



# ESPACE VÉCU, ESPACE VILLAGEOIS ET DÉVELOPPEMENT DANS LA FORÊT OUEST-IVOIRIENNE

## le cas des Guéré

Alfred SCHWARTZ

Sociologue à l'ORSTOM, Abidjan, Côte d'Ivoire

COMPORTEMENT SPATIAL  
CÔTE-D'IVOIRE  
DÉSTRUCTURATION  
DIFFÉRENCIATION  
ESPACE VÉCU  
ESPACES DE PARENTÉ

(SPATIAL) BEHAVIOUR  
DESTRUCTURATION  
DIFFERENTIATION  
IVORY COAST  
KINSHIP SPACE  
LIFE SPACE

**RÉSUMÉ.** — L'espace vécu guéré s'articule traditionnellement autour du patriclan (*tkè*) et de la « terre » (*bloa*). Le *tkè* s'identifie au village et fonctionne comme une unité de gestion homogène. Le *bloa*, groupement qui résulte de l'alliance entre plusieurs patriclans en vue de faciliter l'échange matrimonial, forme un espace géographique continu, à l'intérieur duquel l'individu peut, en toute sécurité, satisfaire la quasi-totalité de ses besoins. Tous deux ont aujourd'hui éclaté, mais continuent à servir de cadres de référence à l'activité sociale : d'où un décalage entre l'espace réellement vécu par la population, qui reste l'espace traditionnel, et l'espace villageois tel qu'il est perçu par le « développeur » comme cadre d'intervention privilégié, a priori homogène, en fait simple agglomérat de fragments de *tkè* hétérogènes, se référant chacun à un espace vécu différent.

**ABSTRACT.** — *Life space, village space and development in the western forest region of the Ivory Coast : the case of the Guéré.* The Guéré life space is traditionally organised around two social units : the patriclan (*tkè*), the "land" (*bloa*). The *tkè* is congruent with the village and functions as a homogeneous unit. Resulting from alliances between patriclans in order to facilitate matrimonial exchanges, the *bloa* constitutes a bounded geographic space within which the individual can, in all safety, satisfy almost of his needs. Both are now broken up, but continue to serve as reference points for essential social activities. There results a perceptual gap between the actual life space of the population, which remains its traditional space, and the assumed physical village space as it is perceived by the developer as a homogeneous unit for his intervention. But in fact, the Guéré village has become a heterogeneous agglomeration of patriclan fragments, referring to different life spaces.

Le sociologue, quand il aborde un terrain, n'est pas moins indifférent au concret que le géographe. En Afrique, le village s'impose d'emblée comme l'entité la plus directement saisissable, celle par laquelle toute étude doit commencer. Le village est-il pour autant le « groupement fonctionnel », l'« unité sociale et géographique élémentaire » que l'on a trop volontiers tendance à y voir au premier abord ? La littérature est désormais abondante qui, de l'article de J. Gallais (1) sur la « signification du village » à la série de monographies réalisées par des chercheurs de l'ORSTOM, à l'instigation notamment de G. Ba-

landier, sur le thème « Structure et dynamique des communautés rurales » (2), montre l'extraordinaire complexité du fait villageois africain.

(1) GALLAIS J., La signification du village en Afrique soudanaise de l'Ouest. *Cahiers de Sociologie économique*, n° 4, 1961.

(2) Un séminaire, qui a réuni à Abidjan en février 1972 les chercheurs de l'ORSTOM travaillant sur ce thème, a notamment tenté de faire le point sur la pertinence de la notion de communauté rurale. Les communications à ce séminaire doivent faire l'objet d'un *Cahier ORSTOM, Série Sciences humaines*, à paraître prochainement.

C7 NOV. 1983  
O. R. S. T. O. M. Fonds Documentaire

N° : 3646

Cote : B

B3646

Cette contribution se propose précisément d'illustrer le décalage, apparemment fréquent dans les sociétés en mutation, entre l'espace tel qu'il est perçu par le « développeur » et l'espace tel qu'il est réellement vécu par les « développés », pour reprendre la terminologie de R. Bastide (3). Le premier s'identifie sans hésitation au village tel qu'il se profile sur le terrain. Le second, l'espace vécu, beaucoup plus complexe et quelquefois à plusieurs niveaux, n'est souvent perceptible qu'à travers une approche globale de la société. Un tel décalage n'est pas sans créer des difficultés, parfois insurmontables, au niveau de la mise en œuvre d'une politique de développement soucieuse d'agir à l'intérieur de cadres opérationnels.

L'exemple que nous présentons ici est emprunté à une société de la forêt ouest-ivoirienne, les Guéré — Wè de leur vrai nom. Les Guéré, au nombre de 150 000 environ, appartiennent au groupe culturel dit *krou*. Celui-ci se caractérise par une organisation sociale de type lignager, à filiation patrilinéaire, à résidence patrilocale, et entre dans le groupe B de la classification de Fortes et Pritchard (4), « ces sociétés où l'on constate l'absence de pouvoir central, de machinerie administrative, d'organisation judiciaire... où le système segmentaire des lignages règle les relations politiques entre segments territoriaux ». Le territoire habité par les Guéré se trouve dans la zone subéquatoriale intérieure, au climat guinéen forestier, chaud et humide. L'économie actuelle est fondée sur un système de production dualiste, juxtaposant culture vivrière traditionnelle (riz comme aliment de base, maïs, manioc) et culture commerciale moderne (café, cacao). Cette économie, tout en restant très largement d'autosubsistance, a permis aux Guéré d'accéder à part entière, par le truchement de l'argent que rapporte la culture de rente, aux circuits d'échange modernes.

### 1. Les fondements de l'espace vécu traditionnel.

L'exemple guéré est particulièrement caractéristique du décalage important que l'on constate, aujourd'hui, un peu partout dans la forêt ouest-ivoirienne, entre espace vécu et espace villageois. L'organisation traditionnelle de l'espace guéré a été fortement marquée par les conditions dans lesquelles se sont mis en place les différents groupements qui forment aujourd'hui l'ethnie. Les Guéré, jadis à cheval sur la forêt et la savane, ont subi un double « tassement » sur eux-mêmes : nord-sud, sous l'effet d'un mouvement que les historiens appellent la « poussée mandé » (5), qui commence à se faire sentir dès avant

le xv<sup>e</sup> siècle et se prolonge jusqu'au xviii<sup>e</sup> ; est-ouest, conséquence de l'éclatement, au début du xviii<sup>e</sup> siècle, du pays akan, et de l'arrivée en Côte-d'Ivoire des Agni-Baoulé, qui refoulent vers l'ouest Gouro, Bété et Guéré de la rive gauche du Sassandra (6). Ces mouvements n'ont jamais l'allure de véritables migrations, mais se traduisent par de simples départs de micro-unités, voire d'individus isolés. Ce sont ces micro-unités, ces individus isolés qui constituent les premiers noyaux des patriclans actuels, les *tkè*, unités de base de la société guéré.

Qu'est-ce que le *tkè* ? En langage de parenté il peut se définir comme l'« ensemble des individus appartenant en ligne agnatique à un même groupe de descendance par référence à un ancêtre connu (patrilignage majeur) ou mythique (patriclan) » (7). Le *tkè* est en fait beaucoup plus qu'un groupe de descendance. En termes économiques, il se présente à la fois comme l'unité de production (communauté de travail) et de consommation (groupe de commensalité) la plus organique. En termes géographiques, il occupe un territoire délimité par des frontières précises. Dirigé par l'aîné du groupe, le *gnon-kla*, le « vieux », qui organise la vie du clan, dispose des biens collectifs (troupeau, pêche), assure la régulation des mariages, administre la justice, le *tkè* apparaît comme la véritable unité de gestion de la société guéré traditionnelle. Dans sa projection spatiale il s'identifie au village, groupement de descendance et groupement territorial étant alors parfaitement confondus. C'est ce *village-clan* qui constitue l'espace vécu de premier niveau, le plus immédiat, le plus quotidien du Guéré.

En dépit de cette apparente autarcie, le patriclan n'est cependant pas totalement fermé sur lui-même. Il est, en effet, un impératif absolu qui le contraint à s'ouvrir sur l'extérieur : l'obligation d'exogamie. Le Guéré ne peut prendre femme à l'intérieur de son *tkè*, quel que soit le degré de parenté qui sépare les postulants à l'alliance matrimoniale. Il doit se marier à l'extérieur. Mais pas n'importe où. Le mariage, clé de voûte de l'édifice social, aux multiples implications dans le temps et dans l'espace, doit pouvoir être « contrôlé » en permanence. Il ne faut donc pas se marier « trop loin ». C'est sur la base de cette obligation d'exogamie qu'est né le *bloa*, la « terre », que l'on peut définir comme la sphère idéale de l'échange matrimonial et qui constitue le second niveau de l'espace vécu guéré.

Le *bloa* est le résultat de l'alliance conclue entre un certain nombre de *tkè* (jusqu'à une vingtaine), dans le but principal de créer une aire géographique à l'intérieur de laquelle les femmes puissent circuler en toute sécurité. Le rayon d'action du *bloa* doit

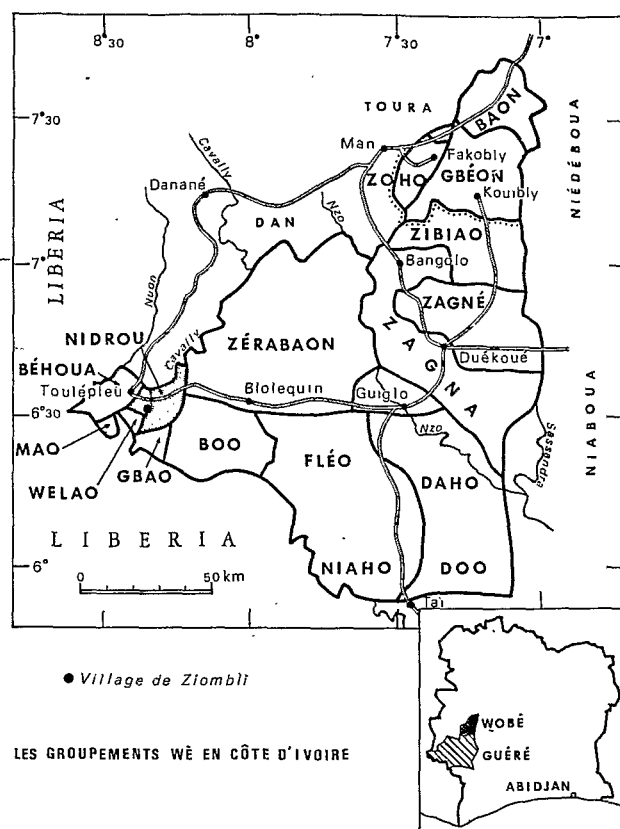
(3) BASTIDE R., *Anthropologie appliquée*. Paris, Payot, 1971.

(4) FORTES M. et EVANS-PRITCHARD E. E., *Systèmes politiques africains*. Paris, PUF, 1964.

(5) *The historian in tropical Africa*. International African Institute, 1964. Introduction de J. VANSINA, R. MAUNY, L. V. THOMAS. Cf. notamment chap. 13, En quête d'une chronologie ivoirienne, par Y. PERSON.

(6) Pour le détail de ces mouvements, cf. A. SCHWARTZ, La mise en place des populations guéré et wobé : essai d'interprétation historique des données de la tradition orale. *Cahiers ORSTOM, Série Sciences humaines*, vol. V (4), 1968 et vol. VI (1), 1969.

(7) SCHWARTZ A., *Tradition et changements dans la société guéré*. Paris, ORSTOM, Mémoire n° 52, 1971.



notamment permettre aux échangistes de régler à l'amiable les litiges, toujours nombreux en matière matrimoniale. Aussi n'est-il guère supérieur à une quinzaine de kilomètres. Le bloa peut, le cas échéant, se transformer en groupement de guerre, quand l'un des tkè qui le composent est menacé de l'« extérieur ». Les ressortissants d'une même « terre » reconnaissent tacitement l'autorité d'un chef. Celui-ci, dont les fonctions sont essentiellement judiciaires, n'a cependant aucune existence institutionnelle et change au gré de l'évolution des rapports de force entre patriclans. Certains bloa pratiquent même la spécialisation des tâches entre tkè, renforçant ainsi leur autonomie : les Nidrou de la région de Toulépleu, par exemple, ont des clans de pêcheurs, de chasseurs, de forgerons et de guerriers. C'est toujours par rapport à son bloa que le Guéré s'identifie. C'est à l'intérieur de sa « terre » qu'il se sent pleinement en sécurité.

Le tkè et le bloa apparaissent incontestablement comme les composantes fondamentales de l'espace vécu traditionnel. Comment ces entités se situent-elles par rapport au village guéré d'aujourd'hui ?

## 2. De l'espace vécu traditionnel au village moderne.

Les unités sociales de base de l'espace vécu traditionnel, tkè et bloa, ne résistent pas malheureusement

à la mise en place de l'appareil colonial, synonyme avant tout d'éclatement des cadres sociaux anciens. La pénétration française en pays guéré (1911-1913) ne suscite que des résistances sporadiques. Devant la puissance de feu de l'envahisseur, la population cherche refuge au plus profond de la forêt et échappe aux militaires par une dispersion extrême. Le tkè éclate et donne naissance à des unités plus légères, plus mobiles, centrées sur la famille élémentaire, établies dans des campements de fortune aux endroits les plus reculés, et prêtes à s'évanouir dans la nature à la moindre alerte.

L'implantation coloniale marque également le début d'un véritable exode vers le Libéria, pays « libre » par définition : il suffit de franchir le Cavally pour être « tranquille ». La frontière est des plus perméables, et les autorités libériennes encouragent même le mouvement. Des familles isolées, des segments de lignages, quelquefois des villages entiers traversent le fleuve. De 1914 à 1918, le recrutement de tirailleurs pour la guerre en Europe accélère encore les départs. Cet exode a duré une dizaine d'années et, même par la suite, n'a jamais pu être totalement enrayé.

L'organisation administrative, qui accompagne l'occupation coloniale, est à l'origine d'autres éclatements. Le canton, base du découpage territorial, essaie de se calquer sur l'ancien bloa mais, par suite de l'extrême dispersion des lignages, n'y réussit qu'imparfaitement. Par ailleurs, la mise en place de chefs nouveaux, qui ne sont pas toujours admis par la population, constitue souvent un sujet de mécontentement qui peut aller jusqu'au départ de familles entières hors du canton. L'individu « choisit », plus qu'il n'accepte, l'autorité par laquelle il va être régi : il fuit la tutelle de tel chef trop zélé, pour se réfugier auprès de tel autre plus complaisant. Ceci entraîne une remise en question totale du bloa et, avec la disparition de ses « frontières », une dispersion encore plus forte des segments de lignages.

Après le mouvement d'éparpillement général suscité par l'arrivée du colonisateur, le calme se rétablit peu à peu. Mais comment contrôler une poussière de campements disséminés à travers la forêt ? L'autorité militaire essaie de constituer des entités « administrativement viables ». Elle incite les campements à se regrouper. Quelques villages se reforment, mais sur des bases entièrement nouvelles. Les liens de parenté et les affinités d'alliance cèdent le pas aux « motivations » de l'administration. Un type nouveau d'unité de résidence apparaît et disparaît aussitôt : le *village de regroupement*. Les multiples tentatives des administrateurs coloniaux pour regrouper les populations se soldent presque toutes par un échec. Elles ont même tendance à accélérer le mouvement de dispersion, chaque déplacement étant accompagné d'une série d'éclatements du patriclan. Tel part s'installer avec sa famille dans un campement en pleine forêt, où il échappera à tout contrôle de l'administration — le but du regroupement étant précisément de faciliter la tâche administrative —, tel préfère rejoindre un village plutôt qu'un autre, etc.

Au lendemain de l'indépendance, la politique de regroupement des villages est immédiatement reprise par les autorités ivoiriennes. Le but est de créer des entités villageoises à peuplement optimum, de manière à justifier les aménagements collectifs élémentaires dont toute communauté « moderne » devrait être pourvue : école, dispensaire, piste carrossable qui en permette l'accès en toute saison, etc. L'emplacement du nouveau village est fixé par l'autorité administrative, le lotissement est obligatoire, et les mesures mises en œuvre pour assurer le succès de l'opération sont radicales.

Le village-clan, espace vécu de base de la société guéré traditionnelle, se désagrège ainsi progressivement, pour céder la place au village actuel, unité de résidence à base de lignages ou de segments de lignages disparates, les *gnu*, fragments de tké différents. Comment caractériser ce nouvel espace villageois ? Il ne semble plus possible de parler de « communauté villageoise » : une communauté suppose l'existence d'une unité, d'une cohésion, d'une homogénéité interne. L'hétérogénéité des groupes en présence est telle qu'il serait plus exact de définir le village actuel comme un « agglomérat de lignages ou segments de lignages juxtaposés, ayant chacun son autonomie propre ». Cette juxtaposition est, de surcroît, purement artificielle : le plus souvent résultat d'une intervention administrative coercitive, le manque d'unité du village s'en trouve encore accru.

Le bloa, espace vécu de second niveau, ne résiste pas davantage à cet émiettement. Si la « terre » continue à servir de cadre privilégié à l'échange matrimonial, ses limites ne revêtent cependant plus du tout la même signification que jadis. Ainsi certains patriclans, ou fragments de patriclans, tout en se rattachant toujours organiquement à leur bloa d'origine, peuvent-ils aujourd'hui se trouver établis sur le territoire d'un autre bloa. Il en résulte un certain enchevêtrement entre « terres » — le bloa, à l'instar du tké, étant dorénavant davantage perçu comme une unité sociale que comme une unité territoriale —, qui ne contribue pas à présenter une image simple d'une société déjà fort complexe en soi.

Ni le village-clan, ni la « terre » n'ont donc réussi à sauvegarder leur identité originelle. En fait, si cette identité a été profondément affectée dans la structure spatiale du tké ou du bloa, elle l'a été beaucoup moins dans leur structure sociale. Patriclan et « terre » continuent à être les vrais espaces vécus de la société guéré, ceux auxquels l'on se réfère pour toutes les « choses » sérieuses. Le village moderne, fait de fragments de patriclans différents, eux-mêmes souvent issus de bloa différents, apparaît de la sorte comme un espace artificiel, au niveau duquel on vit, il est vrai, ensemble, mais sans partager du tout les mêmes préoccupations.

Quelle peut être la validité d'un tel cadre pour une action de développement ?

### 3. Espace vécu, espace villageois et développement.

Pour mieux saisir les difficultés qui se posent au « développeur » dans le choix d'un canevas d'intervention opérationnel, nous commencerons par mettre, concrètement, en parallèle la désarticulation profonde de l'espace vécu traditionnel et la facticité de l'espace villageois actuel. Pour ce faire, nous nous servirons d'un exemple qu'il nous a été donné d'étudier, en 1974, dans le cadre de la préparation d'un projet de développement portant sur le pays guéré et destiné à être soumis pour financement à la Banque Mondiale. Le maître d'œuvre du projet, la société américaine Louis Berger Inc., nous en confia la « couverture » sociologique (8). Il nous fut notamment demandé de définir « la réaction du Guéré face aux formes d'association pour une activité commune ou pour la réalisation d'un objectif commun ». Etait, en d'autres termes, posée la question de savoir sur quelle base réunir les Guérés pour les faire travailler ensemble.

TABLEAU 1

Zone de Doké. Ventilation des patriclans par villages.

bloa ou "terres"	bloa Boonéao							bloa Zohou- okon	Nombre de lignages présents dans les villages	Population
	thé ou patriclans exogames	DILAO	GOHO	GAHANKON	GBAO	WOHO	DJOHO			
Villages de la zone										
BLEDI-DIEYA	x		x	x	x	x	x			6 1 154
POH-N-BADOUEBLY	x						x	x		3 477
OULAI-KPABLY	x		x					x		3 493
DOKE	x	x	x	x		x	x		x	7 1 420
GANHIA			x				x			2 475
BABLI-VAYA			x	x	x	x				4 761
ZOMPLOU			x	x			x	x		4 573
DIEYA			x							1 168
Implantations spatiales des patriclans au niveau de la zone	4	1	7	4	2	3	5	3	1	30 5 521

Trois zones témoins furent choisies pour cette étude. Notre première approche consista à en décortiquer la structure sociale, en vue, précisément, de mettre en évidence l'hétérogénéité humaine du cadre villageois actuel, et de démontrer qu'en aucun cas le village

(8) SCHWARTZ A., *Le paysan guéré face au développement*. Abidjan, Centre ORSTOM de Petit-Bassam, 1974.

guéré, tel qu'il se présentait aujourd'hui, ne pouvait servir de base à un quelconque travail en commun. Le sociogramme de la « zone de Doké », que nous reproduisons ici, est à cet égard particulièrement significatif. Précisons que cette zone, telle qu'elle a été définie par le « développeur », correspond à l'ancien bloa Boonéao moins 2 villages. Cette « terre » était jadis composée de 8 tkè, qui fonctionnaient en villages-clans, selon le schéma décrit plus haut. Au niveau des 8 villages de la zone, ces 8 patriclans d'origine sont aujourd'hui « éclatés » en pas moins de 29 unités, auxquelles s'ajoute une 30<sup>e</sup> issue d'un autre bloa.

La lecture de ce tableau appelle les remarques suivantes : 1) un seul patriclan sur les 8 a réussi à sauvegarder son intégrité physique, le tkè Goho ; le même patriclan se trouve cependant « noyé » dans le village de Doké au milieu de ressortissants de 6 tkè différents ; 2) un seul village sur les 8 relève d'un tkè unique, le tkè Gahakon ; les mêmes Gahakon sont par contre implantés dans 6 autres villages ; 3) aux 8 patriclans du traditionnel bloa Boonéao est venu s'ajouter un lignage relevant, d'un tkè d'une autre « terre », le bloa Zohouokon.

Au regard des unités de base de l'espace vécu traditionnel, il ressort de cet exemple que le tkè ne subsiste plus une seule fois sous la forme du village-patriclan ; que le bloa lui-même n'est plus l'entité fermée de jadis. Au regard de l'espace villageois actuel, il apparaît qu'un village seulement est homogène, le village de Dieya, sans toutefois reconstituer le village-patriclan ancien, puisque le tkè dont il relève est lui-même présent en 6 autres endroits. Quant aux 7 autres villages, ils comptent chacun de 2 à 7 lignages différents.

Cette articulation entre espace vécu traditionnel et espace villageois moderne est, dans ses grandes lignes, valable pour l'ensemble du pays guéré. Il est à souligner que, d'une région à l'autre, l'éclatement des cadres sociaux anciens est plus ou moins important. L'est du pays a été, à cet égard, beaucoup moins affecté que l'ouest. Rares sont cependant les unités qui n'ont pas été du tout touchées.

La conséquence d'une telle atomisation sociale a été l'apparition d'un *décalage*, voire d'un déphasage, entre l'espace réellement vécu par la population, qui continue à être l'espace traditionnel, et l'espace villageois tel qu'il est perçu par l'observateur. En matière de pratique sociale, en effet, c'est le tkè qui sert toujours d'unité de référence de base. Mais, comme le patriclan est réparti sur plusieurs villages, le nouvel espace vécu du Guéré se présente comme parfaitement discontinu. Ce qui n'est pas sans expliquer l'importance du temps consacré par le paysan à l'activité sociale et rituelle, le bon fonctionnement des institutions nécessitant de nombreux déplacements de l'un à l'autre des lignages géographiquement dispersés du même tkè. Dans un village de la région de Toulépleu

par exemple, où nous avons eu la possibilité de faire une étude de budgets-temps sur une année entière, le village de Ziombli (9), ce temps social et rituel représente 14 % du temps total du villageois et revêt exactement la même importance que le temps réservé à la culture vivrière.

Ce décalage entre espace vécu réel et espace villageois n'apparaît, bien sûr, pas du premier coup d'œil au « développeur », qui ne dispose souvent que d'une information sommaire sur les mécanismes de fonctionnement effectifs de la société. Il explique en tout cas clairement pourquoi les actions de développement entreprises au niveau du village n'ont jamais connu de lendemains. Prônées par des « développeurs » pour lesquels le cadre indiscutable de l'intervention ne pouvait être que le village, « communauté » de base de toute société africaine, leur échec n'était imputable qu'à la « mauvaise volonté » des « développés ». Jamais on n'a cherché à savoir ce qui était en fait réhibitoire dans le choix du village comme cadre de l'action de développement.

### Conclusion.

Sans préconiser un retour systématique à la tradition, la promotion d'une éventuelle action coopérative ne nous semble avoir des chances de réussir que si les individus qu'elle cherche à faire œuvrer en commun appartiennent au même espace vécu de base. Or, nous avons vu que le tkè, tout en continuant à être le véritable espace vécu de base de la société guéré, n'occupait plus que rarement un espace continu. C'est là, précisément, que se trouve la difficulté pour le « développeur ». Faut-il alors retenir comme unité d'intervention l'entité que constituent les ressortissants du patriclan au niveau d'un même village, le gnu, pouvant compter aussi bien 200 individus que 20 seulement ? Le risque, dans ce cas, est grand d'aboutir à une multiplication excessive des opérations, ce qui semble peu envisageable dans la pratique, puisque trop coûteux en moyens. Il convient pourtant de souligner que les seules entreprises de type coopératif qui, à l'heure actuelle, marchent correctement en pays guéré, fonctionnent sur la base du gnu, et selon le modèle traditionnel d'organisation du travail. Il s'agit de groupes de travail, *gban*, qui réunissent soit des hommes, soit des femmes, soit des jeunes de l'un et (ou) de l'autre sexe en vue de l'exécution de tâches précises : préparation de la parcelle vivrière, semis et récolte du riz, cueillette du café... Jadis spécifique au tkè, le gban s'est spontanément adapté à la fragmentation subie par l'espace vécu de base au cours des dernières décennies. Le gnu pourrait ainsi apparaître comme un cadre privilégié d'intervention pour le « développeur ».

Le débat sur la question de savoir s'il est possible de « récupérer » l'esprit communautaire de certaines institutions traditionnelles au profit d'opérations mo-

(9) SCHWARTZ A., *Tradition et changements...*, op. cit.

dermes de développement reste très largement ouvert. Les termes en ont été discutés avec vigueur dans un excellent article de M. Augé sur « L'illusion villageoise », traitant précisément, comme l'indique le sous-titre, des « Limites sociologiques et politiques du « développement » villageois en Côte-d'Ivoire » (10).

Nous sommes convaincu, quant à nous, que la « récupération » est non seulement possible mais fortement souhaitable.

(10) Augé M., L'illusion villageoise. *Communautés. Archives Internationales de Sociologie de la Coopération et du Développement*, 34, juillet-décembre 1973.

### *Une topologie affective et malléable (suite de la page 20)*

La représentation cartographique de la ville et du village permet de mettre en valeur les repères. Les 9 figures de villages et villes que nous livre l'auteur montrent un espace affectif, rapprochant les lieux aimés, repoussant ou éliminant les lieux détestés. Image magique aussi. Le grand vecteur (6), la Mekke toujours proche, sur les dessins, des lieux de résidence des enquêtés parce que « le plus proche du cœur des musulmans », les associations de lieux (Etats-Unis proches du Vietnam, URSS proche de la Tchécoslovaquie...) témoignent d'une complexité dans la perception et d'une information, pas écrite, qui reste à sonder. Complexité, au moins pour les hommes, car la pauvreté des images du monde dessinées par les femmes, la représentation fréquente du Maroc comme une île, coupée du reste du monde et hypertrophiée par rapport à lui, est « assez éloquente pour susciter l'attention d'un psychologue, d'un ethnologue et, encore plus, celle d'un psychanalyste ». C'est par la vie affreusement décevante des enfants de 3 à 13 ans que l'on peut expliquer et comprendre le besoin de protection symbolisé avec force dans les croquis, par les îlots où les limites spatiales, sécurisantes, « sont à mettre en rapport avec le souvenir d'un arrachement et d'une frustration balafrante qui remontent à l'enfance ». Le besoin de *grines* (doubles), de gaines protectrices, de coquilles, en sont également les marques.

Les Marocains illettrés se représentent la *umma* à deux niveaux : en en parlant à l'enquêteur, ils la voient unie, juxtaposition des pays musulmans, une. En la cartographiant, ainsi que les pays non islamiques, ils localisent aussi les relations (économiques, politiques) que chaque pays musulman entretient avec les autres et avec plusieurs pays non musulmans, et en conséquence ne la groupent pas spatialement; d'où, au premier abord, une allure confuse, qui traduit en fait une perception complexe et relativisée. Espace et temps sont l'un et

l'autre perçus au travers de repères, de temps forts et de lieux pétris d'affectivité. La mentalité est sélective, et la notion de temps est spatialisée, de même que l'espace n'acquiert de valeur qu'en rapport avec les paliers du sacré, donc du temps.

En présentant avec force (7) les trois niveaux spatiaux dans lequel évolue le Marocain illettré, en les rapprochant de la perception du sacré, de l'intime, en expliquant le pourquoi des limites sécurisantes recherchées, en décodant des cartes chargées d'une affectivité et d'une complexité insoupçonnées au départ, Mohamed Boughali nous apporte un témoignage important sur la richesse de la *Weltanschauung* des sociétés jugées primitives. Tiendra-t-on compte de cette plongée en profondeur dans l'image de l'espace, des aspirations qu'elle révèle pour organiser l'espace de la société marocaine de demain (8) ?

(7) Il y a quelques faiblesses. D'abord de détail : le mot cartographie, qui revient toutes les deux ou trois pages, est constamment écrit avec un h; il faut attendre, non sans irritation, la page ... 265 pour le voir correctement orthographié. L'emploi du mot « éclaboussure » est tellement fréquent qu'on aimerait bien savoir ce que l'auteur entend par là. Ensuite, on aimerait connaître l'importance, la composition et la localisation de l'échantillon enquêté; il n'en est fait, nulle part, mention. La thèse de l'auteur aurait sans doute été renforcée s'il avait utilisé les travaux des ethnologues, ceux de Kevin LYNCH, 1969, *L'image de la cité*, Paris, Dunod, 222 p et 1972, *What time is this place?* Cambridge (Mass.), MIT Press, 277 p., le recueil édité par H. PROSHANSKY, W. ITTELSON et L. RIVLIN, 1970, *Environmental psychology. Man and his physical setting*. New York, Holt, Rinehart and Winston, 690 p., les études des géographes de l'espace perçu et vécu. Il s'agit beaucoup plus, ici de regrets que de reproches.

(8) Hubert BEGUIN, 1974, *L'organisation de l'espace au Maroc*. Bruxelles, Académie royale des sciences d'Outre-Mer, 787 p.; c.r. par R. BRUNET, *L'espace géographique*, 1974, n° 2, p. 110-111, et par J.-M. MIOSSEC, *Cahiers de Tunisie*, 1975, n° 91-92, p. 419-424.

(6) Voir les enquêtes menées par Jean DUVIGNAUD et ses collaborateurs dans la Tunisie prédésertique dans Jean DUVIGNAUD, 1968, *Chebika*, Paris, Gallimard, p. 287 sq.