

L'espace réticulé
Commentaires sur l'idéologie géographique

Joël BONNEMAISON

A Guillaume SALUSTE du BARTAS
(1544-1590)
Poète gascon

Ce « géographe avant la lettre » aimait, nous dit Gilles SAUTTER, à procéder « à l'ordonnance du paysage et des espaces ».

« L'idéologie géographique » moderne réduit souvent l'idée de territoire à une clôture spatiale, à un cadre dont le pouvoir de l'Etat est le Dieu, ou plutôt le « monstre froid ». Pour certains, le territoire, c'est un peu la guerre et la territorialité, perçue comme l'attache au territoire, c'est « ce qui sert d'abord à faire la guerre ». Gilles SAUTTER dans un article profond et extrêmement personnel¹ fait remonter les débuts de cette idéologie géographique à René DESCARTES : « *L'archétype mental de la saisie du monde par les géographes...* » repose, écrit-il, sur « *la valorisation de la spatialité différentielle* ». Le but profond de cette géographie consiste « *à ordonner la diversité dans l'espace en découpant et en catégorisant l'espace lui-même...* (manifestant ainsi) *une tendance irrépressible à décrire la surface terrestre en termes d'ensembles homogènes séparés par des limites* ».

Cette conception de la géographie reflète la vision d'une idéologie « occidentale » mise en forme par le pouvoir moderne plus qu'elle n'exprime l'universalité des formes de territorialité ou des représentations de l'espace : toutes les sociétés n'ont pas en effet la même « idéologie géographique » et le concept d'espace change aussi de contenu lorsque d'autres disciplines en font l'approche. Gilles SAUTTER se plaît à faire surgir cette contradiction et parle alors « d'un choc d'idéologies ». Il voit dans les nouvelles approches de l'espace vécu ou des modèles en réseau, « l'assouplissement » nécessaire de la vision de l'espace linéaire, exprimée par le « moule étatique » et les idéologies qui lui sont associées.

Je m'efforce ici de suivre un chemin parallèle en présentant une autre vision de l'espace, telle qu'elle m'est apparue au cours de ma recherche en Océanie. Le terri-

1. Gilles SAUTTER, 1985 — « La géographie comme idéologie ? » *Cahiers de Géographie du Québec*, Vol. 29-77 : 193-203.

toire, avant d'être un lieu que l'on défend, m'a semblé être un lieu où l'on s'identifie² et par-là comme un lien avec ceux qui partagent cette identité ou font alliance avec elle. Dans ce sens la territorialité est aussi une convivialité fraternelle. Une autre idéologie géographique en découle.

Comme dans la plupart des terres insulaires de l'Océanie, l'organisation géographique de l'île de Tanna³ qui nous sert ici d'exemple se comprend mal si on la pense dans les termes de l'idéologie moderne. Cette société mélanésienne s'est bâtie dans un encadrement spatial qui refuse l'idée de limites, un peu comme si l'image même de la nature insulaire — celle d'une étendue brisée, organisée selon les ruptures spatiales — lui était au fond insupportable. Le territoire correspond ici à un « cœur » ; c'est un lieu. Des réseaux le parcourent et l'animent qui le relient à d'autres cœurs, le projetant sans cesse vers de nouvelles limites.

Les groupes qui peuplent l'île sont perçus dans les termes de la pensée métaphorique mélanésienne comme des pirogues (*niko*), soit des structures ouvertes et de parcours qui traversent les structures closes et stables auxquelles on associe généralement l'idée de territoire. Le lien plus que la frontière sert alors d'outil fondateur à cette société, ce qu'exprime parfaitement le système spatial qui lui sert de cadre.

Le mythe de la pirogue

A Tanna tout commence par le mythe et s'achève avec lui. Semo-Semo, un géant, sorte d'ogre sauvage, dévastait autrefois les îles du sud de l'archipel de Vanuatu et dévorait les hommes. A Tanna, tous étaient morts. Seule une petite fille, oubliée dans les hautes herbes par le géant, survivait. Dans l'île dévastée, elle grandissait seule, se cachant, se nourrissant sur les jardins abandonnés et pêchant les poissons et les crabes que la mer en se retirant abandonnait dans les trous du récif. Elle jouait un jour dans la mer lorsqu'une liane marine la pénétra et la féconda ; elle donna plus tard naissance à deux fils qu'elle éleva dans l'enseignement des rites de la Coutume et dans l'art de la guerre. La mère les prépara alors à l'épreuve finale et lorsqu'ils furent prêts, elle défia et insulta le géant.

Un combat épique eut lieu : la mère et ses fils avaient jalonné une route de repli de pieux aigus, plantés dans le sol. Incapables de porter en une seule fois le nombre de coups nécessaires pour abattre le géant, ils avaient ainsi astucieusement étiré le champ de bataille, de façon à jeter leurs sagaies successivement. Le géant, Semo-Semo, rendu fou par les insultes de la mère, épuisé par la course, percé de part en part par les sagaies, finit par succomber. Son cadavre fut dépecé, chacun des morceaux étant jeté en tas jusqu'à constituer une gigantesque pile.

Tous les oiseaux de l'île étaient venus assister à la scène. D'autres sortaient juste des intestins du géant qui les avait dévorés et venaient de retrouver la vie. Ils entouraient, très excités, les deux vainqueurs du combat, chantant et parlant sans cesse. Ces derniers prirent un à un les morceaux du cadavre et les jetèrent au loin. A chaque endroit où le morceau tombait, les deux frères clamaient un nom et désignaient une paire d'oiseaux pour s'y rendre. Les oiseaux partirent sur les lieux qu'on leur nommait et sur ces nouveaux territoires devinrent des hommes. Les fils du ciel se transformèrent alors en fils de la terre ; bavards, ils devinrent silencieux, jusque-là errants, ils devinrent enracinés.

2. « Les lieux de l'identité : vision du passé et identité culturelle dans les îles du Sud et du Centre de l'Archipel du Vanuatu ». *Cahiers ORSTOM, Série Sciences Humaines*, Vol. XXI, n° 1, 1985 : 151-170.

3. Cet article s'appuie sur un travail de fond publié aux Editions de l'ORSTOM : « *L'arbre et la pirogue* », 1986, Vol. I, 540 pages, 1 carte H.T. et « *Les hommes-lieux* », Vol. II, 680 pages, 3 cartes H.T. (1987). Collection Travaux et Documents n° 201.

Ce mythe, dont je donne une version très abrégée, explique la création des territoires : chaque morceau du cadavre de Semo-Semo, jeté au loin, donne naissance en tombant à un « lieu-fondateur », à une centralité, et par là à un certain espace. L'île entière symbolise dès lors le corps du géant et chaque bout d'espace correspond à un bout de son cadavre.

Chaque lieu-territoire (*ima*), surgi du corps de Semo-Semo, donne naissance à un groupe qui est aussi une « pirogue » (*niko*), à la fois reflet de cette pirogue plus vaste qu'est l'île tout entière et fraction organique de celle-ci. L'île est faite de quelque « 115 pirogues », qui n'en font qu'une, car ces structures locales n'ont de sens que par rapport à la structure globale qui les réunit. A la société vue comme un ensemble organique répond par conséquent un système territorial en réseau, perçu comme un ensemble de centres en relation les uns avec les autres.

La métaphore de la pirogue désigne tout à la fois le lieu et les gens ; le territoire d'un groupe local est symbolisé par un « nom » et par un morceau du cadavre de Semo-Semo. Certains territoires ont quelques dizaines d'hectares, mais ce sont parfois les plus prestigieux ; d'autres en ont plusieurs centaines. Des points sur les lits de rivière ou les lignes de crêtes, des rochers, des arbres remarquables, signalent les frontières plus qu'ils ne les délimitent. Les pirogues forment ainsi des territoires qui, partant du rivage vers les sommets, découpent les versants de l'île en longues lanières. Au centre de l'île, se concentrent les puissantes pirogues du Centre-Brousse qui, privées d'accès à la mer, ont reçu en contrepartie le cœur et le crâne du géant mort. Un sage de l'île (Willy Kuai), me décrit un jour l'image de l'espace insulaire :

« La pirogue de Tanna, c'est le corps de Semo-Semo. Le Centre-Brousse en est le cœur ; le mont Melen, au sud, la tête ; le nord en représente la queue et les petits groupes qui achèvent l'île là-bas, ce sont les poils de la queue de Tanna. La pirogue avance dans la mer. La mer creuse et dessine un sillage qui la poursuit. Ce sillage dans la mer, ce sont les groupes du rivage. Ils s'appuient sur les contreforts de la pirogue, ils plongent dans la mer, ils suivent le corps de la pirogue et vivent de son mouvement... »

L'image de la pirogue représente le système spatial. La pirogue est un lieu d'habitat tout autant que d'errance, une structure qui se tient par des lieux et par des routes, et qui invite au voyage tout autant qu'elle attache aux racines. La pirogue errante s'ancre dans un « port » ; un lieu de centralité lui sert d'attache et de fondation : la place de danse.

Un lieu-fondateur : la place de danse

Plus ou moins grandes et prestigieuses, les places de danse (*yimwayim*) parsèment l'île et ordonnent son paysage. Ce sont des sortes de clairières forestières, creusées dans le sol et parfois aplanies à la main, que de gigantesques banians ombragent, certains d'entre eux portant le nom des ancêtres-fondateurs. Chaque place représente un lieu social, en principe réservé aux hommes, et qui ne s'anime vraiment qu'au coucher du soleil, lorsque les gens du territoire et parfois leur alliés se réunissent pour boire le kava (*Peper Methysticum*), cet étrange breuvage océanien, qui plonge dans l'ivresse et met en communication avec l'esprit des ancêtres⁴. J'ai eu l'occasion maintes fois de convier mes collègues de l'ORSTOM qui passaient à par-

4. Sur le kava, on se reportera à l'ouvrage de synthèse de V. LEBOT et P. CABALION : « *Les kavas de Vanuatu* ». Collection Travaux et Documents de l'ORSTOM, n° 205, 1986, 234 pages, ou encore dans une autre région océanienne, au travail de R. ROSSILLE : « *Le kava à Wallis et Futuna* », Collection « Iles et Archipels », n° 6, CRET, Bordeaux, 1986, 138 pages.

tager cette convivialité, mais aussi une fois le plaisir d'y conduire Gilles SAUTER lui-même qui apprécia l'ambiance et l'effet du kava avec un goût très sûr.

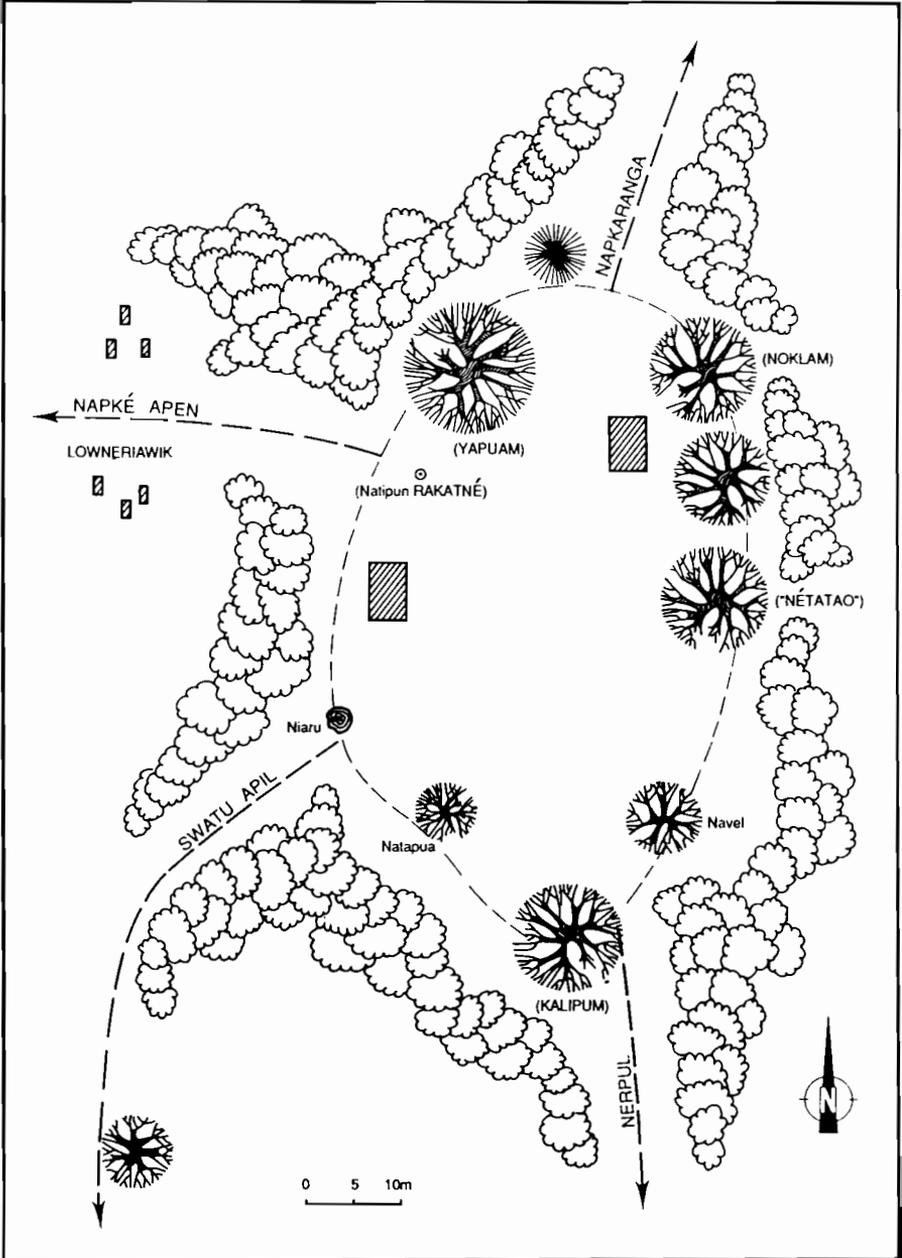


FIG. 2. — Un exemple de place de danse primordiale Lamlu — Niko Nalyahoné

La place de danse sert aux réunions, aux « meetings » ou palabres coutumiers et aux rituels, cérémonies d'échange accompagnées de chants et de danses qui, à intervalles réguliers, rythment le temps de la société traditionnelle. Chaque groupe local possède un lieu de ce type (fig. 2 : la place de danse de Lamlu, Centre-Brousse). Souvent plusieurs places de danse coexistent dans le territoire d'une même pirogue, mais elles entrent alors dans une relation hiérarchique par rapport à la plus ancienne d'entre elles, c'est-à-dire à la place de danse primordiale, le « grand lieu » où les pouvoirs magiques et politiques fondamentaux de la Coutume restent attachés.

Les « Grands Hommes », magiciens, chefs du territoire ou chefs honorifiques, doivent résider près de ce « grand lieu »; souche des significations et des pouvoirs. Les hommes de Tanna le désignent en « bislama »⁵ par le nom de *stamba*⁶, soit le lieu-souche à l'origine de tous les autres lieux. Le prestige et le pouvoir des grandes pirogues de Tanna ne tiennent ni à la taille de leur territoire, ni à la force numérique de leurs habitants, mais aux signes et aux symboles que la Coutume a inscrits dans ces grands lieux.

Chaque grande place de danse représente une maille dans un système de relations à centres multiples. A l'intérieur des territoires de pirogues, les places sont reliées organiquement à la place primordiale ; à l'extérieur, un réseau politique parcourt l'île entière de grande place à grande place et parfois l'ouvre vers les îles voisines (fig. 3).

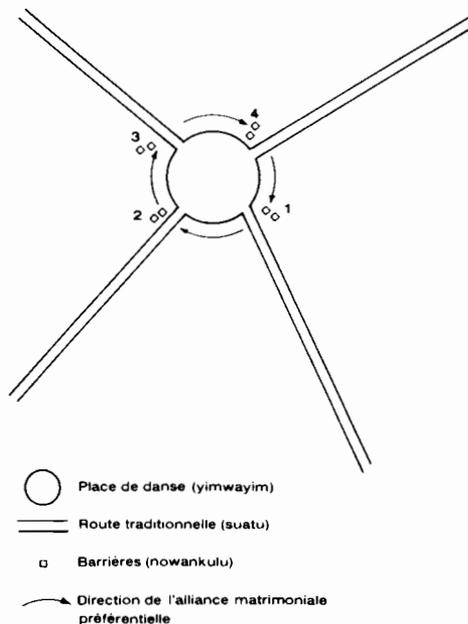


FIG. 3. — Le modèle spatial d'une place de danse

5. « Bislama » ou pidgin local est la langue imagée dont les gens de Tanna se servent pour communiquer avec les autres îles.
6. « *Stamba* » vient du mot anglais « stump », qui signifie la souche, le fondement de l'arbre.

Deux routes...

La place de danse surgit à la croisée de deux grandes routes coutumières traversant son territoire. Bien avant que Semo-Semo n'apparaisse et ne provoque le drame raconté plus haut, les mythes de Tanna ont fait surgir du sol l'espace du réseau qui a précédé celui des lieux.

Aux temps des origines, des pierres magiques (*kapiel*), surgies des profondeurs créèrent en effet l'ordonnance de l'espace et de ses paysages. Ces pierres, regroupées en hordes errantes et querelleuses, tournaient sans cesse dans l'île. Elles vivaient sur les routes (*suatu*), dont elles tracèrent les itinéraires et qu'elles nommèrent. Ces routes, en se croisant, firent surgir les lieux, seuls points stables dans un univers de mobilité permanente : près d'eux les pierres errantes se fixèrent progressivement et devinrent silencieuses. La tradition confère aux routes des récits mythiques propres et des pouvoirs particuliers. Le mythe de Semo-Semo vint ensuite, et avec lui, les « hommes réels », c'est-à-dire les « hommes des pirogues ».

Les routes jettent sur l'île comme un vaste filet qui se prolonge vers les îles voisines : pour acquérir ou conforter un pouvoir, il importe surtout à un Grand Homme de contrôler ce réseau, et la meilleure façon d'y parvenir est de s'assurer le contrôle d'une ou de plusieurs routes. Dominer un lieu ne suffit pas, à cela tous les hommes du commun s'emploient, mais contrôler les routes du réseau, voilà bien l'objet ultime des enjeux politiques des « Grands Hommes ».

L'espace du réseau désigne à chacun son (ou ses) lieux d'enracinement, sa (ou ses) routes d'alliance. Le réseau ancre en effet les hommes dans un lieu tout autant qu'il les projette au-delà, donnant ainsi à chaque groupe, à chaque clan, une territorialité faite de stabilité et de mobilité. Dans les termes métaphoriques où les gens de Tanna expriment leur pensée, les hommes sont tout autant des arbres, c'est-à-dire des lieux, que des pirogues, c'est-à-dire des routes. Si la pirogue sert de métaphore à l'idée du territoire, c'est parce qu'aux yeux mélanésiens, elle évoque bien cette dualité d'origine ; elle est un lieu parce que la grande pirogue océanienne est une « maison flottante »⁷ qui donne la sécurité ; elle est aussi une route qui invite au parcours à l'aventure du voyage... parfois du pouvoir.

Le territoire de l'alliance

On comprend mieux en quoi l'idée de territoire dans ce type de société renvoie à un espace ouvert. Le système social en découle ; à un espace en filet, ou « réticulé », structuré non par des frontières, mais noué par des nœuds qui se joignent et forment un tissu de nexus, correspond une société organique qui se perçoit comme une substance unie.

Dans chaque territoire qu'elle traverse, la route est commandée par le groupe local qui « tient » le côté de la place de danse vers lequel la route « finit », avant de repartir dans une nouvelle direction. Ce groupe « gardien » d'un bout de route est structurellement associé par l'alliance au groupe de la place de danse voisine qui lui fait vis-à-vis et contrôle le même tronçon. Les uns pour les autres sont des *napang-niel* : *napang* signifiant le « trou de la terre », autrement dit la cachette où l'on peut trouver un havre, une sécurité ; *niel* signifiant la pile de présents que l'on offre lors des rituels, c'est-à-dire le don aux alliés. En d'autres termes, les groupes mis en relation par la route, même lorsqu'ils appartiennent à des « pirogues » différentes sont des « mêmes », des « frères par la route », qui viennent en complément des « frères

7. Les grandes pirogues océaniques à double balancier étaient surmontées d'une maison, où le chef se tenait, ce qui les faisait appeler « maisons flottantes ».

du lieu » qui habitent la même place de danse. Les *napang-niel* s'échangent leur aide en cas de guerre ; en cas de bataille malheureuse, le territoire des uns sert de refuge aux autres ; ils contribuent à leurs prestations rituelles réciproques ; ils s'échangent enfin leurs frères et sœurs pour des alliances de mariage. L'alliance du sang entraîne, alors, celle de la terre, les *napang-niel* peuvent s'échanger leurs droits d'usufruit et cultiver ou résider les uns chez les autres. On le voit bien, la route qui lie, crée des solidarités aussi fortes que le lieu qui rassemble.

Quatre barrières

Autour de la place de danse, s'articulent quatre « barrières » (*nowankulu*). Au sens propre, ce terme désigne la clôture de pieux et de roseaux qui autrefois protégeait les petits groupes de maisons basses aux murs de bambou et de roseaux éclatés qui représentaient — et souvent représentent encore — les formes de l'habitat traditionnel. Deux routes « finissent » sur la place, deux autres en repartent : à la croisée se tiennent donc quatre barrières, chacune « gardant » le bout de la route qui finit sur son côté (fig. 4).

La « barrière » est le siège de la vie domestique : les hommes qui y vivent sont des « frères » ou des « pères » qui forment un segment de lignée, soit l'agrégat de

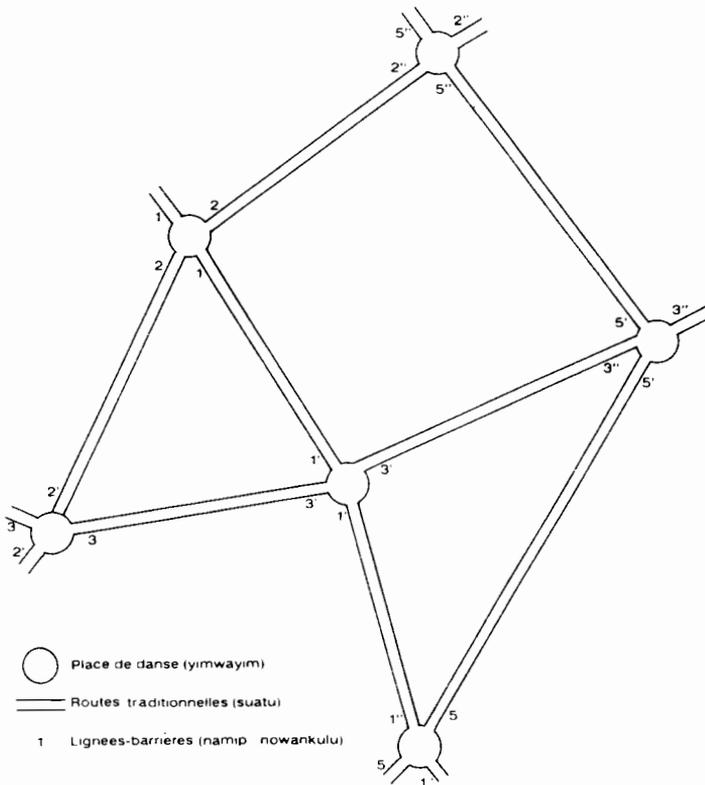


FIG. 4. — Image d'un réseau idéal (Tanna).

quelques familles nucléaires étroitement apparentées, en filiation patrilinéaire, et habitant ensemble.

D'autres « barrières » peuvent se disperser en nébuleuse loin dans la profondeur du territoire en se déplaçant au gré de la situation des jardins ou des circonstances de la vie sociale, mais ce qui compte n'est pas le lieu où elles s'érigent, mais le lieu-fondateur où elles se réfèrent, c'est-à-dire l'une des quatre barrières originelles de la grande place primordiale.

Le concept de barrière renvoie ainsi à celui de lignée, désignée en langue de Tanna par le terme *namip*, ce qui signifie « les traces sur la route ». Cette nouvelle métaphore est encore particulièrement claire : les vivants suivent les traces de pas de ceux qui les ont précédés, ils portent les mêmes noms, vivent dans les mêmes lieux, occupent les mêmes côtés de la place de danse et marchent sur les mêmes routes.

Chaque lignée est représentée localement par les deux barrières-souches qui dans le prolongement d'une même route se font face de part et d'autre d'une place de danse. Si une lignée correspond à une route et la place de danse à la rencontre de deux routes, le groupe local qui en est le produit devient la relation d'alliance entre deux lignées inter-mariantes. Les sœurs sont échangées par les hommes dans le cadre d'un mouvement tournant passant successivement par les quatre côtés de la place de danse. Les gens de Tanna résumant cette politique matrimoniale en termes simples : « on se marie en suivant sa route ». Les classifications de parenté théorique ne semblent guère représenter pour eux de signification concrète. Les hommes de l'île conçoivent le monde en termes d'espace, ils suivent non pas des règles, mais des routes. Leur société se calque sur un territoire, et s'ordonne selon un maillage ponctué de lieux-carrefours que traversent des chemins d'alliances.

Chaque homme de la société traditionnelle appartient à un lieu et à une route, il est autant l'allié de celui qui lui fait face dans le lieu que l'allié de celui qui s'échelonne sur la route. Cette relation d'alliance dualiste s'exprime le soir à l'heure du kava, lorsque les alliés se réunissent sur la place de danse. Chacun occupe alors le côté qui est le sien et mâche la racine de kava qui sert à la préparation du breuvage pour l'un de ses alliés. Les grands jours, lors des rituels ou des meetings, les *napang-niel* des autres places de danse viennent se joindre à leurs alliés en s'asseyant sur le côté de leur propre route. Les « frères de la route » se joignent alors aux « frères du lieu », les uns et les autres se répartissent près de leur barrière d'origine et boivent le kava qui les renvoie aux mêmes ancêtres. Le groupe local, formé de deux « groupes de parents » qui s'échangent leurs sœurs, révèle à ce moment sa véritable nature : l'espace d'un lieu et la rencontre de deux routes : la fraternité d'un côté, l'alliance de l'autre.

Le lieu et la parcelle

Dans un type de représentation de l'espace comme celui-ci, le territoire ne peut être considéré comme une simple collection de droits fonciers individuels ou encore, comme une somme de parcelles regroupées à l'intérieur d'une frontière commune. Le territoire est perçu comme un complexe organique, ordonné par un réseau de lieux diachroniques, hiérarchisés en fonction de leur ordre d'apparition.

Chacun des grands lieux fondateurs contient un éclat de la mémoire de l'île : l'île est une personne, les parties composent le tout, mais le tout est également contenu dans chacune des parties. L'espace dans cette perspective n'a de réalité qu'en tant que matrice où se forment les lieux, ce qui revient à affirmer que la dimension verticale des lieux qui apporte le sens et la profondeur l'emporte en substance sur la dimension horizontale, c'est-à-dire sur l'espace au sens propre.

Si l'essence des lieux précède l'existence de l'espace, il s'ensuit aussi que l'organisation du territoire précède celle de la société. Les groupes locaux n'existent que par la relation d'identité qui les relie aux grands lieux de leur origine. Un groupe n'a

de droits que dans la mesure où il a surgi de la terre qu'il occupe : on dit à Tanna que les hommes et la terre doivent être d'un même sang. La terre ne peut être regardée comme un avoir ; on s'identifie à elle, on ne la possède jamais, c'est elle qui possède l'homme. Comment peut-on alors isoler, par des limites, les parcelles d'un ensemble, découper un être sans le mutiler, comment peut-on séparer une partie sans dénaturer le tout ?

Dans l'article cité plus haut, Gilles SAUTTER a décrit l'archétype mental qui sous-tend l'idéologie géographique moderne ; celle-ci ne voit de réalité que quantitative et d'espace que géométrique. La « parcelle », zone homogène définie par ses limites, est l'expression la plus parfaite de cette idéologie : le lieu, quoi qu'on en dise, y perd sa substance.

On peut aussi remarquer que cette vision de l'espace cartésien existait déjà dans l'Antiquité romaine, où tout champ était marqué à chacune de ses limites d'angle par des termes, sorte de bornes sacrées qui faisaient l'objet de cultes et de sacrifices. Comme l'écrit Fustel de COULANGES : « *Le terme gardait la limite du champ et veillait sur elle.* »⁸ En d'autres termes, la limite, et non le lieu, avait un caractère religieux. PLATON lui-même, commentant le droit athénien, écrivait : « *Notre première loi doit être celle-ci : que personne ne touche à la borne qui sépare son champ de celui du voisin, car elle doit rester immobile. Que nul ne s'avise d'ébranler la petite pierre qui sépare l'amitié et l'inimitié, (c'est) la pierre qu'on s'est engagé par serment à laisser en place.* »⁹

Du reste, on peut se demander si la vision géométrique de l'espace, fondée sur la survalorisation des idées de ligne et de limite, n'est pas commune à la vision de bien des peuples du rameau indo-européen — grecs et romains en particulier — et dans ce cas si DESCARTES ne s'est pas fait seulement l'interprète d'un archétype mental très ancien. Cette représentation en tout cas contredit celle de la civilisation océanienne et de nombreuses autres sociétés « pré-modernes » qui privilégient à l'inverse les idées de centralité, de « symbolisme du centre »¹⁰ et de réseau.

Le territoire de Tanna en est un exemple parfait : il s'organise à partir de lieux-réseaux dont la force fuse au cœur des plus originels d'entre eux. La frontière n'est pas marquée par une ligne, mais par des espaces tampons laissés en forêt au sein desquels un autre réseau de lieux scintille, signalant au voyageur qu'il quitte un territoire pour pénétrer dans un autre. A l'intérieur des territoires, les limites des parcelles agricoles elles-mêmes sont toujours mouvantes et conjoncturelles. Le terroir mélanésien est fait de parcelles itinérantes qui s'organisent autour de quelques lieux fixes, mais dont les contours changent ; rien qui ressemble ici aux « termes » sacrés et aux bornages stables de l'Antiquité gréco-romaine.

Dans une perspective culturelle proche, les Aborigènes d'Australie distinguent deux espaces : au centre, celui où l'on s'assoit, en bordure, celui où l'on marche¹¹. Les Mélanésiens, quant à eux, voient des lieux où ils s'ancrent et une étendue qu'ils parcourent. Leurs « lieux » sont « du cœur » et par là du « rêve » ; ils ont surgi dans cette aura mystique tout imprégnée de la grandeur sacrée des commencements. L'étendue représentée en revanche un « espace sans lieux », un terroir agricole ou un espace d'aventure, balisé seulement d'endroits dénommés par l'usage ou par le hasard des circonstances.

La structure du territoire traditionnel de l'Océanie en découle, qui renvoie, à des lieux « sans frontières » qui se lient les uns aux autres dans un système souple de

8. FUSTEL de COULANGES : « *La Cité antique* » (introduction de G. DUMEZIL), réédition de 1982, Albatros-Valmonde éditeur : 85-86.

9. Cité par Fustel de COULANGES, *op. cit.*

10. Thème privilégié de Mircea ELIADE dans son fondamental « *Traité de l'Histoire des Religions* », Payot, 1953, Paris.

11. Yi FU TUAN, 1977 — « *Space and Place : the perspective of experience* », Methuen, Londres.

type réseau. Un système spatial réticulé¹² de ce type est au fond dépourvu de véritable centre, comme de véritable périphérie.

Les lieux du cœur

L'exemple de Tanna illustre bien l'idée d'un espace réticulé, mis en forme par un système en réseau. Les grands lieux de l'île se situent au commencement d'un processus culturel qui va de lieu à lieu et à chaque grand carrefour, de route à route. Les grands pouvoirs magiques de la Coutume, les symboles du pouvoir politique, les grands cycles mythiques, naissent dans un lieu, tournent dans l'île, et parfois en sortent. Dans l'espace réticulé du réseau, il n'est aucune véritable cloison qui ne puisse être tournée, pas de limite théorique à la diffusion d'un processus ; aucune « fin de monde » n'est en soi un véritable cul-de-sac, tout lieu est la maille d'un ensemble, tout lieu devient un lien.

Sur les routes, les lieux se succèdent sans se hiérarchiser. C'est là tout le principe du réseau ; il admet un point de départ, mais il n'a pas de vrai centre : la force qui jaillit du lieu fondateur se diffuse d'un point à l'autre, mais cela n'entraîne pas d'allégeance ; le pouvoir, issu de leur substance, est libre, il court pour lui seul et anime l'espace de son mouvement, donnant vie à d'autres lieux qui sont les répliques des premiers. L'idée d'égalité politique entre les grands lieux fondateurs qui se succèdent sur une route — et par là l'égalité des groupes qui occupent ces lieux — en découle.

Au sein du réseau, chaque « pirogue » détient un pouvoir souverain ; chacune est maître de ses lieux et de ses routes, de ses alliances, de ses pouvoirs magiques, de ses rituels, de ce qui vient à elle comme de ce qui en part. La place de danse qui en représente le cœur est un « lieu absolu », un lieu illimité, un principe matériel et spirituel, un résumé du monde, tout autant qu'une fraction de celui-ci. Au fond, c'est une monade, au sens où l'entend LEIBNITZ, un atome libre, un principe parfait, une « substance simple, inétendue, indivisible, active, qui constitue l'élément dernier des choses » (Dictionnaire Robert).

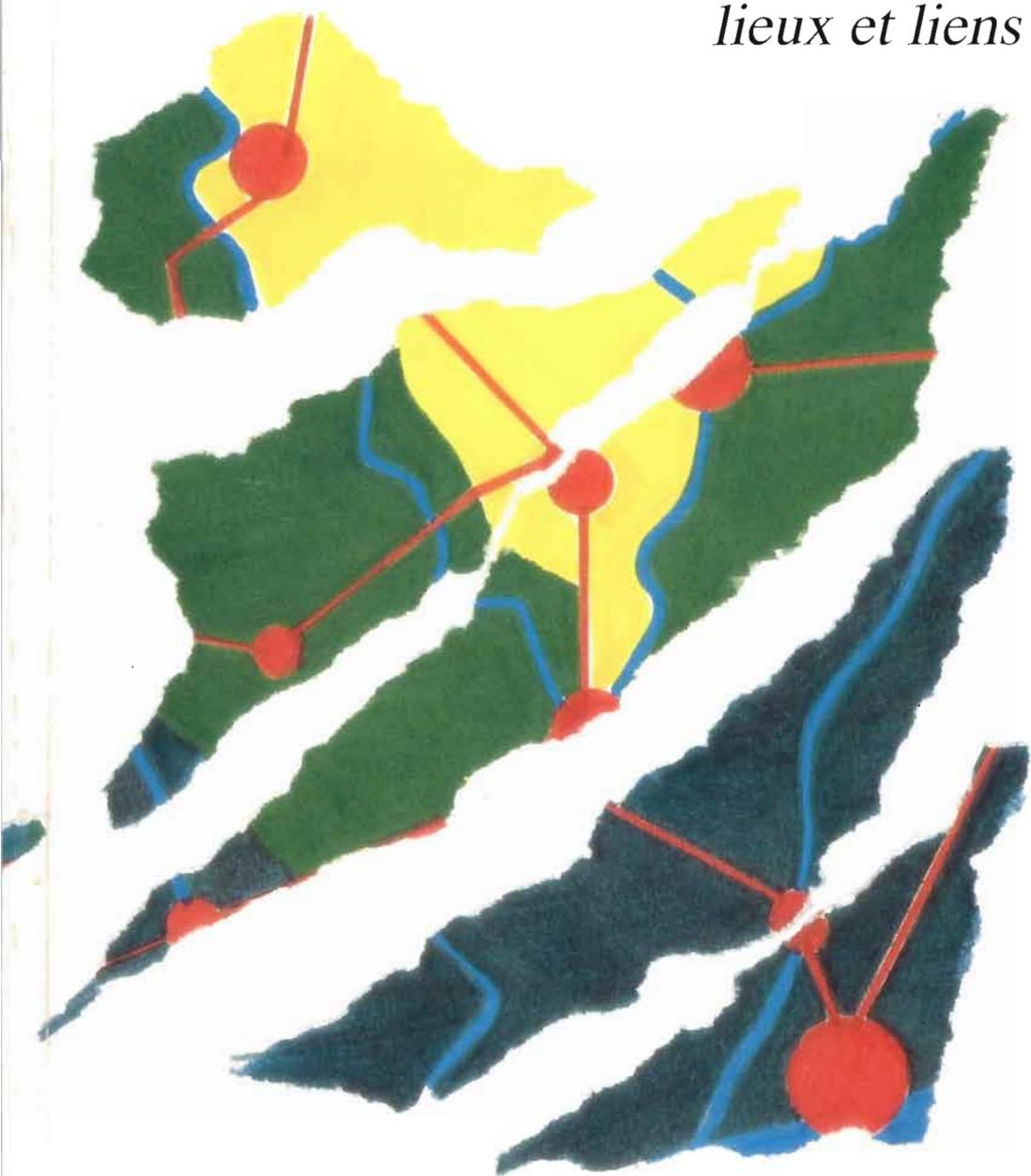
La démarche cartésienne, nous a révélé Gilles SAUTTER, a conduit les géographes à penser l'espace en termes de zonage et de limites, de contenant plutôt que de contenu et sans doute d'étendue plus que de profondeur. DESCARTES annonce ainsi l'une des fondations de la modernité¹³. Les gens de l'Océanie et de nombreuses autres sociétés « traditionnelles » nous conduisent à penser l'espace autrement. Ils sont en cela plus actuels qu'on ne le pense et par une sorte de jeu de bascule, les précurseurs de ce qui sera peut-être un jour une « post-modernité ». Leurs « lieux du cœur » sont des atomes qui synthétisent le monde et se jouent des limites, ce sont des liens et la structure des territoires qui en découle est parfois aussi malaisée à saisir que les monades de LEIBNITZ le sont à un esprit trop rigidement cartésien.

12. Le terme d'espace réticulé a été employé pour la première fois par Georges SIMONDON, philosophe logicien, dans son livre : « *Du mode d'existence des objets techniques* » (AUBIER, 1969). Gilles SAUTTER m'en a signalé l'existence.

13. Ce qui ne signifie pas qu'il ait créé l'idéologie géographique moderne : elle peut, comme on l'a vu plus haut, avoir des racines qui plongent dans un « Occident » bien plus ancien.

Tropiques

lieux et liens



Editions de l'ORSTOM

INSTITUT FRANCAIS DE RECHERCHE SCIENTIFIQUE POUR LE DEVELOPPEMENT EN COOPERATION

*avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique,
de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales
et du Ministère des Affaires Etrangères*

Sommaire

Présentation - P. PELISSIER ET G. SAUTTER

Avant-propos - P. GOUROU

Liens - C. BLANC-PAMARD, A. LERICOLLAIS, J. GALLAIS,
H. ATTIA

Campagnes en devenir - J.-Y. MARCHAL, O. HOFFMANN,
L. MESCHY, J. PELTRE-WURTZ, J. BOULET, G. DANDROY,
C. SEIGNOBOS, B. ANTHEAUME, V. LASSAILLY-JACOB,
B. CHARLERY DE LA MASSELIERE, J. BOUTRAIS, M.-C.
CORMIER-SALEM, A. LERICOLLAIS, C. BLANC-PAMARD,
M. BENOIT, H. RAKOTO-RAMIARANTSOA, O. SEVIN, B.
TALLET, Y. DEVERIN, J. RAMAMONJISOA, L. DUBOURDIEU.

Autour des villes - J.-L. CHALEARD, A. DUBRESSON, G.
SALEM, M. LE PAPE, C. VIDAL, A. MANOU-SAVINA, P.
PELTRE, G. MAINET, Y. MARGUERAT, J.-L. DONGMO,
J. CHAMPAUD.

Compositions d'espaces - A. SECK, M.-C. AQUARONE,
R. POURTIER, J.-P. RAISON, M. LESOURD, A. GASCON,
M. PORTAIS, E. GU-KONU, C. TAILLARD, A. SAUSSOL,
J. BONNEMAISON, L. CAMBREZY, J. PLYA, G. SAVONNET,
E. BERNUS, J.-C. ROUX, A.-M. PILLET-SCHWARTZ, M. PE-
PIN-LEHALLEUR, A. HALLAIRE, J. O. IGUE, A. SCHWARTZ.

Liste des auteurs

Table des matières