

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...

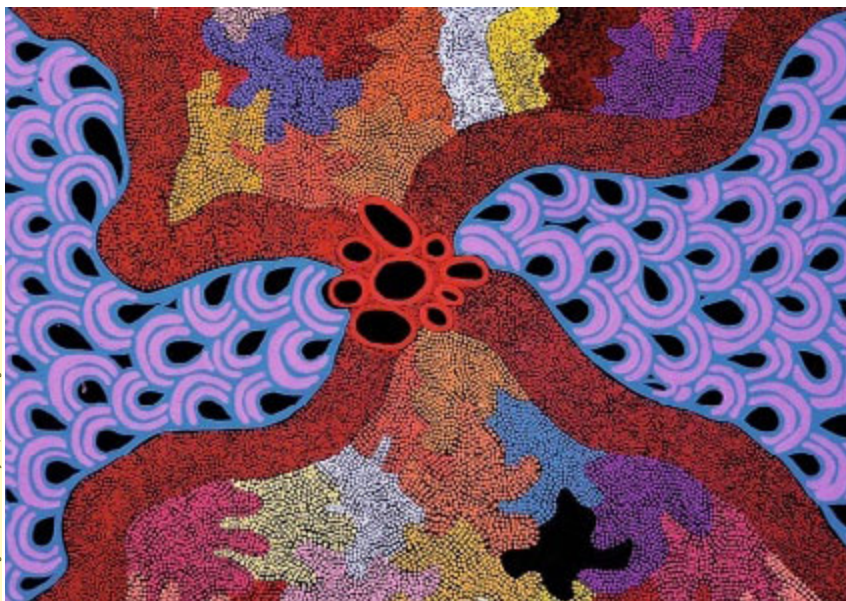


Éric Navet



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.



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 chantaient 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 J. M. G. Le Guez 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