

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 Externa



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 *Kitche 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-*