

Mise en garde

Ce document est un extrait de travail de Master datant de 2006. Il vise à offrir, par son résumé, une porte d'entrée dans la théorie de la médiance. Il s'agit bien sûr d'une lecture de cette théorie orientée par rapport à mon objet d'étude d'alors, l'agriculture de proximité, mais il fonctionne aussi de façon plus générale comme une tentative de synthèse de ce nouveau champ de recherche.

Baptiste de Coulon, octobre 2008

LA THÉORIE DE LA MÉDIANCE

Le géographe Augustin Berque a développé depuis de nombreuses années maintenant une analyse fine et importante de la relation qui nous lie à notre environnement. Sa recherche porte, plus particulièrement sur l'exemple japonaise et chinoise, mais les résultats dégagés ont une portée plus générale qui ont été réunis dans la théorie dite de la *médiance* dont les apports sont à présent fondamentaux pour la pensée géographique. C'est celle-ci que je vais à présent tenter de synthétiser. Dans cette partie je vais retranscrire ma compréhension de cette théorie de la médiance. Augustin Berque fonde une partie de sa recherche dans le domaine de l'ontologie. On a vu que, pour ma part, je prenais une légère distance avec cet apport dans ma propre recherche ; il sera néanmoins repris ici par soucis de cohérence du propos.

Augustin Berque, dans l'élaboration de cette théorie, se place dans une « mouvance épistémologique – nourrie en particulier par la phénoménologie et par l'écologie » (Berque, 2000, p. 151). En ce sens, nous pouvons envisager son travail de recherche comme une forme de réconciliation. En effet pour lui, la question de savoir si c'est l'homme qui prime ou si c'est la préservation de la nature qui devrait nous importer, n'a heureusement plus lieu d'être^[1]. Il s'agit d'une unité primordiale, faite de sens auquel le travail scientifique d'Augustin Berque cherche à donner des preuves.

Comme introduction, je dirais que si le « besoin de nature » est largement relevé par les commentateurs de tous bords aujourd'hui, il n'est la plupart du temps considéré que comme conjoncturel. Nous en aurions besoin aujourd'hui plus que par le passé et peut-être plus que dans l'avenir. En revanche pour Augustin Berque, le « besoin de nature » serait ontologique et révélerait la profondeur de nos liens avec notre environnement. Par ailleurs, on pourrait dire que ces liens ne seraient accessibles que par le biais de cultures qui seraient, elles, historiquement données et construites.

Dans cette théorie, la *médiance* peut être définie comme la dimension onto-géographique de notre existence, c'est-à-dire qu'elle recouvre l'ensemble des relations qui nous lient de façon existentielle à notre environnement tant humain, que physique et intime[2].

A partir de la théorie de la médiance on peut dire ainsi que les liens à notre « environnement » (défini de façon large comme l'enveloppe physique et sociale que nous habitons) sont ce qui nourrit notre *créativité* et notre capacité à vivre. C'est en ce sens qu'il m'apparaît que la disponibilité de moyens de redéfinition permanente de ces liens (entre autres l'ouverture sociale du rapport à la « nature ») est donc un véritable enjeu de société.

Pour ma part, pour ce mémoire je retiendrai principalement deux éléments de cette théorie : l'idée de *prise écouménale* et celle de *déploiement d'espace*. Avant cela je vais reprendre de façon plus large, les grandes lignes de la théorie de la médiance.

Une *obscurité* certaine

Le point de vue de la *médiance* pose comme principe qu'il réside une part incompréhensible au coeur du sens que prennent les signes, les gens et les choses. Cette part reposerait sur l'ignorance de l'origine première de chacun d'entre eux. Cette origine *obscur* unit ces éléments à travers un co-engendrement du sens à partir du « croître-ensemble des signes, des choses et des gens » avec pour triple bases l'univers, la biosphère et l'écoumène (Berque, 2000, p. 119). Ce co-engendrement reposerait donc sur une triple tension entre une part de nous et autrui, une part de nous et la vie, une part de nous et l'univers (Berque, 2000, p. 210). Ce qui fait dire à Augustin Berque: « l'origine du sens est obscure » (Berque, 2000, p. 119), ce qui ne veut pas dire que ce sens n'ait ni histoire ni foyer.

Une incomplétude primordiale et une bipartition

Au coeur de cette théorie de la *médiance* se trouvent d'un côté l'*obscurité* déjà évoquée et de l'autre un *manque à être* primordial, une incomplétude irréductible ou « infinie » (Berque, 2000, p.131). Cette incomplétude résulte de la « bipartition de notre être en deux « moitiés » qui ne sont pas équivalentes, l'une investie dans l'environnement par la technique et le symbole [c'est notre *corps médial*], l'autre constituée de notre *corps animal* » (Berque, 2000, p.128). En effet, selon Augustin Berque, « l'humain est structurellement en manque à être, puisque aucun de nous ne peut [...] réduire [la dimension d'une *spiritualité sainte*[3]] au *topos* de son propre corps animal » (Berque, 2000, p. 130).

Comme Augustin Berque l'exprime bien: « [*corps animal* et *corps médial*] ces deux moitiés non équivalentes sont néanmoins unies. Elle font partie du même être. De ce fait, cette structure ontologique fait sens par elle-même, en établissant une identité dynamique à partir de ses deux moitiés, l'une interne, l'autre externe, l'une physiologiquement individualisée (le *topos* qu'est notre corps animal), l'autre diffuse dans le milieu (la *chôra* qu'est notre corps médial) »(Berque, 2000, p.128).

Cette incomplétude est issue, selon Augustin Berque, du « processus d'extériorisation des fonctions » auparavant inscrit dans le *corps animal* de l'être humain. C'est l'anthropologue André Leroi-Gourhan qui, au travers de ces études sur la préhistoire, a dégagé ce phénomène fondamental au coeur d'un triple processus qu'Augustin Berque a conceptualisé sous les noms d'*hominisation* (la transformation physique de l'animal en humain), d'*anthropisation* (le transformation objective des choses par la technique), d'*humanisation* (la transformation subjective des choses par le symbole) qui marquent l'émergence de l'espèce humaine et sa spécificité (Berque, 2000, p. 96). Selon Augustin Berque, il faut adjoindre à la technique et la parole, la dimension écologique dans ce corps substitué qu'il propose d'appeler médial, c'est-à-dire « relatif aux milieux humains » (Berque, 2000, en note p. 98).

Or cette bipartition est dynamique car elle repose sur la triple tension déjà présentée et induite par le déploiement écouménal issu de l'extériorisation de ces fonctions opératoires. Une tension entre « notre anatomie et ce qui excède l'enveloppe physique (i.e. notre environnement); entre nous-mêmes et autrui, qui est notre semblable mais pas notre même; et enfin, à l'intérieur de chacun de nous, entre prédicat et sujet » (Berque., 2000, p.209).

A mon sens, si le couplage entre les deux corps est effectivement ontologique, si la tension et le manque à être existent bel et bien, les modalités de résorption et de cohabitation en sont politiques puisqu'elles dépendent des possibilités de redéfinition autonome des relations à l'étendue terrestre, c'est-à-dire des marges de manœuvres que chaque population peut dégager au travers de ses luttes.

La trajection

Cette bipartition humaine implique, comme on vient de la voir, un *manque-à-être* incompressible qui induit une dynamique, appelée *mouvance*, support d'une forme de *trajectivité* entre nous et notre environnement, ne permettant pas de définir l'un sans l'autre.

La trajectivité se définit donc comme « Conjonction du physique et du phénoménal, engendrant la mouvante réalité de l'écoumène » (Berque, 2006, à venir).

Au sein de cette pulsation notre corps animal, ou corporéité, joue le rôle de *foyer*, fonctionnant à la fois comme source et réceptacle du monde humanisé, et à la fois comme source et réceptacle de la terre en tant que parcelle de vie. Augustin Berque précise à ce propos qu'« il ne peut y avoir pleinement signification que dans un certain lien avec les sensations de la chair vivante, celles-ci étant, elles-mêmes fondées par les lois de l'univers physiques »(Berque, 2000, p. 130).

Les conditions de possibilité de la trajection, c'est-à-dire la redéfinition continue des *prises trajectives* que nous allons envisager à présent, sont donc, selon mon interprétation, le terrain des luttes sociales. Ce sont elles qui permettent tant de redéfinir constamment les composantes de la relation.

Des motivations écouménaes.

Selon Augustin Berque, cette trajectivité postule un rapport à l'environnement basé sur des *motivations*, cristallisations historiques des réponses (possibilités d'unités provisoires) apportées par les sociétés humaines à la bipartition de leurs membres et au défi de l'« obscurité ». Ces *motivations* que l'on pourrait dire écouménaes sont multiples au sein d'une même société ; c'est donc l'ensemble des *motivations* que l'on pourrait rapprocher de la médiance de cette société. Ces *motivations* sont le support de nos *trajectivités* à la fois individuelles et collectives, elles sont à la fois des connaissances et des pratiques.

La place des *motivations* écouménaes est au coeur d'un vaste programme de recherche : « L'étude des milieux humains s'attache donc à reconnaître comment s'organisent les *prises trajectives* qui permettent aux diverses sociétés de comprendre et d'utiliser la réalité des choses. Dans la concrétude et la singularité de leur histoire, ces *prises* se configurent en *motifs*, lesquels, agrégés en *contrées*, permettent de qualifier et d'identifier régions ou pays, tant du point de vue de l'habitant que de celui du géographe. Ces *motifs* écouménaes sont spatio-temporels [...]. Ce sont à la fois, dans l'espace, des *configurations*, et, dans le temps, des *motivations*. Autrement dit les *motifs* de l'écoumène sont à la fois, ce que nous voyons (des forêts, des villes, des montagnes...) et quelque chose qui suscite en nous des raisons d'agir de telle ou telle façon. [...] les *motifs* écouménaes sont en même temps des empreintes et des matrices » (Berque, 2000, p. 148).

Des *prises trajectives* aux *configurations*, nous allons dans cette recherche envisager le champ des

composantes de la relation écouménale et de ces conditions de possibilité, dont un des principaux obstacles est la *forclusion* du *travail médial* que l'on nous allons considérer à présent.

La forclusion du travail médial

En effet c'est le *travail médial* qui constitue l'ensemble de cette pulsation trajective (*trajectivité*) entre corporéité (par *prise* dans nos vies par notre corps) et mondanité (par *prise* dans nos vies par le monde), c'est-à-dire la projection du corps animal par la technique et une introjection du monde par le symbole. Comme nous l'avons déjà vu cela se fait au travers de *motivations* écouménales culturellement et politiquement définies. Le *travail médial* est un élément essentiel de notre mode d'existence humaine.

Or, Augustin Berque montre que la modernité scientifique, en objectivant les choses et en subjectivant les hommes, c'est-à-dire en instaurant ce qu'il appelle le Paradigme Occidentale Moderne Classique (POMC), nous empêche de penser la relation qui unit les uns et les autres. La modernité force ce *travail médial*, en ce sens tient au dehors de l'ordre des choses à penser. Ceci a pour conséquence d'exacerber notre manque-à-être.

Nous voici donc au cœur de la question contemporaine car lorsque le mode trajectif d'être-au-monde est nié, il devient difficile de retrouver le sens des choses, des gens, et des signes. En nous empêchant de penser l'unité du monde, la modernité scientifique ne nous permet pas de la prendre en compte dans nos vies, induisant du coup un *manque-à-être inhumain*^[4] non plus porteur de dynamique, comme on l'a vu plus haut mais vecteur d'aliénation et de fétichisation (Berque, 2000, p. 139). Cette *forclusion* du *travail médial*, prend le nom de *décosmisation moderne* dans les textes les plus récents d'Augustin Berque.

Comprendre la part des mécanismes de domination et d'accaparement du pouvoir qu'illustre la dynamique du capitalisme, dans ce processus de *décosmisation moderne*, n'est pas un aspect véritablement développé dans ce mémoire, ce qui n'enlève rien à la pertinence de la question. A défaut d'un examen approfondi des causes, nous allons explorer une partie des antidotes à opposer à ce phénomène.

Le déploiement d'espace

Dans son 6^{ème} séminaire (2005/2006, tenu d'avril à juin 2006) sur les dix programmés, consacré à

l'habitat insoutenable, Augustin Berque a mis l'accent sur le déploiement métaphorique et symbolique d'espace comme cœur d'un rapport soutenable à notre environnement. On peut ainsi dire que toute la dynamique entre une personne et son environnement social, physique, et intime, est conçue comme la capacité à déployer un espace. C'est la culture qui nous le permet. Plus exactement le déploiement écouménal est porté par les trois processus de base (hominisation, anthropisation et humanisation) que nous avons déjà vu. Ainsi « [h]abiter, au fond, c'est – comme la médiance – le moment structurel de l'existence humaine ; et l'espace de l'habiter, c'est le déploiement de cette structure existentielle, dans et par l'écoumène » (Berque, 2006, p. 8).

L'enjeu est d'avoir la capacité de déployer un espace, de dégager une Chorésie, une *Räumung* dirait Heidegger. Cet élément était déjà présent depuis longtemps déjà dans la théorie de la médiance (Berque, 2003) mais ce n'est que lors de ce 6^{ème} séminaire qu'il a pris la place centrale qui lui revient. Dans son ouvrage *Écoumène* déjà Augustin Berque, en parlant des jardins investis par les enfants précisait, « il faut peu d'étendue, mais il y a là beaucoup d'espace : un espace *démesurable* » (Berque, 2000, p. 173). Il emprunte ce concept de *démesurable* au paysagiste Bernard Lassus.

L'accent actuel, dans cette reprise du déploiement écouménal (globalement écologique, technique et symbolique), est mis sur l'aspect symbolique de celui-ci car pour Augustin Berque, c'est la dimension la plus mise à mal par le tournant moderne.

En ce sens, ce 6^{ème} séminaire a permis aussi à Augustin Berque de détailler ce que serait un paradigme autre que le POMC (Paradigme Occidentale Moderne Classique), et le *déploiement d'espace* y joue un rôle non négligeable. Augustin Berque a situé au Japon au 14^{ème} siècle après J.-C., la mise en forme la plus aboutie (connue à ce jour) d'un paradigme inverse à celui que serait POMC. Ce paradigme japonais trouve sa synthèse dans l'architecture des pavillons de thé (Berque, 2004b) construit dans les maisons de marchands enrichis mais non propriétaire foncier ce qui restait l'apanage de la noblesse. Selon Augustin Berque, ces pavillons de thé représentent une prise en compte de la nature sans se sentir obliger de la parcourir dans tous les sens pour l'habiter. Il s'agit pour lui d'un modèle parfait de *déploiement symbolique d'espace* qui fonctionne sur la métaphore.

Le déploiement d'espace, dans son versant symbolique, est donc une trajection (Berque, 2000, p. 176), mais ce qui s'y joue spécifiquement est « le théâtre d'un jeu d'échelle » (Berque, 2000, p. 174) dans l'espace et dans le temps. « [I]l y aurait un espacement, un écart entre la substance ou la forme matérielle de l'environnement, et ce vers quoi tendent la flèche ou l'échelle ontologique susdite » (Berque, 2006, p. 5).

Pour notre part, nous envisagerons comment ce déploiement d'espace intervient dans la consolidation ou non des configurations spatiales et des motivations écouménales avec lesquels nous fixons notre rapport à notre environnement. Je pense en particulier à la question de la ville, de la campagne, de la nature. Il semble que différents modèles s'affrontent suivant que le déploiement d'espace est davantage mesurable que démesurable. Nous envisagerons, en ce sens, si oui ou non le déploiement métaphorique d'espace intervient dans les nouvelles expériences d'agriculture de proximité.

Cette présentation succincte d'une partie de la théorie de la médiance et des perspectives que j'ai souhaité développer à partir d'elle, devrait nous permettre de nous engager dans l'analyse. Toutefois il me faut, avant cela, définir l'autre versant de mon travail, à savoir ma compréhension de la question agricole.

[1] Débat bien illustré par la discussion entre Murray Bookchin et Dave Foreman publié sous le titre : *Quelle écologie radicale ? : écologie sociale et écologie profonde*, paru en français en 1994.

[2] Cette dimension n'est pas forcément évidente d'emblée mais on retrouve dans les écrits d'Augustin Berque des indications à son sujet, entre autre celle-ci : « [i]l fallait toutefois d'ores et déjà poser que le déploiement de cette relation n'est pas seulement tourné vers l'extérieur, c'est-à-dire vers la croissance du corps médial ; car elle ne concerne pas moins l'exploration et la maîtrise des profondeurs du corps animal, cette autres voie qui mène aussi vers l'univers » (Berque, 2000, p. 101). Si Augustin Berque renvoie ici principalement aux profondeurs du corps en tant que corporéité, « carnalité », on peut aussi envisager que ce déploiement procède aussi d'une extension de notre dialogue avec notre inconscient psychique.

[3] Le terme de *spiritualité sainte* est repris ici par fidélité à la citation qui analyse le sacré d'un point de vue médial, mais pour mon propos il faut comprendre « existence ».

[4] Inhumanité est un thème important de réflexion sur notre contemporanéité, parallèle aux questions de pouvoir. Dans mes recherches, la principale source d'inspiration sur ce thème est la lecture de l'œuvre de Hannah Arendt dégagée par la philosophe Marie-Claire Caloz-Tschopp (2000). Cette thématique n'est pas approfondie ici mais on peut noter des accointances entre a-médiance et inhumanité, à propos de la définition du concept de « banalité du Mal ». La banalité du Mal « correspond à « un sujet vide sans âme » (Caloz-Tschopp, 2000, p. 164). En ce sens, « le sujet idéal du règne totalitaire n'est ni le nazi convaincu, ni le communiste convaincu, mais l'homme pour qui la distinction entre fait et fiction (i.e. la réalité de l'expérience) et la distinction entre le vrai et le faux (e.e. les normes de la pensée) n'existent plus » (Hannah Arendt citée par Caloz-Tschopp, 2000, p. 161). Pour préciser cela, il est à noter que « pour qu'il y ait consentement, collaboration active ou passive, cela suppose que les individus soient entrés dans une première étape d'aliénation [...]. Alors intervient la transformation de la conscience relationnelle en raison fonctionnelle isolée et la pensée en raison-calcul inhumaine » (Caloz-Tschopp, 2000, p. 165). L'indicateur de la « banalité du mal » est donc le sujet vide sans âme, incapable de faire la distinction entre vrai et faux, entre réalité et fiction. » (Coulon, 2004, p. 36). On rejoint ici il me semble la définition de l'être humain coupé de ses relations écouménales, affranchi de toute contingence ou aporie.

Bibliographie

- BERQUE, Augustin, 2000, *Ecoumène; introduction à l'étude des milieux humains*, Belin, Paris
- BERQUE, Augustin, 2003 (11 octobre 2003), « Lieux substantiels, milieu existentiel: l'espace écouménel », Communication au colloque « Les espaces de l'Homme », Collège de France, 14 et 15 octobre 2003.
- BERQUE, Augustin, 2006 (9 avril 2006), « Qu'est-ce que l'espace de l'habiter ? », Colloque « Habiter », Institut d'urbanisme de Paris, 11-12 mai 2006, 8 p.
- CALOZ-TSCHOPP, Marie-Claire, 2000, *Les sans-Etat dans la philosophie d'Hannah Arendt*, Payot, Lausanne.
- COULON, Baptiste de, 2004, *Territorialité et pouvoir; l'exemple de l'agriculture de proximité*, Mémoire de maîtrise en géographie, sous le direction d'Irène Hirt, Université de Genève, Suisse. Disponible en pdf sous <http://doc.rero.ch/>