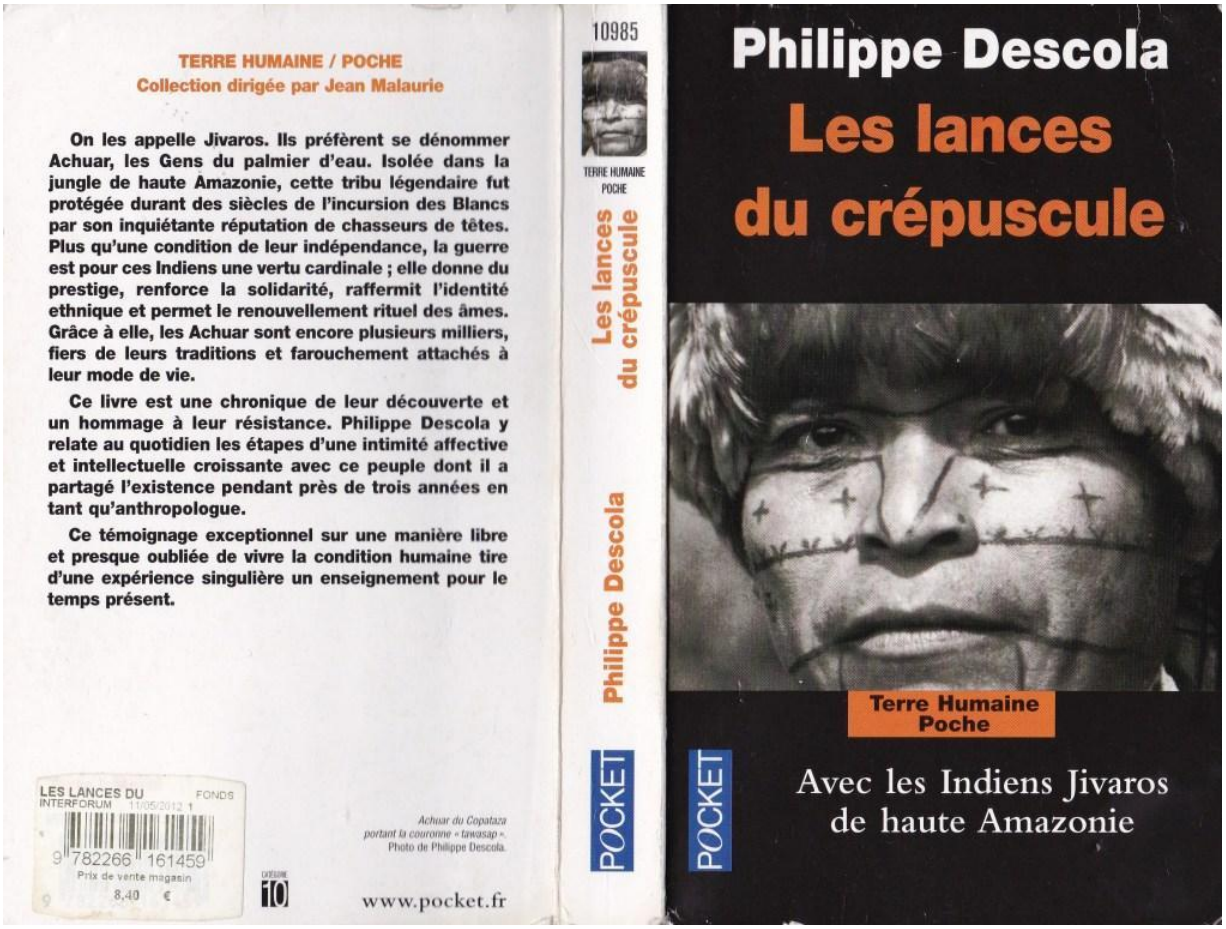
Philippe Descola : *Les lances du crépuscule*

Terre Humaine poche, septembre 2009



TERRE HUMAINE / POCHE
Collection dirigée par Jean Malaurie

On les appelle Jivaros. Ils préfèrent se dénommer Achuar, les Gens du palmier d'eau. Isolée dans la jungle de haute Amazonie, cette tribu légendaire fut protégée durant des siècles de l'incursion des Blancs par son inquiétante réputation de chasseurs de têtes. Plus qu'une condition de leur indépendance, la guerre est pour ces Indiens une vertu cardinale ; elle donne du prestige, renforce la solidarité, raffermit l'identité ethnique et permet le renouvellement rituel des âmes. Grâce à elle, les Achuar sont encore plusieurs milliers, fiers de leurs traditions et farouchement attachés à leur mode de vie.

Ce livre est une chronique de leur découverte et un hommage à leur résistance. Philippe Descola y relate au quotidien les étapes d'une intimité affective et intellectuelle croissante avec ce peuple dont il a partagé l'existence pendant près de trois années en tant qu'anthropologue.

Ce témoignage exceptionnel sur une manière libre et presque oubliée de vivre la condition humaine tire d'une expérience singulière un enseignement pour le temps présent.

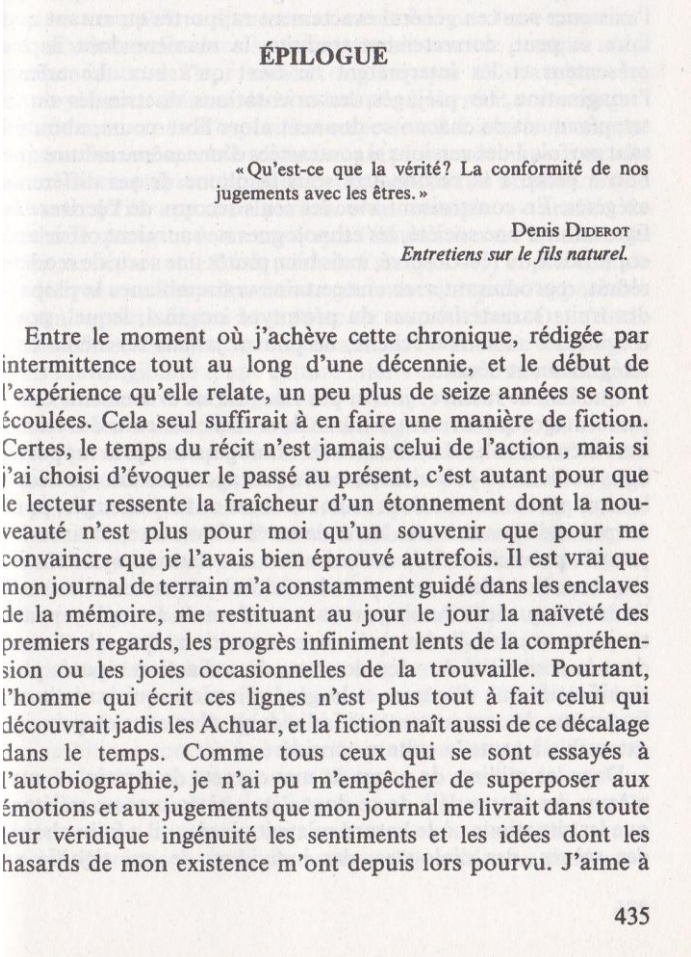
LES LANCES DU INTERFORUM 11/05/2012 1 FONDS
9 782266 161459
Prix de vente magasin 8,40 €

Achuar du Copataza portant la couronne « tawasap ».
Photo de Philippe Descola.

www.pocket.fr

10985
TERRE HUMAINE POCHE
Les lances du crépuscule
Philippe Descola
POCKET

Philippe Descola
Les lances du crépuscule
Terre Humaine Poche
POCKET
Avec les Indiens Jivaros de haute Amazonie



ÉPILOGUE

« Qu'est-ce que la vérité? La conformité de nos jugements avec les êtres. »

Denis Diderot
Entretiens sur le fils naturel.

Entre le moment où j'achève cette chronique, rédigée par intermittence tout au long d'une décennie, et le début de l'expérience qu'elle relate, un peu plus de seize années se sont écoulées. Cela seul suffirait à en faire une manière de fiction. Certes, le temps du récit n'est jamais celui de l'action, mais si j'ai choisi d'évoquer le passé au présent, c'est autant pour que le lecteur ressente la fraîcheur d'un étonnement dont la nouveauté n'est plus pour moi qu'un souvenir que pour me convaincre que je l'avais bien éprouvé autrefois. Il est vrai que mon journal de terrain m'a constamment guidé dans les enclaves de la mémoire, me restituant au jour le jour la naïveté des premiers regards, les progrès infiniment lents de la compréhension ou les joies occasionnelles de la trouvaille. Pourtant, l'homme qui écrit ces lignes n'est plus tout à fait celui qui découvrait jadis les Achuar, et la fiction naît aussi de ce décalage dans le temps. Comme tous ceux qui se sont essayés à l'autobiographie, je n'ai pu m'empêcher de superposer aux émotions et aux jugements que mon journal me livrait dans toute leur véridique ingénuité les sentiments et les idées dont les hasards de mon existence m'ont depuis lors pourvu. J'aime à

croire que ces interpolations sont moins des embellissements rétrospectifs que des prolongements plausibles de ce que j'aurais pu alors exprimer; il n'en reste pas moins qu'elles furent pensées et écrites après coup, comme sont pensés et écrits après coup tous les ouvrages d'ethnologie. C'est la raison principale pour laquelle ce livre s'apparente aux œuvres romanesques : les ethnologues sont des inventeurs autant que des chroniqueurs, et si les mœurs et les discours des gens dont ils ont partagé l'existence sont en général exactement rapportés et, autant que faire se peut, correctement traduits, la manière dont ils les présentent et les interprètent ne tient qu'à eux. Le talent, l'imagination, les préjugés, les orientations doctrinales ou le tempérament de chacun se donnent alors libre cours, aboutissant parfois à des versions si contrastées d'une même culture que l'on a peine à la reconnaître sous la plume de ses différents exégètes. En construisant avec les seuls secours de l'écriture la figuration d'une société, les ethnologues ne sauraient offrir une copie fidèle du réel observé, mais bien plutôt une sorte de modèle réduit, reproduisant avec une certaine vraisemblance la plupart des traits caractéristiques du prototype original, lequel, pour d'évidentes raisons d'échelle, ne pourra jamais lui-même être intégralement décrit.

Que l'on se rassure : je n'ai pas imaginé les événements et les personnages qui forment la trame de ce récit; chacune des scènes s'est bien déroulée dans l'ordre chronologique où je la rapporte, dans les lieux où je la situe, avec les protagonistes dont je décris les comportements et dont seuls les noms ont été changés, pour ne pas indisposer leurs descendants si d'aventure, et avec les progrès prévisibles de la scolarisation, ces derniers venaient un jour à me lire. Mais à cette part de vérité s'ajoutent deux ressorts littéraires que les ethnologues sont condamnés à employer sans toujours vouloir l'admettre : la composition, qui sélectionne dans la continuité du vécu des morceaux d'action réputés plus significatifs que d'autres, et la généralisation, qui investit ces fragments de comportements individuels d'un sens en principe extensible à toute la culture considérée.

Dans les milliers de pages de mes carnets de terrain — eux-mêmes des filtres déjà de ce dont j'étais témoin et ne reflétant que les situations où le hasard m'avait placé — il a fallu choisir des scènes, des dialogues, des individus; ce qui signifie en

éliminer d'autres qu'un observateur différent aurait pu juger plus significatifs. J'ai dû rompre le fil du temps et juxtaposer grâce à des remémorations opportunes toutes sortes de faits disparates qui n'avaient peut-être pas vocation à cohabiter. Ces procédés de composition sont déjà ceux des écrivains naturalistes. Comme eux, en effet, l'ethnologue remanie profondément les matériaux bruts de ses enquêtes, isolant de leur contexte des énoncés, des événements et des conduites qu'il va présenter comme exemplaires d'une situation sociale ou d'une croyance, et qui vont mener dans sa monographie une vie presque aussi indépendante de leur milieu originel que s'ils avaient été employés pour donner de la substance à un récit romanesque. Encore mon mode d'exposition respecte-t-il mieux la démarche de connaissance que bien des ouvrages plus académiques : tandis que ceux-ci analysent longuement dans l'abstrait un phénomène culturel qu'ils appuient parfois d'un exemple — artifice de méthode qui évite de montrer que l'illustration est en réalité le point de départ et le fondement de l'analyse —, j'ai pris soin de ne dériver vers des propositions générales qu'après l'exposé des cas qui avaient fourni la matière de ma réflexion. Or, c'est le déroulement du séjour sur le terrain qui commande les progrès dans l'intelligibilité d'une culture : faute de maîtriser la langue, l'on est sourd et muet dans les premiers mois, condamné à observer les attitudes, les modes d'usage de l'espace, les techniques, la ritualisation de la vie quotidienne, attentif à des sonorités, des odeurs et un environnement peu familiers, obligé de plier son corps à des habitudes, des précautions et des formes de sensibilité nouvelles. De cette immersion dans la matérialité on n'émerge que progressivement, lorsque des bribes de dialogue deviennent enfin compréhensibles, une révélation analogue à l'apparition soudaine de sous-titres dans un film étranger dont seule l'expressivité des acteurs vous permettait auparavant de deviner le déroulement. Toute la complexité de la vie sociale se laisse alors entrevoir, non pas dans ses règles d'abord, mais à travers le jeu des stratégies individuelles, des conflits d'intérêt, des ambitions contrariées, dans l'expression des passions aussi, et la dialectique des sentiments. Bien plus tard, enfin, lorsqu'une certaine commande de la langue vous est acquise et que la répétition de certaines croyances et de certains rituels en a dissipé l'étrangeté, vous permettant d'en parler au fond avec

l'illusion presque d'y adhérer, alors, et alors seulement, devient-il possible de rentrer dans les méandres des modes de pensée. Ces étapes obligées de l'enquête ethnographique transparaissaient clairement dans les anciennes monographies sous les espèces d'un plan conventionnel en trois parties — l'économie, la société, la religion — qui, pour être naïf et maladroit lorsqu'il s'agit d'interpréter une culture comme une totalité indissociable, n'en respectait pas moins l'adéquation entre la manière dont on connaît et la manière dont on présente les résultats de cette connaissance. On ne s'étonnera donc pas d'en retrouver dans le présent livre quelques traces.

La composition littéraire réorganise le réel pour le rendre mieux accessible, et parfois plus digne d'intérêt, mais elle ne modifie point la substance des faits. Lorsqu'elle s'attache à dévoiler leur signification, l'interprétation leur donne en revanche une nouvelle dimension; elle se déploie par vertu d'invention sans véritables garanties de ne pas verser dans l'imaginaire. L'ethnologue qui analyse une culture ne s'appuie pas, à l'instar du sociologue, sur un appareil statistique qui prédirait la norme selon la fréquence des situations; il est tributaire de ses inférences, intuitivement construites à partir d'une nuée d'observations partielles et des fragments de discours que lui tiennent une poignée d'individus. Dans ce livre, comme dans tout ouvrage d'ethnologie, le singulier sert donc constamment de tremplin à l'universel. Comment peut-on passer sans fraude excessive de la partie au tout, de la déclaration « Wajari m'a dit que » à la proposition « les Achuar pensent que », et de cette proposition-là à l'explication « les Achuar pensent cela pour telle raison »? En vérifiant en premier lieu que l'interprétation que j'ai cru pouvoir tirer de ce que m'a dit Wajari remporte aussi l'adhésion de Naanch ou de Tsukanka, ou du moins qu'elle n'est pas explicitement révoquée en doute par eux. Mais, aussi et surtout, en éprouvant sa validité par comparaison. Interpréter un phénomène culturel, c'est le mettre en regard d'autres phénomènes de même nature qui ont été déjà décrits dans des populations voisines, c'est aussi en mesurer la variation par rapport à ce que nous connaissons nous-mêmes de son mode d'expression dans notre propre culture. La conscience du temps, l'union d'un homme et d'une femme, les jeux du pouvoir ou le sens de la mort font partie d'un patrimoine commun à tous les

peuples, et c'est l'écart ressenti entre notre propre façon de vivr tous les petits défis de la condition humaine et ce que nou parvenons à en appréhender chez autrui qui constitue l véritable moteur de l'ethnologie. Un long séjour dans une sociét exotique engendre presque automatiquement une sorte d retour sur soi aux effets paradoxaux : en prenant de la distanc par rapport aux modes de vie et aux institutions qui nous on façonnés, ceux-ci révèlent rapidement leur caractère relatif cette certitude renouvelée de ce que notre regard est domestiqu par un substrat culturel bien particulier nous évite de considére avec condescendance l'égale relativité des valeurs de ceux qu nous faisons profession d'observer. Évoquer cette épreuv réflexive que tous les ethnologues ont traversée ne revient pas pratiquer l'apologie de la subjectivité comme mode de connais sance, mais à souligner encore cette évidence que les jugement que nous portons sur les mœurs des autres sont largemen déterminés, dans la vie comme dans la science, par notre histoir individuelle. A la manière des Achuar, qui discriminent le niveaux de réalité selon les champs de perception et les types d communication qui leur correspondent, l'ethnologue ne croi pas aux correspondances immuables entre les mots et les choses Son travail ne saurait dissocier la description de l'invention, e si celle-ci n'implique pas la fausseté, elle atteint plutôt l vraisemblance que la vérité.

Est-ce à dire que l'ethnologie ne serait qu'une herméneutiqu des cultures et qu'elle se révélerait incapable de produire de propositions générales sur l'homme en société? Je ne le pens pas, car c'est probablement la subjectivité même de notr démarche qui lui assure une portée plus vaste. L'exercice d décentrement permet en effet d'acquérir quelques conviction rustiques, nées du décalage manifeste entre ce que nous décou vrons peu à peu et ce que nous avions jusque-là tenu, plus o moins inconsciemment, pour universel. Ces convictions son d'autant plus fortes qu'elles procèdent de notre expérience vécu de l'altérité, de cette force d'évidence que suscite le mouvemen d'identification à une manière d'être au monde temporairemen dominante; elles deviennent d'autant plus légitimes, aussi, qu d'autres avant nous, dans d'autres régions du monde, les on déjà éprouvées avec une égale vigueur. Lorsque je dresse u bilan des leçons intimes que ma vie chez les Achuar m'

apportées, je m'aperçois qu'elles ont presque toutes une validité anthropologique qui transcende le particularisme des circonstances de leur formulation.

La première de ces leçons, et la plus importante peut-être, est que la nature n'existe pas partout et toujours; ou, plus exactement, que cette séparation radicale très anciennement établie par l'Occident entre le monde de la nature et celui des hommes n'a pas grande signification pour d'autres peuples qui confèrent aux plantes et aux animaux les attributs de la vie sociale, les considèrent comme des sujets plutôt que comme des objets, et ne sauraient donc les expulser dans une sphère autonome, livrée aux lois mathématiques et à l'asservissement progressif par la science et la technique. Dire des Indiens qu'ils sont « proches de la nature » est une manière de contresens, puisqu'en donnant aux êtres qui la peuplent une dignité égale à la leur, ils n'adoptent pas à leur endroit une conduite vraiment différente de celle qui prévaut entre eux. Pour être proche de la nature, encore faut-il que la nature soit, exceptionnelle disposition dont seuls les modernes se sont trouvés capables et qui rend sans doute notre cosmologie plus énigmatique et moins aimable que toutes celles des cultures qui nous ont précédés.

Les Achuar m'ont également enseigné que l'on pouvait vivre sa destinée personnelle sans le secours d'une transcendance divine ou historique, les deux branches de l'alternative dans laquelle nous nous débattons depuis plus d'un siècle. L'individu dans sa singularité n'est pas déterminé chez eux par un principe supérieur et extérieur, il n'est pas agi par des mouvements collectifs de vaste ampleur et de longue durée dont il n'a pas conscience, il n'est pas défini par sa position dans une hiérarchie sociale complexe qui donnerait un sens à sa vie selon la place où le hasard l'a fait naître. Ni la prédestination, ni le messianisme des mouvements de masse, ni la prééminence du tout sur les parties ne jouent ici un rôle qui n'est tenu que par la capacité de chacun à s'affirmer par ses actes selon une échelle de buts désirables partagés par tous. Mais, à la différence de l'individualisme moderne, produit du dépassement par quelques-uns d'une condition autrefois commune à tous, cet individualisme-là est en quelque sorte originel. Il n'est pas fondé sur une revendication d'égalité sociale ou économique, puisqu'il ne succède pas à un système inégalitaire; il ne voit pas non plus dans l'individu la

source de toute valeur et le moteur de toute innovation puisqu'une adhésion partagée à un code de comportement réputé éternel exclut que quiconque puisse s'en démarquer ou établir de nouvelles règles de conduite. A l'image de cette « lance du crépuscule » qui menace de loin en loin ceux qui ont trouvé la renommée en tuant un ennemi, le destin de chacun est donc immanent à ses œuvres, mais d'une certaine façon identique pour tous.

Le plus difficile pour moi fut sans doute d'admettre que l'on puisse avoir du temps une représentation non cumulative tant l'idée de progrès est fille de notre époque. Je savais certes que la conception d'un temps orienté n'est pas universelle et que la foi dans le devenir historique est une invention bien récente. Malgré mon savoir, et malgré le scepticisme qu'il m'avait insufflé à l'égard des mirages de l'idéologie contemporaine, j'ai eu beaucoup de peine à comprendre autrement que de manière abstraite le système des temporalités multiples qui gouverne la vie des Achuar. C'est que je touchais là aux limites de ce qu'il est possible d'atteindre dans l'identification à autrui : de tous les atavismes que nous recevons de notre culture le mode d'appréhension de la durée est celui qui devient le plus rapidement indissociable de notre aptitude à connaître. La façon même dont les Achuar se représentaient leurs rapports au sensible et à l'intelligible me fut moins malaisée à comprendre — si tant est que je ne m'y sois pas trompé du tout au tout — car la philosophie m'avait enseigné à réfléchir sur la relativité des théories de la connaissance. Ce bagage critique me fut d'un précieux secours pour dépasser les évidences du sens commun et découvrir une manière nouvelle, sinon entièrement originale, d'organiser la cohabitation entre les exigences de l'entendement et les propriétés de la matière. J'y découvrais avec plaisir que des croyances en apparence irrationnelles révélaient une subtile attention aux relations entre les catégories de la sensibilité, les faits de langage et l'échelle des êtres, dans un système de pensée mis en acte au quotidien par des hommes vivants — si exotiques et peu nombreux soient-ils — et non imaginé par un penseur du passé, réconfortante alternative au dualisme désespérant dans lequel une certaine pensée moderne a voulu nous confiner.

Leçon d'espoir aussi que cette manière dont les Achuar vivent

leur identité collective sans s'embarrasser d'une conscience nationale. Contrairement au mouvement historique et idéologique d'émancipation des peuples qui, à partir de la fin du XVIIIe siècle en Europe, a voulu fonder les revendications d'autonomie politique sur le seul partage d'une même tradition culturelle ou linguistique, les Jivaros ne conçoivent pas leur ethnicité comme un catalogue de traits distinctifs qui donnerait substance et éternité à une destinée partagée. Leur existence commune ne tire pas son sens de la langue, de la religion ou du passé, ni même de l'attachement mystique à un territoire chargé d'incarner toutes les valeurs instituant leur singularité; elle se nourrit d'une même façon de vivre le lien social et la relation aux peuples voisins, certes sanglante à l'occasion dans son expression quotidienne, non pas par bannissement d'autrui dans l'inhumanité, mais par une conscience aiguë de ce qu'il est, ami ou ennemi, nécessaire à la perpétuation du soi. Les Achuar m'offraient ainsi la démonstration *a contrario* de ce que les nationalismes ethniques, dans toute la barbarie parfois de leurs manifestations, sont moins un héritage des sociétés prémodernes qu'un effet de contamination d'anciens modes d'organisation communautaire par les doctrines modernes de l'hégémonie étatique. Ce que l'histoire a fait, elle peut le défaire, gage de ce que le tribalisme des nations contemporaines n'est pas une fatalité et que notre manière présente de signifier la différence par l'exclusion pourra peut-être laisser place un jour à une sociabilité plus fraternelle.

Ces enseignements, et quelques autres encore que je laisse au lecteur le soin de dégager, sont nés de ce mouvement de va-et-vient entre identification et altérité que l'expérience ethnographique occasionne. Identification aux sentiments, aux interrogations morales, aux ambitions ou aux dispositions d'esprit que l'on croit reconnaître chez autrui car on les a déjà ressentis soi-même, mais auxquels des modes d'expression à première vue étranges confèrent d'emblée une manière d'extériorité objective. Or, c'est ce dévoilement qui vient agir en retour sur nos propres cadres culturels, illuminant soudain par analogie le point de vue particulier qu'ils traduisent. L'ethnologie ne serait-elle alors qu'une esthétique du relativisme, offrant comme un contrepoids passéiste et désenchanté aux valeurs positives de notre modernité? C'est un grief qu'on lui a souvent fait. Combien de fois ne

nous a-t-on pas reproché de promouvoir la dissolution de grands principes dont l'Occident contemporain prône l'universalité, au prétexte que nous refusons d'établir une hiérarchie assurée entre les diverses façons de vivre la condition humaine? De notre affirmation que la science ne fournit aucun critère qui permette de prétendre que telle culture soit inférieure ou supérieure à telle autre, nos censeurs en concluent à un travail de sape insidieux contre l'idée de liberté, le respect de la personne humaine, l'égalité des droits, les exigences de la raison ou même les grandes œuvres de l'art et de l'esprit dont notre civilisation peut légitimement s'enorgueillir. Emportés par notre admiration pour les peuples que nous étudions, nous serions devenus incapables de discrimination, convaincus qu'en matière d'expression artistique, de règles sociales ou d'éthique individuelle tout se vaut et mérite d'être également défendu.

Une telle attitude méconnaît la nature de notre entreprise. Par son ambition d'apporter quelque lumière sur les raisons qui président à la distribution des différences culturelles, l'ethnologie ne saurait ériger en normes intemporelles certaines formes de comportement, certains modes de pensée, certaines institutions qui, pour être maintenant largement répandus, ne représentent que l'une des multiples combinaisons possibles de la manière d'être en société. Mais ce relativisme de méthode n'implique pas pour autant un relativisme moral; il en est même peut-être le plus bel antidote. Quelle meilleure façon, en effet, de trier entre l'essentiel et l'accessoire dans tout ce qui a façonné notre personnalité sociale que d'être soudain transplanté dans une tribu exotique où l'on ne peut faire fond que sur soi-même? Comment alors ne pas s'interroger sur ce qui fait notre identité, sur ce qui nous pousse à agir et sur ce qui nous répugne, sur les motifs qui justifient notre attachement à certaines valeurs de notre communauté d'origine et nous conduisent à en rejeter d'autres? Comment n'être pas lucide sur les raisons premières qui nous font aimer tel paysage ou tel livre, tel morceau de musique ou tel tableau dont le manque aiguise notre souvenir? Comment même ne pas mesurer, mieux que ceux qui n'en ont jamais été privé, l'attrait de ces petits plaisirs familiers dont on n'aurait jamais cru devoir ressentir la nostalgie et qui tissent la trame discrète de notre singularité culturelle? Loin de me conduire à une bien improbable adhésion à des croyances et des

modes de vie par trop éloignés de ceux qui avaient formé ma sensibilité et mon jugement, mes quelques années de coexistence avec les Achuar m'ont au contraire enseigné les vertus de ce regard critique que notre civilisation a su tardivement porter sur le monde et sur elle-même, tentative originale, et peut-être sans précédent dans l'histoire, de fonder la connaissance de l'autre sur le dévoilement de ses propres illusions. De l'ethnocentrisme commun à tous les peuples, nous avons, en définitive, fait un atout, et si nous pouvons espérer donner un sens à la myriade de coutumes et d'institutions dont notre planète offre le témoignage, c'est à la condition d'admettre notre dette à l'égard de celles qui nous distinguent et qui nous ont offert cette capacité unique de les considérer toutes comme autant de manifestations légitimes d'une condition partagée.

Belles leçons philosophiques, me dira-t-on, mais sans portée réelle pour les problèmes les plus urgents de notre monde contemporain. Sans doute, si l'on persiste à ne voir dans les sciences humaines qu'un dépôt de techniques subalternes permettant de diagnostiquer les déchirures de la société moderne. Au chômage, au déséquilibre Nord-Sud ou à la désertification des campagnes, les Achuar n'offrent évidemment aucune solution. Mais certaines des questions qu'ils ont tenté de résoudre à leur manière n'en constituent pas moins une expérience de pensée en vraie grandeur pour qui veut bien réfléchir sans préjugés à notre avenir immédiat. Le dépassement d'une domination frénétique de la nature, l'effacement des nationalismes aveugles, une manière de vivre l'autonomie des peuples où soient combinés la conscience de soi et le respect de la diversité culturelle, de nouveaux accommodements avec cette prolifération d'objets hybrides qui sont devenus comme des prolongements de notre corps, autant d'enjeux concrets de notre modernité qui gagneraient à être envisagés par analogie avec les conceptions du monde que des peuples tels que les Achuar se sont forgées. Certes, aucune expérience historique n'est transposable et l'ethnologie n'a pas vocation d'offrir un recueil de modes de vie alternatifs. Elle fournit pourtant un moyen de prendre ses distances vis-à-vis d'un présent trop souvent pensé comme éternel, en suggérant, par l'exemple, les multiples chemins que notre avenir porte en lui. Quelques milliers d'Indiens éparpillés dans une jungle lointaine valent bien des tomes de prospective hasardeuse, et si leurs tribulations présentes n'emportent que l'indifférence d'une humanité trop impatiente pour s'aimer sous d'autres visages, sachons au moins reconnaître que dans leur destin si longtemps divergent du nôtre se profile peut-être l'un de ceux qui nous est promis.