

*Des livres*

Claude Bouteille

24 juin 2005

## **Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains (Augustin Berque)**

Augustin, Berque. 2000. *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*. Paris : Belin. collection Mappemonde. 272 p.

### **Du conifère à la pensée**



Jusqu'ici l'être était clos, forclos pourrait-on dire ; il existait seul face au reste ne participant pas de son *ek-sistence*. Maintenant l'être est pluriel dans le sens où il joue de sa présence au monde. Difficile et fascinant retournement de pensée que nous fait faire Augustin Berque dans son ouvrage.

Plus qu'un discours cette cosmologie nous invite, dans un premier temps, à prendre conscience du manque de concret entre géographie et philosophie et surtout, nous montre ensuite une voie pour le combler. La première phrase de l'introduction, outre le titre, confirme l'abyme qu'il y a entre ces deux disciplines : « Il manque à l'ontologie une géographie, et à la géographie une ontologie. », elle découle très rapidement sur une affirmation montrant la prise en compte de cette fâcheuse absence : « Or l'être humain est un être géographique. » Voilà comment, par cette simple phrase, la géographie vient embrasser la philosophie (ce qu'elle aurait sans doute dû toujours faire) ; ces quelques mots sont en fait le pourquoi, la source du livre, sa raison d'être, qui seront largement développés tout au long de l'ouvrage.

### **Il n'y a donc pas d'être sans lieu.**

C'est le point de départ d'une longue et profonde argumentation qui vise à montrer que ce qui est aux antipodes est aussi constitutif de notre être. Il est particulièrement difficile d'extraire, et surtout anti-écouménal, la substance même de la réflexion de Berque tellement chaque terme est lié aux autres. L'index des matières montre combien les concepts et les notions sont nombreux auxquels il est nécessaire d'ajouter les néologismes qui sont tous englobés dans le texte et qui dénotent de la certaine originalité du propos.

A travers ces « quelque cent mille mots », ce n'est pas seulement une tournure d'esprit quant à un phénomène précis qui est énoncé, mais bel et bien une conception du monde. Une conception qui prend le franc parti de réfuter en force l'ontologie moderne soulevée par

Platon, Aristote et finalisée par Copernic, Descartes et Newton. L'ouvrage de Berque se construit donc en balancier entre d'un côté les arguments qui prouvent la justesse de sa cosmologie et d'un autre ceux qui assènent parfois sévèrement des critiques à la modernité.

Cette dialectique particulière « intra-texte » n'affaiblit pas la grande force de l'argumentation qui se construit en accumulation et de façon très continue. L'ordination de l'ouvrage ne vient que pour permettre au lecteur de pouvoir respirer, elle n'est là qu'en surface ; le texte est en effet à prendre d'un bout à l'autre sans la moindre coupure dans ce fil d'Ariane que Berque tire de la première à la dernière page. Les trois parties : *L'y d'il y a*, *L'humanisation des choses*, *Exister avec les autres*, et les huit chapitres sont, dans cet ouvrage, de simples points de repères au sein d'un texte extrêmement tenu et serré pour lequel la (les) lecture(s) doit être particulièrement attentive.

Cependant si l'argumentation est assez ardue, l'ontologie qui nous est soumise dans ce texte est relativement claire. Celle-ci traverse les temps et les continents, passe du *topos* et de la *chôra* grecs au *dasein* allemand pour se poursuivre vers le *fûdosei* japonais. Cette trame nous montre comment Berque est allé piocher dans le temps et dans le monde l'ossature même de sa théorie.

Le lieu nécessaire à l'être pour qu'il existe n'est pas un lieu simple et simplement cartographiable ; ce lieu suppose une relation insécable entre ces deux parties : le *topos* et la *chôra*. Le premier serait une enveloppe physique, donc limité et totalement identifiable ; la seconde, qui correspondrait à la masse obscure des astrophysiciens, serait de l'ordre du symbole ou encore du sentiment des choses.

Mais il ne faut pas s'arrêter là, en ce lieu, à ce moment, ou alors l'on rejoindrait l'« arrêt sur objet » moderne ; il est indispensable d'y mettre les temps, long et court, et jusqu'au début même de l'homme. Et c'est seulement à travers cette mouvante relation que l'on va trouver ce que Berque appelle la relation écouménale, bâtie autour de la trajectivité des êtres. Comme d'un sapin scandinave, on pourra, par le média d'un crayon (de bois et de graphite), s'imprégner des mots ou de l'existence d'un auteur et atteindre ainsi sa pensée, au-delà même des âges et des lieux.

De l'origine de cette relation, Berque s'en va chercher aux origines de l'homme, à la naissance de l'écoumène. C'est dans le processus d'hominisation/anthropisation/humanisation que se met en place une relation extériorisation/intériorisation entre l'homme et son milieu par l'intermédiaire de systèmes techniques et symboliques. Dans une double dynamique, l'homme projette dans le monde son être et engloutit le monde dans sa chair. L'être de l'humain est en deux, il y a son corps animal (son *topos*) et son corps médial (sa *chôra*) ; « cette division étend notre être du foyer de notre corps animal jusqu'à l'horizon de notre monde » : notre médiance.

Il faut alors rechercher dans le rapport sujet/environnement une voie entre un déterminisme où le milieu dicterait à l'homme et un non-sens où l'homme ne tiendrait pas compte des caractéristiques de son environnement. *L'être-là* de Heidegger ou le *fûdosei* (ensemble de caractéristiques d'une contrée supposant le regard des habitants) de Watsuji avancent dans cette voie que Berque, lui, campe dans notre relation écouménale.

Celle-ci touche aux choses directement au travers de prises ou encore de géogrammes qui « incarnent concrètement dans une contrée l'*en-tant-que* de l'écoumène. ». Ces prises sont la

concrétude de notre relation écrouménéale, l'incarnation visible de notre corps médial. Elles sont en même temps ce que nous voyons et ce pourquoi nous agissons, elles sont empreintes et matrices et doivent faire parler l'échelle de l'homme.

Augustin Berque, dans une critique très sévère du structuralisme, met en garde vis-à-vis de la place qui est accordée au signe dans l'ontologie moderne, à savoir une sorte de toute puissance du langage. Les choses écrites sont alors fétichisées, elles prennent la valeur de ce qu'elles devraient simplement transporter : le sens. Les signes ont du sens à partir du moment où ils « s'enracinent dans l'histoire des langues qui s'enracine dans l'évolution de l'espèce humaine, qui s'enracine dans la transmission de la vie, qui s'enracine dans le déploiement de l'univers. » Or le modèle moderne a tronqué cette trajectivité en arrêtant le sens au seul rapport spatial entre les signes. A son comble, cela donne le créationnisme : c'est l'homme qui, par le langage, crée le sens des choses, celles-ci perdent leurs sens au profit des mots. C'est comme essayer de retrouver le goût d'un escargot en ne croquant que la coquille !

Cette critique est soutenue dans l'ouvrage de Berque par l'utilisation (sur-)abondante de dictionnaires latin, grec et autres dans la justification de l'emploi d'un mot-*topos* dans son sens-*chôra*.

De vouloir assembler l'ossature d'une ontologie de la géographie dans le cadre d'une chose, un livre, dont le topos prend une place importante aux yeux des lecteurs, est un projet ambitieux. L'idée ne s'arrête pas au texte et pourtant il est difficile de se référer à autre chose, quand on n'a pas l'auteur derrière soi pour lui demander de préciser un mot, une phrase ou une idée, pour établir un dialogue. Il est alors nécessaire d'interpréter le texte pour tenter d'atteindre le monde de l'auteur, et non pas l'auteur lui-même, ce que Berque rend difficile en employant le procédé du dialogue.

Il nous dit que l'échange humain de la créativité dans un langage commun est beaucoup plus exigeant que le parti moderniste de « dévaster ou muséifier » tout comme de dialoguer avec quelqu'un au lieu de parler tout seul. Dans ce sens Berque utilise régulièrement, tout au long de son ouvrage, la forme textuelle du dialogue dans un jeu de questions/réponses qui selon ce que nous dit Paul Ricœur dans *Du texte à l'action* permet à l'intention subjective du sujet parlant et à la signification de son discours de se recouvrir mutuellement de sorte qu'il est identique de vouloir comprendre le locuteur et son discours.

L'auteur tient absolument que son discours, ici son texte, soit pris de manière univoque ; il ne permet pas que l'on interprète son livre, son "dit" mais bien que l'on entende son "dire" : ce qui est écrit doit rester la seule chose entendue. Les questions qu'il pose permettent de chaque fois couper la lecture pour revenir à l'"écoute". Il n'y a alors aucune autonomisation du texte par rapport à son auteur ; ce qui l'empêche d'atteindre son objectivité. A travers ce procédé Berque arrive à clore son texte autour de son idée, à cadénasser son discours ; il ne nous permet pas d'atteindre les références ouvertes par le texte ni d'atteindre le monde ouvert par elles.

La forme du dialogue est souvent avancée dans un objectif didactique, en effet cela permet à la « référence d'être ostensive » (Ricœur). Mais le dialogue se trouve être ici institué par une seule personne, ce qui revient à la critique que Berque fait à la modernité ; il parle tout seul. A l'extrême on pourrait trouver que son texte ne laisse pas de place à la trajectivité de son discours (il ne peut pas sortir de l'auteur donc du livre ; il reste son *topos*) devenant du même coup anti-écrouménéal.

Dans l'argumentation d'Augustin Berque chaque chose a été construite à la suite d'une longue maturation ce qui n'empêche pas certaines discussions possibles notamment quand il aborde les questions de la ville. Sa vision ne laisse guère de place à l'évolution du rapport à l'urbanité ; celui-ci, du point de vue de l'écoumène, doit rester figé dans une structure déjà construite, dans une même "tradition".

Pour étayer son argument de décosmisation de l'architecture, Berque se tient sur des caricatures un peu grossières et notamment sur un sur-emploi de Le Corbusier qui aurait à lui tout seul complètement déchiré l'ontologie urbaine construite sur la concitoyenneté. Il n'est ici pas question de dire de manière seulement contradictoire que l'avenir urbain se trouve dans la reproduction de ce que Rem Koolhaas identifie comme la ville générique et son quartier alibi, où il y a une rupture franche entre la forme et le sens, puisque le sens est évacué au profit d'une uniformisation physique des unités de bâti, mais que les formes, quand elles appartiennent encore aux choses, évoluent avec l'homme et son regard vers le monde. Et que ce regard peut changer autant dans ce qu'il donne que dans ce qu'il reçoit. Jusqu'où « l'ordre commun », devant être inscrit dans un « *habeas urbem* », peut-il être le désir esthétique de tous, en même temps ? Là encore, l'exemple d'un Takumatsu Shin n'est-il pas un peu facile ?

Ces quelques petits points qui méritent critique ne doivent pas masquer un ensemble qui peut se féliciter d'avoir atteint un objectif, celui d'élargir une voie faisant défaut à la géographie, celle de son ontologie. Le sous-titre de l'ouvrage, *Introduction à l'étude des milieux humains*, se veut être l'annonceur d'une conception nouvelle du monde dans laquelle la géographie doit grandir avec la philosophie, afin de ne pas perdre toute la substance de son être, et où mériteraient d'être puisés des cheminements inédits.

Compte rendu : Claude Bouteille