social.

Pour comprendre le monde et aider à le penser différemment, ils préconisent : 1- une déconstruction des idéologies à l'œuvre dans la société et de celles mobilisées par ses analystes; 2- une approche culturelle. En mettant l'accent sur les représentations, celle-ci permet de saisir dans une démarche synthétique des éléments soumis à des logiques physiques et biologiques (c'est le cas de ceux qui composent

l'environnement), des éléments réglés par des logiques systémiques de la rétroaction (c'est le cas de ceux à l'œuvre dans l'organisation de la société) et les valeurs qui orientent l'action (celles que propose la réflexion scientifique, mais aussi celles que chaque société met en œuvre à partir des savoirs vernaculaires dont elle est dotée).

CRISE DE LA MODERNITÉ, CONSTRUCTION DE NOUVELLES IDÉOLOGIES ET ÉCOLOGISME

Les sociétés ne peuvent pas vivre sans systèmes d'idées normatives qui leur permettent de comparer ce qui est à ce qui devrait être ou pourrait être. Les gens n'ont plus foi dans le progrès. Ils cherchent d'autres raisons de croire. Cela se marque par le regain de faveur des religions, mouvements fondamentalistes ou nouvelles sectes. Cela se traduit aussi par la naissance de nouvelles idéologies.

Pour bâtir une idéologie, le problème est toujours le même : proposer une vision d'au-delà auxquels l'esprit n'accède pas normalement. C'est aux sciences sociales que revenait cette tâche depuis deux siècles. Le relais a été pris par les naturalistes. Comme dans toutes les idéologies, le mal est de nature sociale et non individuelle. Il se traduit par la multiplication d'écosystèmes déstabilisés et menacés par l'action humaine. La recherche montre ce qu'était le monde avant les débuts de l'humanité ou tant que celle-ci était trop faible pour modifier profondément les pyramides naturelles. C'est l'image d'une nature pleine et authentique qu'elle construit ainsi; elle sert de modèle au monde que l'on veut reconstituer (Claval, 2001).

Les récits qui fondent les nouvelles idéologies écologistes sont donc bâtis à travers les divers tableaux de la nature vraie que proposent les sciences de la terre et la biologie. Le saut idéologique naît au moment où cet état reconstitué est valorisé, tandis que les conditions qui prévalent actuellement sont stigmatisées parce que marquées par la fragilité, la déchéance, les pollutions au sens le plus matériel du terme. Le passage d'un registre à l'autre est facilité par la nouvelle configuration des systèmes de communication. Les gens qui naviguent sur le web font naturellement confiance aux sites de chercheurs qui se disent « indépendants » des institutions officielles et des grandes firmes. La recherche officielle se trouve dévalorisée. Internet crée un effet d'écran un peu semblable à celui qui bénéficiait aux détenteurs de la mémoire dans les sociétés orales : ce qui, aux yeux des idéologies alternatives, fait qu'un résultat est « scientifique », ce ne sont pas les preuves sur lesquelles il repose, mais le fait qu'il vienne de la mystérieuse planète de la recherche « libre ».

Il n'est pas question de mettre en doute les dangers qui pèsent sur l'environnement et la nécessité d'actions destinées à protéger localement, régionalement et à l'échelle planétaire les systèmes qui nous font vivre. Mais bâtir à partir de là un système écologiste dans lequel on reconnaît des droits à la nature n'a aucune cohérence intellectuelle. Cela permet seulement de poser en termes moraux un problème qui est fondamentalement technique, de dire où est le bien et où est le mal, et de substituer à la logique scientifique des systèmes celle, affective, du bien et du mal, des sacrifices et des châtements.

La fin des idéologies de l'histoire ne marque donc pas la fin des idéologies et de leur influence sur le cours de la science. C'est ce dont beaucoup de géographes français sont conscients, comme le montrent les prises de positions très nettes d'un Augustin

Berque ou d'un Philippe Pelletier contre les dérives des écologismes modernes. La même prudence n'est pas toujours de mise (Berque, 1990; Pelletier, 1993). David Harvey, qui a toujours considéré que son devoir de géographe était de peser sur le cours des événements de manière à ce qu'advienne un ordre socialement satisfaisant, se met à soutenir les mouvements écologiques, maintenant qu'il ne croit plus aux mouvements sociaux comme moteurs de la société qu'il appelle de ses vœux (Harvey, 1996).

CONCLUSION

La réflexion sur les mythes conduit à quelques conclusions simples. Les sociétés humaines ont besoin de valeurs. Pour effectuer le décentrement mental nécessaire à leur édification, les hommes ont recours à des procédés parmi lesquels certaines formes de récit jouent un rôle majeur.

Nous avons désigné sous le nom de mythe les narrations qui fondent un système de croyances en donnant accès au temps des origines par le jeu de l'immémorial ou en reconstituant de manière vraisemblable, mais sans aucune preuve, la structure du temps et la genèse préhistorique des formes de sociabilité. Le mythe ne prend donc pas toujours la même forme. Il est remplacé un temps par les religions révélées et les métaphysiques rationalistes, puis il réapparaît lorsqu'on essaie de leur substituer des systèmes de pensée qui refusent de recourir à l'idée de transcendance.

Les géographes ont besoin de comprendre ce qu'impliquent les mythes dès qu'ils s'interrogent sur l'action humaine, ses motivations et ses fins. C'est le refus de prendre en considération le domaine des normes qui a longtemps limité la portée des travaux de la géographie humaine; celle-ci ne savait guère que dresser des constats du présent. Faute de s'ouvrir sur les valeurs, elle ne pouvait éclairer des domaines aussi importants que ceux de l'aménagement du territoire ou des stratégies géopolitiques.

La prise en compte des formes revêtues par le mythe dans les sociétés primitives ou traditionnelles a commencé dès le début du siècle et s'est systématisée, sous l'influence des idées de Mircea Eliade reprises par Éric Dardel, dans les années 1950. Les études se sont multipliées dans ce domaine à partir des années 1970, conduisant à une moisson très riche de résultats.

La prise en compte des formes revêtues par le mythe dans les sociétés à idéologies a été plus longue et plus difficile. Les études qui portaient sur la vie politique ou sur la ville ne pouvaient ignorer la justification immanente de l'idée de nation ou les incursions menées dans le domaine de l'utopie par ceux qui s'intéressaient à l'urbanisme. Faute d'avoir conscience de la vraie nature de ces notions et de leurs implications normatives, les géographes ne se montrèrent pas toujours suffisamment prudents en abordant ces sujets.

La prise en compte des formes modernes, idéologisantes, du mythe, est loin d'être achevée. Les techniques de la déconstruction, que ce soit celles de Roland Barthes ou celles de Jacques Derrida, ont eu pour effet de substituer à une vision causale ou systémique du réel une vision totalement politisée, c'est-à-dire totalement idéologisée, et qui n'est plus régie que par la logique du sacrifice et des compensations morales.

La tâche la plus urgente de la géographie d'aujourd'hui consiste à « déconstruire » les « approches critiques » pour mettre à jour leurs présupposés méthodologiques et idéologiques. C'est ce que nous cherchons à faire depuis vingt ans : nous avons d'abord analysé les mythes fondateurs des sciences sociales; nous généralisons aujourd'hui les conclusions que nous en avons tirées.

Les géographes ne doivent pas avoir peur d'évoquer, dans leurs analyses, les mythes auxquels croient les sociétés qu'ils analysent : récits traditionnels sur lesquels reposent les religions primitives, religions révélées, Raison métaphysique ou idéologies qui ont servi à bâtir le monde moderne. Il leur faut explorer ces dimensions s'ils veulent que leurs études révèlent les projets, les rêves, les aspirations qui contribuent à modeler le monde.

Le jeu n'est pas sans danger. S'il fait la part trop belle au mythe et aux systèmes de la pensée idéologique, le géographe cesse de faire œuvre scientifique. Il se transforme en gourou. Se voir adulé par des disciples qui vous adorent est sans doute plus gratifiant que d'enseigner les rigoureuses disciplines de l'esprit : tous les collègues ne savent pas résister à la tentation. Il n'y a pourtant pas de vraie science tant que les chercheurs ne savent pas remettre en cause les bases de leurs raisonnements, et se montrer soupçonneux envers les solutions qui paraissent aller trop bien avec l'air du temps.

BIBLIOGRAPHIE

- BARTHES, Roland (1957) *Mythologies*. Paris, Seuil.
- BERQUE, Augustin (1990) *Médiance*. Montpellier-Paris, Reclus.
- BONNEMAISON, Joël (1996) *Gens de pirogue et gens de la terre*. Paris, ORSTOM.
- (1997) *Les gens des lieux*. Paris, ORSTOM.
- CLASTRES, Hélène (1975) *La Terre sans mal. Le prophétisme tupi-guarani*. Paris, Seuil.
- CLAVAL, Paul (1964) *Essai sur l'évolution de la géographie humaine*. Paris, Les Belles Lettres.
- (1980) *Les mythes fondateurs des sciences sociales*. Paris, PUF.
- (1984) *Géographie humaine et économique*. Paris, PUF.
- (2001) Éthique et nature, une approche contextuelle. *Géographie et Cultures*, 37 : 3-22.
- DARDEL, Éric (1952) *L'Homme et la Terre*. Paris, PUF.
- DERRIDA, Jacques (1991) *L'écriture et la différence*. Paris, Seuil.
- DUMÉZIL, Georges (1970) *Du mythe au roman*. Paris, PUF.
- DUMONT, Louis (1983) *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Paris, Seuil.
- ELIADE, Mircea (1963) *Aspects du mythe*. Paris, Gallimard.
- FRANK, Gunder A. (1970) *Le développement du sous-développement*. Paris, Maspéro.

-
- GOODY, Jack (1986) *La logique de l'écriture. Aux origines des sociétés humaines*. Paris, Armand Colin.
- (1994) *Entre l'écriture et l'oralité*. Paris, PUF; éd. or. britannique, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- HAHN, Eduard (1896) *Demeter und Baubo. Versuch einer Theori unseres Ackerbaus*. Lübeck, Schmidt.
- HARVEY, David (1996) *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Oxford, Blackwell.
- LEFEBVRE, Henri (1970) *La révolution urbaine*. Paris, Gallimard.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1964) *Le cru et le cuit*. Paris, Plon.
- MARCONIS, Robert (1996) *Introduction à la géographie*. Paris, A. Colin.
- MELLER, Helen (1990) *Patrick Geddes. Social Evolutionist and City Planner*. Londres, Routledge.
- MUS, Paul (1977) *L'angle de l'Asie*. Paris, Hermann.
- PELLETIER, Philippe (1993) *L'imposture écologique*. Montpellier-Paris, Reclus.
- RATZEL, Friedrich (1882-1891) *Anthropogeographie, oder Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte*. Stuttgart, Engleborn.
- SCHEIBLING, Jacques (1994) *Qu'est-ce que la géographie?* Paris, Hachette.