

L'APPROCHE CULTURELLE EN GÉOGRAPHIE. PROPOS D'ÉTAPE

Paul CLAVAL

Résumé

L'approche culturelle substitue aux grandes catégories abstraites la diversité des hommes, des groupes et des lieux. Elle respecte les conditions de matérialité, historicité et géographicité que les épistémologies postmodernes imposent à la géographie humaine.

L'étude des faits de culture part des trajectoires que les individus parcourent dans le temps et dans l'espace. Elle montre comment naissent les savoir-faire, les connaissances et les valeurs dont les gens sont porteurs. Leur formation dépend des techniques de transfert des informations auxquelles ils ont accès. La communication analytique fait passer de l'un à l'autre nouvelles et connaissances, alors que la communication symbolique soude les hommes, ou les éloigne. Les valeurs sont fondées sur les au-delà que l'esprit humain projette hors de notre monde.

L'approche culturelle repose sur l'utilisation de concepts embrassant à la fois réalités humaines et milieu. Elle favorise les études à grande échelle et les monographies, mais n'interdit pas les généralisations et le travail à d'autres échelles.

Mots-clefs

culture, épistémologie, postmodernité, communication, symbolisme, valeurs, l'au-delà, échelles, généralisation

Summary

The cultural approach substitutes the diversity of men, groups and places to great abstract categories. It respects the conditions of materiality, historicity and geographicity which post-modern epistemologies impose to human geography.

The study of cultural facts starts from the trajectories which individuals follow in time and space. It shows how are produced the know-hows, knowledges and values shared by people. Their formation relies on the techniques of information transfer they have access to. Analytical communication lets through news and knowledge. Symbolic communication brings people together or apart. Values are based on the beyonds that the human spirit imagines out of our World.

The cultural approach involves the use of concepts which stretch over both environmental and human realities. It favours large scale studies and monographs, but does not prevent generalizations and research at other scales.

Key-words

culture, epistemology, postmodernity, communication, symbolism, values, the beyond, scales, generalization

Cela fait plus de trente ans que je m'intéresse à la dimension culturelle de la géographie. Je lui avais consacré en 1964 un chapitre de mon *Essai sur l'évolution de la géographie humaine*. Au cours de l'année 1965-1966, je me rendis compte que les méthodes économiques que j'avais mobilisées pour expliquer la localisation des activités en Franche-Comté laissaient de côté de larges pans de la réalité; je décidai donc d'enrichir ma démarche en explorant les aspects sociaux, politiques et culturels de la vie régionale que j'avais jusqu'alors négligés. Je multipliai les

lectures d'ethnologie et d'anthropologie sociale à la fin des années 1960 et au cours des années 1970.

Les bases sur lesquelles reposaient les sciences sociales faisaient à l'époque l'objet d'examen de plus en plus critiques : ces disciplines étaient-elles similaires aux sciences physiques ou biologiques ? Je me penchai sur les récits dont partaient beaucoup des auteurs que l'on place à l'origine des sciences sociales, qu'il s'agisse de Hobbes, de Locke, de Rousseau, de Comte, de Marx ou de Freud, et montrai qu'il s'agissait de mythes fondateurs, et non pas de résultats obtenus à

partir d'une démarche scientifique (*Les Mythes fondateurs des sciences humaines*, 1980) : je m'inscrivai ainsi dans le mouvement de remise en cause des épistémologies jusqu'alors dominantes; on commençait à l'époque à le qualifier de postmoderne. Dans la perspective ouverte par cette critique, comment reconstruire les sciences sociales, et plus particulièrement la géographie ? C'est la question que je me posai à partir de 1980.

Il me parut judicieux d'opter pour l'approche culturelle : elle me paraissait seule capable d'offrir de nouvelles bases à la géographie. D'autres partageaient ces convictions. Je vis, après 1985, se développer dans le monde anglo-saxon une *New Cultural Geography* dont les ambitions étaient assez voisines de celles que je cherchais à exprimer en France.

Depuis 1965, j'entends formuler les mêmes objections à l'encontre de l'approche culturelle; les démarches se sont considérablement affinées dans ce domaine, mais les critiques qu'on lui adresse n'évoluent pas.

1. Pour certains, la culture n'est qu'un fourre-tout que l'on évoque lorsque les autres interprétations ont échoué : elle n'explique rien.

2. Pour d'autres, la culture offre une vision idéaliste des phénomènes et néglige l'examen des forces sociales et économiques qui constituent pourtant l'apport essentiel des sciences humaines.

3. Certains affirment enfin que la géographie culturelle propose ce que la bonne géographie humaine offre depuis Vidal de la Blache. Pour eux, elle n'apporte rien de neuf.

Ces arguments s'échangeaient dans les années 1960, alors que beaucoup pensaient encore que la géographie devait chercher ses interprétations du côté des contraintes naturelles plutôt que de celui des facteurs sociaux. Je les vis reprendre par une partie des participants à la discussion sur l'approche culturelle en géographie que *L'Espace géographique* avait organisée en 1979 et qui fut publiée en 1981. Je les vois toujours utiliser aujourd'hui. Une telle constance m'étonne. J'ai l'impression que beaucoup de collègues n'ont pas compris les présupposés de l'approche culturelle et mesuré ce qu'elle apporte à la discipline. Il me semble donc utile de dresser un bilan de la place qui revient aux approches culturelles dans la géographie d'aujourd'hui.

I. LA TRANSITION ÉPISTÉMOLOGIQUE POSTMODERNE ET L'APPROCHE CULTURELLE : L'ANALYSE DES ITINÉRAIRES INDIVIDUELS SE SUBSTITUE À LA RÉFLEXION SUR LE GENRE HUMAIN

A. La diversité des hommes, des groupes et des lieux

Au point de départ des orientations actuelles de la nouvelle géographie, il convient de placer la critique

postmoderne des formes de la démarche scientifique qui ont prédominé au XIX^e siècle et jusque dans les années 1960 - celle que l'on associe à la modernité.

Les chercheurs en sciences sociales se proposaient alors d'étudier l'homme en société. Que recouvraient ces deux termes? Ils ne se posaient pas cette question, tant la nature de l'homme et de la société leur semblait claire. Ce faisant, ils introduisaient, sans s'en rendre compte, des idées sur ce qu'était la nature humaine, le lien social et les formes de la société. Ces hypothèses implicites pesaient sur l'ensemble de leurs résultats et les invalidaient souvent. Les géographes partageaient ces vues. Ils ajoutaient simplement aux préoccupations communes le souci de localiser les phénomènes qu'ils étudiaient, et de les mettre en rapport avec le milieu.

Dans l'optique des épistémologies postmodernes (Dear, 1988; Curry, 1991; Clavai, 1992), l'Homme comme entité abstraite n'existe pas : ce qui nous est donné à voir, et ce que nous pouvons étudier, ce sont des hommes. Ceux-ci diffèrent par le sexe, l'âge, l'environnement naturel et le milieu social dans lesquels ils évoluent. Le géographe ne peut ignorer que la société est faite d'hommes et de femmes, d'enfants, d'adultes et de vieillards, de sédentaires et de nomades. C'est la grande leçon que la géographie a tirée des analyses longitudinales que les démographes ont appris à mener, et que Torstein Hägerstrand a transposées, sous le nom de *tinte geography*, dans notre discipline dans le courant des années 1970 (Hägerstrand, 1970; Carlstein et al., 1978).

B. Les conditions de matérialité, historicité et géographicit 

Les implications épistémologiques de cette optique sont fondamentales : en faisant de l'individu tel qu'il est progressivement modelé par son existence la base de toutes les démarches, les géographes confèrent à leur discipline trois caractères fondamentaux.

1. Les hommes qu'étudie la géographie ne sont pas des constructions abstraites. Ce sont des entités concrètes que l'on appréhende toujours dans un certain contexte matériel. On ne peut les comprendre si on ignore les performances et les faiblesses de leurs corps, leurs façons de le vivre, la manière dont leurs sens saisissent le réel, les outils qu'ils manient, et les objets et les bâtiments qui les entourent. Il n'y a pas d'approche culturelle sans appréhension de la dimension physiologique et instrumentale de la vie des hommes. C'est la condition de *matérialité* centrale à toutes des démarches postmodernes.

2. Les hommes que l'on étudie appartiennent à une société et à une époque particulières; ils n'existent pas hors du temps. Ils ne peuvent pas être compris si l'on fait abstraction des événements qu'ils ont vécus et de l'atmosphère dans laquelle ils ont baigné. C'est la condition *d'historicité* également essentielle à l'approche postmoderne.

3. Les hommes sont toujours observés dans un milieu à la fois matériel et social. Ils appartiennent à un lieu. Ils ne se situent pas dans un espace abstrait, indéfini, mais évoluent dans un contexte précis, localisé, celui que dessine le paysage. C'est la condition de *géographicit*, qui constitue le troisième pilier de la démarche postmoderne.

C. Une conception transactionnelle et relationnelle des hommes, des groupes et des lieux

Parler des hommes et non plus de l'Homme, des groupes humains et non plus de la Société, et des lieux et non plus de l'Espace, implique une mutation complète dans l'entreprise d'interprétation scientifique : l'Homme, la Société et l'Espace ne sont plus des notions faciles à définir et volontiers considérées comme immuables. Ce sont des entités variables en fonction des environnements, des moments et des localités où on les observe : on passe d'une conception substantielle de l'homme, de la société et de l'espace à une conception transactionnelle et relationnelle. Homme, société et espace cessent de se définir par leur essence ("L'homme est un être social."); ils ne sont saisis qu'à travers les échanges et faisceaux de relations qui permettent de les appréhender, et qui les définissent.

L'Homme n'existe pas de toute éternité; ce n'est pas un concept désincarné. Ce que l'on observe, c'est une femme née en 1968, Ewa S., qui vit à Varsovie, où elle exerce un emploi de bureau dans une firme commerciale développée depuis la fin du communisme; elle loge dans le grand ensemble construit au nord de la ville dans les années 1950; elle fréquente des amis qui travaillent avec elle; elle fait partie d'une chorale; elle est issue d'un village de Mazovie, a fait ses études dans le collège local, puis à l'Université de Torun. Elle aime lire et regarde volontiers la télévision. Elle comprend le russe, qu'elle pourrait parler, mais n'aime pas pratiquer, et l'anglais, qu'elle trouve maintes occasions d'utiliser dans son travail ou avec les touristes qu'elle rencontre. Elle est catholique, mais n'est pas d'accord avec les campagnes que mène l'Eglise contre l'interruption volontaire de grossesse. Elle reste en relation étroite avec sa famille demeurée au village, sa soeur en particulier, qui a épousé un garagiste; celui-ci vit très largement depuis que les entreprises agricoles ne sont plus bridées dans leurs initiatives et peuvent s'équiper.

Hermann G. est né en 1924. Enrôlé très jeune dans la Wehrmacht, il a été deux fois blessé dans la campagne de Russie, mais a pu reprendre la vie civile dès 1945. Il a travaillé à la mine, comme son père et son grand-père, venu de Silésie à la fin du siècle dernier - d'où son patronyme polonais. Il a été fidèle à son engagement syndicaliste, a connu les dures années de l'après-guerre, puis la promotion rapide du monde du travail. Depuis qu'il est à la retraite, le monde qu'il a vécu se défait : la mine où il a toujours travaillé est fermée,

comme la plupart des autres. Beaucoup de grosses usines ont disparu ou ne travaillent plus qu'avec des horaires réduits. Son fils et sa fille sont employés, pas ouvriers. Ils ont du travail, mais sentent que leur situation est précaire.

Faire de la géographie, c'est accepter de partir d'Ewa S., de Varsovie, ou de Hermann G., de Dortmund, et pas de la société polonaise ou de la société allemande. C'est saisir les gens à travers les relations qu'ils nouent, les connaissances qu'ils ont, les horizons qu'ils partagent : c'est accepter l'idée qu'il n'y a pas d'Homme, comme entité absolue ou immuable, qu'il n'y a que des hommes ou des femmes, chacun pris dans une certaine culture. La remise en cause postmoderne des présupposés des sciences d'hier met ainsi l'approche culturelle au coeur de toute la géographie.

D. La géographie comme mode de représentation et comme discours

La réflexion postmoderne sur les fondements de la démarche scientifique a d'autres corrélats. Elle rappelle que les hommes n'ont pas de prise directe sur les objets ou sur le monde dont ils traitent. Ils en reçoivent des sensations, qui se transforment en perceptions, lesquelles sont le point de départ de discours. Les méthodes modernes d'investigation suppléent à nos sens défaillants et nous permettent d'accéder à des échelles et à des phénomènes sur lesquels nous n'avons pas de prise. Les procédures d'expérimentation imposent à la construction de la perception des règles et une rigueur qui éliminent largement ses aspects subjectifs. Mais la procédure scientifique repose sur des conventions sociales, celles que les institutions de recherche élaborent et font respecter : on est loin de l'image d'une Raison immuable présidant à la marche de la connaissance scientifique.

Dans cette perspective, la géographie scientifique apparaît moins radicalement différente des géographies vernaculaires qu'on ne le pensait naguère. Cela ouvre plusieurs pistes de réflexion et de recherche.

1. La production scientifique est développée pour atteindre un public; elle s'exprime par des textes; elle s'inscrit dans des traditions discursives qui la conditionnent en partie (Berdoulay, 1988).

2. Les savoirs géographiques vernaculaires, les ethnogéographies, constituent un domaine d'investigation passionnant (Clavai et Singaravélou, 1996).

3. L'évolution de la géographie révèle combien les géographies "scientifiques" du passé s'éloignent de celles d'aujourd'hui. La perspective ethnogéographique se révèle là aussi extrêmement féconde (Jacob, 1991; Staszak, 1995).

H. L'APPROCHE ACTUELLE DE LA CULTURE

Pour beaucoup de géographes des générations précé-

dentés, la culture était, comme l'homme et comme la société, une entité abstraite qui s'imposait à chacun comme de l'extérieur. C'était le point de vue que partageaient la majorité des anthropologues américains et les géographes de l'Ecole de Berkeley entre les deux guerres mondiales et jusqu'aux années 1960. James Duncan l'a fortement rappelé dans un des articles qui annoncent la *New Cultural Geography* : "The superorganic in the American geography" (Duncan, 1980). Pour tous ceux qui acceptent la critique post-moderne, la culture désigne l'ensemble des savoir-faire, des pratiques, des connaissances, des attitudes et des idées que chaque individu reçoit, intériorise, modifie ou élabore au cours de son existence. D'une génération à l'autre, les contenus changent, puisque l'environnement physique se modifie et qu'il est appréhendé, exploité, aménagé ou parcouru avec des moyens nouveaux. L'atmosphère sociale se transforme aussi : les normes qu'acceptaient sans sourciller ceux qui étaient adultes en 1968 ont été critiquées et remplacées. D'une famille à l'autre, les traditions et les centres d'intérêt diffèrent. Chacun évolue dans une sphère qui lui est particulière, faite de parents, de voisins, d'amis rencontrés à l'école ou fréquentés ensuite. La culture n'est pas une réalité globale : c'est un ensemble diversifié à l'infini et en évolution constante.

Cette constatation explique le privilège accordé par la nouvelle géographie culturelle anglo-saxonne aux études de détail : voulant souligner sa rupture avec les approches 'superorganiques' qui prévalaient jusqu'il y a une trentaine d'années, elle s'attache aux moments où les perceptions s'organisent, les convictions vacillent, les attachements se remodelent et des catégories nouvelles se dessinent (Richardson, 1981; Mondada et Söderstrom, 1993-1994).

Les faits de culture intéressent toutes les sciences sociales. De leur travaux, de ceux des géographes en particulier, se dégage une idée de la logique qui préside à la formation de l'individu, à la construction des groupes et au façonnement des lieux.

A. Itinéraires individuels, culture et cercles d'intersubjectivité

Ce que les gens reçoivent du monde qui les entoure, ou ce qu'ils expérimentent, est limité spatialement et porte la marque d'une époque; chaque individu ne peut avoir d'expériences personnelles et découvrir et explorer de milieux que dans la sphère qui lui est accessible quotidiennement, ou à la suite de déplacements entrepris pour de plus longues périodes. Ce qu'apporte l'environnement dans lequel on baigne, ce sont des sensations. Celles-ci sont le plus souvent informées parce que l'on sait déjà : la perception montre à quels points les rapports au milieu sont façonnés par les collectivités auxquelles on appartient, et

dont on a reçu les termes et les cadres de pensée que l'on utilise.

Dans la conception relationnelle de la culture, l'individu ne reçoit pas celle-ci comme un ensemble tout fait : il la construit à travers les réseaux de contacts dans lesquels il se trouve inséré, et par lesquels il reçoit informations, codes et signaux. La culture dans laquelle il évolue est fonction des sphères d'intercommunication auxquelles il participe. On insiste souvent, à ce sujet, sur les sphères d'intersubjectivité, c'est-à-dire celles où les relations sont assez proches pour que les expériences attachées aux signes soient identiques (Staszak, 1997). Selon que la communication est orale, écrite ou télévisuelle, on analyse donc les sphères d'interoralité, d'intertextualité et d'intertélévisualité auxquelles chacun participe.

Ces sphères sont utiles pour comprendre la nature de la géographicit  et de l'historicité dont nous parlons plus haut : l'individu s'enracine dans un espace particulier, mais les limites varient selon les âges de la vie, le sexe, l'activité professionnelle et les techniques de communication mises en oeuvre. Dans les sociétés qu'étudiaient avec prédilection les ethnographes de la première moitié de notre siècle, la mobilité était limitée et les informations uniquement transmises par voie orale : les sphères d'intersubjectivité étaient étroites et ne variaient guère avec l'âge; rien ne permettait de dater leur contenu, puisqu'il n'y avait pas de moyen de créer des mémoires objectives. A partir du moment où l'écriture apparaît, la g ographicit  s'inscrit à de nouvelles échelles :   ce que l'on apprend en fréquentant l'environnement proche s'ajoute ce qu'on lit et qui a été souvent rédigé ailleurs ou dans un passé plus ou moins lointain. Dans la mesure où l'écrit transmet sans les déformer les idées abstraites, les connaissances rationnelles, les croyances religieuses ou les conceptions philosophiques, les sociétés historiques disposent, sur de grandes étendues, de catégories intellectuelles ou morales voisines, alors que les techniques qu'elles mobilisent, et qui ne voyagent alors bien que par imitation et conseils oraux, varient beaucoup d'un lieu à l'autre. Avec l'av nement de la t l visualit , les sphères d'intersubjectivité s'élargissent encore et englobent des éléments qui ne se transmettaient jusqu'alors qu'oralement, parce qu'il fallait, pour les comprendre, joindre le geste à la parole.

B. Les composantes de la culture : techniques environnementales, techniques sociales et sphère des valeurs

La deuxième idée qui permet de mettre de l'ordre dans ce que l'on sait de la culture tient à la composition du bagage de représentations, de savoir-faire, de tours de main, de connaissances, d'attitudes et de principes que chacun se b t t. Il est commode de dire que cet en-

semble s'ordonner sous trois rubriques.

1. Les connaissances, techniques et savoir-faire environnementaux regroupent tout ce qui permet à chacun de se repérer dans le monde, d'y reconnaître milieux riches et milieux pauvres, milieux stables et milieux à risques, et de mettre en oeuvre les moyens indispensables pour se déplacer, se protéger, se nourrir et constituer un arsenal d'outils et de machines qui donnent prise sur les réalités qui nous entourent.

2. Les connaissances, techniques et savoir-faire sociaux offrent à chacun la possibilité de repérer sa place dans l'univers social dans lequel il s'insère, d'utiliser les codes de communication qui y sont à l'oeuvre et de comprendre quelles formes d'architecture sociale y fonctionnent.

3. Pour agir, il ne suffit pas de comprendre le monde et la société, il faut établir des objectifs. La troisième composante de la culture repose donc sur les perspectives dont les hommes se dotent pour comparer le monde tel qu'il est à ce qu'il pourrait être et devrait être, orienter leur action et donner un sens à leur existence. La sphère des valeurs, qui constitue la troisième composante de la culture, a également comme fonction d'intégrer les deux autres et de définir, en leur sein, des options environnementales ou sociales appréciées, et d'autres qui apparaissent plutôt néfastes ou condamnables.

La sphère des valeurs est, comme les deux autres éléments de la culture, une construction individuelle informée par l'arrière-plan historique et spatial dans lequel la personne observée s'insère. En hiérarchisant les diverses composantes du système d'idées, elle lui donne cohérence et durée : modifier certaines valeurs peut remettre en cause l'ensemble de l'édifice. On ne consent à le faire que dans des circonstances rares. Il ne suffit pas de recevoir une information pour l'accepter : chacun peut se déconnecter et ignorer ce qui lui est offert, lorsqu'il le juge utile pour protéger sa pureté ou sauvegarder son confort intérieur.

Les sciences sociales opposaient la nature à l'homme. L'approche culturelle souligne, comme l'a montré Augustin Berque, que la construction des individus et des collectivités s'effectue dans des environnements qu'il faut comprendre et interpréter (Berque, 1990). Le milieu est d'abord une catégorie sociale et ne peut être conçu que dans le cadre des signes dont on le fait porteur, et du sens dont il est investi. C'est la perspective de la médiance.

C. Communication analytique et communication symbolique

La culture apparaît donc, chez chacun, comme un système qui résulte de dispositions innées et de l'ensemble des interactions auxquelles il a été soumis. La nature des relations dans lesquelles il entre n'est cependant pas toujours la même.

1. Dans beaucoup de cas, la communication a pour but de transmettre d'un partenaire A à un partenaire B une information ou un ensemble d'informations. Au départ, les participants sont inégaux : l'un sait, l'autre ne sait pas. A l'issue de l'échange, l'équilibre est rétabli. Lorsqu'il s'agit de transmettre un savoir complexe, la masse des informations à acheminer est considérable. Dans la mesure où elles se commandent les unes les autres, l'ordre dans lequel elles sont échangées est capital : une information qui n'est pas émise au bon moment est inutile, car elle ne trouve pas place dans la structure déjà créée et ne permet pas de l'étendre ou de la modifier (Clavai, 1995).

La communication analytique joue un rôle essentiel dans la transmission des savoirs. Dans la mesure où la succession des séquences structurées d'informations est parfois perturbée, et que celles-ci se trouvent recomposées, le champ de connaissances acquis par celui qui apprend diffère de celui dont disposait l'individu qui les a transmises. La communication analytique ne conduit pas toujours à la reproduction à l'identique des savoirs existants.

2. Dans d'autres cas, le rôle de la communication est différent. Le processus n'est pas analytique. Il est symbolique. Les deux partenaires A et B possèdent au départ des systèmes culturels identiques. Ce qui voyage de l'un à l'autre, ce n'est plus une information capable de modifier, ne fut-ce que très marginalement, les structures existantes. C'est un signal, dont le but est, à partir de A, de mettre en mouvement le système culturel de B et de le moduler sur la même longueur **d'onde**. Dans la communication symbolique, ce qui est en jeu, ce n'est pas un transfert d'informations, mais un déclic qui permet à des individus de se sentir proches parce qu'ils partagent les mêmes savoirs, ont les mêmes attitudes et se projettent dans le même avenir; le signal peut aussi leur rappeler combien ils diffèrent, parce qu'ils n'adhèrent pas aux mêmes valeurs centrales.

Dans la communication analytique, l'espace apparaît comme un obstacle d'autant plus redoutable que la masse des informations à transmettre est plus considérable, et que toutes ne voyagent pas également bien selon que les échanges ont lieu face à face, par écrit, par les médias modernes.

Dans la mesure où il suffit d'un signal souvent très bref pour mettre à l'unisson les systèmes culturels des individus qui partagent les mêmes valeurs, ou pour dresser les uns contre les autres ceux qui n'ont pas la même conception du bien, du vrai ou de l'absolu, l'obstacle qu'oppose l'éloignement à la communication devient dérisoire. La communication symbolique a une double fonction géographique : elle permet à des individus installés en des lieux distants de se sentir solidaires à partir du moment où ils ont le sentiment d'avoir en commun les mêmes croyances (Gottmann, 1952); elle éloigne au contraire ceux qui, même géo-

graphiquement proches, adhèrent à des religions ou à des idéologies différentes. La géographie culturelle montre donc que les groupes humains participent à un double système de distance : celles de l'espace physique, que les techniques permettent de maîtriser plus ou moins bien; celles des espaces psychologiques qui creusent des fossés entre les systèmes culturels, ou les comblent, indépendamment des distances physiques.

Ces deux systèmes de distance ne sont pas totalement indépendants. Les interprétations symboliques grossissent souvent artificiellement des traits, de manière à rendre plus sensibles similitudes et oppositions. Lorsque deux individus A et B, qui se réclament d'univers de valeurs différents, vivent en des lieux éloignés, les échanges analytiques d'informations qui prennent place entre eux ont de la peine à corriger ce que les interprétations symboliques contiennent d'excessif ou d'inexact. Il en va autrement lorsqu'ils ont l'occasion de se rencontrer, de se parler, ou à défaut, de correspondre. Il leur arrive alors de découvrir que ce qui les rapproche est infiniment plus important que ce qui les oppose - ce qui ouvre la voie à des réinterprétations souvent dramatiques des systèmes symboliques.

D. Institutionnalisation et construction symbolique du monde culturel

Chaque individu est porteur d'un système culturel en évolution constante, mais qui est structuré par des valeurs. Celles-ci sont acquises par les individus au cours de leur trajectoire de vie, au hasard des enseignements qu'ils reçoivent et des expériences qu'ils ont. Dans la mesure où les valeurs naissent de la croyance en des au-delà d'où l'on découvre le sens des choses et les impulsions à donner pour aller vers des situations plus satisfaisantes, elles doivent beaucoup plus aux relations que chacun a avec les autres qu'à son expérience directe de l'environnement naturel et social. Les situations dans lesquelles on se trouve plongé conduisent parfois à réviser les échelles de valeurs, à les remettre en cause, mais ne suffisent généralement pas à faire naître des conceptions neuves de la signification des choses. Dans la construction des systèmes individuels de culture, c'est donc au niveau des valeurs que la part des interactions collectives est la plus forte. En témoignent les efforts faits par les groupes pour donner une onction officielle aux constructions individuelles pour autant qu'elles se conforment au modèle qui prévaut : c'est à cela que servent toutes les fourres d'institutionnalisation des relations. Pour conférer plus de force et de permanence à la personnalité des individus, des rites de passage font sentir à chacun la nécessité de réfléchir à ce qu'il partage avec les autres et contribuent à le convaincre d'adhérer à certains thèmes jugés centraux pour le groupe (Erikson, 1972).

C'est grâce au jeu des valeurs, aux procédures sociales d'institutionnalisation et aux rites de passage que les

cultures individuelles se trouvent intégrées dans des systèmes symboliques qui donnent un sens à la vie de chacun et à l'existence du groupe, et permettent de se définir comme différent et semblable à la fois - et donc de posséder une identité.

La culture n'est donc pas une réalité première, mais une construction imaginée pour permettre aux gens de communiquer, de se sentir proches ou différents, et de constituer des groupes qui se sentent unis. Le rôle du géographe n'est pas d'expliquer l'Homme, la Société, la Culture, l'Espace, mais de s'interroger sur les raisons qui ont poussé les hommes à bâtir des systèmes symboliques qui nient la distance, ou l'exaltent.

Les sociologues ont pris conscience de ce problème. Depuis Anthony Giddens, qui s'est montré très sensible aux travaux de Hägerstrand (Giddens, 1981 et 1984), ils admettent qu'il y a, dans toute société, une part de diversité, celle des *locales*, des groupes d'intersubjectivité qui font que les mêmes mots n'évoquent pas les mêmes expériences et les mêmes référents au sein d'aires qui se montrent pourtant solidaires. La remise en cause des présupposés de la sociologie et de l'ethnologie classiques nous semble cependant devoir aller plus loin que ne l'admet Giddens.

E. De la perception au monde intérieur et aux médiations idéelles collectives

Les thèmes que je viens de présenter sont communs à tous ceux qui s'intéressent aujourd'hui à l'approche culturelle dans notre discipline, mais ils n'emploient pas toujours les mêmes mots. Certains mettent la perception et ses conditionnements extérieurs, sociaux ou environnementaux, au centre de leur démarche. Dans la mesure où ils sont amenés à explorer la manière dont les perceptions se structurent chez les individus, qui les réinterprètent et les utilisent au moment où ils font des choix, le terme cesse d'apparaître satisfaisant. Bernard Debarbieux propose donc de parler de mondes intérieurs (Debarbieux, 1997). Cette expression a des avantages : elle rappelle que la société est faite d'individus qui ne se contentent pas de réfléchir des conditionnements sociaux extérieurs, mais les intériorisent, les retravaillent et les mettent en oeuvre en fonction des circonstances et de leur expérience.

Parler de mondes intérieurs présente cependant un risque. Les individus dont sont faits les sociétés n'existent pas comme des entités indépendantes. Dans la perspective relationnelle qui nous semble devoir être retenue, ils doivent leur spécificité à la manière dont s'inscrivent les relations qu'ils entretiennent avec l'environnement et avec les autres : ils construisent leur moi à partir de modèles sociaux qu'ils acceptent, qu'ils imitent ou qu'ils rejettent; leur monde intérieur ne se comprend pas sans ces articulations sur le social. Il paraît judicieux de souligner d'abord que l'approche culturelle est axée sur les médiations idéelles qui per-

mettent aux individus de communiquer entre eux et d'avoir prise sur l'environnement. Il est alors possible d'ajouter qu'elle explore les mondes intérieurs que se construisent les hommes : on ne peut alors reprocher au chercheur d'oublier les pesanteurs collectives que l'on retrouve jusque dans le for intérieur de chacun.

F. Le rôle des au-delàs

Ces précautions sont nécessaires. Une fois prises, il est permis de mesurer ce qu'apporte la prise en compte des mondes intérieurs. Les valeurs autour desquelles s'articulent les systèmes culturels intériorisés et sans cesse réinterprétés et restructurés par chacun se définissent par référence aux au-delàs qu'il se donne. L'approche culturelle ne peut ignorer le rôle du ciel ou de l'enfer, du bien ou du mal, de la raison, de l'utopie, de l'âge d'or ou de la terre sans mal sous prétexte que ce sont des constructions de l'imaginaire : c'est à partir d'elles que chacun définit ce qu'il considère comme vrai, authentique, fondamental. Il n'y a pas d'ordre culturel qui ne propose une conception philosophique ou religieuse des substances et des forces qui composent et structurent le monde, sans ontologie du temps et de l'espace.

Mircea Eliade a beaucoup aidé à la compréhension de ces constructions (Eliade, 1949 et 1965; Dardel, 1952). Il raisonnait sur les au-delàs religieux, mais ce qu'il apportait a pu se transposer sans mal aux au-delàs métaphysiques du monde classique, ou aux au-delàs idéologiques des sociétés contemporaines. L'idée centrale est simple : le monde qui nous entoure et qui est perceptible est imparfait. Il est doublé d'un monde plus vrai, plus authentique, qui permet de comprendre le réel et doit lui servir de modèle. Cet au-delàs se déploie dans un autre temps, celui, indéterminé, des origines (Mircea Eliade disait, pour le désigner, *in illo tempore*), le passé chéri de l'âge d'or, ou le futur à la fois proche et lointain de l'utopie ou de la résurrection. Il se trouve ailleurs dans l'espace, dans la géographie réelle mais inaccessible des paradis terrestres ou de la terre sans mal (Clastres, 1975), dans les topographies célestes ou chtoniennes du ciel ou des enfers, ou dans les sphères abstraites de la Raison (Chastel, 1959). C'est par un mouvement qui permet de se soustraire au réel en le dépassant que l'on parvient à l'au-delàs : on parle alors d'ontologies de la transcendance. Mais l'ailleurs peut très bien être plus proche : au lieu de résider à l'extérieur des choses, il se localise en leur tréfonds; c'est en se penchant sur elles, en pénétrant dans leur intimité, qu'on le découvre. C'est ce qui définit les ontologies de l'immanence.

Les ontologies de la transcendance et de l'immanence ne se calquent pas sur les limites des grandes familles d'au-delàs que nous venons d'évoquer : au-delàs religieux, au-delàs métaphysiques, au-delàs idéologiques. Les paganismes reposent généralement sur une conception immanente du divin, qui peuple d'esprits les

rochers, les arbres, les sources et les eaux (Augé, 1982). Les religions du Livre impliquent l'existence d'un Dieu transcendant unique. Les métaphysiques occidentales se sont bâties sur l'idée d'un univers des essences plus ou moins accessible à la Raison. Les idéologies modernes refusent à la fois la transcendance du divin et celle de la Raison abstraite. Elles invoquent pourtant la raison, mais en lui donnant une dimension historique, en situant sa pleine réalisation dans un passé à partir duquel la décadence s'est installée, ou dans un futur où le monde sera enfin conforme à son être profond.

Les systèmes de pensée orientaux échappent en partie à ces classifications, dans la mesure où ils privilégient l'immanence tout en donnant une grande place à la réflexion morale ou métaphysique. Les recherches de François Julien (Julien, 1989) font saisir la singularité de ces constructions. Elles ne sont pas bâties autour de l'idée d'essence ou de permanence. Elles insistent au contraire sur le côté transitoire et la dérive inéluctable de toute chose. Impossible, dans un tel cadre, d'imaginer un au-delàs transcendant où se trouverait la vérité du monde. Mais les transformations qui affectent le monde sont l'effet de forces qui se situent dans les choses ou dans les êtres, et qui constituent leur aspect caché, leur vérité. On se situe donc dans une ontologie de l'immanence, mais qui substitue au nombre illimité des êtres du paganisme un univers de forces sur lesquelles la raison a prise, même si elle ne peut utiliser les mêmes outils qu'en Occident.

La prise en compte des au-delàs intéresse directement le géographe, qui ne pourrait saisir sans elle la distinction, dans le monde qui nous entoure, d'espaces sacrés et d'espaces profanes, et comprendre par quels rituels et par quelles stratégies d'organisation de l'espace les premiers sont réactivés, protégés et utilisés (Bonnemaison, 1986 et 1992).

III. APPROCHE CULTURELLE ET RÉFLEXION THÉORIQUE

Le développement actuel de l'approche culturelle est un des aspects majeurs de la remise en cause des pré-supposés sur lesquels reposaient les démarches naturalistes du début du siècle, ou celles, inspirées du néopositivisme, de la nouvelle géographie des années 1960. Certaines généralisations deviennent intenables dès que l'on comprend qu'elles s'appuyaient sur des hypothèses qui n'étaient pas explicitées, et que rien ne garantissait. Beaucoup se réfugient alors dans un relativisme désabusé. Il ne nous semble pas justifié. A la condition de rester prudent, l'approche culturelle n'est pas incompatible avec la mise en évidence de régularités.

A. La définition de concepts originaux

Dans la perspective qu'implique l'approche culturelle,

la géographie est fondamentalement une réflexion sur l'espace des hommes. Cela signifie qu'elle ne peut atteindre ses buts si elle ne raisonne qu'en termes d'aires, de frontières, de localisations et de distances. C'est à travers ces éléments, bien sûr, que se traduit l'organisation que les groupes donnent aux périmètres où ils habitent ou évoluent. Ce sont également des éléments essentiels pour comprendre les bases matérielles de l'existence des individus et des collectivités. Mais tant qu'on se tient à ces données purement matérielles, le jeu des interactions et l'ensemble des transferts d'information, qui modèlent dans un même mouvement les hommes et les sociétés qu'ils forment, échappent complètement : l'explication se dérobe et, plus encore, l'ensemble des expériences qui contribuent à forger les caractères, à provoquer les remises en cause ou à créer des solidarités ou des attachements symboliques.

La géographie a de la peine à éclairer vraiment les phénomènes sociaux si elle reste bâtie comme une histoire naturelle du monde et de ses divisions régionales. On a besoin de mobiliser des concepts originaux pour souligner la spécificité des objets dont traite cette discipline. A l'idée d'espace, simple étendue géométrique, s'oppose ainsi celle de territoire : celui-ci est l'enjeu de pouvoirs, disputé, approprié, aménagé, peuplé, exploité; il intègre une dimension naturelle (l'étendue-support), une dimension socio-politique (les systèmes de contrôle ou d'appropriation dont il est l'objet) et une dimension culturelle (la charge symbolique qu'il revêt pour les individus ou les groupes qui y accrochent partie ou totalité de leur identité). A l'idée d'évènement exceptionnel, défini par sa faible occurrence statistique, on oppose de même celle de risque, qui prend en compte tout ce que la catastrophe entraîne comme destructions, dommages, pertes de vies humaines, disruption des services et de la vie normale.

Le plus important de ces concepts, c'est évidemment celui de milieu (Berque, 1990), sans lequel il est impossible de saisir les interactions qui prennent place entre les hommes et leur environnement matériel, ou qui se nouent entre eux. Le paysage, modelé par des forces physiques, mais en même temps ensemble vivant et reflet de l'organisation sociale ou des rêves des hommes, appartient à la même famille. Le thème de la domestication des plantes et des animaux ressort également du même registre.

B. Les limites du relativisme : phénoménologie, compréhension et logique des choix

1. Pour certains, aucune généralisation n'est possible puisque les objets dont on traite - les hommes, les sociétés, leur inscription dans le paysage et leurs modes d'organisation spatiale - sont radicalement hétérogènes. La critique postmoderne des épistémologies classiques conduit alors au relativisme : on ne peut

parler d'autre chose que de cas concrets, situés et datés. D'autres interprétations sont possibles. Les hommes diffèrent-ils totalement ? Non, dans la mesure où la culture donne expression à des instincts qu'elle ne supprime pas et qui n'ont pas de raison de changer totalement d'un individu à l'autre. Non, dans la mesure également où les expériences que vivent les hommes présentent suffisamment de points communs pour qu'il soit possible à l'observateur, par un effort de décentrement, de reconnaître, dans ce qui lui semble de prime abord complètement étranger, des situations similaires à celles qu'il a personnellement vécues, et des réactions ou des émotions voisines de celles qu'il a éprouvées. A travers ce jeu de traductions et d'interprétations, on découvre, sous la diversité apparente des individus et des groupes, beaucoup de thèmes communs. La phénoménologie ouvre donc la possibilité de passer de l'analyse de cas à une réflexion plus générale.

2. L'approche postmoderne en géographie repose sur l'analyse des trajectoires individuelles suivies par les hommes, seule manière de prendre en compte leur diversité, la complexité des échanges qu'ils entretiennent avec l'environnement, la multiplicité des expériences auxquelles ils participent, et la dialectique des rapports qu'ils nouent avec les groupes auxquels ils appartiennent, ou qu'ils fréquentent. Aux yeux de beaucoup des tenants de la *New Cultural Geography* anglo-saxonne, ceci condamne la géographie à privilégier l'étude des réalités de petite dimension, à l'échelle des individus, et à fuir toute généralisation hâtive.

On peut se demander si cette prudence n'est pas excessive et si les processus micro-culturels n'éclaircissent pas des réalités observables à des échelles moyenne ou petite. La circonspection s'impose évidemment : les trajectoires que la géographie saisit ne sont jamais identiques, les groupes qui naissent des interactions sont des ensembles aux limites souvent floues. Les généralisations possibles n'ont qu'une valeur statistique. Elles ne permettent pas d'établir des relations causales, mais montrent que, dans certaines circonstances, un type particulier de logique des choix ou des valeurs prévaut.

C. Comment échapper au relativisme : la méthode des types idéaux

Que les processus culturels tendent à donner à chacun des caractéristiques originales, qu'ils créent des ensembles aux frontières indéfinies, c'est évident. Mais le monde qui naît du jeu de la transmission et de l'inventivité culturelle comporte des dimensions normatives. Les membres d'une communauté essaient de se conformer à certains impératifs moraux ou religieux; la volonté politique les enferme dans des territoires aux frontières rigides. L'approche culturelle souligne que l'unanimité des préférences et des com-

portements n'est jamais totale, et que les interactions sociales restent rarement contenues au sein de limites imposées, même dans le cas des régimes les plus autoritaires. Elle souligne l'écart qui s'installe ainsi entre l'ordre institué et la manière dont la vie s'organise réellement - mais prouve également combien les institutions contribuent à modeler le réel. L'hétérogénéité des hommes et le caractère flou du social sont limités par les dispositifs qui standardisent les comportements, favorisent certains circuits de communication et réduisent les autres à un rôle mineur.

Les comportements dictés par des valeurs sont prévisibles. Les modèles que l'on obtient en les prenant en compte n'ont pas de portée universelle : ils valent pour un certain pays, à un certain moment et ne permettent de parler que de ceux qui se conforment à certaines normes. On sait, depuis Max Weber (Weber, 1905), tout le parti que l'on peut tirer de la construction de ces types idéaux pour rendre intelligibles les orientations sociales auxquelles l'éthique dominante conduit - et pour mesurer aussi l'écart qui existe toujours entre les choix auxquels devraient mener les valeurs reconnues et ceux qui sont réellement effectués.

D. Le poids des contraintes écologiques

Les contraintes qui réduisent la diversité des situations individuelles et substituent à des écheveaux imprécis de relations des faisceaux inscrits dans des espaces bornés sont aussi d'ordre écologique. Dans beaucoup de civilisations, l'essentiel de ce que consomment les groupes ne peut provenir que d'espaces proches. Leur exploitation implique un certain ordre, l'existence de droits de propriété collectifs ou individuels, et la mise en place d'un système foncier. Dans les sociétés traditionnelles, l'essentiel des relations entretenues par les hommes s'inscrit donc dans les aires généralement étroites où se cantonne l'activité productive. Cette donnée structurelle confère au monde pré-industriel des spécificités qui disparaissent avec la révolution industrielle. Pour comprendre les sociétés traditionnelles et leur inégale aptitude à la modernisation, Jean-René Trochet vient de montrer qu'il convenait de ne pas perdre de vue une variable clef : la forme que revêtent les rapports entre les cellules sociales de base et le territoire. Aux structures qui donnent un rôle central à la famille élargie, au clan ou à la tribu, s'opposent celles où les relations de parenté qui comptent n'excèdent pas le noyau conjugal. Dans un cas, la tendance est à la reproduction indéfinie des situations existantes; dans l'autre, les cellules de base participent davantage à l'élaboration des destins collectifs et se montrent plus ouvertes au progrès (Trochet, 1998).

E. L'évolution culturelle

L'approche culturelle conduit à privilégier, dans l'analyse géographique, certaines catégories :

1. la communication, les moyens qu'elle met en oeuvre et sa dimension analytique ou symbolique;
2. la construction des individus et des groupes, la définition des identités, leur nature et leur rôle;
3. les relations avec l'environnement dans leurs dimensions écologique, fonctionnelle, symbolique et esthétique;
4. les paysages.

Les études économiques mettent en évidence le rôle des aires spécialisées, des régions polarisées et des réseaux dans la vie des groupes et l'organisation de l'espace. Les analyses politiques s'attachent à l'Etat et à ses variantes, Empires ou cités-Etats, à la nation et à l'Etat-nation, à la frontière, aux capitales, mais aussi aux diasporas, aux minorités. La géographie sociale met en évidence la multiplicité des architectures sociales qui donnent naissance à des communautés objectives de rôles et à des classes conscientes de leur solidarité. L'approche culturelle conduit de même à souligner que l'organisation des circulations qui façonnent les groupes change selon que l'on se trouve dans des cultures premières, des civilisations historiques ou des cultures modernes ou post-modernes. C'est en tirant parti des lumières que jette l'analyse culturelle sur les processus sociaux et leur insertion dans l'environnement que la compréhension des formes économiques, sociales ou politiques de l'organisation de l'espace peut s'affiner et prendre en compte les mutations qui résultent de l'influence des moyens de communication et des médias, ou les révolutions qui naissent de la remise en cause des systèmes de valeurs.

Que des généralisations soient possibles, on commence à le voir. Les travaux que Michael Mann (Mann, 1986) a consacrés, en Grande-Bretagne, aux fondements traditionnels du pouvoir et à l'évolution des géométries politiques qu'ils sont capables d'engendrer le montre, comme le fait l'analyse que propose Jean-René Trochet (Trochet, 1998) du rôle fondamental des systèmes de relations familiales dans la diversification des relations au territoire des sociétés historiques, et dans leur inégale ouverture au progrès.

CONCLUSION

Certains ne voient dans le développement de l'approche culturelle en géographie qu'une mode forcément passagère. Ils lui reprochent volontiers d'introduire, dans un domaine dont la vocation est d'être unitaire, une subdivision de plus - et d'énumérer la litanie des champs qui finissent par démembrer la

discipline, géographie physique, géographie humaine, géographie sociale, géographie économique, géographie industrielle, géographie du tourisme, géographie politique, géographie urbaine, géographie rurale, géographie culturelle ! Celle-ci ne sera-t-elle pas amenée à se scinder un jour en géographie des langues, géographie des religions, géographie des paysages, etc. ?

La signification de l'approche culturelle est différente. Elle ne tient pas à la découverte d'un nouveau champ ouvert à l'enquête géographique - il y a longtemps que les recherches se poursuivent dans ce domaine. Elle correspond à une nouvelle manière de penser la géographie. Les habitudes qui prévalaient conduisaient parfois à faire de l'homme ou de la société des entités abstraites sur lesquelles le géographe ne s'interrogeait pas. Elles laissaient ainsi dans l'ombre certaines des formes essentielles de la diversité terrestre. L'approche culturelle évite ces travers : elle rappelle les conditions de matérialité, historicité et géographicités de tout fait humain et social; en mettant l'accent sur le primat de la communication, elle aide à comprendre comment les hommes et les sociétés se font et se défont dans un mouvement perpétuel qui crée de l'individuel à partir du collectif, et du collectif à partir des actions individuelles.

L'approche culturelle débouche sur une discipline plus modeste, mais plus sûre de ses fondements, et plus ouverte à tout ce qui fait réellement la spécificité des hommes, des groupes et des lieux.

BIBLIOGRAPHIE

- AUGE M., 1982. *Génie du paganisme*, Gallimard, Paris.
- BERDOULAY V., 1988. *Des mots et des cartes*, CNRS, Paris,.
- BERQUE A., 1990. *Médiante. De milieux en paysage*, Reclus, Montpellier.
- BONNEMAISON J., 1986. *Les Fondements d'une identité. Territoire, histoire et société dans l'archipel du Vanuatu*, ORSTOM, 2 vol., Paris.
- BONNEMAISON J., 1992. Le territoire enchanté : croyances et territorialités en Mélanésie. *Géographie et Cultures*, vol. 1, n° 3, 71-89.
- CARLSTEIN T., PARKES D. & THRIFT N. (eds.), 1978. *Timing Space and Spacing Time*, Arnold, 3 vol., Londres.
- CHASTEL A., 1959. *Art et humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique*, PUF, Paris.
- CLASTRES H., 1975. *La Terre sans mal. Le prophétisme tupi-guarani*, Seuil, Paris.
- CLAVAL P., 1964. *Essai sur l'évolution de la géographie humaine*, Les Belles Lettres, Paris.
- CLAVAL P., 1980. *Les Mythes fondateurs des sciences sociales*, PUF, Paris.
- CLAVAL P., 1984. *Géographie humaine et économique contemporaine*, PUF, Paris.
- CLAVAL P., 1992. Postmodernisme et géographie, *Géographie et Cultures*, n° 4, 3-24.
- CLAVAL P., 1995. *La Géographie culturelle*, Nathan, Paris.
- CURRY M., 1991. Postmodernism, language and the strains of modernism. *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 81, 210-228.
- DARDEL E., 1952. *L'Homme et la Terre*, PUF, Paris.
- DEAR M., 1988. The postmodern challenge : reconstructing human geography. *Transactions of the Institute of British Geographers*, N. S., vol. 13, 262-274.
- DEBARBIEUX B., 1997. L'exploration des mondes intérieurs. *KNAFOU R. (dir.). L'Etat de la géographie. Autoscopie d'une science*, Belin, Paris, 371-384.
- DUNCAN J. S., 1980. The superorganic in American cultural geography. *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 70, 181 - 198.
- ELIADE M., 1949. *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris.
- ELIADE M., 1965. *Le Sacré et le profane*, Paris, Gallimard; éd. or., 1957.
- ERIKSON E., 1972. *Adolescence et crise. La quête d'une identité*, Flammarion, Paris; éd. or., 1968.
- GIDDENS A., 1981. *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Macmillan, Londres.
- GIDDENS A., 1984. *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*, Polity Press, Basingtoke.
- GOTTMANN J., 1952. *La Politique des Etats et leur géographie*, A. Colin, Paris.
- Science. *Papers of the Regional Science Association*, vol. 24, 7-21.
- JACOB C., 1991. *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*, A. Colin, Paris.
- JULIEN F., 1989. *Procès ou création. Une introduction à la pensée chinoise*, Seuil, Paris.
- MANN M., 1986. *The Sources of Social Power, vol. 1, A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, University Press, Cambridge.
- MONDADA L., SÖDERTROM O., 1993-1994. Lorsque les objets sont instables. 1. Les faits culturels comme processus. *Géographie et cultures*, n° 8, 83-100. 2. Des espaces urbains en composition. *Géographie et cultures*, n° 12, 87-108.
- RICHARDSON M., 1981. On the 'Superorganic in American Cultural Geography'. Commentary of Duncan's Paper. *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 71, 284-287.
- STASZAK J.-F., 1995. *La Géographie d'avant la géographie. Le climat chez Aristote et Hippocrate*, L'Harmattan, Paris.
- STASZAK J.-F., 1997. Dans quel monde vivons-nous ? Géographie, phénoménologie et ethnométhodologie. *STASZAK J.-F. (dir.), Les Discours du géographe*, L'Harmattan, Paris, 13-38.
- TROCHET J.-R., 1998. *Géographie historique. Hommes et territoires dans les sociétés traditionnelles*, Nathan, Paris.

VARIIAUTEURS, 1981. Débat : géographie culturelle.
L'Espace géographique, vol. 10, n° 4.

WEBER M., 1964. *L'Ethique protestante et l'esprit du
capitalisme*, Plon, Paris; éd. or. allemande, 1905.

Adresse de l'auteur :

Paul CLAVAL
Université Paris IV (Paris — Sorbonne)
191, rue Saint-Jacques
F 75005 Paris