

En Walty, Samuel y Werlen, Benno, *ulturen und Raum : theoretische Ansätze und empirische Kulturforschung in Indonesien*. Zurich (Suiza): Rüegger.

Langue et territoire. Autour de la géographie culturelle.

Raffestin, Claude.

Cita:

Raffestin, Claude (1995). *Langue et territoire. Autour de la géographie culturelle*. En Walty, Samuel y Werlen, Benno *ulturen und Raum : theoretische Ansätze und empirische Kulturforschung in Indonesien*. Zurich (Suiza): Rüegger.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/raffestin/20>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pVV6/T0B>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. *Acta Académica* fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.



Chapitre de livre

1995

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Langue et territoire. Autour de la géographie culturelle

Raffestin, Claude

How to cite

RAFFESTIN, Claude. Langue et territoire. Autour de la géographie culturelle. In: Kulturen und Raum : theoretische Ansätze und empirische Kulturforschung in Indonesien : Festschrift für Professor Albert Leemann. WALTJ Samuel WERLEN Benno (Ed.). Zurich : Rüegger, 1995. p. 87–104. (Konkrete Fremde)

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:4451>

Langue et territoire

Autour de la géographie culturelle

Claude Raffestin

Il est évidemment regrettable qu'au fil du temps la géographie se soit ajoutée une série toujours plus grande d'adjectifs qui révèlent moins des structures nouvelles de pensée que des contenus phénoménaux dont l'expression ne prend de valeur qu'à travers une cartographie plus axée sur la localisation que sur l'explication. L'instrument cartographique, d'auxiliaire est devenu principal, reléguant à l'arrière-plan la pensée géographique qui est ainsi dévorée par sa représentation: c'est en quelque sorte la revanche de la visualisation sur la conceptualisation. En d'autres termes, la géographie ne semble exister que par la prise en compte des distributions spatiales superficielles et non pas par la mise en évidence de systèmes relationnels explicatifs du visualisable. Elle est affectée d'une terrible inversion de la pensée qui conduit à distribuer du phénoménal dans l'espace qui invente une relation qui s'épuise immédiatement dans la représentation.

Les phénomènes culturels localisés, la culture étant prise, ici, au sens anthropologique, n'indiquent, a priori, aucune autre relation que celle d'une présence ou d'une absence. Celle-ci et celle-là doivent encore être interprétées de manière à savoir si, effectivement, le lieu et ses caractéristiques entretiennent des relations avec le phénomène considéré en tant qu'il est présent ou qu'il est absent. Une géographie des phénomènes culturels peut-elle être autre chose qu'une visualisation représentative de la distribution des langues, des religions, des arts, des littératures ou encore d'autres phénomènes tels que ceux relevant des jeux, de l'alimentation ou que sais-je encore? La question n'est pas superflue car elle engage la crédibilité et la légitimité de toute une discipline.

Théorie et géographie culturelle

En effet si la géographie est conçue comme une localisation alors elle n'est pas autre chose qu'une cartographie, donc une sorte de topologie. C'est un peu comme si de l'histoire on ne retenait que sa chronologie: **elle**

ne serait pas inintéressante mais elle serait dépourvue de valeur explicative. La géographie ne saurait se satisfaire de l'établissement de concordanances spatiales surtout en matière de cultures, d'autant moins que les rapports entre cultures et espaces et/ou territoires ne sont pas de nature déterministe, tant s'en faut. L'espace et/ou le territoire peuvent n'être que des supports avec ou sans participation complexe à la constitution de tel ou tel phénomène culturel.

À cet égard, la culture en tant que production, échange et consommation est particulièrement difficile à traiter, "géographiquement" parlant car le spectre des corrélations possibles est extraordinairement large. Cela revient à dire, pour l'instant, si l'on admet la distinction entre cartographie et géographie, qu'il peut y avoir une cartographie culturelle mais peut-être pas de géographie culturelle, à moins de disposer d'une théorie. Mais de quelle théorie dispose-t-on pour appréhender le phénomène culturel en géographie? Paradoxalement, il y en a eu davantage dans le passé que dans la période contemporaine: je songe en particulier aux différentes théories climatiques, psychologiques, ethniques, voire raciales pour ne citer que celles-là.

Sans doute, les théories climatiques, le mot est à prendre dans le sens de la latitude et non dans celui purement météorologique, ont-elles joué un rôle considérable d'Hippocrate à Hellpach en passant par Bodin, Montesquieu et Bonstetten, mais leur caractère trop globalisant les rend pratiquement inutilisables.

La théorie la plus évoluée, ce qui ne veut pas dire la plus satisfaisante, est probablement celle de Taine (1863) qui, à travers les critères du moment, du milieu et de la race, a fourni des points de repère non négligeables qui lui ont permis des interprétations littéraires et artistiques qui valent ce qu'elles valent mais dont le caractère systématique donne à penser qu'il n'y a pas de démarche théorique sans un embryon de système. L'histoire de la littérature anglaise et l'histoire de l'art, écrites par Taine, constituent d'une certaine manière des tentatives de géographie culturelle avant la lettre. Le triple conditionnement de Taine fondé sur l'histoire, la géographie et l'ethnographie ne s'inscrit pas une vision déterministe mais dans une tentative globalisante qui annonce l'analyse de système.

Taine est, à l'évidence, marqué par les apports scientifiques de son époque: siècle de l'histoire scientifique, de la géographie fondée sur les sciences naturelles à la suite de Humboldt et de l'anthropologie physique dont les dérives raciales, avec Gobineau entre autres, auront des conséquences tragiques ultérieurement. Bien qu'oublié, Taine aura une postérité beaucoup plus grande qu'on ne l'imagine quand bien même ceux qui l'imiteront, parfois sans le savoir, ne le citeront pas ou en tout cas ne s'y référeront pas explicitement, Ratzel mis à part. Et pourtant son influence

a été extrêmement diffuse jusqu'à récemment mais curieusement elle a été rarement revendiquée. Il serait particulièrement intéressant d'étudier les influences non revendiquées de la pensée de Taine mais c'est évidemment une autre histoire ...

La question d'une géographie culturelle continue de demeurer entière sur le plan théorique et il convient de se demander si elle ne passe pas par le nouveau paradigme de la territorialité qui, beaucoup plus qu'aucun autre, pense la géographie en termes relationnels. Peut-être faut-il repartir d'une autre perspective comme, par exemple, celle qui considère que la géographie est l'explicitation de la connaissance de la pratique et de la connaissance que les hommes ont d'une réalité matérielle à savoir la terre telle qu'elle est offerte à l'action pour satisfaire les besoins humains qui constituent une partie des besoins du vivant.

Tout besoin suppose une relation triangulaire entre un sujet, individuel ou collectif, un ou plusieurs médiateurs et un ou plusieurs écosystèmes. C'est la relation main-cerveau-matière: relation fondatrice du trinôme qui peut être résumé par les termes de production, échange et consommation qui recouvrent l'ensemble des actions humaines, celles-là mêmes qui sont susceptibles d'analyse.

À cet égard, il est important de noter que la production recouvre tout autant les phénomènes matériels qu'immatériels, de même pour l'échange et la consommation. Une production littéraire ou artistique, nature des choses produites mise à part, n'est pas différente d'une production industrielle. De la même manière, un processus de communication n'est pas dans sa structure différent d'un échange de biens ou de services; de même la consommation de nourriture qui consiste à s'ajouter de l'énergie par transformation n'est pas, mécanismes en jeu exceptés, différente de la contemplation d'une œuvre d'art qui consiste à s'ajouter de l'information par assimilation et adaptation.

On comprend, dès lors pourquoi je prétends que l'on peut, de manière synthétique évidemment, ramener tous les phénomènes culturels de quelle nature qu'ils soient à ces trois processus de production, d'échange et de consommation. Il ne s'agit pas de proposer ce schéma économique rudimentaire comme base d'une problématique à la géographie culturelle mais seulement de rappeler que tous les phénomènes dont s'occupe la géographie, qu'elle soit physique ou humaine, ressortissent à la production, à l'échange et à la consommation, sous des formes spécifiques naturellement. Je m'en tiendrai au cadre de la géographie humaine, pour l'instant, dans lequel s'inscrivent ou peuvent s'inscrire tous les phénomènes culturels, toujours au sens anthropologique du terme. Produire, échanger, consommer sont des actions complexes qui se traduisent par des systèmes de relations qui impliquent tout autant l'intériorité,

l'extériorité que l'altérité. Rapprocher langue et territoire c'est entrer dans ce triangle complexe dont les implications sont simultanément matérielles et immatérielles, d'autant plus que la langue et le territoire ne sont pas de simples instruments dans l'exacte mesure où l'une et l'autre couvrent l'entière du trinôme. Langue et territoire sont présents dans toutes les actions collectives et individuelles également: il est difficile d'imaginer des situations dans lesquelles langue et territoire ne sont pas partie prenante d'une manière ou d'une autre, dans lesquelles ces "média-teurs" ne jouent pas un rôle quelconque, en tant que moyens ou fins.

Cela dit, même si cela paraît paradoxal, en tant que systèmes complexes recouvrant le triangle production-échange-consommation, langue et territoire n'ont pas à être enracinés dans une géographie spécifique: ils peuvent tout simplement être là, à disposition ou produits, pour des raisons dont les causes sont ailleurs. Leurs relations réciproques peuvent d'ailleurs n'être que fortuites. Les langues indo-européennes utilisées en Afrique, en Asie et en Amérique sont, dans la plupart des cas, importées et n'ont rien à voir avec les territoires originels dans lesquels elles sont utilisées.

Dans ces différents cas, la coïncidence entre langue et territoire ne s'explique pas autrement que par des événements historiques qui ont déclenché des phénomènes de diffusion, de transfert, de superposition ou d'occupation pour ne citer que ceux-là. Je veux dire par là qu'il n'y a pas, a priori, de relation causale entre langue et territoire. N'importe quel territoire peut accueillir n'importe qu'elle langue et n'importe quelle langue peut être utilisée n'importe où: il n'y a pas de relation fonctionnelle obligée entre une langue et un territoire. Cependant, la liaison entre les deux est assurée par une ou plusieurs communautés et ce sont donc les habitants qui assurent la relation obligée en tant qu'ils sont producteurs de la langue et du territoire. En d'autres termes, langue et territoire sont des projections des besoins des habitants et c'est à travers ces besoins qu'il convient d'aborder ce qu'on pourrait ou peut appeler la géographie culturelle.

Pour une autre hypothèse

Derrière toute géographie culturelle se dissimule finalement le travail des hommes sans lequel il n'y a pas de relations aux êtres et aux choses, sans lequel il n'y a pas non plus de pouvoir puisque le travail est la substance première primordiale du pouvoir, c'est de lui que tout part et de lui que tout repart aussi lorsqu'il a été détourné de son rôle créateur parce qu'il a été manipulé à des fins destructrices. En tant que combinaison d'énergie et d'information le travail est ce qui permet à l'homme de construire

les relations qui vont conduire à la satisfaction de ses besoins à l'occasion de laquelle émerge le réseau de la territorialité au cœur duquel on découvre l'incontournable nécessité de "l'habiter" qu'il est loisible de définir comme l'ensemble des réponses données par une collectivité humaine à la pression des besoins.

Ces besoins sont évidemment dynamiques puisqu'ils se modifient au rythme des transformations qui affectent l'intériorité, l'extériorité et l'altérité. C'est assez dire que la territorialité n'est pas donnée une fois pour toutes et, qu'en temps que système de relations, elle est sujette à des remaniements multiples qui peuvent affecter les éléments constitutifs ou la structure elle-même. La langue et le territoire sont constamment présents et cités en cause dans ce phénomène de l'habiter que Heidegger (1962) définissait comme l'accueil du Quadripartit: la terre, le ciel, les divins et les mortels ... En deçà de cette définition poétique, force est d'admettre que la langue et le territoire ont un caractère universel et qu'ils se situent bien au-delà de la classe des instruments dans lesquels on les range habituellement, non pas complètement à tort mais d'une manière un peu trop fonctionnelle.

Langue et territoire partagent d'ailleurs en commun d'être des produits du travail humain parfaitement comparables, exception faite de la matière dans laquelle est projeté le travail: dans un cas il s'agit d'une substance matérielle sonore et dans l'autre d'une substance matérielle non-sonore. Il est aisé de montrer qu'aussi bien dans le cas de la langue que dans celui du territoire la production se réalise selon des niveaux de complexité croissante, commandés par des structures d'arrangement probablement emboîtées les unes dans les autres et dépendantes les unes des autres. Cela ne fait aucun doute pour la langue dont la grammaire est là pour en témoigner. Mais on ne possède pas de grammaire pour le territoire. Par conséquent il est beaucoup plus aléatoire de l'affirmer sinon d'un point de vue pratique et purement empirique.

Malgré les convergences, quant à la production, que l'on peut observer entre langue et territoire, il me semble prématuré et probablement non-fécond de procéder à une transposition analogique qui consisterait à traiter le territoire sur le modèle de la langue à moins de demeurer sur le strict plan de la représentation. Mais ce n'est pas non plus satisfaisant car on court le risque de faire de l'un le reflet de l'autre, alors que leur point commun essentiel est donné par le travail mais qui évidemment s'exerce dans des conditions qui ne sont pas absolument comparables. En effet, en apparence, on connaît mieux les processus de construction du territoire au moment de leur émergence que ceux de la langue saisis longtemps après leur apparition. Si théoriquement, on peut produire un nombre infini de messages avec les ressources de la langue et peut-être aussi un

nombre infini de territoires avec les ressources de l'espace, pratiquement il n'en va pas ainsi avec le territoire pour des raisons de coûts en matières et en énergie.

C'est sans doute là une des grandes différences entre la production linguistique et la production territoriale: le temps de la production linguistique est plus rapide que celui de la production territoriale. Les coûts de production sont sans commune mesure en ce qui concerne la langue et le territoire. Cela revient à dire que la langue peut s'adapter plus facilement aux besoins que le territoire. Les mêmes territoires peuvent satisfaire des besoins différents comme en témoignent les fonctions successives par lesquelles passe un élément territorial quelconque d'où la possibilité de repérer des fonctions premières et des fonctions secondes au cours du temps.¹ Ce phénomène n'est pas inconnu de la langue si l'on songe à l'étymologie qui renseigne sur les sens premiers ou antérieurs d'un mot. A cet égard, archéologie et étymologie procèdent d'une même logique sinon des mêmes techniques.

Le caractère ubiquiste de la langue et du territoire, relativement aux besoins, interdit de donner plusieurs exemples de leur rôle par rapport à la hiérarchie des besoins établie par certaines théories dont celle de Maslow (1954) pour ne citer que celle-là. En revanche, et ce sera déjà considérable, je voudrais choisir d'évoquer le rôle de la langue et du territoire par rapport au besoin de sécurité à travers quelques exemples.

Le besoin de sécurité qui se manifeste en deuxième position, immédiatement après les besoins physiologiques de base n'est nullement unidimensionnel mais présente, au contraire, de multiples facettes. Cette manière de partir des besoins contribue à donner un enracinement matérialiste à une hypothétique géographie culturelle avec lequel certains auteurs comme Dan Sperber ne serait pas en désaccord, lui qui a cherché à expliquer les phénomènes socio-culturels "par les mouvements corporels des individus et les modifications de l'environnement résultant de ces mouvements" (Sperber 1992). Cela dit, je me demande pourquoi il n'a pas tout simplement évoquer les besoins qui sont vraisemblablement à l'origine de ces fameux mouvements. Faut-il dire que je suis moins convaincu par son explication de la représentation qui ferait que tel mouvement est un acte économique et tel autre un acte religieux?

Cette mise en ordre après coup me paraît naïve et pourquoi ne pas la dire ingénue. Il n'y a aucune raison pour que le successif l'emporte sur le simultané sinon en vertu d'une logique assez mécanique qui ne résiste pas à l'analyse. L'hypothèse qu'il est loisible de faire en la circonstance est que pour être "communiqué" le territoire doit être pensé au moyen de signes qui ressortissent à la langue, que par conséquent il y a représentation en temps réel et donc construction simultanée du territoire en termes

linguistiques autrement dit interface entre une réalité matérielle et une représentation immatérielle. Il est même raisonnable de penser que le territoire est d'abord une représentation avant sa réalisation et que le matériel et l'immatériel s'interpénètrent sans solution de continuité, dans un processus d'adaptation progressive quand bien même il n'est pas possible, et pour cause, de dire que le territoire réalisé est une copie du territoire pensé. Il n'y a pas de correspondance biunivoque entre l'un et l'autre mais deux réalités qui sont bien, chacune à leur manière, "habitées".

Toute représentation est habitée au sens où elle nourrit la mémoire et par là même la culture qui s'enracine toujours dans des antécédents au sens que Steiner (1986) donne à ce terme. Le territoire, matérialisé par son aménagement, contribue à assurer la sécurité du vécu dans le présent puisqu'il assure la stabilité des lieux de relations, la protection contre les menaces extérieures, la libération de la peur et de l'anxiété, la fixation de limites et la promotion d'un ordre, que s'efforcent de faire respecter des normes, assurent la sécurité dans le souvenir donc dans la mémoire mais aussi dans la projection que l'on peut en faire dans le futur: on n'habite pas le mot territoire mais on habite la mémoire du territoire à travers les mots d'une langue.

Langue et territoire constituent donc, en matière de sécurité, des univers complémentaires qui permettent l'intégration du temps et de l'espace: la langue contribue à maîtriser le temps tandis que le territoire contribue à maîtriser l'espace. En ce sens, ils sont bien des instruments de culture qui découpent le monde: toute culture étant une "machine" à fabriquer des limites, elle est donc un système orienté, en partie du moins, vers la production de sécurité, vers la satisfaction du besoin de sécurité.

Langue, territoire et limite

La limite est véritablement consubstantielle de la production linguistique et de la production territoriale comme il est possible de le montrer à travers le fameux "Regere fines" des Romains qui n'intéresse pas seulement l'ordre matériel mais aussi l'ordre immatériel et moral, tel celui des valeurs. Délimiter, c'est modifier l'environnement, ne serait-ce que par des traces. Le maillage territorial est un système de limites dont on connaît la puissance par le mythe de la fondation de Rome, en particulier; de même la barre saussurienne qui délimite le signifiant du signifié est fondatrice d'un ordre même s'il est arbitraire.

Il ne s'agit pas de charger la limite d'un contenu émotionnel mais de montrer qu'elle remplit une série de fonctions dont la plus élémentaire est

celle de différenciation: la limite produit de la différence et par conséquent s'oppose au chaos et donc contribue à satisfaire le besoin de sécurité. Je laisserai de côté les autres fonctions de la limite non pas qu'elles ne présentent pas d'intérêt mais elles sont immédiatement moins significatives.

Evidemment, à travers la limite se pose le problème de l'origine de la langue et du territoire. Paradoxalement, l'origine de la langue n'est pas un problème linguistique et symétriquement l'origine du territoire n'est pas un problème géographique. En effet, on peut tout ignorer de l'origine de la langue et du territoire et néanmoins soumettre ces deux productions à des analyses aussi précises qu'éclairantes. Cette façon de se débarrasser du problème n'est peut-être pas très élégante mais il est loisible de compenser cette inélégance par le recours, justement, à la limite puisque sans délimitation il n'y a ni langue ni territoire.

Dès lors on peut procéder par métonymie et considérer que l'origine de la limite peut contribuer à jeter un éclairage sur l'origine de la langue et du territoire. De fait, on est beaucoup mieux renseigné sur l'origine de la limite dont on sait qu'elle a un double fondement biologique et social. Toutes les espèces animales, donc l'homme aussi par conséquent, produisent des limites celles-là mêmes qui définissent leur aire de sécurité ou territoire de défense: c'est l'expression originelle de la territorialité dont l'hypothalamus est responsable comme l'a montré Henri Laborit.

Or, on sait que les animaux, a fortiori les hommes, marquent leur territoire de multiples façons. Ce qui est intéressant dans ce marquage c'est qu'il y a apparition d'un langage primitif par l'émergence de signes. Il n'est pas excessif d'inférer de cela l'origine biosociale de la langue et du territoire: c'est même banal de le rappeler. Langue et territoire procéderaient simultanément de cette base biosociale. La limite serait donc fondatrice tout à la fois d'une production matérielle et immatérielle à travers le besoin de sécurité et en tant que ce besoin est satisfait.

Langue et territoire sont des invariants structurels sinon morphologiques. Il y a toujours langue et territoire mais leurs manifestations phénoménales sont théoriquement infinies sinon pratiquement. En d'autres termes, ces invariants peuvent prendre des formes multiples qui, à l'évidence, évoluent et se transforment mais qui sont toujours présentes. La langue et le territoire sont véritablement au cœur de la culture et aucune géographie culturelle ne peut faire l'impasse sur ces deux mega-médiateurs incontournables. Ferruccio Rossi-Landi (1985: 84) a parfaitement illustré le parallélisme qui existait entre la production matérielle et la production linguistique en mettant en évidence une série de niveaux qui sont autant d'échelles de la complexité.

Habiter la langue, habiter le territoire

Rossi-Landi (1984), dans son analyse du processus de production de la réalité par le travail, a mis en évidence une chaîne qui relie le travailleur, le matériau, l'instrument, l'opération, l'objectif et le produit. Cette chaîne explicite ce qui permet d'entretenir des relations avec l'extériorité et l'altérité en créant des différenciations à partir d'un système de limites. Finalement l'instauration de limites dissimule la production territoriale qui pratique une différenciation culturelle de la nature ou si l'on préfère des écosystèmes naturels. Pour simplifier, on peut dire que les découpages sont conventionnels car ils renvoient à des accords sociaux qui font sens dans une collectivité donnée dont les relations à l'extériorité et à l'altérité obéissent à des régulations qui reflètent dans ces conditions un ordre spécifique en relation étroite avec le besoin de sécurité.

La production linguistique ne fonctionne pas non plus sur autre chose que sur des limites qui conduisent des monèmes aux systèmes sémiologiques les plus élaborés qui ne sont rien d'autre que des compositions emboîtées. Il serait erroné de penser, comme le fait justement remarquer Sapir (1968), que la production linguistique porte sur l'ensemble d'un écosystème naturel et que tout ce que celui-ci contient est désigné ou nommé.

Qu'une relation étroite existe entre production linguistique et environnement physique et social est évident mais cela n'implique pas un balisage complet et exhaustif. C'est justement dans les lacunes et les manques que les différences de culture se donnent à voir. Il y aurait là à ébaucher ce que je suis tenté d'appeler le "paradigme lacunaire" faute d'une expression plus appropriée. Il s'agirait en somme de repérer les cultures à travers la différenciation de leurs lacunes. Il est des langues qui produisent rien, peu ou beaucoup à propos de tel ou tel élément physique ou social. De la même manière d'ailleurs il y a ou il n'y a pas de production territoriale à partir de tel ou tel élément naturel.

L'évocation de ce possible paradigme lacunaire me paraît intéressante dans l'exacte mesure où la plupart des théories prennent en compte la présence plutôt que l'absence. Or cette dernière révèle probablement, mieux encore que la présence, les différences. Pourquoi? On peut tenter une hypothèse. Toute collectivité se réfère à une sémiosphère, consciemment ou non, qui laisse pénétrer ou non certains traits culturels: les lacunes ou manques révèlent alors les fermetures à certains éléments naturels ou humains qui purement et simplement ne sont pas traduits dans la sémiosphère². Tout objet observable n'est pas redevable d'un processus territorialisant ou langagier. Est-ce à dire qu'il n'y a pas dans ce cas d'intersection avec une classe d'utilité? La réponse n'est pas simple et l'on risque effectivement de se perdre en conjectures mais quoi qu'il en soit

cela permet d'affirmer que des homologies existent entre langue et territoire et qu'elles n'ont pas été suffisamment explorées. Je vais tenter d'aller un peu plus avant dans cette exploration, toujours dans la perspective de poser d'éventuels fondements à la géographie culturelle.

Finalement, avec la part de simplification que cela suppose, je vais proposer un interface langue-territoire constitué d'une tétratopique et d'une tétraglossie en correspondance. Relativement au territoire, je propose

- un territoire du quotidien,
- un territoire des échanges,
- un territoire de référence et
- un territoire sacré.

Quant à la langue, je vais distinguer, à la suite de Gobard, une langue vernaculaire, une langue véhiculaire, une langue de référence et une langue sacrée³.

Territoire du quotidien

Le territoire du quotidien, celui dans lequel se déroule la vie courante, la vie de tous les jours, est, pour reprendre une expression d'Henri Lefebvre, "ce qui va de soi". Ce qui va de soi? L'expression, sans mauvais jeu de mots, ne va pas de soi dans l'exacte mesure où l'on ne sait pas très bien comment la définir et pour cause puisqu'elle va de soi: peut-être est-ce justement ce que nous avons toujours devant les yeux ou sous les yeux et qui, par conséquent, devient invisible à force d'être présent, c'est-à-dire trop présent.

Ce territoire qui va de soi est celui dans lequel se construit la pyramide des besoins: besoins physiologiques, de sécurité, d'appartenance, d'amour, etc. En fait, ce territoire du quotidien est plus caractérisé par le discontinu que par le continu: il est un archipel de lieux qui baignent dans du temps de mise en situation qu'il faut vaincre pour passer de l'un à l'autre. Ces lieux, isolés les uns des autres, sont le plus souvent des terminaux qui nous rendent aveugles aux espaces intercalaires que nous traversons mais que nous n'habitons pas réellement: espaces de mobilité tels que métro, train, voiture, etc. D'une manière générale, l'individu qui traverse ces lieux intercalaires est rarement attentif à leurs spécificités car il est dans l'attente du lieu terminal à moins d'avoir des raisons tout à fait précises d'être attentif comme peut l'être un romancier ou un peintre pour des raisons de création.

Le territoire du quotidien est tout à la fois celui de la tension et du relâchement, celui d'une territorialité immédiate à la fois banale et singu-

lière, prévisible et imprévisible car tout y est possible quand bien même on peut avoir le sentiment d'une éternelle répétition: territoire des faits divers de la presse, il est parfaitement "prêt à tout" au sens où tout peut y arriver.

A ce territoire correspond une langue quotidienne ou encore langue vernaculaire. Ce vernaculaire peut être un dialecte, une langue parlée par un petit nombre d'individus ou tout simplement une langue découpée à l'intérieur d'une grande langue de culture comme l'anglais, le français, l'allemand, l'espagnol ou l'italien. Ces vernaculaires sont généralement les idiomes les plus difficiles à comprendre pour les étrangers car s'ils sont relativement pauvres en mots, ils sont relativement riches en expressions idiosyncrasiques et en tournures dont seul un usage fréquent sinon quotidien donne la maîtrise.

A ce point, il faut faire intervenir deux notions utiles à la compréhension de la fonction de la langue mais aussi du territoire. Ce sont celles de communion et de communication. Une langue n'assume pas que la fonction de communication mais aussi celle de communion. La première fonction est certes prépondérante mais elle n'est pas concevable sans la seconde: dans le langage quotidien, la part de la communion est souvent très considérable et peut même l'emporter sur celle de la communication. Je peux commander un repas dans un restaurant en me plaçant résolument sur le plan de la communication et utiliser un minimum de mots pour faire savoir ce que je veux mais je peux aussi établir une relation de communion par le langage qui ne changera rien au contenu de mon message relativement à l'efficacité mais qui créera une certaine convivialité avec la serveuse ou le serveur. Toutes les formes de politesse dans le langage quotidien ont plus affaire avec la communion qu'avec la communication. Il n'est pas question de faire une distinction quantitative entre la part de l'une et la part de l'autre, encore que cela serait possible, mais simplement d'attirer l'attention sur le fait qu'il y a une grosse part de redondance dans la communication qui est justement imputable à la communion.

L'homologie avec le territoire est assez frappante. En effet, on se trouve en présence de choses comparables dans le territoire du quotidien: il y a toutes les productions territoriales dont la fonction se réfère à des activités spécifiques mais il y a aussi toutes celles qui ont une valeur symbolique et qui sont chargées de communiquer l'image d'un pouvoir ou d'une idéologie avec lesquels il y a communion ou non. On se rend vite compte que le quotidien est vécu simultanément territorialement et linguistiquement. Il est l'habiter par excellence, il est richesse et pauvreté en même temps, banalité et singularité, puissance et impuissance.

Territoire des échanges

Le territoire des échanges articule des niveaux différenciés en un système d'échelles qui intéresse aussi bien la région que la nation ou le monde. Territoire ouvert et fluide, il se construit et se déconstruit à l'occasion des relations et de leur fréquence respective. Alors que le territoire quotidien est repérable, cartographiable, celui des échanges est en remaniement constant, en mouvement perpétuel: relativement confiné pour beaucoup, il est étendu pour quelques-uns à l'échelle de la planète. Il est, à bien des égards, incertain mais non pas imprécis, il dépend de la nature des relations d'échange qui sont prises en compte.

Là aussi la notion d'archipel peut être utile pour comprendre que la nature de l'échange est caractérisé par le discontinu tant spatialement que temporellement mais encore linguistiquement. Si je prends l'exemple du territoire suisse, j'ai probablement à disposition l'une des meilleures illustrations d'un territoire d'échange dans lequel il va falloir faire varier l'emploi des langues véhiculaires à un rythme très rapide: à grande échelle, on a une variabilité considérable que la plupart des autres nations ne connaissent pas, variabilité renforcée par l'ingérence d'une langue véhiculaire étrangère comme l'anglais, "cinquième langue nationale" en train de supplanter les véritables langues nationales dans un certain nombre de relations d'échange spécifiques. C'est a fortiori vrai sur le plan international.

Territoire de référence

Le territoire de référence est d'une nature tout à fait singulière et ne saurait être aisément défini pour la bonne et simple raison qu'il ressortit tout à la fois au matériel et à l'**idéel**. Comme l'a écrit George Steiner (1986: 14): "Aucune société ne peut se passer d'antécédents. Que ceux-ci manquent, au sein d'une collectivité naissante ou restaurée après une longue période de dispersion ou de servitude, et l'indispensable passé, dans la grammaire de l'être, doit s'instituer par décision de l'esprit ou du cœur." Le territoire de référence est justement celui des antécédents. Cela ne manque pas de poser de nombreux problèmes quant à son interprétation. En effet, matériellement le territoire de référence peut ne plus exister mais en revanche il peut exister dans les mémoires ou dans une mémoire collective reconstituée comme le démontre bien "l'histoire' des Noirs américains ou d'Israël" (Steiner 1986: 14).

Chaque société peut avoir un territoire de référence différent qui peut d'ailleurs changé à travers le temps. Les plus anciens territoires de référence pour la société occidentale ont été ceux de la Grèce et de Rome. Mais dans ce cas peut-on légitimement parler de territoire? Certainement

au sens d'un territoire de "ruines" et de rémanences qui ont nourri l'imaginaire européen pendant des siècles mais certainement pas au sens d'un territoire que l'on habite au sens immédiat du terme.

Nul mieux que Heidegger, encore qu'involontairement, a su rendre compte de l'écart qu'il pouvait y avoir entre territoire de référence et territoire réel. Dans un texte intitulé "Aufenthalte" qui relate un voyage en Grèce, le philosophe allemand, avec une ingénuité et une naïveté étonnantes, écrit:

"La patrie d'Ulysse? Cette fois encore beaucoup de choses ne collaient décidément pas avec l'image que j'avais sous les yeux depuis le temps du lycée de Constance où j'avais abordé la lecture d'Homère guidé par les conseils d'un professeur. A nouveau, comme dans le port de Céphalonie, manquait cet élément grec dont les traits s'étaient précisés au fur et à mesure des études ultérieures et à la faveur d'une explication approfondie avec la pensée antique: (...) Au lieu de cela nous voilà en présence d'un morceau d'Orient, de byzantinisme: un pape nous fit voir la petite église avec son iconostase et, après avoir reçu de petites offrandes, alluma des cierges" (Heidegger 1992: 23).

Si j'ai parlé de l'ingénuité et de la naïveté de Heidegger, c'est évidemment sans ironie mais pour mettre en lumière la superposition qu'il a fait mentalement entre un territoire de référence qu'il connaissait mieux que personne, celui de la Grèce antique, et un territoire réel. C'est la banale déception du touriste qui découvre l'écart entre une image mentale et une réalité. La Grèce de Heidegger est celle des auteurs qu'il a lus et médités et qu'il s'attend à retrouver sinon intacte du moins peu changée dans l'ensemble. Sa déception a dû être considérable ... pour ma plus grande joie car cela m'a donné une illustration rêvée du territoire de référence qui, comme on peut le constater, est plus en relation avec la culture et une manière de penser l'espace et le temps qu'avec un territoire engagé dans la durée historique et surtout l'épaisseur de l'historicité.

L'Italie de la même manière que la Grèce a été un territoire de référence pour beaucoup d'Européens du XVI^e au XX^e siècle, pareillement la France l'a été à partir du XVIII^e pour l'Europe centrale et orientale, la Russie entre autres. De même que l'Amérique peut l'être aujourd'hui pour une grande partie du monde mais naturellement dans une autre perspective, ou comme l'URSS a pu l'être au temps du communisme triomphant.

Ces territoires de référence ne peuvent pas être habités au sens matériel du terme mais ils peuvent l'être au sens idéal dans, par et à travers la langue ou mieux les langues. Heidegger a habité la Grèce antique toute sa vie à travers la langue grecque, comme d'autres ont habité l'Italie de la Renaissance à travers l'italien et comme certains contemporains qui n'ont jamais mis les pieds aux Etats-Unis les habitent à travers l'anglo-améri-

cain des romans ou du cinéma. Les sociétés sont composées de collectifs qui ne sont pas contemporaines les unes des autres quant aux territoires et aux langues de référence. Les objets de référence, si l'on ne passe l'expression, appartiennent au passé et/ou au présent et même dans certains cas à l'avenir si l'on considère les références aux univers utopiques.

Territoire sacré

Le territoire sacré et la langue sacrée entretiennent évidemment d'étroites relations avec la religion mais pas seulement comme j'essaierai de le montrer. L'Ancien Testament et l'hébreu constituent pour les Juifs un complexe territoire-langue qui a donné le "Livre" véritable creuset dans lequel se sont fondus tous les éléments qui leur ont permis de survivre jusqu'à aujourd'hui. Les chrétiens ont repris l'Ancien Testament et donc l'hébreu mais en s'ajoutant le Nouveau Testament avec le grec. Jérusalem et Rome sont des territoires sacrés qui ont suscité des pèlerinages. Les musulmans avec l'arabe, le Coran et la Mecque se sont également créés une langue et un territoire sacrés. L'arabe est même la langue obligée du Coran puisque pour devenir un bon musulman il faut le réciter dans la langue de Mahomet. Les grands livres sacrés réalisent véritablement la fusion entre langue et territoire et l'un et l'autre sont habités au plein sens du terme.

Ici, il convient de revenir sur l'idée présentée plus haut à savoir la distinction entre communication et communion. En matière de territoire et de langue sacrés, cette distinction s'impose à un double titre: le sacré, par excellence, est communication et communion, on pourrait ajouter qu'il l'est d'une manière absolue comme le manifestent les intégrismes de toutes sortes à l'heure actuelle. L'évocation de ce problème met sur le chemin d'un bien curieux paradoxe qu'on pourrait formuler de la manière suivante: le sacré qui postule la sécurité tend à devenir un facteur d'insécurité lorsqu'il est poussé jusqu'à l'intégrisme en envahissant tout le champ social et en éliminant tout ce qui ne se rapporte pas à lui. Il crée l'insécurité par une sorte de renfermement sur lui en rompant tous les liens avec l'altérité qui lui oppose une différence: il veut être la limite absolue, autrement dit nier l'existence de ce qui n'est pas lui. A ce point, il est négation de la communication et de la communion avec l'extérieur.

Cela dit, le sacré ne procède pas que du religieux. Les Etats peuvent le reconstituer à partir des notions de peuple et de nation. Des expressions telles que "mystique républicaine" ou "mystique fasciste" ou encore "égoïsme sacré" révèlent un sacré laïc qui s'enracine dans des mythes politiques. Cette constitution d'un sacré politique par le peuple et la nation doit beaucoup à la Révolution française qui va inventer un langage, voire

des langages, et un territoire, voire des territoires, exprimant ce sacré politique d'un nouveau genre.

Langue et territoire politiques sont sacrés par des mécanismes dont les origines sont à rechercher dans des cosmologies idéologiques qui fonctionnent comme une hiérophanie révélatrice d'un point fixe, d'un centre qui contrairement à la religion ne se situe pas en dehors de l'homme mais en lui-même, telle une procédure d'autosacralisation en quelque sorte. L'Etat moderne a sacralisé le territoire et beaucoup de frontières, dans le monde, sont contrôlées et défendues comme l'étaient, dans le passé, les enceintes des temples et des villes. Ce n'est pas par hasard que les militaires ont repris au vocabulaire religieux la notion de sanctuaire.

Il en va de même pour la langue, depuis la grande enquête de l'abbé Grégoire sous la Révolution française: il fallait extirper ce qu'il a appelé les patois pour faire triompher une seule langue, celle qui devait véhiculer la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Des exemples analogues se retrouvent dans l'Amérique du XIX^e et du XX^e siècle mais aussi dans la Russie soviétique après la Révolution de 1917. Comment résister à l'évocation du Lebensraum de Ratzel qu'il faudrait prolonger jusqu'à la géopolitique de Haushofer et de ses épigones. Tout cela baignant dans un vocabulaire politique qui donne une large place à la "lutte pour la civilisation" et à la "défense des valeurs".

Territoires et langues politiques "sacrées" sont mis en correspondance à l'occasion de fêtes, de cérémonies et de défilés grandioses organisés selon des liturgies dont le rôle est de déclencher ou d'entretenir la "foi" du peuple dans la grandeur et la puissance des institutions. Tout ce sacré laïc se maintient par des limites abstraites qui définissent des interdits, soit territoriaux soit langagiers dont la transgression est punie et réprimée, ici-bas, dans des prisons et des camps.

On aura remarqué que la tétraglossie et la tétratopique sont en inter-
face et sans qu'il soit possible de dire que les éléments de l'une et de l'autre se correspondent exactement, il est néanmoins acceptable de prétendre que tout système culturel est visualisable en tuyaux d'orgue en raison des relations qui s'établissent entre langue et territoire. En effet, dans une même zone, on trouve tous les éléments évoqués plus haut qu'on pourrait représenter par des "tuyaux" de différente hauteur correspondant à la fréquence de la relation en temps et à la surface concernée dans le système territorial. A ce point, je pense qu'il est possible de parler d'instruments territoriaux et linguistiques correspondant à des relations spécifiques dont l'ensemble définit la territorialité également visualisable en tuyaux d'orgue. En plan, on a véritablement affaire à un archipel dont les îles sont des lieux de projection de travail à l'occasion de diverses acti-vités.⁴

La grille d'analyse proposée ici est naturellement rudimentaire mais elle possède, néanmoins le mérite de faire la liaison entre langue et territoire indépendamment de la cartographie. L'élément commun à toutes ces activités étant le travail qui modèle simultanément les instruments culturels et les instruments territoriaux. Si une géographie culturelle est possible c'est à travers les relations que permet le travail qu'il faut la rechercher.

Esquisse d'un programme?

Ce sous-titre, apparemment ambitieux, ne se veut pas autre chose qu'une tentative de conclusion. Toute collectivité, qui par nécessité se construit une territorialité, est sans cesse placée devant le même problème dans l'action: utiliser la langue et le territoire à disposition. Ni l'une ni l'autre ne sont parfaits mais c'est à travers eux que passe toute la culture et toutes les relations. Par conséquent cela signifie que ces deux grands médiateurs de la territorialité sont toujours présents à un degré ou à un autre. Cela expliquerait-il la préoccupation à travers l'histoire de la recherche d'une langue et d'un territoire parfaits. Récemment, Umberto Eco (1993) a consacré un ouvrage à cette question de la langue parfaite. Ce ne serait pas inintéressant de tenter la même chose avec le territoire ce qui nous amènerait à prendre en compte tous les territoires utopiques qui parsèment l'histoire de la pensée et dont les objectifs ont été de donner une fois pour toutes une matrice idéale aux sociétés pour leur assurer en quelque sorte une histoire sans heurts, autrement dit les sortir de l'histoire. On retrouve là, le thème ingénu de la fin de l'histoire dont Fukuyama (1992) s'est récemment fait le chante.

L'utopie fait également partie de l'histoire et de la culture et on peut se demander, ne serait-ce que par sa présence qui révèle les aspirations sociales au sens large, comment on peut imaginer, ne serait-ce qu'un instant, la fin de l'histoire. Il y a un rapport étroit entre l'impossibilité de la fin de l'histoire et deux grands mythes bibliques le péché originel et la confusion des langues: Adam chassé du paradis et la tour de Babel. Etre chassé du territoire parfait et perdre l'usage de la langue originelle font justement entrer l'homme dans l'histoire, sans espoir d'en sortir ... par des moyens humains!

Je ne m'éloigne qu'en apparence du sujet de la géographie culturelle qui m'occupe en cet instant. En effet, ce que le pauvre Adam découvre au moment de la chute c'est l'obligation du travail, travail par lequel ses descendants en construisant la tour de Babel chercheront à utiliser contre Dieu. Le travail n'est ni bon ni mauvais, il est seulement ce qui reste à

l'homme et qu'il pourra bien ou mal utilisé. C'est finalement tout le processus tragique de la culture qui est évoqué ici.

La culture humaine est tout entière enfermée dans un triangle dont les sommets sont délimités par le travail, la langue et le territoire. Si l'on veut reformuler un programme à la géographie culturelle, il faut partir de ce triangle en considérant que chacun des éléments qu'il contient peut, tout à tour, jouer le rôle de médiateur. C'est tellement vrai que si l'on s'intéresse à la culture jusqu'au XVIII^e siècle, il faut bien se rendre à l'évidence que son fonctionnement est lié au monde rural: les racines de la culture sont essentiellement rurales. Plus tard, c'est l'industrie qui va progressivement imposer sa marque à travers un autre type de travail comme le démontre, par exemple, à l'envi toute la peinture du futurisme. De la même manière, le travail du tertiaire va postuler un autre type de culture plus orientée vers la simulation et l'invention pure: *la culture ne développe plus en relation avec la nature donnée mais à travers une nature "inventée"*. De ce point de vue, on est en droit de se poser la question, à propos des mouvements écologistes, s'ils ne tentent pas dans un effort fabuleux et ... conservateur, de réhabiliter la nature que la culture contemporaine perd de vue.

D'ailleurs, n'est-ce pas la langue et le territoire qui enregistrent ces modifications du travail et qui, au premier chef, en témoignent? Nos sommes assez loin, j'en conviens, de la géographie culturelle classique mais je crois que c'est au prix d'expériences de ce type qu'il sera possible de fonder une nouvelle appréhension de la culture humaine utile à la géographie.

Summary

Language and territory

The author criticises traditional cultural geography as a form of representation of visual objects, as an inadequate form of visualisation and classification. An alternative cultural geography is presented. "Culture" is defined as a three-dimensional concept (labour, language and territory). "Territoriality" is understood as a trinomial relational set of human actions: production, exchange and consumption. They are not interpreted in a crude economic manner, but rather as a comprehensive concept for the explanation of the transformation of nature, cultures and societies. "Language" is defined by four key functions and related types of territories. Language and territory are therefore not understood as a fixed unit as in (geo-)determinist or in the blood and soil ideologies, but much more as a historical expression, a combination produced by human actions. Labour, language and territory should be analysed by cultural geography as complementary (mega-)means of the reproduction of culture. This new cultural geography is elaborated and the paper concludes with an outline of an alternative research programme.

Notes

- 1 Cf. Eco 1972.
- 2 Cf. Lotman 1985.
- 3 Cf. Gobard 1966.
- 4 Cf. Rossi-Landi 1985.

Bibliographie

- ANDLER, D. (1992): Introduction aux sciences cognitives. Paris.
- ECO, U. (1972): La structure absente. Paris.
- ECO, U. (1993): La ricerca della lingua perfetta nella cullura europea. Roma.
- FUKUYAMA, F. (1992): La fin de l'histoire et le dernier homme. Paris.
- GOBARD, M. (1966): L'aliénation linguistique, analyse tétraglossique. Paris.
- HEIDEGGER, M. (1962): Chemins qui ne mènent nulle part. Paris.
- HEIDEGGER, M. (1992): Séjours, Aufenthalte. Paris.
- LOTMAN, J.M. (1985): La semiosfeta. Venezia.
- MASLOW, A.H. (1954): Motivation and Personality. New York, Evanston and London.
- ROSSI-LANDI, F. (1985): Metodica filosofia a scienza dei segni. Milano.
- SAPIR, E. (1968): Linguistique. Paris.
- SPERBER, D. (1992): XY In: Andler, D. (éd.): Introduction aux sciences cognitives. Paris, 397-420.
- STEINER, G. (1986): Dans le château de Barbe-Bleue. Notes pour une définition de la culture. Paris.
- TAINÉ, H. (1863): Histoire de la littérature anglaise, vol. 1. Paris.