



L'APPROCHE 'QUEER' EN GÉOGRAPHIE CULTURELLE : NOUVELLES PERSPECTIVES ÉPISTEMOLOGIQUES

■ PAUL CLAVAL¹

Resumo: Cet article explore la façon dont certaines des orientations ouvertes par le tournant culturel de la discipline remettent en question la primauté du regard et font une place plus large aux autres sens et à l'ensemble du corps. Pour cela le texte vise à clarifier les spécificités de l'approche culturelle. Premièrement, il traite de la relation entre la causalité et de la géographie dans la pensée moderne. Ensuite, nous explorons les débats scientifiques sur la sexualité, le genre et la corporéité. Le texte explore également la variété d'approches que la géographie culturelle offre dans les études sur le corps et le genre, en proposant, enfin, une analyse critique des approches contemporaines.

Mots-clés: géographie culturelle; approches queer; corp; genre.

La géographie naît de la curiosité que les hommes éprouvent pour les milieux proches comme pour ceux qui s'étendent au-delà de l'horizon et qu'ils découvrent en voyageant : c'est ce qui en fait une discipline du regard.

La géographie n'est pas la seule discipline à privilégier la vue. Depuis Roger Bacon et Robert Grosseteste, au XIIIe siècle, un courant de la pensée chrétienne s'intéresse à la lumière parce qu'elle a été créée par le Seigneur dès le premier jour de la Genèse : elle apparaît comme l'énergie que Dieu met en œuvre pour modeler l'univers - comme le véhicule de sa Grâce. A la fin du Moyen Age et à la Renaissance, lorsque l'épistémologie moderne commence à se constituer, la connaissance se nourrit du regard que l'on promène sur un monde que l'on est en train de découvrir.

Cette conception du savoir se combine à une autre composante de la pensée médiévale, le nominalisme, qui pour cerner la vérité impose la garantie de l'expérience personnelle des choses. Le dialogue entre l'esprit de l'individu et le monde s'effectue grâce au jeu du regard et de la lumière.

Le corps n'est impliqué dans la construction de la vérité qu'à travers la vue - qui échappe, puisqu'elle perçoit une chose spirituelle, aux déterminations matérielles. Cela a plusieurs conséquences pour ceux qui étudient la surface de la terre. 1- La cartographie tient une place essentielle dans la géographie car elle résume et met à la portée de tous ce que l'œil du voyageur découvre. 2- La discipline explore le monde à travers la vue, ce que renforce, à partir de

Humboldt, au début du XIXe siècle, l'accent mis sur l'expérience directe de l'espace étudié - sur la pratique du terrain - et sur les paysages que le chercheur y découvre et que l'image permet de communiquer. 3- Science du regard, la géographie apparaît évidemment comme un outil de surveillance, comme le soulignent, depuis une quarantaine d'années, les travaux inspirés par le *Surveiller et punir* de Foucault.

Certaines des orientations ouvertes par le tournant culturel de la discipline remettent en question la primauté du regard et font une place plus large aux autres sens et à l'ensemble du corps. C'est ce que vous voudrions évoquer ici. Pour cela il nous faut d'abord préciser les spécificités de l'approche culturelle.

Causalité et géographie_____

La science comme progression continue et la causalité linéaire

Dans la première moitié du XXe siècle, la géographie humaine embrasse à la fois les rapports des hommes à l'environnement et ceux que ceux-ci tissent entre eux. Dans la pratique, elle donne la prééminence aux premiers : elle met l'accent sur l'influence du milieu sur les comportements humains. La causalité que la discipline prend en considération est linéaire : si A se produit, B se produira (A étant antérieur à B).

En géographie, l'évolutionnisme

devrait ainsi conduire à un *déterminisme environnemental*. Ce que l'on observe est différent : grâce à leur inventivité, les hommes parviennent à desserrer les contraintes imposées par le milieu. C'est le constat du *possibilisme* : la géographie décrit efficacement le monde, mais elle est incapable d'y mettre en évidence des enchaînements nécessaires, des lois.

Se concevant comme des naturalistes, les géographes évitent de se pencher sur les décisions de ceux qu'ils étudient et sur les représentations qu'ils se font du monde. Ils s'alignent sur les règles épistémologiques que se sont données les sciences du monde physique et de la nature – d'où leur refus d'explorer ce qui se passe dans l'esprit des hommes puisque on ne peut pas l'observer.

La science comme succession de révolutions et la causalité systémique

La Nouvelle Géographie des années 1950 et 1960 fait disparaître un certain nombre de ces limitations :

1- Au lieu de supposer un contrôle 'vertical' de l'environnement sur les comportements humains, elle s'attache aux images que les groupes se font des milieux où ils s'enracinent – à leur iconographie, pour reprendre l'expression de Jean Gottmann. Le rapport à l'environnement cesse uniquement d'être analysé en termes écologiques. Sa dimension symbolique est prise en compte.

2- Au lieu de donner la priorité aux relations 'verticales' avec le milieu, la discipline se tourne vers les rapports

'horizontaux' que les groupes tissent entre eux.

3- La Nouvelle Géographie emprunte à l'économie spatiale l'idée que les comportements humains sont rationnels : inutile, donc, d'enquêter sur les représentations que les gens se font du monde ; il suffit de se mettre à leur place et d'analyser la situation dans laquelle ils se trouvent pour dresser le tableau des choix qu'ils peuvent faire et pour comprendre ceux qu'ils font.

Les décisions étant rationnelles, tous ceux qui font face aux mêmes réalités sont conduits à retenir les mêmes options. Le géographe se penche sur les choix qu'effectuent les individus et sur les mécanismes qui les rendent compatibles sans avoir à traiter de chacun en particulier. Les réalités qu'il appréhende continuent à être collectives.

L'adoption par la Nouvelle Géographie des modes de raisonnement développés par les sciences économiques modifie l'approche traditionnelle : le jeu des décisions humaines est désormais intégré dans l'analyse – mais puisque les choix sont rationnels, la démarche n'est pas totalement bouleversée : pas plus que par le passé, il n'est nécessaire d'interroger les gens pour savoir ce qu'ils pensent ou ce qu'ils préfèrent.

Les décisions humaines ne s'harmonisent pas spontanément. Elles le font grâce au jeu de mécanismes – ceux du marché par exemple. Les vendeurs désirent vendre le plus cher possible ce qu'ils offrent ; les acheteurs souhaitent acquérir au meilleur coût ce qu'ils convoitent. La négociation (que l'on peut décrire comme un jeu de rétroactions)

s'engage et se poursuit jusqu'à ce qu'un prix d'équilibre s'établisse : le fonctionnement des marchés repose sur des boucles de *feed-backs*. Nous sommes sortis du domaine de la causalité linéaire classique : on est toujours dans le cas où si A se produit, B se produit, mais l'intervalle de temps qui existe entre A et B est maintenant si court que des processus d'ajustement sont possibles.

On sait désormais que la réalité peut s'éclairer par le jeu de la *causalité* systémique : les structures, dont les sciences sociales avaient tant de peine à comprendre la genèse, s'expliquent désormais. A partir du moment où une configuration existe et est organisée, ses entrées sont contrôlées et modulées par des informations prélevées à la sortie du système. C'est grâce à ces retours d'informations que l'ensemble reste stable dans un environnement variable.

Changements de perspectives et causalité utopienne

Telle qu'on la présente généralement, l'évolution qu'a connue la géographie humaine depuis 1970 paraît erratique : approche phénoménologique et humaniste, et courant radical dans les années 1970, *New Cultural Geography* et postmodernisme dans les années 1980, montée de la déconstruction, des études de genre et du post-colonialisme, puis tournant culturel dans les années 1990, suivie d'une période où aucune dominante ne se dégage vraiment.

Pourquoi ce sentiment de désordre ? Parce qu'au moment du

triomphe de la Nouvelle Géographie, la discipline s'était ralliée à l'idée de révolution scientifique que proposait Thomas Kuhn. Les géographes ont donc de la peine à conceptualiser une transformation qui résulte d'un changement de perspective plutôt que de la découverte de nouveaux principes et de nouveaux paradigmes. Ils mettent du temps à comprendre que les sciences sociales sont entrées dans l'ère des tournants : *tournant linguistique* de l'histoire, *tournant spatial* de la sociologie, *tournant culturel* de la géographie.

Ce qui est en cause, c'est le rapport du géographe à la réalité humaine et sociale. Celle-ci s'exprime à la fois (i) par la distribution des hommes, de leurs activités et de leurs œuvres à la surface de la terre et (ii) par leur manière de vivre celle-ci, de l'aménager, de la penser et de lui donner un sens. C'est à la première de ces deux perspectives que s'attachaient les géographes jusqu'aux environs de 1970. C'est la seconde qu'ils apprennent à mobiliser depuis lors. Faire de la géographie, ce n'est plus promener sur la terre un regard souverain qui verrait, classerait et expliquerait tout ; c'est écouter les hommes ; c'est se montrer sensibles à leurs aspirations et à leurs rêves ; c'est interroger le sens qu'ils donnent au cosmos, à la terre, aux environnements où ils vivent ou qu'ils parcourent ; c'est comprendre leurs projets.

Le tournant culturel conduit à s'intéresser à une autre forme de causalité. La géographie classique

expliquait l'évolution des distributions humaines par le jeu de la *causalité linéaire*. La Nouvelle Géographie soulignait le rôle de la *causalité systémique* dans la genèse des structures. Avec le tournant culturel, ce qui se déroule dans la tête des autres est au cœur de l'enquête géographique. Plus question de supposer que tous les comportements sont rationnels et donc prévisibles a priori. Il faut découvrir ce que pensent les hommes, ce à quoi ils aspirent et ce dont ils rêvent.

Pour comprendre les décisions que prennent les uns et les autres, il est nécessaire de connaître leur *imaginaire* et les croyances qui lui sont associées. Le monde n'est pas seulement modelé par des forces qui émanent du passé ou qui jouent dans l'instant très bref des mécanismes de rétroaction. Il l'est aussi par *l'image* que les hommes se font du futur. Dans le façonnement du réel, l'avenir ne joue pas, c'est vrai, le même rôle que le passé ou le présent. Ce qui influe sur les décideurs, c'est ce qu'ils pensent aujourd'hui de ce que le futur risque d'être, de ce qu'il doit être ou de ce qu'il sera; plus généralement, ce qui les motive, c'est ce à quoi ils aspirent.

Pour rendre compte des processus à l'œuvre dans la vie humaine, Aristote parlait de cause *finale* – l'image du meuble qui guide l'ébéniste dans son travail. Avec le tournant culturel, on découvre de la même façon que ce dont rêvent les groupes humains mérite considération. Des théoriciens passés par le marxisme le montrent dans les années 1970 : Henri Lefebvre lorsqu'il s'attache aux mouvements sociaux et aux songes

qui les nourrissent, ou Cornelius Castoriadis lorsqu'il déclare que l'ordre social trouve son fondement dans l'imaginaire.

Comment qualifier cette forme de causalité ? Lefebvre écrit :

"Engels en appelle donc au socialisme utopien, c'est-à-dire révolutionnaire, contre l'utopie réformatrice et réactionnaire. Celle-ci, plus 'utopique' encore que l'autre, dissimule la problématique au lieu de l'amener au jour" (Lefebvre, 1973/2000, p. 84).

Ne peut-on donc pas dire que le tournant géographique conduit à la prise en considération de la causalité utopienne, c'est-à-dire des représentations du futur qui motivent les transformations du monde ?

Les présupposés inconscients de la causalité utopienne

L'entre-deux-guerres voit s'imposer des conceptions de la vie de l'esprit qui refusent de réduire celle-ci au jeu de la seule raison. Elles trouvent leur expression achevée à partir des années 1960. Souvent inspirées au départ par le surréalisme et la psychanalyse, elles prennent en compte le jeu des imaginaires, ou s'attachent à la forme particulière de ceux-ci que constitue l'utopie. A leur sujet, les sociologues parlent souvent d'interactionnisme symbolique.

Pour Castoriadis (1975), la société

ne s'explique pas par un jeu de *déterminations* (c'est-à-dire par la causalité linéaire ou systémique). Au moins au départ, c'est une *création* de l'imaginaire collectif (causalité utopienne). La géographie classique, la géographie néo-positiviste et la géographie marxiste ont en commun de s'appuyer sur la *logique des déterminations*. La réflexion contemporaine sur le territoire met en revanche en jeu la *logique de la création*.

L'identification au groupe et au territoire n'est pas parachutée depuis les hautes couches de la société ; c'est une expérience première des hommes. Pour l'expliquer, Castoriadis ne fait pas appel à l'imaginaire vulgaire que véhiculent les médias, mais à celui qui naît au tréfonds de chaque être et témoigne de son pouvoir de création (sur cet aspect de Castoriadis, voir da Silva, 2013). Castoriadis est, entre autres, psychanalyste : pour lui, la vérité de l'homme ne se situe pas seulement – ou pas essentiellement – dans la raison, mais dans le jaillissement renouvelé qui se produit en lui. En cela, Castoriadis approfondit le courant de réflexion qui, dans les premières décennies du XXe siècle, proposait une interprétation du social qui n'était pas fonctionnelle et trouvait sa source dans la dimension symbolique de la nature humaine. Cette orientation était sensible chez certains anthropologues français, Caillois par exemple. Les recherches de l'ethnographie française de l'entre-deux-guerres, celles de Michel Leiris ou de Marcel Griaule, s'inscrivaient aussi dans cette direction (Clifford, 1988).

Dans cette perspective, l'agenda des sciences de l'homme social cesse de se

limiter à l'analyse fonctionnelle des sociétés, qu'il s'agisse de leur reproduction biologique et culturelle ou de l'organisation institutionnelle qui leur permet de satisfaire leurs besoins matériels, de résoudre leurs conflits et de faire face aux agressions extérieures. L'étude des représentations, de la pensée symbolique et de toutes les manifestations qui donnent un sens à la vie collective passe au premier plan.

Si les sciences de l'homme et de la société se transforment, ce n'est pas parce qu'elles connaissent des révolutions au sens kuhnien du terme, c'est parce que ceux qui les pratiquent n'envisagent plus de la même manière la réalité dont ils traitent. Entre la géographie classique et la Nouvelle Géographie, il y a un glissement de l'attention : focalisée au départ sur l'influence que le milieu exerce sur l'homme, elle se dirige désormais vers l'appréhension de tout ce qui, dans l'organisation des sociétés humaines, reflète le jeu de la distance, de la proximité ou de l'éloignement. Jusqu'aux années 1970, les géographes abordent l'analyse de la dimension spatiale des mécanismes sociaux et économiques en utilisant les outils que leur offrent l'économie, la sociologie ou l'anthropologie. Ces instruments sont adaptés à des approches fonctionnalistes et considèrent les sociétés comme des machines ou comme des organismes dont il faut expliquer la marche. Ce que les *tournants épistémologiques* apportent, c'est l'idée que le modèle mécaniste néglige certaines des composantes

essentielles de la vie sociale : celle-ci ne peut se comprendre si on ignore la subjectivité des décisions humaines et le rôle du symbolisme et des imaginaires dont sont porteurs les individus et les groupes.

L'idée de tournant souligne donc les modalités particulières qu'a prises depuis bientôt un demi-siècle l'évolution de savoirs relatifs à la société et à la culture.

Sexualité, genre et corporéité_____

A partir du moment où les géographes se préoccupent de ce qui se passe dans la tête des gens, ils sont conduits à se demander si tous perçoivent le monde de la même manière et s'ils l'analysent à partir des mêmes principes. Pensez-ils, par exemple, que les hommes et tiennent la même place dans la vie collective que les femmes? Ceux-là conçoivent-ils leur existence de la même manière que celles-ci ? Pas nécessairement. Comment l'expliquer ? Pour répondre à cette question, les travaux explorent plusieurs voies : certains cherchent leur inspiration dans la nature (théorie de la corporéité), d'autres dans la société (théorie du patriarcat), d'autres enfin dans la culture (théorie du genre).

De Merleau-Ponty aux recherches sur la corporéité

La tradition philosophique occidentale se défie du corps : impur,

celui-ci ne peut mener à une connaissance authentique. Le grand déni de notre enveloppe matérielle commence avec Platon. Dans le Phédon, celui-ci expose comment la philosophie doit s'appliquer à 'déliver au plus haut point possible l'âme du commerce du corps' (Platon, 1950, 776) : le corps, avec son cortège de sensations plus trompeuses les unes que les autres, constitue un obstacle dans la recherche de la vérité et ne fait qu'abuser l'âme. Seul l'acte de raisonner permet à celle-ci d'obtenir 'la claire vision d'une réalité.'

La dualité de l'âme et du corps, comme la finitude et l'imperfection de ce dernier, demeurent des constantes de la pensée occidentale jusqu'à la fin du XIXe siècle. La réhabilitation de notre enveloppe matérielle ne commence qu'avec la réflexion sur l'art de la danse, dont Nietzsche est le grand initiateur – mais il faut attendre Maurice Merleau-Ponty (1945) pour que la nouvelle attitude trouve sa justification. Celui-ci souligne en effet qu'à la base de la connaissance se trouve 'la présence perceptive du monde' et 'notre expérience, plus vieille que toute opinion, d'habiter le monde par notre corps' (Merleau-Ponty, 1964, p. 47).

Merleau-Ponty rappelle ainsi qu'il n'y a de connaissance que 'par contact et par position', en vertu de notre indéniable participation au monde.

D'Engels à la théorie du patriarcat

1- Les hommes et les femmes ne jouent pas le même rôle dans la société : tout le

monde le sait, mais cela a longtemps paru si naturel que personne ne s'interrogeait sur l'origine et le bien-fondé de ces différences. La situation change avec le marxisme.

Dans le Manifeste du parti communiste, Marx écrit :

"L'histoire de toutes les sociétés qui ont existé n'est que l'histoire de la lutte des classes. L'homme libre et le serf, le maître et l'ouvrier, en un mot, l'opresseur et l'opprimé ont toujours été en opposition constante et mené un combat, tantôt caché, tantôt ouvert qui chaque fois menait soit à une reconstitution de la société dans son ensemble, soit à la disparition commune des deux classes ennemies" (Marx, 1848)

Dans cette perspective, les sociétés primitives posent un problème car ce sont des sociétés sans classes. Marx est ainsi conduit à s'intéresser aux modes de production germanique, asiatique ou féodal qui ont précédé le capitalisme.

Tirant parti de matériaux réunis par Marx, Friedrich Engels publie en 1884 *l'Origine de la famille, de la propriété et de l'Etat*. S'appuyant sur les conclusions de l'anthropologue américain Lewis Morgan, il souligne que les sociétés premières ignorent la division en classes. Résumant ses positions, Robert Deliège écrit :

"[Au départ existe] une société totalement sans classe et basée sur des principes radicalement différents de ceux qui régissent le capitalisme. La gens se base sur la

communauté absolue, à savoir l'antithèse de l'individualisme qui caractérise le capitalisme" (Deliège, 2013/2006, p. 331).

Le stade suivant est marqué par la formation de la famille conjugale. Celle-ci, qui est corrélative de l'apparition de l'agriculture, comprend les germes de l'inégalité en ce qu'elle est liée à la naissance de la propriété privée : celle des terres cultivées se généralise au profit des hommes : "Engels dira que l'apparition de l'agriculture représente la défaite historique du sexe féminin" (ibidem, p. 331). La monogamie renforce sa sujétion.

"Engels introduit [...] cette considération selon laquelle la première forme d'inégalité est celle qui oppose les hommes aux femmes. Les hommes contrôlent, en effet, les moyens de production et les femmes leur sont totalement subordonnées. En d'autres termes, les hommes représentent ainsi une espèce de première forme du capitalisme et les femmes une espèce de prolétariat" (Deliège, 2013/2006, p. 332).

Le thème est repris en Allemagne entre les deux guerres mondiales par le mouvement féministe *völkisch*, puis dans les années 1960, par un des courants du féminisme américain incarné par Kate Millet. Dans *Sexual Politics* (1970) traduit en français sous le titre *La Politique du sexe* (1971), celle-ci se fait la

théoricienne du patriarcat, le système immémorial de domination et d'exploitation des femmes par les hommes.

De Margaret Mead à la 'théorie' du genre

L'anthropologie culturelle s'est formée aux Etats-Unis autour de Franz Boas. Allemand, ses études sont initialement tournées vers les sciences physiques. Il découvre l'anthropologie à l'occasion d'un voyage en Terre de Baffin. Il suit un temps les cours de Friedrich Ratzel. Il s'installe bientôt aux Etats-Unis où il se tourne définitivement vers l'étude des sociétés primitives.

De sa formation, il retient l'idée de peuple formulée par Johann-Gottfried Herder à la fin du XVIIIe siècle : le terme désigne un groupe installé dans un espace dont il a appris à tirer parti et où il a développé ses spécificités et affirmé son génie. Chaque peuple marche vers le progrès, mais selon une voie qui lui est propre. La conclusion qu'en tire Boas est simple : chaque société est dotée d'une culture spécifique, mais qui est aussi respectable que toutes les autres. C'est de là que vient le relativisme culturel, qui s'impose dans les études anthropologiques d'abord aux Etats-Unis puis dans le reste du monde, avant de devenir un des *leitmotifs* de la réflexion politique contemporaine : il convient d'analyser les différentes civilisations en faisant abstraction de leurs performances morales.

La seconde composante de l'anthropologie culturelle américaine

s'impose entre les deux guerres mondiales : elle tire ses origines de la psychanalyse et de Freud. Elle est particulièrement nette chez les femmes qui illustrent alors ce nouveau courant de recherche : Ruth Benedict (que passionnent les problèmes de personnalité), Margaret Mead (qui a reçu une formation de psychologue) ou Cora Dubois (qui a étudié la psychanalyse). Cela amène ces auteurs accordent à s'intéresser plus particulièrement aux différences liées au sexe. Les positions les plus radicales viennent de Margaret Mead :

"Dans son fameux ouvrage *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, Mead entend montrer que les différences entre les sexes sont institutionnalisées différemment selon les sociétés et, en conséquence, qu'elles ne répondent pas à des impératifs biologiques. De plus, elle veut également signaler que les relations entre l'homme et la femme ne sont pas partout des relations de domination et de soumission et surtout que les stéréotypes masculins ou féminins ne sont pas des données qu'impose la nature ; bien au contraire, ils varient culturellement et rien dans la nature ne s'oppose à l'émancipation de la femme" (Deliège, 2013, p. 152).

Des exemples illustrent ces thèses :

"Chez les Arapesh, les hommes sont doux et aimables, les garçons ne sont pas entraînés à commander et

un jeune homme ne fait preuve d'aucune agressivité. Le père Arapesh est souvent une véritable nurse ; c'est souvent lui qui s'occupe du bébé" (ibidem, p. 153).

Les travaux sur la relativité des rôles féminins et des rôles masculins reprennent avec l'essor des mouvements féministes, à la fin des années 1960 et dans les années 1970. Certains groupes s'inspirent des thèmes avancés par l'anthropologie culturelle américaine et les mêlent à la déconstruction à la mode française de Derrida ou de Foucault, comme le rappelle Judith Butler dans une interview accordée au Nouvel Observateur le 5 décembre 2013 :

"Dans les années 1980 et 1990, le croisement de la tradition anthropologique américaine et du structuralisme français a donné naissance à la théorie du genre" (Butler, 2013).

Et elle poursuit :

"C'est vrai, le sexe biologique existe. Il n'est ni une fiction, ni un mensonge, ni une illusion. Simplement, sa définition nécessite un langage et un cadre de pensée - autant de choses qui par principe peuvent être contestées et qui le sont. Nous n'avons jamais une relation simple, transparente, indéniable au sexe biologique. Nous devons passer par un cadre discursif, et c'est ce processus qui intéresse la théorie du genre"

(ibidem).

Elle ajoute que les discours sur le genre ne se contentent pas de le décrire. Ils prescrivent :

"Les études de genre ne décrivent pas la réalité de ce que nous vivons, mais les normes hétérosexuelles qui pèsent sur nous. Nous les avons reçues par les médias, par les films ou par nos parents, nous les perpéтуons à travers nos fantasmes et nos choix de vie. Elles nous disent ce qu'il faut faire pour être un homme ou une femme. Nous devons sans cesse négocier avec elles. Certains d'entre nous les adorent et les incarnent avec passion. D'autres les rejettent. Certains les détestent mais s'y conforment. D'autres jouent de l'ambivalence" (ibidem).

Dessinée dans les années 1980, la 'théorie du genre' devient une des pièces maîtresses du féminisme américain dans les années 1990.

On dispose désormais de perspectives variées sur le corps et les différences qu'il induit entre hommes et des femmes ; l'approche culturelle en géographie les prend en compte.

La prise en compte du corps par la géographie

L'analyse que propose la géographie culturelle du corps et de la différence

entre les hommes et les femmes se fait ainsi selon diverses approches.

La géographie des techniques du corps

L'intérêt nouveau des sciences sociales pour la corporéité apparaît sans doute avec l'article que Marcel Mauss consacre en 1935 aux 'techniques du corps'. Ce qui l'intéresse, ce ne sont pas les besoins et les impératifs qui viendraient du corps ; c'est la dimension sociale dont celui-ci est vécu et mis en scène. Au départ, une observation simple : les façons de marcher, de courir, de sauter, de grimper varient d'un peuple à l'autre, ce qui amène Marcel Mauss à dire :

"... nous avons affaire à des techniques du corps. Le corps est le premier et le plus naturel instrument de l'homme. Ou plus exactement, sans parler d'instrument, le premier et le plus naturel objet technique, et en même temps, moyen technique, de l'homme, c'est son corps. [...] Avant les techniques à instrument, il y a les techniques du corps" (Mauss, 1968/1935, p. 372).

Ces techniques du corps naissent d'habitudes inculquées dès l'enfance et qui varient d'un groupe à l'autre – des habitudes que Mauss qualifie d'habitus (c'est dans ce texte qu'il introduit cette notion, dont on connaît le succès chez Bourdieu) :

"J'ai donc eu pendant de nombreuses années cette notion de la nature sociale de l'habitus. Je vous prie de remarquer que je dis en bon latin, compris en France, habitus. Le mot traduit, infiniment mieux qu'habitude, l'exis, l'acquis et la faculté d'Aristote (qui était un psychologue). [...] Ces habitudes [la marche, la course, la nage, etc.] varient non pas simplement avec les individus, elles varient surtout avec les sociétés, les éducations, les convenances et les modes, les prestiges. Il faut y voir des techniques et l'ouvrage de la raison pratique collective et individuelle, là où on ne voit d'habitude que l'âme et nos facultés de répétition" (Mauss, 1968/1935, p. 368-369).

C'est une piste voisine qu'explore Francine Barthe lorsqu'elle s'attache à la *Géographie du nu* (2003) : l'attention prêtée au corps est un acquis social ; le regard 'textile' du commun des mortels (qui balaie les gens de haut en bas pour les déshabiller) s'oppose au regard 'horizontal' des naturistes (qui protège l'intimité puisqu'il refuse d'explorer une partie du corps dénudé).

Comme Marcel Mauss le souligne, c'est à une géographie de l'éducation du corps et des réflexes qu'invitent ces réflexions :

"Je crois que toute cette notion de l'éducation des races [...] est un des moments fondamentaux

de l'histoire elle-même : éducation de la vue, éducation de la marche – monter, descendre, courir. C'est en particulier dans l'éducation du sang-froid qu'elle consiste. Et celui-ci est avant tout un mécanisme de retardement, d'inhibition des mouvements désordonnés ; ce retardement permet une réponse ensuite coordonnée de mouvements coordonnés partant dans la direction du but choisi. Cette résistance à l'émoi envahissant est quelque chose de fondamental dans la vie sociale et mentale" (Mauss, 1968/1935, p. 385).

Il y a plus : à travers les techniques du corps, c'est à tout un pan de la spiritualité que l'on accède :

"Je ne sais pas si vous avez fait attention à ce que notre ami Granet a déjà indiqué dans ses grandes recherches sur les techniques du Taoïsme, les techniques du corps, de la respiration en particulier. J'ai assez fait d'études dans les textes sanskrits du Yoga pour savoir que les mêmes faits se rencontrent dans l'Inde. Je crois que précisément, il y a, même au fond de tous ces états mystiques, des techniques du corps qui n'ont pas été étudiées, et qui furent parfaitement étudiées par la Chine et par l'Inde, dès les époques très anciennes. Cette étude socio-psycho-biologique de la mystique

doit être faite. Je pense qu'il y a nécessairement des moyens biologiques d'entrer 'en communication avec le Dieu'" (Mauss, 1968/1935, p. 386).

La géographie des rythmes

La corporéité ne résulte pas seulement des habitudes qui permettent de l'exprimer ; elle a une dimension plus profonde, plus charnelle, qui apparaît dans nos gestes et dans leur cadence. Comme le souligne Tom Mels : "La géographie humaniste peut [...] être caractérisée comme une forme de *réanimation* contre le monde réifié de la science positive et de la technocratie" (Mels, 2004, p. 8) ; cette réanimation s'effectue volontiers par la prise en compte du rythme.

En 1980 je voyage de Kyoto à Tokyo en compagnie de Torsten Hägerstrand. Les travaux qu'il mène sur la géographie du temps me passionnent. Je lui demande d'où vient son inspiration. Elle trouve ses racines, me répond-il, dans le goût de la danse qu'il a toujours eu, et qui l'a amené à découvrir les signes que les chorégraphes utilisent pour noter à la fois les déplacements des danseurs sur la scène et leurs mouvements. C'est de là qu'est née son idée d'appréhender la géographie infiniment fluide des hommes en construisant un volume dont la base est constituée par un morceau de l'écorce terrestre (ou par sa représentation cartographique) et la hauteur, par l'écoulement du temps : la

trajectoire de chacun s'y traduit par un tracé vertical tant qu'il ne bouge pas, et oblique lorsqu'il se rend d'un lieu à un autre. Avec un coup de zoom, ce sont ses gestes, c'est-à-dire la manifestation de sa corporéité, qui apparaissent : la géographie humaine se découvre ainsi comme un immense ballet, avec ses temps calmes, ses figures et ses rythmes.

C'est à des chercheurs installés à (ou passés par) Lund, comme Anne Buttimer et Tom Mels, que l'on doit le développement de cette *time geography* dans le sens humaniste, comme le souligne l'étude sur la *Lund School* de l'ouvrage dirigé par T. Carstein et al. (1978, t. 2, part 2, p. 115-224). Ces travaux reprennent des pistes d'abord explorées par Anne Buttimer :

"Ni l'espace géodésique ni le temps de l'horloge ou du calendrier ne conviennent à la mesure de l'expérience. La notion de rythme peut offrir un premier pas vers une telle mesure. L'expérience du monde de la vie (lifeworld) peut être décrite comme l'orchestration de rythmes spatio-temporels variés : ceux des dimensions physiologiques et culturelles de la vie, ceux des différents styles de travail et ceux de nos environnements physiques et fonctionnels " (Buttimer, 1976, p. 289).

Tom Mels souligne alors ce que les rythmes disent de la corporéité, de

leur impact dans la vie professionnelle, des symboles qu'ils inspirent et de leur incidence sur l'art d'habiter :

"Premièrement, les rythmes sont liés au lieu et à la corporéité. Un examen des corps individuels, avec leurs spécificités de formes, d'aptitudes, de sexe/genre, suffit pour mettre en évidence qu'ils contiennent un grand ensemble d'orchestration rythmique spatio-temporelle...

"Secondement [...], comme Buttimer le souligne, les nœuds rythmiques corporels sont liés au contexte du travail quotidien, de l'engagement professionnel et de la culture, c'est-à-dire à la position existentielle composite, ou 'horizon' d'individus dotés de connaissances et de capacités...

"Troisièmement, les rythmes sont liés à des discours, des imaginaires géographiques et des modes de représentation particuliers...

"Quatrièmement, les rythmes sont impliqués dans la question du logement..." (Mels, 2004, p. 5-6).

Les descriptions précises de la *time geography* (qui sont très proches de celles auxquelles conduisait en France l'analyse des genres de vie - Claval, 2015), permettent donc de prendre en compte la corporéité comme dimension fondamentale de la géographie humaine sans qu'il soit nécessaire de renoncer aux procédures épistémologiques habituelles

De l'idée de patriarcat à la critique de l'approche 'masculiniste' de la géographie

La théorie du patriarcat connaît son moment de gloire dans les années 1970. Le problème des rapports entre les hommes et les femmes est posé en termes sociaux. Les géographes féministes dénoncent l'exploitation dont le sexe faible est victime depuis les débuts de l'humanité : il convient de mettre fin aux discriminations dont elles sont victimes.

Cette approche des rapports entre les femmes et les hommes est essentiellement sociale. Ses insuffisances apparaissent vite : à ne souligner que ce qui oppose les deux sexes, on gomme leur complémentarité et leur apport conjoint à la vie collective. Dès les années 1980, la théorie du patriarcat n'est plus professée que par une minorité. Ce qui en reste, c'est l'idée que les relations entre les genres posent un problème de justice sociale.

Pourquoi les hommes en général, et les géographes en particulier, qui sont en majorité des hommes, appréhendent-ils l'espace, d'une manière qui diffère de celle des femmes, et leur assure la prééminence ? A cause des pulsions qui caractérisent leur sexe. L'idée de "pulsion, c'est-à-dire d'une énergie d'excitation d'origine corporelle déléguée par le somatique dans le psychique" (Volvey, 2004, p. 9) est en effet au cœur de la psychanalyse. Dans la tradition freudienne, les pulsions sont d'origine sexuelle. Elles se traduisent par des comportements spécifiquement masculins ou féminins.

"[La littérature géographique anglo-saxonne] mobilise la psychanalyse comme outil de la connaissance géographique, pour montrer comment l'espace est impliqué, en tant qu'agencement matériel et symbolique, dans la production des identités – en particulier des identités sexuées ou marginalisées – à travers les jeux de pouvoir et de désir/haine inconscients. Dans cette optique, déplaçant cet instrument théorique dans le champ épistémologique, les *feminist studies* se sont attachées à une critique radicale des pratiques du sujet connaissant de la géographie en montrant le lien qu'elles entretiennent avec la domination d'une rationalité scientifique masculine" (Volvey, 2004, p. 2).

Théorie du genre et géographie 'queer'

La majorité des géographes féministes se réclament aujourd'hui de la théorie du genre. Aux Etats-Unis, le terme de *queer* sert de point de ralliement à ceux qui - hétérosexuels compris - ne se reconnaissent pas dans l'hétérosexisme de la société et cherchent à redéfinir les questions de genre. Ce mouvement a profondément marqué l'approche culturelle depuis le début des années 1990.

Pour les géographes adeptes de la théorie du genre et des questionnements *queer*, si l'on ne naît

pas homme ou femme et si on le devient, c'est parce que

"la culture intègre des normes hétérosexuelles qui pèsent sur nous. Nous les avons reçues par les médias, par les films ou par nos parents, nous les perpétons à travers nos fantasmes et nos choix de vie. Elles nous disent ce qu'il faut faire pour être un homme ou une femme" (Butler, 1913).

Jusqu'où va l'influence de ces normes ? Elles modèlent la façon dont l'immense majorité des hommes et des femmes conçoivent la réalité sociale. Ne conditionnent-elles pas aussi la manière dont les chercheurs l'analysent ? Oui, répondent les féministes, qui pointent le poids des normes hétérosexuelles dans les pratiques de terrain. Celles-ci ne sont-elles pas au cœur de toute la démarche géographique ?

"La condamnation de la science classique qualifiée de masculiniste (mais bientôt aussi 'd'hétérosexuelle', voire d'hétéronormative et de 'blanche') s'appuie sur l'examen critique et la mise en rapport de la manière de faire du terrain, de la spatialité de celle-ci et de la définition identitaire du sujet-chercheur qui la conçoit et s'y engage, afin de mettre en cause la ruse objectiviste de la géographie positiviste et empiriste. Celle-ci impose une

règle fictionnelle de neutralité, de transparence et d'universalité subjective (objectivité), un mouvement de séparation avec l'objet de la recherche (objectivation) réalisé par le truchement d'procédures de distanciation. L'ensemble fonde un régime de connaissance que les féministes dénomment 'scopique' (Rose, 1993) dont l'objet scientifique, le paysage, est le produit. Le paysage est donc la transformation en objet scientifique d'informations de terrain dont les conditions de fabrication et de traitement sont déterminées par un (ou des) motif(s) identitaire(s) qui organise(nt) l'exercice du regard [...]. La pratique du terrain, calquée sur celle de l'exploration, évolue entre possession par l'arpentage, pénétration par le regard et contrôle par le recouvrement exhaustif d'un espace extérieur [...] féminisé (amante ou mère) [...]" (Volvey, 2013, p. 446-447).

L'objectivité dont se réclament les disciplines n'est qu'un leurre. Le point de vue du géographe n'est jamais 'objectif'. Il est toujours 'situé', et tout d'abord par son genre.

Les démarches inspirées par la théorie du patriarcat et celles qui se nourrissent de la théorie du genre aboutissent donc à une critique assez voisine des biais 'masculinistes' de la géographie pratiquée jusqu'il y a peu

Une autre approche critique

Des courants critiques se sont donc développés dans la géographie anglophone. Ils reposent sur la distinction de plusieurs régimes d'appréhension des données : le régime visualiste ou scopique réserve une place de choix au regard, comme cela a été le cas de toutes les sciences sociales, et plus encore de la géographie, depuis deux siècles ; le régime linguistique a récemment appris à filtrer les données en leur appliquant les règles de déconstruction propre à tout discours ; le régime tactiliste ou haptique s'attache aux données pré-linguistiques. Anne Volvey résume ainsi ces approches :

"Si les géographies anglophones contemporaines ont bien substitué un 'régime linguistique' (élaboration de données produites dans l'interdiscursivité) au 'régime scopique' de connaissance de la géographie classique (élaboration de données produites dans l'observation visuelle), elles peinent en revanche à fonder un 'régime haptique' de connaissance (un régime basé sur l'élaboration de données pré-linguistiques, soit haptiques ou empathiques)" (Volvey et al., p. 453-454).

Comment développer ce régime tactiliste ou haptique de connaissance qui fait jusqu'ici figure de parent pauvre ? La démarche d'Anne Volvey est originale :

"Mon hypothèse de recherche réside dans l'identification d'un

régime cognitif que j'appelle 'tactiliste' repérable dans les pratiques de terrain et de figuration en géographie, et dont les enjeux sont différents de ceux de la raison patriarcale déglagée par les feminist studies du paradigme 'visualiste'" (Volvey, 2004, p. 1).

Pour elle en effet, les pulsions par lesquelles le corps infuse son énergie dans la vie mentale, et l'oriente, ne sont pas fondamentalement sexuelles, comme le voudrait la psychanalyse freudienne. Une autre conception de la psychanalyse, la psychanalyse transitionnelle, s'est développée en Grande-Bretagne autour D. W. Winnicott (2005/1971). Elle a été reprise et enrichie en France par Didier Anzieu (1995). Winnicott et Anzieu mettent l'accent sur l'attachement que l'enfant développe pour sa mère à travers les contacts qui s'établissent entre leurs peaux : c'est cette pulsion qui est au centre de leur conception de l'analyse :

"[Anzieu] fait de l'attachement une pulsion, c'est-à-dire un concept limite entre le psychique et le somatique. C'est par conséquent d'une pulsion primaire non sexuelle qu'il fait le moteur de l'activité psychique de symbolisation. Cette énergie trouve sa source d'excitation dans la peau stimulée par les soins [maternels], et son propre objet dans l'environnement-support maternant et ses

fonctions" (Volney, 2004, p. 8-9).

On mesure à ces quelques lignes combien cette démarche diffère de celle de Freud :

"[La psychanalyse transitionnelle adopte] un cadre de pensée phénoménologique qui place l'expérience (de contact peau à peau) et le corps (en particulier, la surface cutanée) au cœur de l'émergence de la vie psychique et de la conscience de soi par opposition à l'activité mentale inconsciente intrapsychique (refoulement, conflit entre instances) et aux zones érogènes placées par le freudisme au cœur du fonctionnement dynamique de la personne" (Volvey, 2004, p. 3).

Le détour par la psychanalyse transitionnelle permet donc de poser les problèmes épistémologiques de la géographie sous un jour nouveau. Les géographes doivent prendre le corps en considération. C'est ce que propose la psychanalyse transitionnelle : à travers la pulsion fondamentale de l'attachement né des contacts, c'est la vie psychique qui naît et la conscience de soi qui apparaît – la connaissance fait donc appel à tous les ressorts du corps.

Conclusion

La déconstruction que pratique la géographie *queer* a remis en cause les épistémologies de la curiosité et de la

raison qui s'étaient imposées depuis la Renaissance – depuis le XIII^e siècle même. Que leur reproche-t-on ? D'être des épistémologies du regard, et donc de la domination masculine, ce qui explique leur fréquente compromission avec les missions de surveillance que s'assignent certains Etats.

De nouveaux courants font de la pulsion *d'attachement*, avec ses dimensions charnelles, l'élément moteur de l'émergence de la conscience, de l'identité et de la découverte des autres. C'est elle qui motiverait, à un autre niveau, toute exploration de l'espace humain, toute géographie.

Cette façon de concevoir les fondements de la discipline donne au corps la place qu'il mérite ; elle souligne le rôle de l'ensemble des sens au lieu de tout ramener à la sexualité.

Les connaissances géographiques sont-elles nécessairement 'genrées', comme le veulent certaines thèses féministes ? Ou bien sont-elles seulement marquées par les pulsions qui, à travers la relation de l'enfant à sa mère, donnent à tous les sens, et au toucher en particulier, un rôle décisif dans la construction de l'identité personnelle et dans celle des autres – un rôle qui appelle la géographie ? L'enjeu épistémologique est important.

Notes

¹ Université de Paris-Sorbonne -
Email: p.claval@wanadoo.fr

Bibliographie

Anzieu, D., 1995, *Le Moi-peau*, Paris, Dunod.

Barthe, F., 2003, *Géographie de la nudité. Être nu quelque part*, Paris, Bréal.

Butler, J., 2013, "Intereview", *Le Nouvel Observateur*, n° du 5 décembre.

Buttimer, A., 1976, "Grasping the dynamism of the lifeworld", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 66, p. 277-292.

Buttimer, A., 1993, *Geography and the Human Spirit*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

Buttimer, A., D. Seamon (eds.), 1980, *The Human Experience of Space and Place*, Londres, Croom Helm.

Carlstein, T., D. Parkes, N. Thrift (eds.), 1978, *Timing Space and Spacing Time*, vol. 2, *Human Activity and Time Geography*, Londres, Arnold.

Deliège, R., 2013, *Une Histoire de l'anthropologie. Ecoles, auteurs, théories*, Paris, Seuil ; 1ère éd. 2006.

Engels, F., 1884, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats : im Anschluss an Lewis H. Morgan's Forschungen*, Hottingen/Zurich, Schweizerische Genossenschaftsbuchdruckerei.

Hägerstrand, T., 1970, "What about

people in regional science?", *Papers of the Regional Science Association*, vol. 24, p. 7-21.

Lefort, Isabelle, 2012, "Le terrain : l'Arlésienne des géographes", *Annales de Géographies*, vol. 120, n° 687-688, sept.-déc., p. 468-486.

Mauss, M., 1936, "Les techniques du corps", *Journal de Psychologie*, Vol. 32, n° 3-4, p. 271-293. Repris aux p. 365-383 de M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1968.

Mels, T., 2004, "Lineages of a geography of rythms", in T. Mels (dir.), *Reanimating Places : A Geography of Rhythms*, Aldeshot, Ashgate, p. 3-42.

Merleau-Ponty, M., 1945, *Phénoménologie de la Perception*, Paris, Gallimard.

Merleau-Ponty, L., 1964, *Le Visible et l'invisible*, Paris, Gallimard.

Millett, K., 1970, *Sexual Politics*, Boston, New England Free Press ; trad. fse, *La Politique du mâle*, Paris, Stock, 1971.

Platon, 1952, *Phédon*, Paris, les Belles Lettres.

Rose, G., 1993, *Feminism and Geography. The Limits of Geographical Knowledge*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Tuan, Yi-fu, 1978, "Space, time, place in a humanistic frame", in T. Carlstein, T.

Parkes and N. Thrift (eds.), *Timing and Spacing Time*, Londres, Arnold, vol. 1, p. 7-16.

Volvey, A., 2000, "L'espace vu du corps" in J. Lévy et M. Lussault (dir.), *Logiques de l'espace et esprit des lieux. Géographies à Cerisy*, Paris, Belin, p. 319-332.

Volvey, A., 2004, "La transitionalité: nouveaux éléments psychanalytiques d'un chantier épistémologique pour la géographie", *Geographische Zeitschrift*, vol. 92, n° 3, p. 170-184; version fse dans:<halshs-00428563>

Volvey, A., Calbérac, Y., Houssay-Holschuch, M., 2012, "Introduction générale", in : "Terrains de Je", *Annales de Géographies*, vol. 120, n° 687-688, sept.-déc., p. 441-461.

Winnicott, D.W., 2005, *Playing and Reality*, New York, Routledge ; 1e édition ang., 1971.

A ABORDAGEM QUEER NA GEOGRAFIA CULTURAL. NOVAS PERSPECTIVAS EPISTEMOLÓGICAS

RESUMO: O ARTIGO EXPLORA COMO ALGUMAS ORIENTAÇÕES TEÓRICAS POSSIBILITADAS PELA VIRADA CULTURAL NA GEOGRAFIA QUESTIONARAM A PRIMAZIA DO OLHAR E PERMITIRAM NOVOS CAMINHOS DE ANÁLISE EM RELAÇÃO A OUTROS SENTIDOS E AO CORPO. PARA ISSO, ARTIGO PRETENDE CLARIFICAR AS ESPECIFICIDADES DAS ABORDAGENS DA GEOGRAFIA CULTURAL. EM PRIMEIRO LUGAR, É DISCUTIDA A RELAÇÃO ENTRE CAUSALIDADE E GEOGRAFIA NO PENSAMENTO MODERNO. EM SEGUIDA, ELE EXPLORA OS DEBATES CIENTÍFICOS SOBRE SEXUALIDADE, GÊNERO E CORPOREIDADE. O TEXTO EXPLORA AINDA A VARIEDADE DE ABORDAGENS QUE A GEOGRAFIA CULTURAL VÊM OFERECENDO NOS ESTUDOS SOBRE CORPO E GÊNERO, PROPONDO, AO FINAL, UMA ANÁLISE CRÍTICA DAS ABORDAGENS CONTEMPORÂNEAS.

PALAVRAS CHAVES: GEOGRAFIA CULTURAL, TEORIAS QUEER, CORPO, GÊNERO

THE QUEER APPROACH IN CULTURAL GEOGRAPHY. NEW EPISTEMOLOGICAL PERSPECTIVES

ABSTRACT: THE ARTICLE EXPLORES HOW SOME THEORETICAL APPROACHES INFORMED BY THE CULTURAL TURN IN GEOGRAPHY QUESTIONED THE PRIMACY OF THE EYE AND ALLOWED NEW ANALYTICAL PATHS ON OTHER SENSES AND BODY. THEREFORE, THIS ARTICLE AIMS TO CLARIFY THE SPECIFIC NATURE OF THE APPROACHES OF CULTURAL GEOGRAPHY. FIRST, IT DISCUSSES THE RELATIONSHIP BETWEEN CAUSALITY AND GEOGRAPHY IN MODERN THOUGHT. IT THEN EXPLORES THE SCIENTIFIC DEBATES ABOUT SEXUALITY, GENDER AND EMBODIMENT. THE TEXT ALSO EXPLORES THE VARIETY OF APPROACHES THAT CULTURAL GEOGRAPHY HAVE BEEN OFFERING IN STUDIES ON BODY AND GENDER, PROPOSING, ULTIMATELY, A CRITICAL ANALYSIS OF CONTEMPORARY APPROACHES.

KEYWORDS: CULTURAL GEOGRAPHY, QUEER THEORIES, BODY, GENDER