

Une géographie de l'invisible : de la cosmogonie au territoire dans la Sierra Nevada de Santa Marta (Colombie)

KARINE DUPLAN

LA SIERRA NEVADA de Santa Marta, massif côtier le plus élevé du globe, se situe au nord de la Colombie. C'est au cœur de cette île continentale que Seynymin, village indien traditionnel de peuplement arhuaco, de près de quatre cents habitants, absent des cartes officielles, déploie son territoire (figure 1).

Les maisons en brique crue séchée et à toit de paille, typiques des terres tempérées de la Sierra, paraissent s'agglutiner sur le replat d'une croupe aux versants raides et rouges, meurtris par l'érosion. Le soleil, toujours ardent, est d'une luminosité fatigante. De petits murets de pierre et un portail de bois se dessinent de façon irrégulière au milieu des plants d'agave et de bananiers, et les chemins de terre battue ne semblent guère parcourus que du vent. En contrebas, ce sentier sinueux que l'on pensait ne mener nulle part traverse un torrent, à l'ombre de lourds feuillages apaisants, et étend ses ramifications jusqu'aux nombreuses fermes éparses, fondues dans le paysage, sous le regard bienveillant du mont Tyomorwa. C'est alors seulement que l'œil averti prend conscience de la discrète présence humaine, en véritable fusion avec son environnement : des cultures accrochées au flanc des versants, une mule, quelques moutons, du linge séchant entre des branchages, le rire d'enfants dans l'écume du ruisseau, et soudain, au détour d'un mamelon,

surge d'on ne sait où, une ombre, dont la blancheur apparaît encore plus éclatante sous la brûlure du soleil : un habitant, enfin, de ce monde mystérieux, un Arhuaco, aux longs cheveux noirs et à l'odeur de coca.

Dans ce monde silencieux où règnent paix et plénitude, l'Arhuaco ne fait qu'un avec son univers : il a développé une conscience territoriale et une relation à l'espace qui lui sont propres, non pas en imposant au milieu une structure rigide de paramètres de localisation et de repérage, mais en s'intégrant aux lieux de façon symbiotique. L'approche géographique de ce microcosme passe par cette relation à la nature, à l'espace, au territoire, et celle-ci nécessite l'apprentissage des mythes fondateurs dans lesquels Seynymin se trouve confondu. Ce savoir cosmogonique ouvre à une perception du paysage éminemment complexe dont la richesse sera appréhendée au travers de l'approche toponymique.

Les mythes : l'homme, étincelle de l'énergie cosmique

Avant la création du monde, avant l'apparition de la lumière, quatre lieux seulement existaient dans la Sierra, chacun abritant un esprit des

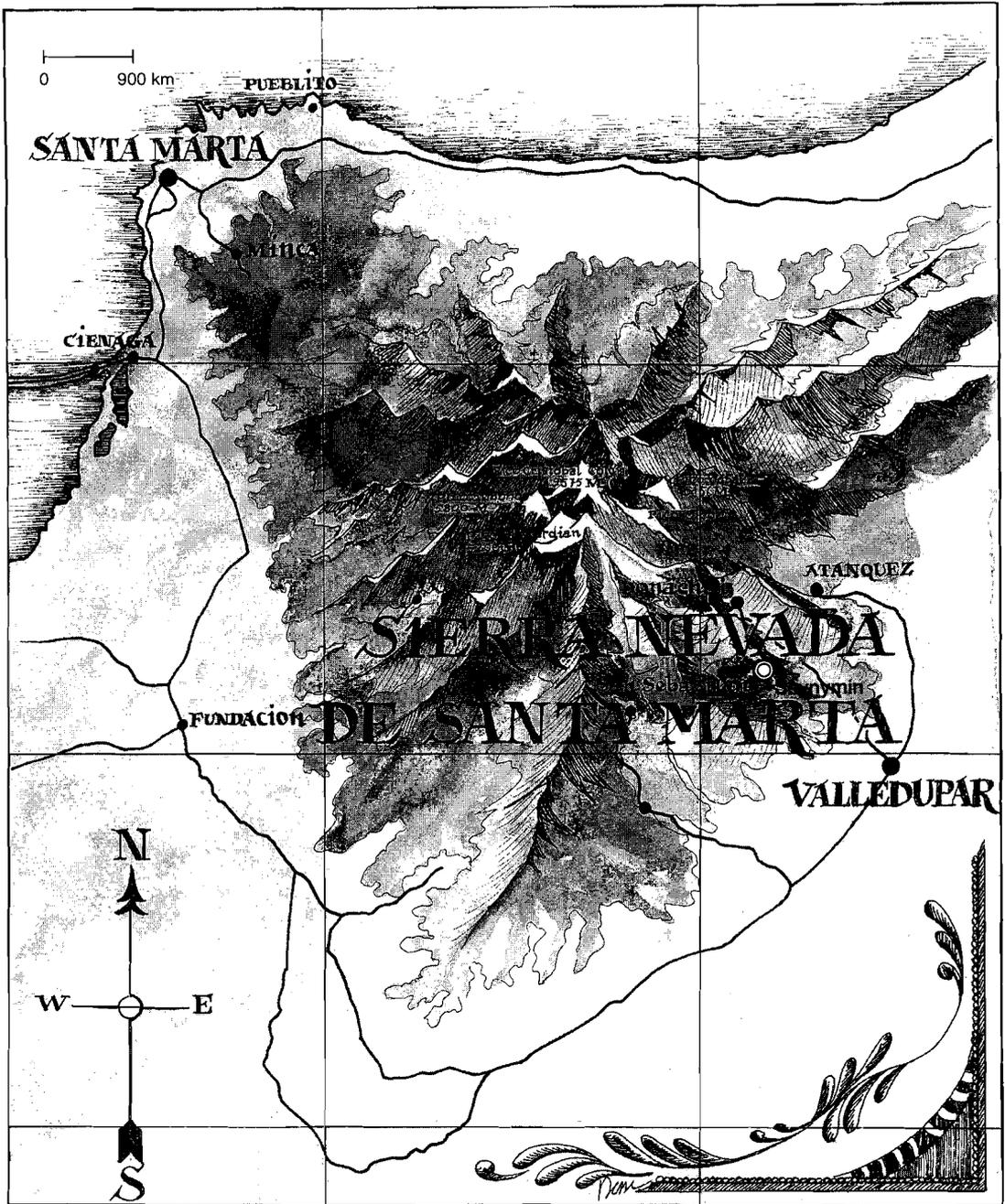


Figure 1. Seynmin, territoire arhuaco de la Sierra Nevada Santa Marta.
Seynmin se localise sur le flanc sud-est du massif, dans l'étage des terres tempérées.

Ténèbres. Puis la Lumière fut, matérialisant chaque chose, lui donnant corps : naquirent le soleil, la terre, les montagnes, et les esprits de l'Origine se réfugièrent dans le paysage, en des endroits devenus depuis sacrés. L'Ika (1) circulant au cœur de cette portion d'espace animé ne perçoit pas un paysage mais un univers personnifié.

Il existe ici une géographie imagée, s'appliquant à la Sierra non seulement dans son ensemble, mais également, dans un système d'échelles emboîtées, à chacun des lieux définis précédemment. La Sierra s'impose comme l'évidence rationnelle de l'essence maternelle : elle est l'Utérus d'où surgit le monde. Sa géographie s'organise selon une configuration humaine : les lagunes des pics glaciaires qui en occupent le centre s'apparentent au cœur, les pics à la tête de l'entité créatrice, le réseau hydrographique aux veines, dans lesquelles circule le sang sous forme d'eau ; les roches symbolisent les os, la terre les muscles, et la végétation le système pileux : un terrain démuné de couvert végétal ne sera pas considéré comme infertile mais comme chauve.

Cette analogie biologique se reproduit à l'échelle de Seynymin, dont le cœur est la colline du même nom, point d'implantation de la *kankurura*, ou centre cérémoniel. La tête de l'entité Seynymin se trouve dirigée vers les pics glaciaires, pôle osmotique des quatre lieux sacrés de la Sierra : elle correspond au colosse Tyomorwa, régnant à plus de 3 000 mètres sur l'ensemble du territoire, et lui conférant sa suprématie et son inviolabilité.

Mais Seynymin – la colline – représente à la fois le cœur et la Mère, ou Origine. Les montagnes l'entourant illustrent, suivant les récits, ses fils la protégeant, ou encore le principe créateur masculin, renforçant ainsi l'ambiguïté des relations avec la mère, que l'on

retrouve également dans la genèse de l'univers, entre la Terre, matrice originelle, et le Soleil, à la fois fils de celle-ci et principe fécondateur. Ce thème de la fécondation, omniprésent, oblige à une interprétation duale : tout élément, roche, pluie, terre, chien ou fleur, tout ce qui existe, possède un père, une mère, ou un maître, provenant ainsi d'un acte de création, pierre angulaire de cette vision du monde.

Ainsi une multitude d'entités peuplent-elles Seynymin, mais elles ne se situent pas toutes sur un plan unique. On peut distinguer :

- des esprits cosmologiques, préexistants à la Sierra ;
- l'analogie au corps de la Mère, synthèse universelle ;
- des esprits locaux, pères et mères des éléments formant le territoire de Seynymin, auxquels se joignent les esprits des ancêtres de la communauté.

Cette hiérarchisation des esprits tend à régir le territoire, et par là le paysage, c'est-à-dire le système de représentation des sociétés, dont les multiples emboitements permettent de penser l'organisation du monde dans sa totalité : ce qui se produit dans la Sierra, et plus encore en Seynymin, se répercutera inéluctablement à la surface du globe. La portée universelle de la cosmologie ika rend la communauté responsable face à l'humanité entière.

Le paysage : l'homme, élément de la nature

Un espace s'intègre à Seynymin s'il est considéré comme frère utérin de ce microcosme. L'approche géomorphologique devient alors caduque : une unité de relief quelconque, une montagne par exemple, n'existe pas en tant que telle, sinon comme un ensemble d'entités appartenant à la cosmovision : les espaces se peuplent d'histoires et de personnages, évoquant une mythologie précise.

1. Les Arhuaco se désignent eux-mêmes sous le nom d'Ika.

Au-delà de son occupation agraire, le paysage entier est porteur de sens. Il se transforme en une mosaïque sacrée : lagunes, vallées, crevasses, fosses, correspondent à des entités féminines, puisque leur configuration concave les apparente à l'utérus originel. À l'inverse, les sommets et autres formes saillantes du relief, se trouvent assimilés au sexe masculin. En outre, cet univers protège les Pères et Mères de toute parcelle de la nature, de toute parcelle du monde entier. Les Ika ont transcrit leur cadre de vie en une architecture mésologique, un décor fabuleux dont chacun des éléments abrite une créature des temps cosmogoniques. Toute pierre, ligne de crête, ou flaque de torrent possède une signification surnaturelle. « *Le paysage est un code, une carte, un palimpseste* » (Reichel Dolmatoff, 1985), et tend peu à peu à la réification : demeure des esprits de l'origine et domaine des ancêtres, il revêt une identité propre, et paraît faire signe à chaque détour de chemin, cherchant à communiquer avec l'homme. Fort éloigné d'un substrat statique et immuable, le paysage réfléchit un ensemble de forces en perpétuel mouvement.

En Seynmin, l'homme relève de la terre et la terre de l'homme. Mais ce concept de complémentarité réciproque dépasse la simple notion de subsistance. Plus qu'une cohabitation, la relation de l'Ika à l'environnement traduit un modèle de fusion de l'être humain avec la nature, donc avec sa culture et ses origines. La terre ne s'intègre pas à une dynamique de changement, elle conforte l'intemporelle permanence du fondement de l'identité arhuaca : être ika signifie avant tout être en harmonie avec la nature, théâtre des puissances originelles.

Lien culturel et héritage traditionnel, le système agraire s'affirme comme trait d'union de ces populations. Ainsi, si les données du milieu naturel peuvent influencer l'implantation des hommes, elles ne modifient en rien les pratiques culturelles : « *les mêmes essences sont cultivées dans l'ensemble du territoire, car la*

culture a ses propres racines, telles les racines d'une chevelure : on ne peut nier les cultures de la Tradition » (2). Suivant un principe de respect mutuel, la conscience se cristallise sur la préservation du milieu.

La relation culture/territoire permet d'établir une distinction spatiale, opposant des lieux suprêmes à d'autres, contribuant à leur hiérarchisation, dont seuls les *mamas* (3) connaissent la signification. Esquissant une géographie sacrée, ce système de valeur implique une multiplicité de rapports à l'espace. Il est dès lors possible de différencier :

— des hauts lieux, très souvent interdits d'exploitation – comme c'est le cas de la plupart des sommets – voire de circulation ;

— des lieux d'importance culturelle secondaire, ne pouvant accueillir ni occupation humaine ni exploitation et alors exclusivement dévolus au passage ;

— des lieux du quotidien, banalisés certes, mais qui participent également de la cosmovision.

L'absence d'empreinte humaine permet deux interprétations possibles : elle peut effectivement témoigner du faible intérêt pour une portion d'espace, conséquemment ignorée, ou à l'inverse traduire la forme d'humanisation la plus achevée qu'il soit, par sacralisation de ces territoires du vide, espaces de l'infini. Tel est le paradoxe auquel la géographie occidentale se trouve confrontée.

La toponymie, entre cosmogonie et territoire

Représentation tangible de l'univers virtuel cosmogonique, le territoire constitue l'armature des mythes. L'homme, interface entre l'être et le suprême, tente de maintenir le lien continu

2. Paroles d'un Ancien du village.

3. Les *mamas*, personnages détenteurs des clés du savoir et de la connaissance, sont les autorités suprêmes des Indiens de la Sierra, tant sur le plan politique que juridique ou religieux.

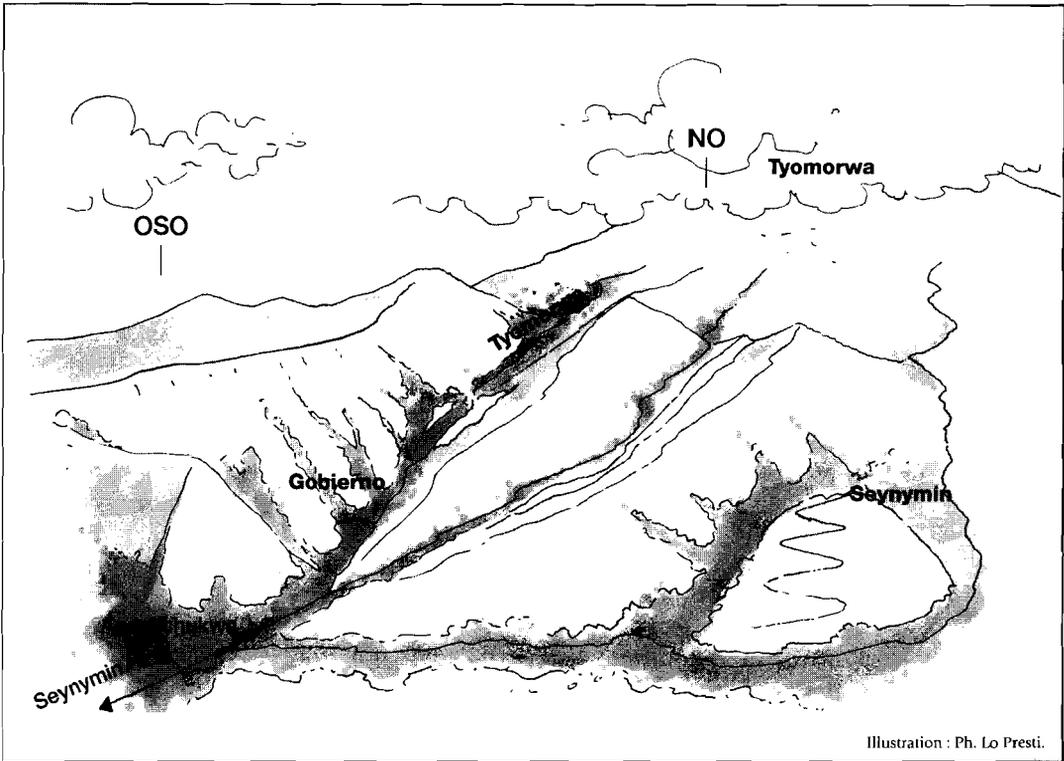


Illustration : Ph. Lo Presti.

Figure 2. La toponymie comme approche de la cosmovision.
Le torrent principal de Seynymin porte différentes appellations tout au long de son cours.

et sacré de la Vie. C'est alors qu'intervient la toponymie.

À Seynymin s'emploie usuellement une toponymie de localisation, mais l'ensemble de l'approche toponymique doit davantage être perçue comme illustration de la cosmovision. Il existe une appréhension différentielle de l'espace : les noms de lieux ne répertorient pas uniquement les unités du paysage pour elles-mêmes, ils les relient au territoire, à l'homme, à la cosmogonie. Toute définition, rendue contextuelle, se rapporte davantage au contenu qu'au contenant. Certains lieux semblent à nos yeux de néophytes détenir plusieurs noms, le champ lexical variant en fonction de la grille de lecture adoptée. On peut rencontrer une

multitude d'appellations distinctes sur une face de versant ou dans un fond de vallée, selon que la signification se réfère au relief, à l'orientation, à la végétation, à la présence ou non d'une rivière, etc., ou encore en fonction du niveau de hiérarchisation des esprits. De même, certaines portions d'espace ne comportent-elles aucune désignation, puisqu'elles ne possèdent aucune expression particulière. Ainsi la reconnaissance d'un cours d'eau ne provient-elle pas de sa linéarité mais des diverses composantes de son tracé.

Le torrent principal de la vallée de Seynymin témoigne on ne peut mieux de cette vision de l'espace. Il porte sur les cartes officielles la dénomination de *Templado*, ce qui signifie

« tempéré », faisant référence, en bonne traduction du mode de pensée occidental, à des données de géographie physique, et servant d'indice de localisation.

À Seynymin, ce même cours d'eau ne possède pas un nom unique le définissant depuis sa source jusqu'à sa confluence avec le Guatapuri, au cours de sa traversée du territoire de Seynymin, mais diverses appellations (figure 2). On le désigne tout d'abord par Tyomorwa, du nom du massif matriciel qui d'ailleurs tient une place privilégiée dans la cosmogonie ; plus bas, on l'appelle Gobierno, du nom d'une puissante cascade située à l'ouest du village, demeure des Pères de la Mort (c'est là que vont les esprits des défunts après avoir quitté ce monde) ; à la confluence des trois sources principales, au pied du village, on le dénomme Aganachukwa ; dès lors, il se réfère à Seynymin. Ailleurs, ce même torrent portera un autre nom en fonction de la courbure de son cours, ou de son passage à proximité d'une pierre remarquable, ou bien il ira se fondre dans l'anonymat du néant, puisque ne jouant aucun rôle dans le système de représentation.

Le territoire s'érige en un espace relationnel, par essence non figé, dans lequel la toponymie s'insère sous forme de réseau, représentant un maillage souple des lieux. Découlant de la conscience communautaire, cette superposition d'une trame culturelle à l'espace environnant amène l'homme à inventer son territoire : nommé ainsi dès lors que la toponymie l'a accepté en tant que partie intégrante de la culture, il se révèle comme une forme conscientisée de l'espace. Véritable lien entre cosmogonie et territoire, entre monde virtuel et monde réel, la grille toponymique permet d'apprivoiser l'insensible.

À la fois dérivé charnel de la culture et incarnateur de celle-ci, le territoire est un géosym-

bole (Bonnemaïson, 1996), c'est-à-dire un espace véhiculant du sens, grâce à la connaissance des noms de lieux. Expression immanente de la culture et de la mémoire d'un peuple, il propose une géographie de l'invisible, de l'idéal.

Cosmogonie, territoire et toponymie s'imbriquent étroitement et forment le support de revendications identitaires des Indiens de la Sierra. Fondées sur le respect des ancêtres et des générations à venir, celles-ci visent à la restitution du territoire traditionnel de la Linea Negra, commun aux trois communautés vivant dans le massif (4). Cette limite originelle du territoire englobe les basses terres, côtières et fluviales, que la société majeure a récemment colonisées, par soif de terre ou par nécessité, au détriment de la population indigène. Aujourd'hui, les Indiens de la Sierra estiment l'occupation étrangère irrespectueuse de leurs droits et coutumes, puisqu'elle bloque le système économique fondé sur la traditionnelle complémentarité des différents étages bioclimatiques et interdit l'accès privilégié à certains lieux sacrés. La démarche culturelle en géographie permet alors de mieux saisir la dimension et les enjeux géopolitiques de ces revendications.

BIBLIOGRAPHIE

- Bonnemaïson (J.), 1996. *Gens de pirogue et gens de la terre*. Orstom, Paris, 540 p.
- Reichel-Dolmatoff (G.), 1985. *Los Kogi, una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta, 1950-1985*. Nueva Biblioteca Colombiana de Cultura, Bogota, 278 p.

4. Les Indiens de la Sierra se répartissent en trois communautés : Arhuaco, Arsario, et Kogi, totalisant près de 25 000 individus.