



3. UNE DISPUTE ENTRE CONJoints est désagréable au moment où elle est vécue (a). Mais en se la remémorant quelques heures plus tard, les protagonistes se sentent déjà apaisés (b). Quelques semaines plus tard, ils pourront même rire de la situation (c) ; les sentiments évoluent avec le temps.

facilement oubliées. De plus, les expériences désagréables perdraient davantage en intensité que les souvenirs agréables.

Puis, en 1997, Richard Walker et ses collègues, de l'Université d'État du Kansas, ont introduit des intervalles de rétention des souvenirs plus importants et plus nombreux (trois mois, un an et 4,5 ans). Ils ont observé, d'une part, que plus l'intervalle augmente, plus l'intensité émotionnelle diminue et, d'autre part, que l'intensité émotionnelle au moment du rappel indique bien comment le souvenir a évolué en mémoire.

Ces mécanismes de répétitions et de partage social des événements émotionnels auraient un double effet : d'une part, les répétitions éviteraient aux souvenirs d'être oubliés (plus ils sont répétés, plus ils sont consolidés) et, d'autre part, elles modifieraient le jugement émotionnel sur le souvenir (par une diminution de l'intensité des souvenirs désagréables et une stabilisation de celle des souvenirs agréables). Les souvenirs d'événements désagréables étant souvent plus répétés, ils deviendraient progressivement neutres et, par conséquent, moins présents à l'esprit que les souvenirs agréables (voir la figure 3).

Le traitement temporel représente une fonction capitale de la vie quotidienne, qui s'exprime différemment selon les activités dans lesquelles on est engagé et la coloration émotionnelle qui les caractérise. Longtemps portés sur la mémoire du passé, nous nous intéressons de plus en plus, dans mon laboratoire, à la mémoire en tant que système dynamique, qui évolue avec le temps dans ses aspects normaux et avec des dysfonctionnements cérébraux, notamment chez les patients souffrant d'épilepsie. Comprendre la dynamique temporelle de l'évolution des souvenirs et ses fondements neuronaux est un de nos enjeux majeurs pour clarifier la réorganisation cérébrale dans un cerveau en souffrance, mais qui s'efforce de stocker les événements quotidiens.

Les connaissances actuelles en neurosciences et en psychologie s'accordent sur l'idée que les émotions structurent la perception du temps, organisent la mémoire et donc la façon dont on comprend la réalité. Mais paradoxalement, elles introduisent aussi des distorsions de la réalité, certainement essentielles à l'individualisation. En somme, l'émotion allège le temps et le temps apaise le souvenir de l'émotion. ■

✓ BIBLIOGRAPHIE

S. Droit-Volet et S. Gil, *The time-emotion paradox*, *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, vol. 12, pp. 1943-1953, juillet 2009.

S. Gil et S. Droit-Volet, *Le sens du temps sous l'emprise des émotions*, *Cerveau & Psycho*, n° 32, pp. 45-47, mars-avril 2009.

M. Noulhiane et al., *How emotional auditory stimuli modulate time perception*, *Emotion*, vol. 7, pp. 697-704, novembre 2007.

A. Angrilli et al., *The influence of affective factors on time perception*, *Perception and Psychophysics*, vol. 59, pp. 972-982, 1997.

W. R. Walker, R. J. Vogl et C. P. Thompson, *Autobiographical memory: unpleasantness fades faster than pleasantness over time*, *Applied Cognitive Psychology*, vol. 11, pp. 399-413, 1997.

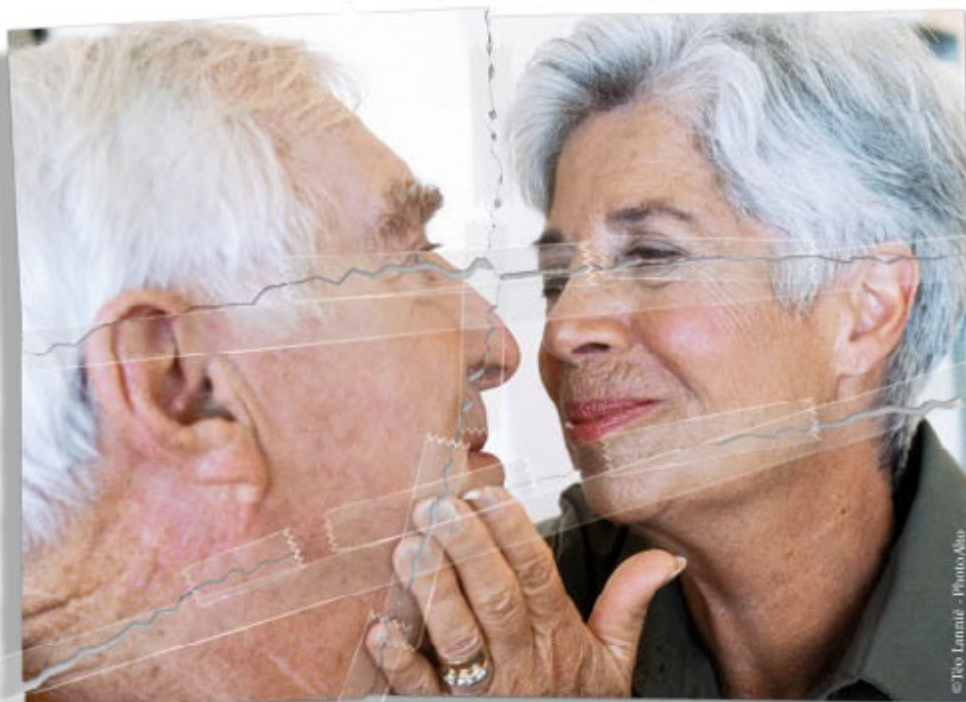
E. Tulving, *How many memory systems are there ?*, *American Psychologist*, vol. 40, pp. 385-398, 1985.

Oublier les mauvais souvenirs

Ils ont aussi montré qu'on se souvient davantage des souvenirs d'événements agréables que des souvenirs désagréables, au bout de trois mois, mais que ce n'est plus le cas après 4,5 années. Pourquoi l'intensité émotionnelle d'un mauvais souvenir diminue-t-elle plus vite ? En fait, l'influence de l'événement désagréable serait moins importante que ce qu'on imagine au départ. On s'expose souvent à nos expériences vécues (en en parlant par exemple), et cette répétition augmenterait les évaluations positives : les expériences désagréables deviendraient progressivement neutres et moins intenses, et les événements agréables prendraient de l'importance.

Les événements émotionnels seraient plus présents à l'esprit, feraient davantage l'objet de répétitions mentales et seraient plus souvent racontés à l'entourage. Par ailleurs, certains scientifiques proposent que les événements négatifs mobilisent plus de monde et que la réactivation des souvenirs, par le partage social ou les ruminations mentales par exemple, fortifierait et stabiliserait les associations entre les différents éléments des souvenirs.

La maladie d'Alzheimer peut détruire quarante ans d'amour...



...vous avez le pouvoir de la vaincre en soutenant la recherche française.

Chaque année des milliers de familles sont victimes de la maladie d'Alzheimer.



La Ligue Européenne Contre la Maladie d'Alzheimer (LECMA) est une association française pour la recherche médicale, régie par la loi de 1901, à but non lucratif. LECMA finance des programmes de recherche visant la découverte d'un diagnostic et d'un traitement efficace de la maladie d'Alzheimer. Elle informe le grand public en organisant des actions d'information et d'éducation sur la prévention, le diagnostic et le traitement de la maladie.

Pour apporter des informations et des conseils pratiques à tous ceux qui sont ou se sentent concernés par la maladie d'Alzheimer, LECMA édite régulièrement des brochures d'information. Voici les brochures à votre disposition :

- Comprendre la maladie d'Alzheimer.
Ce n'est pas seulement une question d'oubli
- Comment mieux aider les personnes qui entourent les patients : gestion du stress
- La déambulation et le patient atteint d'Alzheimer
- Prévenir la maladie d'Alzheimer : est-ce possible ?
- Conduire en toute sécurité au 3^{ème} âge

Ces brochures sont consultables et téléchargeables sur notre site www.maladiealzheimer.fr

Si vous souhaitez les recevoir, contactez-nous par téléphone, par courrier ou par courriel.

➤ **Soutenez la recherche et envoyez votre don* par chèque à LECMA - 94 rue La Fayette 75010 Paris.**

* Votre don vous donne droit à une déduction fiscale de 66 % dans la limite de 20 % de votre revenu imposable.



Ligue
Européenne
Contre la
Maladie d'Alzheimer

POUR TOUTE INFORMATION

- ☎ appelez-nous au 01 42 46 50 86
- ✉ écrivez-nous à LECMA - 94 rue La Fayette - 75010 Paris
- 🖱 consultez notre site www.maladiealzheimer.fr
- @ envoyez-nous un courriel à info@maladiealzheimer.fr

Le temps

d'une culture à l'autre

Certaines sociétés traditionnelles accordent plus d'importance à l'espace qu'au temps. Bien que rythmée par les cycles naturels, leur vie semble hors du temps linéaire qui nous est familier.

Éric Navet

Dans son ouvrage *God is Red*, publié en 1975, le philosophe sioux Vine Deloria oppose les conceptions occidentale et amérindienne des rapports au temps et à l'espace. En Occident, c'est le temps, l'histoire, qui importent : « L'essence profonde de l'identité occidentale implique l'hypothèse que le temps procède de façon linéaire. » La publicité – une des expressions contemporaines de cette identité – traduit bien cette fuite en avant : « Phillips, c'est déjà demain ! » ; « Paris, une longueur d'avance ! ». À considérer les multiples réformes dont les institutions sont l'objet, on peut penser que la civilisation occidentale, non seulement accorde la plus grande importance au temps, mais ne peut être elle-même que dans le changement.

À l'inverse, chez les Amérindiens, l'espace prime sur le temps. Certes, leur vie est rythmée par les cycles du jour et de la nuit, des saisons, des récoltes, mais alors que les sociétés occidentales jalonnent leur histoire de dates marquantes, les sociétés amérindiennes se réfèrent à l'itinéraire de leurs groupes, la succession des lieux qu'ils ont occupés, comme l'explique V. Deloria : « Les Indiens d'Amérique

1. L'ATTRAPEUR DE RÊVE
(*dream catcher*), objet traditionnel amérindien, retient dans sa toile les cauchemars et ne laisse passer que les bons rêves, ceux qui transportent l'être hors de la durée et de l'espace.



considèrent leurs terres – les lieux – comme ayant la plus haute signification possible, et toutes leurs déclarations s'appuient sur cette référence. Les immigrants considèrent le mouvement de leurs ancêtres à travers le continent comme une progression régulière d'événements et d'expériences essentiellement bénéfiques, plaçant ainsi l'histoire – le temps – sous le meilleur éclairage. »

Quelle philosophie sous-tend ce mode de vie et comment se traduit-elle dans la vie de tous les jours ? Comment les conceptions occidentale et traditionnelle du temps et de l'espace peuvent-elles cohabiter ? Telles sont les questions que nous examinons ici.

Lorsque l'espace prend le pas sur le temps

La prédominance de l'espace sur le temps se retrouve dans d'autres sociétés traditionnelles de par le monde. Sylvie Poirier, ethnologue, écrit en 1996 que chez les Kukatja, peuple du désert occidental australien, « sur le plan historique, le repère spatial importe davantage que le repère temporel » ; ils « ignorent l'idée de temps, ils pensent en termes de déploiement dans un espace socio-cosmique ». De génération en génération, ils se transmettent, sous la forme de mythes et de rêves, la connaissance des lieux qui ont marqué la vie de leurs ancêtres : telle source auprès de laquelle ils ont vécu un temps, tel rocher, près duquel un membre du groupe a été blessé, etc. (voir la figure 4).

Ces mythes et rêves font partie d'une tradition beaucoup plus vaste – le *Tjukurrpa*, traduit en anglais par *Law* (loi) –, qui s'applique à tous les domaines de la culture : pratiques rituelles, initiatiques et funéraires, réseaux d'échange et d'alliance, affiliations territoriales, règles de mariage et systèmes de classification, interdits, récits mythiques, préparation et partage de la nourriture. Transmis de génération en génération, le *Tjukurrpa* n'est pas immuable pour autant. Il s'enrichit de nouvelles lois, de nouveaux rêves au fil des événements vécus par le peuple.

Cet ensemble de règles de vie garde ainsi à la fois une certaine forme d'intemporalité tout en restant en phase avec le vécu des aborigènes : « Le discours aborigène le présente comme un ordre intemporel [...].

Cet ordre qui semble étranger au temps ne cesse toutefois de s'actualiser dans le présent et de se manifester à travers l'interaction des hommes entre eux et avec leur environnement. Le *Tjukurrpa* ne saurait signifier uniquement un ordre mythique transcendant et originel [...], non plus qu'il ne peut s'inscrire sur une échelle linéaire du passé, du présent et du futur. Suivant les représentations locales, il ne saurait être question de deux temporalités, l'une qui découlerait du vécu, l'autre du *Tjukurrpa*. La réalité *tjukurrpa* et celle du vécu se complètent mutuellement en se révélant l'une à l'autre au fil des événements, des expériences et des besoins. »

De même, quand les Mélanésiens parlent d'eux, c'est l'itinéraire de leur groupe qu'ils racontent : leur histoire est l'histoire géographique de leurs déplacements. En Nouvelle-Calédonie, par exemple, les Kanak nomment chaque lieu – montagne, crête, col, ruisseau, habitat. Plus que de simples repères géographiques, certains de ces noms se substituent à ceux des ancêtres qui les ont occupés : noms d'ancêtres et noms de lieux se relaient dans une suite qui mémorise le parcours du groupe. « Le temps se ramène ainsi à l'occupation d'un endroit et à la distance parcourue entre deux lieux de résidence » explique en 1997 Alban Bensa, anthropologue à l'EHESS et spécialiste du monde kanak.

Privilégier le temps cyclique

Dans ces sociétés, le temps n'est pas absent pour autant. Les peuples traditionnels façonnent leur temps social sur le modèle des cycles naturels, des alternances : celui des saisons, le rythme nyctéméral (jour et nuit), les rythmes biologiques... Ainsi en est-il des Amérindiens auxquels je me suis intéressé depuis près de 40 ans, les Ojibwé du Canada et les Teko (Emerillon) de Guyane française, dont la vie est rythmée par la course du Soleil et l'alternance d'activités intenses de subsistance (chasse, pêche, culture...) et de moments de détente, même si la temporalité occidentale est aussi présente, à cause de la scolarisation ou lorsque certains prennent un travail (voir l'encadré page 131).

La vie elle-même est perçue comme un cycle : la mort n'est pas un anéantissement, mais un passage dans le monde des esprits. Dans certaines sociétés, l'être passera peut-être par plusieurs cycles de vie

L'ESSENTIEL

- ✓ Certaines sociétés traditionnelles accordent plus d'importance à l'itinéraire de leur groupe qu'à son repérage dans le temps.
- ✓ Se refusant ainsi à l'histoire, elles fondent leur vie sociale sur les cycles naturels.
- ✓ Le rythme du monde lui-même est perçu comme circulaire, sans commencement ni fin.
- ✓ Loin de disparaître face au temps linéaire de l'histoire occidentale, ce rapport au temps fait des adeptes jusqu'en Occident.

© Shutterstock/Fribus Eketerna



Eric Navet

2. COMME TOUS LES PEUPLES AMÉRINDIENS, les Ojibwé, peuple de la région des Grands Lacs, organisent régulièrement des *pow wows*, réunions où l'on danse en costume traditionnel au rythme des chants et des tambours. Ces moments où la musique transporte hors du temps ont de plus en plus d'adeptes.



3. CHEZ LES OJIBWÉ, la tortue, lente par nature, est la messagère privilégiée des *manidos* (les esprits), celle qui les fait venir le plus vite lors d'un rituel dit de la tente tremblante, au cours duquel on convie les esprits pour soigner un désordre physique ou mental, retrouver une personne ou un objet égaré, prévoir l'avenir, etc.

– des réincarnations – avant d'atteindre ce monde. Chez les Teko de Guyane, on dit que les chamans (les *padze*) se réincarnent en anacondas, et on s'interdit donc de tuer ces serpents. Plus généralement, chez les Amérindiens, les étapes du développement de l'individu sont marquées par une série de rituels – rituel d'attribution du nom, rituel de puberté, rituels d'initiation, tel celui du premier gibier tué. Avec le cycle des fêtes associées aux saisons, les cycles de la végétation et ceux de reproduction du gibier, ces rituels contribuent à privilégier une conception cyclique du temps.

Dans son ouvrage *L'héritage spirituel des Indiens d'Amérique* (1996), l'anthropologue américain Joseph Epes Brown constate la relation entre le temps cyclique des Indiens et leur conception globale de l'existence : « Selon les coutumes traditionnelles indiennes, le temps est vécu davantage comme un phénomène cyclique et rythmique que comme un phénomène linéaire

et tendant vers un "progrès". Dans son mode de fonctionnement, le rythme du monde est perçu comme circulaire, au même titre que la vie. Les événements et le déroulement des choses transmis par les traditions orales ne sont pas relatés en termes de temps passé et futur au sens linéaire. D'ailleurs la plupart des langues indiennes n'ont pas de déclinaisons passées et futures ; elles reflètent la réalité éternelle de l'instant. Par exemple, les récits mythiques de création ne rendent compte d'aucun passé chronologique, mais plutôt d'un processus qui se déroule indéfiniment. Les mêmes événements se reproduisent aujourd'hui et se reproduiront dans d'autres cycles à venir. »

Pas une, mais des histoires

Les mythes de création amérindiens et ceux d'autres peuples traditionnels (africains, océaniens, etc.) ne font en effet pas référence à un en deçà temporel – un temps reculé comme dans les religions dites révélées –, mais à un au-delà intemporel, tel un rêve, où temps et espace sont abolis – un monde invisible peuplé d'esprits où tous les êtres vivent en harmonie. Les Indiens Ojibwé de la région des Grands Lacs, par exemple, ne disent pas que *Kitché Manitou* créa le monde, mais qu'il « reçut une vision », celle d'un monde « beau, ordonné et harmonieux » qu'il ressentit le besoin de matérialiser. La tradition ojibwé n'assigne donc pas un point alpha à l'origine du monde. Comment imaginer une vie qui ne soit pas ordonnée selon un passé, un présent et un futur ? Pourtant, dira-t-on avec raison, toutes les sociétés humaines sont dans une histoire, avant d'être intégrées peu ou prou dans l'histoire occidentale.

C'est la remarque que fit l'anthropologue Claude Lévi-Strauss dans son *Anthropologie structurale deux* (1973) : « Il est vain de poser le problème des sociétés "sans histoire". La question n'est pas de savoir si les sociétés dites "primitives" ont ou n'ont pas une histoire au sens que nous donnons à ce terme. Ces sociétés sont dans la temporalité comme toutes les autres, et au même titre qu'elles, mais à la différence de ce qui se passe parmi nous, elles se refusent à l'histoire, et elles s'efforcent de stériliser dans leur sein tout ce qui pourrait constituer l'ébauche d'un devenir historique. »

Il y a donc non pas une, mais des histoires. Déjà dans *l'Anthropologie structu-*

rale (1958), Lévi-Strauss distinguait des sociétés froides « s'efforçant de stériliser dans leur sein le devenir historique » et les sociétés chaudes produisant une « histoire thermodynamique » et cumulative. Il reprend l'idée en 1973 : « En un mot, ces sociétés qu'on pourrait appeler "froides", parce que leur milieu interne est proche du zéro de température historique, se distinguent, par leur effectif restreint [...] des sociétés "chaudes" apparues en divers points du monde à la suite de la révolution néolithique, et où des différenciations entre castes et entre classes sont sollicitées sans trêve, pour en extraire du devenir et de l'énergie. »

Le rapport au temps des sociétés traditionnelles s'inscrit donc dans un contexte plus global : celui de la culture. Les sociétés traditionnelles partagent un mode d'être, de penser et d'agir qui, s'il les définit comme telles, n'est pas leur apanage et constitue

plutôt un ensemble de dispositions, d'attitudes (sociales, écologiques...) potentiellement partagées par l'humanité.

Leur vertu maîtresse est la capacité d'adaptation, une aptitude qui leur a permis de répondre aux contraintes imposées par les transformations de l'environnement et la colonisation occidentale. On observe aussi dans ces sociétés communautaires une quête constante, à tous les niveaux de la culture, d'équilibre entre l'ensemble des composantes du monde : humaines et non humaines, conscientes et inconscientes, visibles et invisibles, vivantes et mortes... Ce souci traduit un mode d'être fondé sur des valeurs de respect, d'échange et de communication tant à l'égard des hommes qu'à celui de la nature. Il explique aussi pourquoi les Amérindiens perçoivent tout changement comme une menace.

L'AUTEUR



Éric NAVET est directeur du Département d'ethnologie et du Centre de recherches interdisciplinaires en anthropologie de l'Université de Strasbourg.

UN JOUR CHEZ LES INDIENS TEKOS, EN GUYANE...

C'est la saison sèche dans la forêt tropicale guyanaise, le mois de septembre chez nous. Il n'est pas six heures du matin, la brume couvre encore le village teko et la rivière Camopi. Le silence. Les animaux de la nuit se sont tus. Une silhouette descend l'escalier du *carbet*, la maison familiale, puis se dirige vers le *degrad*, là où les canots sont amarrés ; elle pose une serviette sur les planches et s'immerge dans l'eau pour la toilette du matin. Chacun prendra son tour, respectant l'intimité de ses voisins. Une femme, puis deux, raniment les feux sur lesquels elles vont préparer le *takaka*, la soupe de manioc pimentée, le petit déjeuner. Quelques hommes préparent les canots pour conduire leurs enfants à l'école, de l'autre côté du fleuve. Bientôt, des hommes vont se rassembler sur la *oka*, la place du village ; certains sont venus des hameaux voisins, d'autres sont des amis, des parents qui vont aider l'un des leurs à préparer l'abattis, l'espace – souvent non loin du fleuve – où sont plantés légumes et fruits. C'est un *mayuri*, une séance de travail collectif, qui se prépare.

De l'aube à midi – ici, quatre heures de travail journalier (chasse, pêche ou culture) suffisent à assurer les besoins des familles et de la communauté –, ils vont tailler les arbustes, abattre les arbres, brûler, pour ménager des espaces où les femmes planteront surtout du manioc et, plus tard, feront la récolte. Le travail – le *mayuri* est peut-être la seule tâche qu'on puisse qualifier ainsi – est entrecoupé de pauses prolongées pendant lesquelles, assis sur un tronc, le sabre posé à côté, on boit le *cachiri*, la bière de manioc que quelques femmes ont apportée dans des seaux.

À midi, le soleil est haut et il chauffe ; on rentre au village où l'on va se baigner d'abord, puis boire un peu encore, s'animer jusqu'à ce que la fatigue conduise vers les hamacs pour une sieste prolongée. La vraie fête qui accompagne nécessairement les efforts commence en fin d'après-midi ; la mère de la famille ayant bénéficié de l'effort collectif du jour – à charge de revanche – distribue le *cachiri* jusqu'à la nuit et au-delà. Peut-être préparera-t-on des clarinettes *tule* pour danser un peu... Et la nuit revient, les cigales emplissent la forêt de leur lancinante stridulation, les singes hurleurs commencent leur concert, et c'est, à nouveau, le repos... Ici, le temps s'adapte aux êtres humains et les rythmes naturels sont ceux que la nature impose, l'alternance du jour et de la nuit, les saisons, mais aussi ceux du corps, le corps reposé, le corps au labeur, le corps libéré...

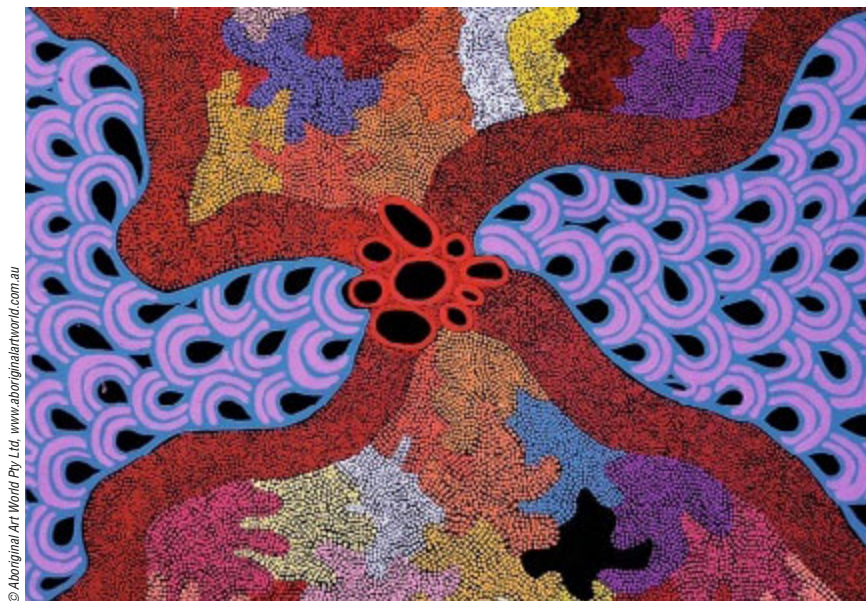


Éric Navet



Éric Navet

Un Indien Teko fabriquant une canne à pêche (*en haut*). Bien qu'il porte une montre, l'heure qu'elle indique lui importe peu. Il privilégie son rythme biologique et ceux imposés par la nature. Avec la pêche et la chasse, la culture est une des activités du matin : les hommes défrichent un terrain – l'abattis – (*en bas*) où les femmes feront les plantations.



© Aboriginal Art World Pty Ltd. www.aboriginalartworld.com.au

4. KARNKA JUKURRPA (LE RÊVE DU CORBEAU), peinture acrylique sur lin de Katrina Pollard Nampitjinpa, une jeune aborigène vivant dans le désert occidental australien : des corbeaux (*en rouge et noir au centre*) s'abreuvent à une source abondante. Ce rêve, qui lui a été transmis par son père et son grand-père, est associé à un lieu précis du désert que seuls les possesseurs du rêve peuvent retrouver. Chaque rêve constitue ainsi une sorte de carte d'une région du désert empreinte de références liées à l'histoire du peuple : l'espace prend le pas sur le temps.

Les mythes de création amérindiens racontent tous comment les êtres humains sont passés d'un état paradisiaque – la « Terre sans mal » des Tupi-Guarani, peuple d'Amérique du Sud – à une vie essentiellement définie par les contraintes biologiques, spatiales et temporelles. Arrêter le temps, circonscrire l'espace apparaissent, dans les sociétés traditionnelles, comme des préoccupations majeures, comme la condition d'un retour possible au meilleur des mondes. Le rêve, le voyage chamanique, ou la quête de la vision chez les Indiens d'Amérique du Nord, avec, souvent, un recours aux psychotropes, permettent ce voyage au-delà du temps et de l'espace.

Ce désir d'éternité n'est pas si éloigné de la quête du paradis, explique l'historien roumain Mircea Eliade (1907-1986) dans son *Traité d'histoire des religions* (1964) : « Nous nous trouvons en face d'un désir et d'une espérance de régénérer le temps dans sa totalité, c'est-à-dire de pouvoir vivre – “vivre humainement”, “historiquement” – dans l'éternité, par la transfiguration de la durée en un instant éternel. Cette nostalgie de l'éternité est en quelque sorte symétrique de la nostalgie du paradis. »

L'Occident a essayé, sous les différentes formes de la colonisation (culturelle, spatiale...), de briser les cycles qui rythment l'existence des peuples traditionnels. Dès le XVI^e siècle en Nouvelle-France, des jeunes

filles et des jeunes garçons amérindiens hurons, algonquins, iroquois – qualifiés alors et pour longtemps de « sauvages » – furent placés sous la houlette des religieux et des religieuses pour leur apprendre les « bonnes manières » des chrétiens blancs. En Amérique du Sud, cette mission évangélisatrice, inséparable d'une œuvre conçue comme « civilisatrice », fut développée de façon spectaculaire aux XVII^e et XVIII^e siècles dans les missions (« réductions ») fondées par les Jésuites en pays guarani.

Le temps occidental ne s'impose pas

Aux XIX^e et XX^e siècles, inspirés et justifiés par l'idéologie évolutionniste, les gouvernements canadiens et américains entreprirent eux aussi de « civiliser » les « primitifs » en leur enseignant les principes du capitalisme. À une philosophie du silence, de la méditation et de l'action immédiate, on tenta de substituer une idéologie du travail, de la production et de la consommation symbolisée par l'idée de progrès, puis de développement. Toute entreprise non rentable, ne s'inscrivant pas dans la durée et n'annonçant pas des lendemains qui chantent était jugée stérile, inefficace, du temps perdu...

Ce temps linéaire dans lequel les Occidentaux ont inscrit les peuples tradition-

nels a souvent abouti – et aboutit encore – à la réduction d'une diversité culturelle aussi nécessaire que la biodiversité, dont elle n'est qu'un aspect. Néanmoins, si de nombreux paysages, espèces et cultures ont disparu dans la tourmente coloniale, l'écrivain et philosophe américain Jamake Highwater conclut à l'échec du processus : « Curieusement, en dépit de toutes les techniques qui sont à notre disposition, à la fin de ce XX^e siècle, pour rapetisser le monde, ces “primitifs” qu'on prétendait en voie de disparition sont toujours là et se multiplient non seulement en tant que producteurs de cultures et de styles de vie, mais en tant que source persistante d'influence sur la totalité des interactions de l'histoire humaine. Et, ce qui est très intéressant, cet impact n'est pas le résultat d'une volonté missionnaire ; il est, dans une large mesure, non intentionnel. »

Aujourd'hui encore, malgré l'école blanche, malgré l'urbanisation croissante, les Amérindiens et autres peuples traditionnels restent attachés à des valeurs essentielles qui sont autant de marqueurs d'une identité autochtone bien visible : le sens communautaire, l'esprit de partage, etc. Parmi ces attitudes face à la vie et à ses défis figure le rapport au temps, au point que les Amérindiens eux-mêmes, conscients de ce trait culturel, ont inventé, non sans humour, l'expression *Indian Time*, « le temps indien ».

« L'avenir n'est pas quelque chose qui préoccupe beaucoup l'Indien », m'écrivait une amie ojibwé ; aujourd'hui encore, il est rare de voir un Amérindien pressé – sauf dans des circonstances bien particulières comme la traque du gibier qui peut provoquer une course effrénée – ou obsédé par la montre. La ponctualité est une qualité occidentale que les Indiens n'adoptent que par politesse envers ceux qui ne partagent pas la même disposition. Employée par un jeune amérindien, l'expression *Tomorrow is another day* (Demain sera un autre jour) définit un idéal : être aussi complètement que possible dans le présent et le vivre intensément, parfois jusqu'à l'excès.

À la fin du XIX^e siècle, au cours d'une rencontre, le chef sioux Sitting Bull fit cette réflexion : « Unissons nos esprits afin de voir quel avenir meilleur nous pouvons construire pour nos enfants. » Un siècle plus tard, comme en écho, James Mason, un chef ojibwé, déclarait en 1983, s'adressant à ses pairs : « Unissons nos pensées afin d'agir en harmonie. Nous devons toujours avoir

26, 27 et 28 novembre 2010

LE CORPS RÉPARÉ

Espace Robespierre | Ivry-sur-Seine

Entrée libre

Tables rondes, rencontres avec des auteurs,
librairie, expositions, animations, spectacles



www.ivry94.fr et www.asts.asso.fr/salondulivre-hst

Métro Mairie d'Ivry ou RER C gare Ivry-sur-Seine



6^e salon du livre
d'histoire des sciences
et des techniques

SCIENCE

metro

Librairie
toute de lire

SEAST

snes
fsu

cnrs

Inserm

Viva

ledeFrance

asts
le lien entre
Science
et Citoyens

IVRY
S/SEINE



Vincent Brailly

5. DE JEUNES INDIENS TEKOS DE GUYANE rendent plus visibles des pétroglyphes des Amérindiens qui occupaient ce lieu il y a quelques siècles en les enduisant de glaise. Ces symboles humains et animaux évoquent des thèmes mythiques que les Indiens se transmettent encore aujourd'hui.

à l'esprit que ce que nous décidons ici affectera, pour toujours, nos enfants et nos petits-enfants [...]. Nous ne devons pas nous précipiter même si c'est la survie des nations indiennes qui est menacée comme elle ne l'a jamais été. Nous ne devons pas prendre des décisions trop rapides que nous pourrions regretter plus tard. Agissons avec sagesse plutôt qu'avec hâte.»

Les sociétés traditionnelles savent aussi ménager des moments de détente qui peuvent être l'occasion d'une prière, d'une méditation solitaire, ou au contraire de se retrouver avec les siens et de partager. Le *pow wow* est l'une de ces circonstances qui introduisent une « béance dans la durée », selon l'expression du sociologue Jean Duviols, et ce n'est pas un hasard si ces réunions où le chant et la musique des tambours rythment les danses constituent, au sein des communautés rurales (les réserves) et urbaines, les premières et plus manifestes expressions d'une identité amérindienne en plein renouveau. Comme un certain humour est un autre trait caractéristique des cultures nord-amérindiennes, au cours d'un de ces *pow wows*, dans la réserve ojibwé de Saugeen au Canada, un annonceur précisa, en invitant les participants à se dépêcher de revêtir leurs costumes de danse, que le début du *pow wow* était fixé à 14 heures juste, « No Indian time ! ».

Plus que le manque éventuel de formation ou l'absence de qualification, les réticences à se plier à la contrainte horaire (et à toute autre forme de contrainte) contribuent sans doute à marginaliser les Amérindiens par rapport au « monde du travail ». Un patron qui embauche un Indien ne tolérera pas longtemps qu'il se présente sur son lieu de travail avec un

retard systématique. Les Amérindiens préfèrent souvent les travaux saisonniers ou temporaires qui rapportent suffisamment pour vivre plusieurs mois.

Retour aux traditions

L'avenir des sociétés traditionnelles et des modèles qu'elles représentent dépend avant tout de leur volonté de les faire perdurer, mais aussi des possibilités objectives qui leur seront laissées de réaliser ce projet. Prises dans la logique de la croissance, les politiques officielles ne sont pas plus favorables aujourd'hui que naguère à un pluralisme culturel qui porte les germes de la contestation. Néanmoins, cette contestation – surtout depuis les années 1960 – s'exprime de plus en plus de l'intérieur.

Imitant leurs ancêtres amérindiens, un nombre croissant d'Occidentaux, poètes, artistes, intellectuels, hippies ou simples citoyens retournent aux sources et trouvent plaisir à méditer et à rêver au fond des forêts. Est-ce un hasard si l'objet d'artisanat le plus vendu dans les *pow wows* est l'« attrapeur de rêve » (*dream catcher*), un petit cercle, autrefois accroché au berceau de l'enfant, dans lequel est tressé un réseau en forme de toile d'araignée qui retient les cauchemars et ne laisse passer que les bons rêves, ces rêves qui décomposent l'être hors de la durée et de l'espace ?

L'une des critiques les plus sévères que l'on puisse faire au système dominant n'est-elle pas que, dans le même temps où les progrès de la médecine permettent une plus grande durée de la vie objective, les contraintes de la civilisation moderne provoquent un raccourcissement drastique du temps vécu ? ■

✓ BIBLIOGRAPHIE

É. Navet, *Des sociétés de rêve : natures, savoirs et savoir-vivre des sociétés chamaniques*, Actes du 4^e Congrès européen d'ethnopharmacologie, pp. 120-139, 2002.

É. Navet, *La quête de la « Terre sans mal » chez les peuples traditionnels : l'exemple des Tupi-Guarani (Amérique du Sud)*, *Le portique*, n° 10, pp. 111-132, 2002.

A. Bensa, *La mémoire des lieux chez les Kanak de Nouvelle-Calédonie*, *Ateliers*, vol. 17, pp. 83-89, 1997.

S. Poirier, *Les jardins du nomade, Cosmologie, territoire et personne dans le désert occidental australien*, LIT, 1996.

É. Navet, *Les sources mythiques de la fonction chamanique chez les Indiens Emerillon de Guyane française*, *Cahiers ethnologiques*, n° 14, pp. 49-77, 1992.

J. Highwater, *L'esprit de l'aube, Vision et réalité des Indiens d'Amérique*, L'Âge d'Homme, 1984.

GÉREZ VOTRE BIBLIOGRAPHIE
EN UN CLIC AVEC LA NOUVELLE VERSION...

Thomson Reuters

EndNote®

Advance your Research and Publish Instantly



Licence
À partir de*
187€
HT

LA RÉFÉRENCE MONDIALE EN MATIÈRE DE GESTION BIBLIOGRAPHIQUE
3 900 FICHIERS DE CONNEXION, + DE 700 FILTRES D'IMPORTATION, + DE 4 500 STYLES DE REVUE



Des millions de chercheurs, d'auteurs, d'étudiants et de bibliothécaires utilisent EndNote pour interroger des bases de données bibliographiques en ligne, organiser leurs références, leurs images et leurs PDFs dans n'importe quelle langue, et créer ainsi leurs propres bibliographies et listes de figures en quelques clics.



Retrouvez l'intégralité des nouveautés EndNote X4 sur :
www.ritme.com/go/endnote

(* Tarif hors-taxe «Éducation», soit 223,65 € TTC, valable jusqu'au 15.12.2010, soumis à condition - Livraison par téléchargement

RITME INFORMATIQUE

34, Bd Haussmann - 75009 Paris

Tél. : 01 42 46 00 42 - Fax : 01 42 46 00 33 - www.ritme.com — info@ritme.com



Licence
À partir de*
423€
HT



**NOUVELLE VERSION
DE LA RÉFÉRENCE MONDIALE
EN ANALYSE DE DONNÉES QUALITATIVE**

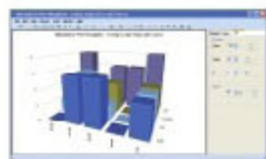
NVIVO

VIDÉOS – ENREGISTREMENTS D'ENTRETIENS – DOCUMENTS – PHOTOS – CLIPS MÉDIA – MUSIQUE – PODCAST

Utilisé par de nombreux organismes universitaires, gouvernementaux et commerciaux, NVIVO 9 permet de télécharger et d'analyser des documents vidéo et audio, des images et du texte placés côte à côte. Le logiciel peut être utilisé pour tester des théories, déterminer des tendances et contre-vérifier l'information. Il est possible de créer des tableaux et des modèles professionnels et d'échanger des dossiers de projets NVIVO et des résultats par l'intermédiaire de mini sites web, même avec les personnes qui n'ont pas NVIVO.



Retrouvez l'intégralité des nouveautés NVIVO sur :
www.ritme.com/go/nvivo



(* Tarif hors-taxe «Éducation», soit 505,91 € TTC, valable jusqu'au 15.12.2010, soumis à condition - Livraison par téléchargement.

Plus d'informations :
www.ritme.com

Pour toutes commandes, merci d'indiquer
la référence suivante : PLS1110

Plus d'informations :
info@ritme.com

Le temps double de l'Égypte ancienne

Jan Assmann

Pour les anciens Égyptiens, le temps n'était pas un flux s'écoulant en permanence en direction de l'avenir, mais l'union de deux aspects complémentaires : Djet, la durée éternelle, et Neheh, le temps cyclique.

À la fin du V^e siècle avant notre ère, Héraclite écrit : *À ceux qui descendent dans les mêmes fleuves surviennent toujours d'autres et d'autres eaux*. Que signifie cette métaphore ? Que demain, aujourd'hui sera déjà du passé. Que le temps naît du caractère passager de toute chose. Que, parce que tout phénomène semble avoir une cause passée, et que, parce que nous nous souvenons du passé et non du futur, nous divisons le temps en passé, présent et avenir. Cette trilogie est inscrite dans la structure de la plupart des langues indo-européennes. Elle nous paraît naturelle ; nous la croyons universelle.

L'est-elle vraiment ? Comme nous allons le voir, l'Égypte ancienne fournit un exemple de culture qui avait une tout autre notion du temps : une notion double alliant le passager et le durable.

À la trilogie passé-présent-avenir des cultures indo-européennes répond en effet, chez les anciens Égyptiens, la dualité de Djet et de Neheh. Ces termes ne désignent pas des phases résultant l'une de l'autre, mais des aspects qui doivent être joints pour décrire complètement le temps. Ces aspects se rapportent à tout processus temporel, qui peut être soit « accompli » (perfectif), soit « inaccompli » (imperfectif).

Djet correspond à l'aspect perfectif du temps, c'est-à-dire à l'indéfectible durée de ce qui est parfait. Quand le dieu de la Bible est ainsi loué : *Car mille ans sont à tes yeux, comme le jour qui est passé hier* [...], nous lisons dans deux hymnes égyptiens : *La Djet est devant tes yeux (Amon) comme le jour qui est passé hier*.

