

Être géographe par-delà la Modernité : plaidoyer pour un nouveau paradigmatique

Mario Bédard

Volume 44, Number 122, 2000

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/022903ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/022903ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département de géographie de l'Université Laval

ISSN

0007-9766 (print)

1708-8968 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Bédard, M. (2000). Être géographe par-delà la Modernité : plaidoyer pour un nouveau paradigmatique. *Cahiers de géographie du Québec*, 44(122), 211–227. <https://doi.org/10.7202/022903ar>

Être géographe par-delà la Modernité

Plaidoyer pour un renouveau paradigmatique

Mario Bédard

CÉLAT

Université Laval

CRISE IDENTITAIRE OU CRISE DE SENS?

Que sommes-nous? Qui sommes-nous? Nous ne le savons plus, parce que nous ne le savons pas encore

Paul Zumthor, 1997

Jusqu'à hier, notre habitat se définissait simultanément à l'échelle du *je* de l'habitation, du *tu* de la localité, du *nous singulier* du « pays » ou de la région, puis du *nous pluriel* de la nation, voire de l'ethnie ou de la civilisation; soit en vertu d'une démarche référentielle ouverte et d'une inclination identitaire gigogne qui cheminaient de la plus petite à la plus grande échelle, du plus intime au plus extérieur, du plus essentiel au moins existentiel. Or cet enchaînement d'échelles et ce feuilleté de référents par lesquels l'être humain habite, signifie un lieu et s'identifie à un milieu sont aujourd'hui fortement pris à partie. En effet, tandis que la mondialisation triomphe partout à l'aube du XXI^e siècle¹, notre espace de vie tend à imposer : une tendance lourde de conséquences, puisque l'on assiste à une inversion du mouvement croissant et spéculatif des flux de l'appétence identitaire, de même qu'à une mutation de la nature même des échelles qui altèrent notre habiter (Appadurai, 1996; Morin, 1991a). Ces phénomènes sont si fondamentaux, en fait, qu'ils provoquent des ruptures susceptibles de dégénérer en véritable déficit identitaire, une probabilité qui semble de plus en plus grande à la lumière de l'ampleur du réinvestissement récent dans le patrimoine, mais encore des réflexions de tous crins sur les « vertus » du *local* et du *régional*.

Ces bouleversements s'accomplissent au profit d'une logique de substitution référentielle où c'est le *on* singulier/pluriel, et lui seul, qui est favorisé; un *on* qui résulte du mariage d'un Autre démythifié, ramené tant qualitativement que quantitativement à du *pas-encore-connu* ou, mieux, à du *pas-encore-assimilé*, et d'un Même de moins en moins distinct et « privé », amputé qu'il est de toute référence au *je* ou au *nous*; au profit encore d'une logique de substitution scalaire où la précédente harmonie dialogique est délaissée pour une dialectique où le *global* et le *local* s'affrontent, les échelles intermédiaires étant évacuées. Cette dialectique est validée par la porosité croissante des plus grandes échelles, où le *global* économique et technologique, puis le *local* culturel – postulé moins important, eu égard à la toute puissance prêtée au Tout sur les parties – s'opposent.

Ces nouvelles conditions favorisent une trivialisation du *je* et du *nous*, une diversification des modes référentiels d'une identité rendue plus volatile, plus mobile et moins territorialisée, qui aboutissent, en définitive, à une impasse où il est davantage difficile de se situer, individuellement et collectivement, dans l'espace social ou spirituel. Comment en effet y parvenir alors que se fait de plus en plus inquiétant un pluriculturalisme sans visage ni mémoire (Fumarolli, 1997) qui met en péril la diversité culturelle, les plus petites échelles étant désormais privées de solidarités anciennes ou nouvelles (Morin et Nair, 1997)? Alors que se fait de plus en plus oppressante une propension hégémonique au lissage culturel des typicités les plus fondamentales?

Qu'ajouter si ce n'est que la mondialisation, compte tenu de ses ambitions et de ses moyens, est non seulement «*crisique*»², mais bien plus encore crise. Elle est, de fait, responsable de l'actuelle crise identitaire, puisqu'elle porte directement atteinte au sentiment d'appartenance et au sens du lieu sitôt que, travestissant l'essentiel le plus signifiant, elle interfère auprès de *l'être-au-monde* et de *l'être-ensemble*.

Néanmoins, toute identitaire que soit cette déroute, et du fait de l'importance et de l'urgence qu'il y aurait, aujourd'hui, à refourbir notre intelligence du sens du lieu et à renouveler notre sentiment d'appartenance, il faut réaliser d'entrée de jeu que cette crise se révèle subsidiaire. Elle serait, en effet, consécutive et imputable à une crise plus profonde et plus vaste de sens, provoquée par la faillite de la civilisation de l'Avoir et de la «*raison rationalisante*» promulguées par la Modernité. Une faillite dont la mondialisation serait, à toutes fins utiles, l'ultime expression.

L'actuelle crise identitaire proviendrait, selon plusieurs³, d'une défaillance de nos capacités intellectuelles à concevoir, dans toute leur amplitude et leur complétude, l'Homme, la Nature et ce que nous faisons l'un de l'autre, à considérer la complexité du monde, sa beauté, sa poésie et la démesure de sens qui est sienne, à comprendre la «*logique*» de *l'être-au-monde* et à articuler la «*mécanique*» de *l'être-ensemble* qui commandent le sens du lieu et le sentiment d'appartenance.

Cette *insuffisance*, alors même qu'elle concourt à l'arasement des «*aspérités*» culturelles et à l'affadissement des «*couleurs*» locales (Dardel, 1990), participe au désenchantement de notre univers; pire, à son éradication, si se maintiennent l'aliénation individuelle et sociétale, l'inégal partage des richesses et des ressources ou la dérive environnementale dont est porteuse la Modernité. Autant de conséquences «*funestes*» redevables, comme le clivage entre le monde des échanges et le monde des essences ou entre le monde du sens et le monde des signes (Turgeon *et al.*, 1997), aux mythes et limites du régime cognitif et idéologique de cette dernière.

MYTHES ET LIMITES DE LA MODERNITÉ

*À force de reporter l'essentiel au nom de l'urgence,
on finit par oublier l'urgence de l'essentiel*

Hadj Garm'Orin, 1997

Sans faire une analyse détaillée de la Modernité, et même si ce mode d'être fut largement bénéfique, responsable de nombreuses avancées ayant permis à l'Humanité de connaître l'incroyable évolution qui est sienne depuis les Lumières et la Révolution industrielle, force est de reconnaître que la suffisance de son régime idéologique et les lacunes de son système cognitif expliquent l'impasse dans laquelle se trouve aujourd'hui notre société⁴.

La suffisance de son régime idéologique, et donc de sa vision du monde et de l'humanité, provient d'une crise de la raison et de la vérité qu'elle a elle-même fomentée. Intimement convaincue d'être l'aboutissement de l'histoire, la Modernité s'est dotée d'un métarécit (Lyotard, 1988) qui, réifiant maladroitement une simple phase de l'évolution de notre genre, se révèle au service d'une raison aveugle, incapable ou non désireuse d'accepter pareille brièveté : « Chaque régime d'autorité se donne pour évident. Ce qui nous fait voir le monde est aussi ce qui nous aveugle à lui, notre idéologie » (Debray, 1992 : 386).

Triomphe non pas de la raison, mais d'une rationalité instrumentale (Horkheimer, 1983) qui s'emploie à penser scientifiquement le monde, l'humanité et l'histoire et qui ne s'encombre pas, par exemple, de l'irréversibilité du temps, de l'indéterminisme ou du désordre, la Modernité se distingue en vertu d'une Raison immuable, linéaire, à simple relation causale. Cette Raison rationalisante, prétendant à une vérité absolue puisque éternelle, si ce n'est à un raisonnement ultime grâce à une logique mathématique et à une méthode objective qui auraient le monopole de la vérité (Henry, 1987), n'est pas en dialogue avec ce qui est (Bachelard, 1949), mais bien plus avec ce qu'elle voudrait qu'il soit. Soliloquante, la Modernité se distingue donc par des *a priori* limitatifs et mystificateurs, car définitifs et matérialistes. Sa suffisance est manifeste dans les égarements de ses prescriptions politiques, sociales, mais encore aux errements de ses modèles et comportements économiques, obnubilés que nous sommes ou qu'on nous voudrait par le confort, le progrès et, plus spécialement, par le pouvoir. Et si le totalitarisme des préceptes et des raisonnements de son régime idéologique ralentissent ou arrêtent le mouvement de la conscience – en témoigne sa confusion du bien-être avec un bien vivre qui, réduit à ses seules conditions matérielles, a dégénéré en mal-être (Morin, 1997) – la Modernité repose encore sur un système cognitif qui atrophie et détourne la connaissance.

Trop longtemps uniquement préoccupée par l'Avoir plutôt que par l'Être, les lacunes de son système cognitif découlent de ce qu'elle a défait la logique unitaire du monde ambiant (Berque, 1993) en préconisant l'arraisonnement unidimensionnel de l'être humain et de la Nature (White, 1996). Pareils atrophie et détournement ont pu prendre place en vertu d'une pensée analytique dichotomique qui, dominée par le *ou* bien plus que par le *et* conjonctif, s'emploie davantage à distinguer et à façonner l'*important* qu'à chercher des correspondances et à comprendre l'*essentiel*. Séparant les réalités pour ensuite les ordonner arbitrairement en conformité avec

une logique scientifique chosifiante, cette pensée dichotomique prend sa source et prolifère dans l'opposition binaire qu'elle fait de termes estimés contraires, comme matière et esprit, noumènes et phénomènes, Nature et Culture, hasard et nécessité, sujet et objet, etc.

Tandis que son système cognitif obscurcit à foison l'harmonie coextensive originelle et fondamentale d'un monde humain/inhumain, produit/producteur, créé/donné (Merleau-Ponty, 1979), et qu'il creuse d'un même élan, « entre le monde objectif et le monde subjectif, [...], entre l'espace du technocrate et les lieux de l'habitant » (Berque, 1993 : 301), un abîme où s'égaré la possibilité pour l'être humain d'approfondir ses raisons d'être et d'agir, la Modernité use d'une démesure qui neutralise la singularité des lieux, qui disjoncte l'affectivité humaine et fait fi, par conséquent, des qualités religieuses et sacrées des lieux qui en appellent à notre être, à notre authenticité, qui nous appellent à *être* (Berque, 1997). D'une *dé-mesure* qui, désacralisant l'*être-au-monde* et déréalisant l'*être-ensemble*, nous déracine et rend bien difficile toute possibilité de mieux-être.

Peu désireuse de sacrifier quelque temps ou énergie à ce qui, pour elle, n'a nulle importance, la Modernité a en effet déclaré *excommunicatio* toute dimension sacrée ou dynamique religieuse. Non pas au sens spirituel, mais en référence directe à cette capacité de relier et de communiquer, pour ne pas dire de communier – *religere* ne renvoie-t-il pas à ce qui lie, à ce qui unit? – qu'ont certains champs d'activités et d'expression. Certains concepts sont même qualifiés de « sacrés » parce qu'ils aspirent à laisser entendre et dire⁵ l'indicible et l'ineffable de ce surcroît de sens, de beauté, de spiritualité sans lequel il n'y aurait pas de sens, enfin pas de sens qui satisfasse notre raison comme notre âme. Sacrés, en référence encore à cette volonté de relier, de référer et de dynamiser le tout de la conscience et de la connaissance qu'ont ces champs et concepts en rendant vivante chacune de ses parties et présente l'essence des liens, de tous les liens qui nous unissent, esprit et matière, raison et poésie; ceux-là mêmes par lesquels nous nous situons dans l'univers; ceux-là mêmes par lesquels nous acquérons un peu plus, un peu mieux, cette plénitude de sens tant recherchée. Agnostique, la Modernité n'accepte ni ne reconnaît, autrement dit, ce qui précède ou excède l'œuvre cognitive ou la volonté idéologique de la société scientifico-technique qu'elle prône. Le *tiers-mouvant* imaginaire ou symbolique qui remonte le cours de cette dualité opératoire et interpelle l'ensemble de nos constituantes référentielles est ainsi, par exemple, ignoré.

Or les suffisances et les lacunes de la Modernité ne sont jamais aussi évidentes et dramatiques que dans les disciplines qui, plus particulièrement liées à ces questions de sens du lieu et d'identité, s'évertuent à explorer et à faire valoir ce que cette même Modernité s'exerce inlassablement à éluder. Nous en voulons pour preuve, par exemple, la récente déconvenue de la géographie qui, dès lors qu'elle a fait sienne les principes et axiomes de la Modernité, s'est vue si sévèrement muselée que sa destinée et ses typicités foncières ont été – ou sont toujours, tout dépend du point de vue – gravement menacées. Perméable à la société dans laquelle elle s'inscrit, la géographie n'a pas toujours eu les moyens de ses ambitions. Pire, certains choix l'en ont même dangereusement éloignée. N'est-elle pas, en effet, ce discours spécialisé qui, éminemment intéressé par tout ce qui constitue et signifie la singularité des lieux, est de ce fait l'un de ceux qui a le plus souffert du travail de

sape de l'être-au-monde et de l'être-ensemble qu'a organisé la Modernité? L'un de ceux qui a le plus à perdre de cet affouillement de sa substance et de cette perversion de ses devoirs auxquels, triste ironie, la géographie collabore depuis plus de trois décennies?

De façon plus détaillée, pourquoi et comment cette discipline a-t-elle été affectée par la Modernité? Répondre à ces questions par le biais d'un survol de l'épistémologie et de l'histoire contemporaine de la géographie nous permettra d'étoffer le bilan critique amorcé ici, puis d'introduire de façon un peu plus élaborée et explicite au renouveau paradigmatique qui se dessine.

LA GÉOGRAPHIE MODERNE⁶

Séduits par l'un ou l'autre chantre de la Modernité, la grande majorité des géographes, depuis le début des années 1960, ont si bien ignoré les raisons d'être de leur discipline, si bien obnubilé ses manières d'être, qu'ils l'ont mis en péril. Contrairement à ce qui s'était jusque-là passé⁷, ces géographes n'ont en effet pas toujours su, pu ou voulu afficher le discernement nécessaire pour ménager l'objet de la géographie et pour cultiver sa destinée. Ce refus, au demeurant, met en cause leur propre identité, puisqu'ils réfèrent à une *alma mater* si dénaturée par leurs soins qu'elle ne renvoie plus à grand-chose de ce qu'elle était ou de ce qu'elle aspirait à être. Mais voyons un peu plus en détails de quoi il retourne.

Cette géographie, que nous qualifierons de *géographie moderne* pour faire court, lasse de son peu de scientificité qui la maintenait à l'écart des cercles savants, a embrassé les dichotomies Nature/Culture et sujet/objet dont la Modernité se faisait le héraut. Faisant sienne l'objectification du corps, des gens et de l'environnement, et donc la césure entre la raison, l'éthique, la spiritualité et l'imaginaire, elle a détourné l'artifice purement opérationnel de sa réduction éidétique pour reproduire, en son sein, la spécialisation cognitive des discours scientifiques. Gage d'une reconnaissance scientifique, si ce n'est d'une sécurité pécuniaire – le pouvoir est toujours plus généreux quand vous le confortez que lorsque vous le critiquez –, cette spécialisation, réductrice, et dédaignant de ce fait la fécondité de son objet, l'importance de ses ambitions et l'originalité de son propos, a amené la géographie à errer.

La multiplicité de ses intérêts et la polyphonie de ses pratiques ont même été violentées, le trop dérangeant écarté et le reste scindé, ramené au parallélisme de voies recevables qui s'ignorent avec suffisance ou ne se voient qu'avec parcimonie. La géographie physique et la géographie humaine se sont par exemple dissociées, tant elles considéraient leurs propos distincts. Une fois la rupture consommée, elles se sont empressées de cloisonner leur savoir pour mieux le compartimenter à l'excès au sein d'une multitude de cellules. Propriétaires exclusives d'un savoir parcellaire, si ce n'est d'une technique ou d'un mode de lecture à nul autre pareil, ces cellules ne cohabitent que difficilement, corporatisme et idéologisme obligent. En conséquence de quoi, il ne suffit plus aujourd'hui à un géographe de se dire géographe pour qu'on sache qui il est. Il doit qualifier son champ de spécialisation, l'ascendant idéologique de son discours, le ressort méthodologique de son analyse, le mode d'écriture, notamment cartographique, de son rendu, etc. Autant de préoccupations accessoires qui l'emportent aisément sur l'essentiel.

Et si, depuis les tout débuts de cette « modernisation », certains géographes ont tenté de raviver la flamme originelle, l'éveil ne s'est véritablement manifesté qu'avec le renouveau paradigmatique, tous azimuts, orchestré par la *Problématique de la rationalité complexe*.

LA PROBLÉMATIQUE DE LA RATIONALITÉ COMPLEXE⁸

La problématique de la rationalité complexe est en quelque sorte l'aboutissement d'un renouveau paradigmatique provoqué par la découverte de notre finitude biologique et des travers écologiques de notre mode de vie, puis le constat amer du malaise identitaire, de la crise spirituelle et de l'impasse, tour à tour économique, politique et sociale, sur lesquels débouche notre civilisation à l'aube du troisième millénaire⁹, soit depuis la confrontation des divers discours comme les positivisme, néopositivisme, structuralisme, néostructuralisme, marxisme, néomarxisme, behaviorisme, idéalisme, systémisme, humanisme, etc., qui sillonnent ou ont jalonné la Modernité et, conséquemment, depuis l'avènement d'une critique fondamentale de ses régimes idéologique et cognitif. Ce renouveau, contrairement à ce que l'on pourrait croire avec la pléthore d'ouvrages publiés et d'auteurs qui ont écrit sur le sujet depuis une trentaine d'années, demeure l'œuvre de bien peu de gens¹⁰.

Ainsi, tout au plus quelques centaines d'individus, forts d'une critique étoffée des suffisances et limites de la Modernité, s'évertuent à corriger le tir, à combler les vides perpétrés par cette dernière au moyen d'une renonciation véritable aux illusions du scientisme et du rationalisme, d'une régénération fondamentale de la pensée et d'un renouvellement foncier de nos discours et pratiques. L'importance et l'originalité de cette mutation sont tout particulièrement visibles aux tâtonnements qui accompagnent parfois ses pas, mais plus encore à l'incompréhension, aux critiques ou aux railleries dont elle est fréquemment l'objet. Des philosophes, physiciens, chimistes et autres penseurs de tous crins sont ici rassemblés sous l'appellation de problématique de la rationalité complexe pour faire pendant à la Modernité et à la postmodernité, même s'il ne s'agit pas là d'un système esquissé de façon formelle qu'eux-mêmes reconnaîtraient et adopteraient. « La foi, oui, le clergé, non merci; on a déjà donné! » : tel pourrait être, en effet, de façon imagée, leur mot d'ordre à tous.

Artifice de la pensée élaboré – non par ses propres artisans, qui ne tiennent pas à faire fonction de maîtres à penser, mais plutôt par ceux qu'ils ont convaincus – sans autre ambition que celle de faire connaître la nécessité et l'urgence de la cause que servent leurs travaux, cette problématique de la rationalité complexe est de l'ordre du collage. Elle est de fait une structure lâche, pas vraiment organisée, constituée par l'assemblage et le recoupement de réflexions qui, par leurs démonstrations, plurielles et singulières¹¹, en appellent à la revivification d'une conscience par laquelle l'humanité pourrait renaître à l'équité, à la justice, à l'humilité, et de la redécouverte d'une destinée spirituelle à l'existence humaine.

Convaincus que les aberrations de leur discipline, de toutes les disciplines et du mode d'être qui les chapeaute, sont avant tout redevables à l'éclipse de l'âme¹² de l'humanité qui constitue la condition *sine qua non* de l'ontologie disjonctive et du paradigme mécaniciste modernes, les artisans de la problématique de la

rationalité complexe en appellent, ultimement, à une civilisation de l'Être. Ce, d'une seule voix, quand bien même ils explorent et valorisent l'une ou l'autre facettes physiques ou métaphysiques, objectives ou subjectives, effectives ou symboliques récemment ignorées, occultées ou dénaturées. Et ils s'y emploient afin de resituer leur discipline, voire la pensée, parmi le tout cognitif et a-cognitif du sens et du réel, et, ce faisant, pour relancer la probité de la pensée ou pour renouveler l'essence de leur discipline. S'il y a un consensus et une cohésion tels qu'on peut les rassembler sous une même appellation, c'est que, animés par une vision d'ensemble similaire et par une égale compréhension de l'être humain, de la Nature, de la pensée et de l'âme, ils se révèlent unis par une même intelligence de la Modernité, par une même soif de régénérer les laissés-pour-compte, par un même désir de faire advenir un mode d'être plus éthique et plus signifiant, plus respectueux de soi comme de l'autre, de la matière et de l'esprit, de la Culture et de la Nature – un mode d'être davantage au diapason de notre authenticité et, par conséquent, du monde dans lequel nous vivons.

D'une certaine façon, la problématique de la rationalité complexe n'invente rien. Fille de l'histoire, elle réintroduit autant d'idées – nous parlerons à l'avenir uniquement d'idées, même si celles-ci sont associées à des concepts et à des attitudes qui leur sont tributaires de bien des manières – avec lesquels l'humanité n'a pas fini de s'expliquer. L'usage fréquent de verbes, de noms et de qualificatifs débutant par le préfixe *re* en atteste éloquemment. La problématique de la rationalité complexe n'est de fait pas tant nouveauté que *re-nouveau*, pas tant création *ex nihilo* que *re-création*. Cette re-création n'est cependant pas à l'identique puisque, étrangère aux diktats d'un « à la manière de », elle s'est plutôt librement inspirée d'une intelligence de l'humanité et de la Nature peu à peu élaborée au fil des siècles sous toutes les latitudes. Féconde affirmation épurée de leurs essences et de leurs prégnantes filiations, elle réinvestit et interroge tout le champ des pourquoi, et plus spécialement de ceux qui concernent les fondements de l'âme, du sens et du réel, insufflant une nouvelle vie aux idées de totalité, d'harmonie, d'unité et de cohérence qui nous hantent depuis notre naissance comme genre.

L'originalité de la problématique de la rationalité complexe, c'est d'avoir sorti ces idées de la pénombre où on les avait confinées depuis Descartes et la séparation de la matière et de l'esprit. D'avoir outrepassé, autrement dit, une dichotomie qui, déjà présente chez Platon et Aristote entre la substance immatérielle et sa relation aux corps, a toujours méticuleusement veillé à contourner leur incompréhensible interaction, imputable à une métaphysique d'un monde entier, pour se tourner vers l'individu entier, corps et âme. C'est surtout de les avoir ravivées au sein d'une réflexion à une mécanique conceptuelle et à une esthétique logique plus subtiles qu'elles ne l'ont jamais été, compte tenu de la progression de notre connaissance du monde et de l'univers comme des méandres de notre condition humaine, et encore, au sein d'une réflexion aux horizons plus largement déployés en vertu d'une universalité affichée, puisqu'y sont également considérées les philosophies circulaires autochtones amérindienne et aborigène ou les philosophies orientales, notamment le taoïsme. La problématique de la rationalité complexe s'inspire ainsi d'idées qui, ayant traversé intactes l'histoire et résisté à l'érosion des idéologies, montrent qu'elles font partie non d'une culture, mais de l'humanité dans sa plénitude d'être.

Il reste que la résurrection de ces idées ne procède pas, benoîtement, d'un passéisme par lequel reviendraient, inchangés, non seulement ces idées, mais aussi les modes d'être au sein desquels elles sont survenues. La Modernité n'a pas l'exclusivité des errements et des déconvenues. Cette résurgence procède bien plus d'une lecture « éclairée » – par les avancées et intuitions de tous ceux qui les ont précédés – de ces idées, qu'elle vise à rassembler et à analyser. Elle procède également d'un renouvellement de leur charge de signifiante, d'autant plus décuplée et vivante qu'elle est le fait d'une progression cognitive éclairante, évoquant un ruban de Möbius où, à chaque révolution, on parvient un peu plus à décanter ces idées et à les débarrasser des scories afférentes aux régimes cognitifs et idéologiques qui les ont vu naître. Tant et si bien qu'on en arrive petit à petit à proposer des idées un peu plus affinées, si ce n'est toujours plus présentes, un peu mieux saisies dans leur quintessence au sein d'un ensemble de mieux en mieux articulé.

Idéale, la problématique de la rationalité complexe est, après trente siècles de découvertes, d'erreurs et de hasards, l'expression la plus aboutie à ce jour – à tout le moins pour ses partisans – d'une intelligence foncière et d'une conscience immémoriale dont s'inspirent aujourd'hui ses tenants pour soutenir l'idée que l'humanité ne fait sens, véritablement, que si et seulement si elle se voue à l'expression et à l'assomption, humbles et totales, de la mesure de son âme, de la démesure du réel et de la complexité du sens. Trois *réalités* auxquelles nous nous frottons sempiternellement, partie prenante que nous en sommes, individuellement et collectivement. Il ne s'agit pas tant d'y croire – l'acte de foi étant autrement plus exigeant –, précisent ses artisans, que de les penser sous le régime de l'Être – par opposition, rappelons-le, à la civilisation de l'Avoir préconisée par la Modernité – pour voir comment elles nous incitent à penser autrement, à être autrement, ne serait-ce que pour observer ce qu'il adviendra.

Ajoutons enfin, pour étayer cette courte présentation, que c'est à la suite de la critique faite par Hegel et Nietzsche de l'appréhension objective de l'âme et des oppositions figées subséquentes du dehors et du dedans, de l'immatériel et du matériel et aussi, en parallèle, à la critique phénoménologique, voisine, faite par Heidegger et Husserl de la prétention du sujet à se séparer du monde des objets, qu'il a été montré que nous vivons dans un monde beaucoup plus *complexe, flou, volatile et solidaire* qu'anticipé. Un monde marqué par des interactions, des interférences, des boucles d'effet en retour et d'autoréférence, des zones de clair-obscur poétique et spirituel.

Modulée, d'une part, par la mesure de l'âme, la démesure du réel¹³ et la complexité du sens – une complexité sans cesse attisée par l'indicible du premier et par l'incommensurabilité du second et, d'autre part, par l'assomption de l'interaction perpétuelle du sujet et de l'objet et celle de l'appartenance insécable de l'un et l'autre aux mondes biophysique, éconopolitique et culturel –, la problématique de la rationalité complexe propose somme toute la redécouverte d'un sens profond à nos pensées et pratiques, dans la continuité d'un sens unitaire où, par exemple, l'espace ne serait plus absolu, mais relatif, les lieux ne seraient plus neutres, mais qualifiés, et où, enfin, le singulier participerait de l'universel et réciproquement (Berque, 1995). Ce qu'il faut, suppose Yves Barel (1984), c'est rétablir

l'unité du monde ambiant dans sa totalité et son intégrité. Un souhait bien géographique qui n'est pas resté lettre morte.

RENOUVEAU DE LA GÉOGRAPHICITÉ

Persuadés que le monde, les gens et le sens que font ces individus dans le monde sont au-delà des dichotomies et surspécialisations modernes, et, partant, d'une quête de bien-être confinée à ses seules dimensions matérielles, un nombre croissant de géographes, à l'instar de Dardel (1952) et de Lowenthal (1961), participent au renouveau paradigmatique de la problématique de la rationalité complexe depuis la fin des années 1970¹⁴. Ils y collaborent de façon plus ou moins consciente et explicite depuis qu'ils cherchent à montrer la complémentarité ou l'indissociabilité du quantitatif et du qualitatif, du concept et de l'image, du descriptif et du fictionnel, du pensé et du vécu, du démonstratif et de l'intuitif, du logique et de l'esthétique, etc. Concourant activement à une vaste réflexion sur les relations Culture/Nature et le sens du lieu, ils s'emploient à faire valoir la complexion dialogique essentielle des dualités individu/collectivité, féminin/masculin, Nature/Culture, imaginaire/réel, écologique/symbolique. Non pas pour découvrir la substance, une et indéfectible, du lieu, mais pour parvenir à la considérer dans sa totalité d'être, plurielle. Pour régénérer sa complétude, mouvante, et son intégrité, relationnelle, en réactivant le *et* et le *au* fondateurs de l'*être-ensemble* et de l'*être-au-monde*. Cette réflexion, du coup, cherche à restaurer l'ampleur de l'objet, la justesse des ambitions, mais aussi l'originalité et l'importance de la réflexion de la géographie.

Ces géographes, qui s'appliquent tous, d'une façon ou d'une autre, à peaufiner les moyens de la géographie pour mieux distinguer, organiser et comprendre les tenants et les aboutissants de l'*habitat* où nous demeurons, *signifiés*, et de l'*habiter* par lequel nous sommes, *signifiants*, contribuent au renouvellement de la capacité de la géographie à faire sens du lieu et de notre sentiment d'appartenance. Ils réaffirment en effet, travaux à l'appui, la volonté de ce discours spécialisé d'invoquer et d'expliquer les pourquoi et comment de notre situation, mais encore l'importance de son concours à l'avènement : d'une éthique sociospatiale et environnementale judicieuse, appropriée à notre statut de plus puissante créature terrestre et aux responsabilités qui y sont associées; d'une logique d'aménagement et de développement territorial raisonnable, conforme à nos devoirs collectifs d'équité, de partage et de respect; enfin, d'une esthétique paysagère féconde, au diapason de notre sensibilité et de nos milieux de vie.

En témoignent plusieurs de leurs recherches qui investissent et relancent la fécondité de la dimension symbolique, celle-là même qui, avec la pluri-dimensionnalité et la polysémie affichées de ce discours spécialisé, a beaucoup « souffert » sous le « régime » précédent. L'imagination y a en effet été réduite à sa seule fonction reproductive ou spéculaire, et les images y ont été réléguées comme de simples signes réfléchissants, miroirs d'un Même ramené à sa plus simple expression. Comment traiter cette « folle du logis » sinon par le dédain ou l'indifférence? Tel semblait être le mot d'ordre de la géographie moderne. Et les quelques rares géographes qui, humanistes épris d'herméneutique ou de phénoménologie tels Buttimer, Meinig, Pocock et Tuan, s'intéressaient au pouvoir d'évocation poétique des arts figuratif et littéraire, ont souvent eu bien de la difficulté

à se dépêtrer de cette attitude obtuse pour qui peinture et littérature constituaient tout au plus une immense banque de données descriptives et figuratives.

C'est ainsi que les artisans de ce renouveau de la géographicit  proposent, même tacitement, une compréhension et un usage renouvelés de l'imaginaire qui illustre l'importance pour la géographie, comme pour tout autre savoir, d'une imagination *créatrice* – soit une imagination animée par une altérité spéculative où l'Autre apparaît irréductible au sens comme à l'évolution du Même et des images qui, morphèmes de tous crins, jouent un rôle *transitionnel* et *heuristique* essentiel. Pour ces géographes, on ne peut faire l'économie du triptyque imaginaire-imagination-image puisque, non seulement ils sont des conditions d'être de leur discipline, mais encore parties prenantes de la *médiation* comme de l'*ouverture* inhérentes au sens du lieu.

La géographie, selon eux, participe indubitablement d'une imagination créatrice, car cette dernière présente, sans artifice, avec tout ce que cela suppose de lumière et de clair-obscur, le monde, mais encore crée les axiomes, les postulats et les schèmes fondamentaux qui sous-tendent son œuvre de cognition, lui fournissant hypothèses et idées. Comme il en va de la géographie, l'imagination créatrice possède une qualité d'ouverture et une faculté de synthèse, qui lui permet d'interpeller et de faire comprendre, par un schématisme organisationnel faisant fi des conventions et des logiques, une réalité complexe. Parce qu'elle nous permet d'explorer toute l'étendue de l'imaginaire qui nous environne et nous sustente, l'imagination créatrice rend *de facto* possible, selon Dewitte (1966), une pensée de la totalité. Dotée d'un pouvoir de signification et d'une énergie de transformation à nulle autre pareille (Wunenburger, 1997), elle participe d'une pensée spéculative par laquelle se font entendre l'indicible et l'ineffable, par laquelle dialoguent le Même et l'Autre et adviennent une plus grande profondeur de sens et une plus grande plénitude d'être.

Décomposant tout spécialement certains rapports profonds et obscurs qui leur sont apparus éminemment constitutifs à l'habiter alors qu'ils tissent, dans l'ombre du symbole, si ce n'est d'un imaginaire plus abstrait encore, la trame de l'habitat et qu'ils qualifient le mode perceptuel de l'habitant, ces artisans du renouveau de la géographie tentent ainsi de rendre vivante chacune des parties du tout et présentent l'indissolubilité de leurs liens. Ils tentent encore de rétablir l'importance de ces relations davantage immatérielles à l'espace et au temps comme à la Nature, au territoire et à notre condition humaine, afin de pouvoir explorer et réaffirmer les qualités religieuses et sacrées des lieux. Soit autant de propriétés médiales qui, cherchent-ils à faire valoir, structurent le sens du lieu, donnent sens à l'ensemble et commandent le sentiment d'appartenance.

Tout cela, ultimement, pour retrouver le g t du murmure, de la beauté et de la mémoire. Pour réaffirmer l'attrait du silence, de l'émotion et de la communauté en cette ère où il n'y en a plus que pour le *on*, l'avoir et le fugace. Pour contrer l'insuffisante puissance de symbolisation de notre époque (Augé, 1992) et pour laisser entendre ce surcroît de sens sans lequel il ne nous serait pas possible de concevoir et d'assumer, autant que faire se peut, la mesure de notre  me, la démesure du réel et la complexité du sens. Et donc pour arriver à mieux dire ces ineffables

sublimations dimensionnelle, esthétique, poétique, spirituelle ou autres métasignifiants englobantes qu'on peine à exprimer malgré leur inextinguible présence, et sans lesquelles il n'y aurait pas de sens qui nous satisfasse pleinement.

ÉPISTÉMOLOGIE DE LA GÉOGRAPHIE

Au su de sa récente histoire, puis des ambitions et postulats de son renouveau ici brièvement introduits, la géographie peut aujourd'hui être davantage comprise et appliquée. Aussi, et avant de conclure, il nous apparaît souhaitable de poursuivre encore quelque peu la réflexion amorcée. Plus précisément de reprendre, d'étoffer et d'articuler de façon plus systématique les principaux énoncés et postulats exposés pour essayer de dégager une définition de la géographie susceptible de nous aider à retrouver le goût de la géographie, le goût de faire de la géographie.

La géographie, croyons-nous, s'intéresse au sens du lieu, à tout ce *par quoi* et à *quoi* un lieu fait sens. C'est là sa raison d'être. Aussi prend-elle intérêt aux *comment* et aux *pourquoi* un espace habité et donc territorialisé, ne serait-ce par un simple nom, est signifié, fait sens et devient lieu, *mi-lieu*¹⁵ même, champ d'expression des médiations Culture/Nature.

La géographie cherche à connaître l'Être humain, la Nature et ce que nous faisons l'un de l'autre; à en discerner la teneur et à pénétrer l'intrication des liens qui unissent l'habitat, l'habiter et l'habitant de notre gestuelle territoriale; et, pour cela, à comprendre l'ampleur et la complexité du sens du lieu. La géographie est par conséquent un discours spécialisé fondamentalement concerné par l'*être-au-monde* de l'humanité. Par ce *au relationnel* qui nous institue, comme *être-là* et *être-de*, dans et par un tel lieu, un lieu animé et signifié par notre présence et vice versa. C'est pourquoi la géographie se consacre à l'étude des relations des sociétés à la Nature, telles qu'elles s'inscrivent, de façon concrète ou virtuelle, existentielle ou essentielle, dans l'espace. Ce faisant, la géographie ne considère pas la Nature *plus* l'être humain, mais bien la Nature *et* l'être humain. Aussi la géographie peut-elle être définie comme l'étude des être humains *et* des lieux à la surface de la Terre, la conjonction *et* devant ici être entendue dans une acceptation forte, hautement transitionnelle et profondément structurante. Si l'objet de la géographie peut se résumer à cette seule conjonction *et*, évocatrice de l'*être-ensemble* de la dualité Culture/Nature, son rôle, lui, se résume à un approfondissement de cette relation, de ce *à*, disposition plus que préposition, de l'*être-au-monde* par lequel les êtres humains habitent, demeurent, sont. Pour la géographie, somme toute, l'intelligence du lieu serait en quelque sorte la possibilité de nous-mêmes.

Les relations de l'humanité et de la Terre, précise Dardel (1990), sont comprises comme l'inscription du terrestre dans l'humain et sa réciproque. C'est pourquoi la géographie doit tout considérer. Non pas le tout de « il faut tout savoir de tout ce qui existe » dans ses moindres sinuosités verticales. Mais bien plutôt le *tout relationnel transhorizontal* par lequel on réussit, sous peine d'aliénation, à saisir la complexité, l'omniprésence et l'irréductibilité des liens qui unissent et définissent chacune des composantes humaines et environnementales du milieu qu'elles constituent.

Le sens du lieu étant pour elle coextensif à l'ensemble des possibles humains et des évolutions de la Terre, cette ambition de la géographie se traduit par une réflexion généraliste et par un discours synthétisant aux multiples résonances spatiales. Comment, sinon, appréhender, identifier, comprendre, signifier et communiquer l'ensemble des intervenants, notamment dans leur mouvance et dans le feuilleté de leurs échelles spatiotemporelles? Dans sa quête de sens, et compte tenu de son ouverture où toutes les configurations comme toutes les intentions, des plus évidentes aux plus incongrues, peuvent être considérées, la géographie apparaît aujourd'hui peu orthodoxe et peu scientifique. Et il en est ainsi, paradoxalement, parce que la quête de la géographie l'incite à la plus grande objectivité, à la plus grande rigueur, et donc à ratisser et à penser large.

Puisque la Terre, comme écoumène, est composite, hétérogène et unique, la géographie est plurielle, aussi bien dans son appétence, multidimensionnelle et multifonctionnelle, que dans son rendu, protéiforme et polysémique. C'est ainsi que la géographie s'intéresse, simultanément et également, à la dimension factuelle des concrétudes et des objets, et donc aux caractéristiques phénoménales et physiques des assises matérielles écologiques, géomorphologiques et situationnelles; en atteste sa fonction de production qui inventorie et « effectue » l'espace objectif, senti – référence ici faite aux cinq sens – du territoire; à la dimension discursive, d'un premier niveau d'abstraction, de la connaissance et du « construit », et donc aux caractéristiques et considérations idéologiques, théoriques et méthodologiques des discours économiques, politiques, sociaux et autres qui précisent les vocations et limites d'un territoire, en témoigne sa fonction d'organisation propre à la conceptualisation et à l'aménagement de l'espace social; puis à la dimension symbolique, d'un second niveau d'abstraction, de la culture et de l'imaginaire, et donc aux idées, métaphores et autres images ou créations qui évoquent les valeurs, patrimoine et aspirations afférentes au sens du lieu ou à celui qu'on lui prête; en démontre sa fonction de représentation qui réfléchit et communique l'espace vécu du territoire.

Convaincue que le sens du lieu est indissociable de l'univers des symboles et des virtualités prêtés à l'habitat par l'habiter de ses habitants, la géographie s'est toujours intéressée à l'imaginaire. Et, de là, au sacré et au spirituel, enfin à toute heuristique ou cosmologie qui en appelle de l'au-delà comme de l'en-deçà, en plus de tout ce qui nous est commun et aisément accessible. Et cela, pour parvenir à une plus grande intelligence de notre être, voire de l'Être, et *de facto* à une plus grande sérénité dans notre habiter. Pour la géographie, la puissance du lien territorial révèle que si le territoire a une face matérielle, faite d'espace et de temps, il suppose aussi une relation immatérielle à cet espace et à ce temps, investi qu'il est de valeurs affectives, poétiques, éthiques et esthétiques. Un « investissement » qui, par ailleurs, possède une telle charge de signification que cette dimension culturelle, compte tenu de sa dynamique « religieuse », telle qu'elle a été définie plus haut, semble précéder les deux autres. Plurielle, la géographie l'est encore quand sa réflexion cherche à entendre et à mettre en phase toutes les échelles spatiales, de la plus grande à la plus petite, de l'individuel au supracollectif, de même que toutes les temporalités, de l'instantané au temps long géologique, emboîtées et interpénétrées qu'elles sont toutes quand il s'agit de faire sens du lieu.

Intéressée par tous les tenants et aboutissants des relations Culture/Nature, et donc par toutes leurs causes et conséquences, la géographie considère – enfin, peut considérer – tous les artifices, du plus matériel au plus virtuel, par lesquels l’humanité s’inscrit dans l’espace et entre en relation avec la Nature. Qu’il s’agisse de la plus ténébreuse réflexion philosophique aux mouvements suscités par la solifluxion des sols, en passant par les techniques d’analyse ou de représentation les plus raffinées, tous, à un degré ou à un autre, ont une incidence « géographique » sur notre mode d’habiter, ne serait-ce qu’en altérant la lecture qui peut en être faite, la morphologie du lieu, voire la toponymie de ce qui est lié ou à lier.

L’ampleur de son objet et la diversité de ses intérêts ne rebute pas la géographie. Compte tenu de l’enjeu qu’elle s’est fixée, comment pourrait-il en être autrement! C’est que, dans sa réflexion quotidienne, elle l’aborde par sa récurrence horizontale et le réfléchit petit à petit. Elle use ainsi d’une réduction toute éidétique et opérationnelle de son objet, dès lors conçu et approché comme une vaste mosaïque dont elle réfléchit, une à une, les parties spatiales, temporelles, thématiques, etc.; ou mieux, comme un gigantesque casse-tête qu’elle s’évertue à reconstituer, morceau par morceau, à la mesure de ses moyens, conformément à une intelligence, voire à une intuition de l’ensemble.

On comprend dès lors toute l’importance du savoir-penser généraliste et des savoir-faire et savoir-dire synthétisants de la géographie. Cette dernière sait et laisse entendre, peu importe l’échelle, l’époque ou l’objet ponctuellement privilégié, qu’il ne s’agit là que d’une facette d’un plus vaste ensemble, d’un tout au sein duquel cette petite partie, cet artifice de la pensée qu’elle s’évertue à accomplir, prend vraiment sa plénitude de sens. Autrement dit, et alors qu’elle s’emploie à déchiffrer, par exemple, la logique socio-démographique inhérente aux mouvements migratoires pendulaires entre le centre et les périphéries d’une agglomération, la géographie se consacre, fût-ce dans l’implicite de sa réflexion, à considérer tous les éléments phénoménaux, discursifs et culturels qui y sont également liés, dans un jeu infini d’emboîtements spatio-temporels. Le tout est pour elle indissociable de la partie, la partie du tout, tout – sans faire d’holistique – étant lié. Relation, oui, mais plus encore, symbiose.

CONCLUSION

La mondialisation est un phénomène dont l’importance sociétale et territoriale doit être pleinement saisie. Agent et témoin d’une reconfiguration de l’habitat et d’une mutation de l’habiter, le spectre des ruptures de sens, déficits symboliques et autres déséquilibres ou dysfonctionnements dont elle est porteuse, secoue notre apathie et invite à nous questionner sur ce qui anime et signifie foncièrement notre convivialité et notre territorialité. Elle est de fait une excellente occasion de revoir les principes et la logique de notre présence sur terre et, ce faisant, de redonner au triptyque habiter-habitat-habitant une profondeur de champ et une complexité trop longtemps absentes ou tues. L’âme d’un lieu n’a que faire de notre logique et de notre incapacité à la déchiffrer et à la dire. Et ce n’est pas l’insuffisance de nos moyens qui la dénaturent. Tout au plus en favorisent-ils une représentation tronquée. C’est notre propre suffisance qui nous dénature, nous, ce qui peut ultimement l’altérer.

Or le pouvoir réel de la géographie est celui de dire ou de taire la complexité et la dynamique du lieu. De concourir ou non à la compréhension de son sens et à l'accomplissement du sentiment d'appartenance de ceux qui l'habitent. Aussi notre rôle, comme géographe, est de redécouvrir et de réassumer les fondements épistémologiques et ontologiques de notre discipline. Plus précisément, de nous doter de moyens à la hauteur de ses ambitions et de son objet, afin de pouvoir régénérer le « lieu spirituel » d'une localité, d'une région ou d'un pays « qui, de par sa nature immatérielle, imaginée ou inventée, n'apparaît ni sur la carte ni dans aucun autre document [...]; un lieu qui, indissociable à la fibre habitante de son tissu social et à la facture de son âme, lui confère pourtant [...] sa seule et véritable identité » (Bureau, 1997 : 134). Cet objectif est inhérent à l'articulation, par exemple, et par-delà la physique des corps et des choses, des fragments d'espace et d'histoire qui font office de structures référentielles. De ces hauts-lieux qui nous enveloppent et mettent subjectivement en cause notre propre identité en déclinant toutes les variations d'une spatialité symbolique qui prête la parole à ce qui, foncièrement singulier, territorialise et socialise. Au su des incertitudes et vertiges qui, aujourd'hui, nous assaillent, le haut-lieu n'est-il pas agent et témoin privilégié d'un nouveau paradigmatique par lequel il nous serait loisible de penser au pluriel les termes d'Être et de réalité? Agent et témoin privilégié d'un renouvellement des modes d'appropriation matérielle et symbolique du territoire par lequel il nous serait possible de recentrer notre existence sur ce qui, au plus profond de nous-mêmes, nous anime, nous signifie?

« Science globale, non seulement par le caractère englobant de son objet, mais par la bivalence de ses méthodes, qui gagnent à être à la fois subjectives et objectives, littéraires et expérimentales, oniriques et réalistes, [...] la géographie, plus que toute autre science, est au carrefour de l'imaginaire et de la rationalité » (Wunenburger, 1996 : 414). En témoigne cet essai pour qui « l'habiter semble l'expérience la plus libre, la plus totale, la plus mystérieuse vécue par l'être humain » puisqu'il le commande « dans la totalité de son être, dans son individualité singulière » (Bureau, 1997 : 107-108). À la géographie de comprendre cette expérience et de la servir avec humilité.

REMERCIEMENTS

L'auteur remercie le Conseil régional de Bourgogne et le Centre d'études interdisciplinaires sur les lettres, les arts et les traditions (CÉLAT) de l'Université Laval pour leur appui financier. Nous remercions également monsieur Jean-Jacques Wunenburger, directeur du Centre de recherches Gaston Bachelard sur l'imaginaire et la rationalité de l'université de Bourgogne, pour son indéfectible soutien.

NOTES

- 1 Un phénomène qui, à toutes fins utiles, a rendu caduque l'obstacle des frontières nationales, des distances et des différences culturelles avec, respectivement, la globalisation des marchés, la diffusion des idées, des modèles et des innovations technologiques à l'échelle du globe, puis la mise en place d'une forme d'unité planétaire favorable à une interdépendance sociale de plus en plus marquée.
- 2 En témoigne la réactivation de la problématique identitaire du « Où sommes-nous? D'où venons-nous? Où allons-nous? Qu'attendons-nous? Qu'est-ce qui nous attend? » d'Ernst Bloch que suscite le développement effréné des villes, l'explosion des mouvements migratoires, pendulaires ou définitifs, l'éclatement de la famille et la montée de l'individualisme, pour ne nommer que quelques-unes de ses répercussions.
- 3 Cassirer (1975), Lévinas (1987), Maffesoli (1985), Prigogine et Stengers (1980), et bien d'autres penseurs encore.
- 4 La Modernité arrive à la fin du mandat qui a été sien, et ce mode de vie et de pensée, à bout de souffle, si ce n'est d'inspiration, doit laisser la place à quelque chose d'autre, toujours en gestation. Cela explique en partie l'agitation et l'incertitude de l'actuelle phase de transition où nous en sommes toujours à faire le bilan et à prendre nos marques pour le prochain droit de l'Histoire et de l'Humanité.
- 5 Que ce soit par l'ellipse d'une création artistique, d'une méditation mystique ou d'une réflexion rationnelle particulièrement inspirée, et donc sans toujours se plier aux us et coutumes de la logique ou de la tradition.
- 6 Dans le cadre de cette réflexion, nous couperons au plus court. Pour ceux qui seraient intéressés par une plus ample démonstration, nous renvoyons aux textes de Claval (1972), Entrikin (1990), Gregory (1978), James et Martin (1981), puis Johnston (1986, 1991).
- 7 L'histoire a plutôt été favorable à la géographie et à ses artisans, exception faite des tenants de la *geopolitik* depuis Haushoffer, largement inspirée de l'analyse comparative faite par Ratzel entre les besoins spatiaux afférents à la croissance d'un État et d'un organisme et l'usage qu'en a fait Hitler, encore que cette situation se soit « tassée » récemment.
- 8 L'appellation *Problématique de la rationalité complexe* est un néologisme conceptuel que nous avons « bricolé » à partir d'idées et de concepts récurrents dans la littérature, et plus spécialement à partir des textes de Morin, de Prigogine et de Wunenburger.
- 9 Comment pourrions-nous les ignorer au su de la recrudescence des conflits et de leur violence qui n'épargne personne, surtout pas ceux qui n'y comprennent ou n'y sont pour rien; de l'écart sans cesse croissant, d'une part, entre les nations riches et les pays qualifiés en voie de développement (PVD), et, d'autre part, entre les nantis et les démunis de ces mêmes nations et PVD; du désœuvrement de dizaines de millions d'individus privés d'emploi, pour cause de chômage, de restructuration sectorielle, de reconfiguration technologique, de mises anticipées à la retraite, d'incapacité chronique de nos sociétés à profiter des talents et habilités qu'elles ont elles-mêmes nourris, etc. Et ce, alors même que nous vivons au sein d'une ère où l'être humain n'est reconnu et valorisé que par ce qu'il fait – entendre ce qu'il rapporte – et non par ce qu'il est; et quoi d'autres encore qui, en passant par les ségrégations raciale et religieuse, l'inégalité toujours persistante entre l'homme et la femme, la prostitution des enfants, etc., soulignent tous tristement le cruel manque de respect, de justice et d'équité qui sévit toujours parmi nous?

- 10 En effet, la très vaste majorité de ceux qui publient sur ce sujet sont des hommes et des femmes qui, sensibles à l'air du temps, prennent d'abord et avant tout leur distance vis-à-vis de la Modernité. Que ce soit par calcul ou, plus probablement, par conviction, on y retrouve bon nombre de scientifiques, sociologues, économistes, géographes, artistes et autres qui semblent parfois incapables d'embrasser et d'articuler tout ce à quoi tient et se rapporte la Modernité pour se forger eux-mêmes une opinion. Aussi empruntent-ils à l'une ou l'autre orthodoxie postmodernes leur « nouvelle » vision du monde et de l'être humain, du juste, du bon et du vrai, pour critiquer la Modernité et souhaiter son abandon.
- 11 Plurielles et singulières, compte tenu de leurs différences culturelles, de la diversité de leurs champs d'activités, mais encore parce que chacun y contribue à son rythme et selon un cheminement personnel, des pluralités et arhythmies dont s'accommoderait difficilement une structure plus ... structurée et structurante.
- 12 Dans le cadre de cette réflexion, nous renvoyons à l'âme comme à un concept fondateur et rassembleur, dénué de tout catéchisme, pour désigner ce surcroît de sens qui excède et précède. Ce « méta » et cet « infra » par lesquels un individu, une collectivité, voire, comme ici, un genre, est interpellé et signifié dans ce qu'il a de plus singulier. Comme l'a fort bien résumé During (1998), on n'est pas une âme; on a une âme. Et encore, le verbe avoir ne renvoie pas à un rapport d'appropriation ni même d'appartenance. C'est que l'âme double le moi de façon transcendante. Force propulsive et prospective la plus intérieure, l'âme n'est pas origine, mais bien plus finalité du sens, essence qu'elle est en voie de réalisation, sujet absolu en éternel devenir duquel proviennent le *Je* et le *moi*, déclinés à de plus « petites échelles ». Je ne suis donc pas mon âme, mais je le deviens en la faisant. C'est-à-dire en l'assumant, inquiète et excessive, comme présence à soi, appel de nos responsabilités et devoirs comme de notre identité foncière, première et dernière, car ouverte à ce qui a été, à ce qui est, à ce qui peut être et à ce qui doit ou devrait être.
- 13 « Si la totalité ne peut se constituer, c'est que l'infini ne se laisse pas intégrer » (Lévinas 1987, 52).
- 14 Produire ici une liste exhaustive de ces géographes serait des plus fastidieux. Nous invitons donc le lecteur à consulter, à titre indicatif, les réflexions de Berque, Bureau, Debarbieux, Di Méo, Massey, Olsson, Piveteau, Racine, Raffestin, Rose et Santos, dont certains textes se trouvent indiqués en bibliographie.
- 15 Il y aurait un passionnant *distinguo* à faire entre une forme passive, « être signifié », associée au *lieu* comme espace unitaire désigné, une forme relativement active, plus-que-signifiée et moins-que-signifiante, évoquée par le terme ensembliste *milieu*, et une forme pro-active, « faire sens », que nous associerions bien plus au *mi-lieu* comme trame organisée, génératrice et signifiante si, plutôt que « ... est signifié, fait sens et devient lieu, mi-lieu » nous avions écrit « est signifié et devient lieu, fait sens et devient mi-lieu ». Toutefois, compte tenu des impératifs et contraintes de la présente réflexion, nous passerons outre pour l'instant, nous proposant d'y revenir ultérieurement.

BIBLIOGRAPHIE

- APPADURAI, A. (1996) *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, University Press of Minnesota.
- AUGÉ, M. (1992) *Non lieux – Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris, Seuil.
- BACHELARD, G. (1949) *La Terre et les rêveries de la volonté – Essai sur l'imagination des forces*. Paris, Corti.
- BAREL, Y. (1984) *La société du vide*. Paris, Seuil, Empreintes.

- BERQUE, A. (1993) L'écoumène : mesure terrestre de l'Homme, mesure humaine de la Terre – Pour une problématique du monde ambiant. *L'espace géographique*, 4 : 299-305.
- (1995) *Les raisons du paysage – De la Chine antique aux environnements de synthèse*. Paris, Hazan.
- (1997) *Être humains sur la Terre – Principes d'éthique de l'écoumène*. Paris, Gallimard, Le Débat.
- (1997) *Géographie de la nuit*. Montréal, L'Hexagone.
- CASSIRER, E. (1975) *Essai sur l'homme*. Paris, Minuit.
- CLAVAL, P. (1972) *La pensée géographique – Introduction à son histoire*. Paris, Publication de la Sorbonne.
- DARDEL, É. (1990, 1952) *L'Homme et la Terre – Nature de la réalité géographique*. Paris, CTHS.
- DEBRAY, R. (1992) *Vie et mort de l'image – Une histoire du regard en Occident*. Paris, Gallimard, Bibliothèque des Idées.
- DEWITTE, J. (1996) Espace du paysage et espace géographique – L'examen critique de deux concepts d'Erwin Straus. dans Wunenburger, J.J. et Poirier, J., (dir.) *Lire l'espace – Recueil*, Bruxelles, Ousia, pp. 313-328.
- ENTRIKIN, N. J. (1990) *The Betweenness of Place – Towards a Geography of Modernity*. Baltimore, Johns Hopkins Un. Press.
- FUMAROLI, M. (1997) Je suis un autre : leures de l'identité. *Diogenes*, 177 : 116-128.
- GREGORY, D. (1978) *Ideology, Science and Human Geography*. Londres, Hutchison.
- HENRY, M. (1987) *La Barbarie*. Paris, Grasset.
- HORKHEIMER, M. (1983) *La dialectique de la raison*. Paris, Gallimard.
- JAMES, P. E. et MARTIN, G. J. (1981) *All Possible Worlds – A History of Geographical Ideas*. Toronto, John Wiley & Sons.
- JOHNSTON, R. J. (1986) *Philosophy and Human Geography*. Londres, Edward Arnold.
- LÉVINAS, E. (1987) *Humanisme de l'autre homme*. Paris, Livre de Poche, Bibliothèque philosophique.
- LOWENTHAL, D. (1961) Geography, Experience and Imagination: Towards a Geographical Epistemology. *Annals of the Association of American Geographers*, 51 (3) : 241-260.
- MAFFESOLI, M. (1985) *La connaissance ordinaire*. Paris, Méridiens.
- MERLEAU-PONTY, M. (1979) *Le visible et l'invisible - Notes de travail*. Paris, Gallimard.
- MORIN, E. (1991a) *Un nouveau commencement*. Paris, Seuil.
- MORIN, E. et NAIR, S. (1997) *Une politique de civilisation*. Paris, Arléa.
- PRIGOGINE, I. et STENGERS, I. (1980) *La nouvelle alliance - Métamorphose de la science*. Paris, Gallimard.
- TURGEON, L., LÉTOURNEAU, J. et FALL, K. (1997) Les espaces de l'identité - Introduction, dans Turgeon, L., Létourneau, J. et Fall, K.M. (dir.), *Les espaces de l'identité*, CÉLAT, Québec, Presses de l'Université Laval, pp. VII-XVIII.
- WHITE, K. (1996) De la géopoétique - Exploration, expérience, écriture, dans Wunenburger, J.-J. & Poirier, J. (dir.) *Lire l'espace - Recueil*, Bruxelles, Ousia, pp. 269-286.
- WUNENBURGER, J.-J. (1996) *Imagination géographique et psycho-géographie*. In Wunenburger, J.-J. et Poirier, J. (dir.) *Lire l'espace - Recueil*, Bruxelles, Ousia, pp. 399-414.
- (1997) *Philosophie des images*. Paris, Presses Universitaires de France.