

## EN GUISE DE CONCLUSION

# ANALYSE DE QUELQUES ÉTUDES SUR LE TEMPS

Marc LE PAPE\*

En dépit de leur variété, les approches adoptées dans les entreprises de sociologie du temps démontrent toutes la nécessité de ne pas dissocier l'étude des conditions du développement de l'analyse des systèmes de représentation traditionnels et des modes sociaux traditionnels d'organisation du temps.

L'examen des notions qui représentent le temps manifeste leur caractère figuratif : ces notions donnent un nom à des séquences du processus naturel et des processus sociaux ; certes elles témoignent d'une mise en ordre, car elles impliquent une opération par laquelle sont constitués des groupements, distincts les uns des autres, de phénomènes naturels et sociaux ; pourtant la description — les calendriers — reste le double de l'ordre qu'elle institue au niveau de la nature. L'ordre du temps est la figuration du rythme propre aux activités sociales, et ce rythme lui-même s'articule à une forme rudimentaire de « physique naturelle ».

Cette homologie de l'ordre du temps, de l'ordre social et de l'ordre de la nature a pour effet d'empêcher que le temps représenté ne soit posé comme instrument de mesure et utilisé comme régulateur des travaux :

« La conception du temps considéré comme un nombre infini d'unités d'égale longueur, mathématiquement divisible et passant inexorablement est totalement étrangère aux Tikopia. Leur activité est gouvernée par des nécessités internes et non par un quelconque régulateur externe autre que celui de l'alternance du jour et de la nuit, et des saisons ». (FIRTH. *We the Tikopia*. p. 97) (1).

Plutôt que moyen d'organisation de la durée et instrument de régulation le temps est ici l'expression collective, le symbole d'une ordonnance assurée par ailleurs ; ainsi, des échéances imposées par une certaine structure sociale ou bien les signes naturels, choisis comme points de repère pour commencer ou achever une tâche — ou une série de tâches — particulière, opèrent pratiquement un découpage de la durée. Les périodes ainsi définies sont généralement conçues comme qualitativement distinctes en fonction de leur

---

\* ORSTOM - Section Sciences Humaines, 24 rue Bayard - Paris VIII<sup>e</sup>.

1. R. FIRTH. *We, the Tikopia*. London, 1936.

contenu ; en effet les exemples Kaguru et Nuer montrent que les différents moments du cycle annuel sont appréhendés en fonction de ce qui les oppose, et que les unités de temps les plus strictement définies sont celles qui s'opposent entre elles : opposition du jour et de la nuit, de la saison sèche et de la saison des pluies. Fondé sur un tel découpage pratique de la durée en unités descriptives hétérogènes, le temps ne saurait recevoir le statut d'une norme applicable à tous les travaux, à toutes les activités sociales indifféremment.

Une seconde différence apparaît avec les modes matériels de gestion du temps ; des enquêtes, telles celles de G. ALTHABE (1) et de J.M. KOHLER (2) décrivent l'articulation des emplois du temps de travail à des motivations extérieures à la sphère de la production. Le temps de travail n'est pas à proprement parler un temps économique, dans la mesure où l'activité de production n'est pas isolée et appréhendée comme séparée des autres formes d'existence sociale. Le temps de travail, dans les conditions traditionnelles, ne semble pas perçu comme un segment de durée nettement différenciée par rapport aux autres moments du jour — ce qu'il devient aussitôt que s'imposent d'autres conditions (travail forcé, travail en vue de la vente) —. Il n'apparaît pas comme une « durée technique », objet d'une gestion spécifique, différente de celle appliquée aux autres périodes d'activités sociales. Au contraire il paraît pris avec ces activités dans une même durée sociale, ce que révèlent les dialogues, toutes les formules verbales qui accompagnent les séances de travail et la liaison du travail à des distributions ostentatoires de richesse (J.M. KOHLER), ou bien la restauration des formes traditionnelles d'existence pendant la période de production, correspondant à l'économie ancienne (G. ALTHABE).

Tant dans son aspect théorique que dans son aspect pratique, la nature du temps social, en société traditionnelle, possède une originalité radicale par rapport au temps élaboré en Occident. L'étude de la rencontre entre deux temps hétérogènes et des effets qui peuvent en résulter, est un domaine que certains historiens ont abordé. Ainsi J. LE GOFF (3) décrit-il le contenu du conflit qui oppose temps du marchand et temps de l'Eglise, et le développement de ce conflit. En une première phase la substitution se fait silencieusement par l'apparition de pratiques économiques nouvelles, que l'Eglise dénonce, en tant qu'elles impliquent une hypothèque sur le temps. Dans la mesure où ces pratiques ne s'articulent pas dès leur naissance avec une idéologie du temps marchand, elles coexistent avec les représentations du temps traditionnelles, auxquelles les hommes, qui sont les supports du développement marchand, continuent de se référer dans leur existence religieuse, bien qu'elles contiennent une condamnation de leurs activités. En une deuxième phase, lorsque s'est consolidé et étendu le réseau des activités marchandes, c'est l'Eglise elle-même qui produit la base théorique d'une conciliation encore fragile entre temps religieux et temps des hommes agissant dans le monde. Ce processus de substitution propre à l'Occident médiéval témoigne des « distorsions mentales » qui peuvent naître de la coexistence de deux temps sociaux hétérogènes, tant que l'un maintient son efficacité au plan théorique et formule une condamnation de cet autre temps qui n'existe que pratiquement, comme forme de gestion de la durée, sans être lié à une théorie qui permette de le penser. En même temps, l'analyse de ce processus indique la possibilité de heurts violents déterminés par l'opposition de deux temps contradictoires.

Si l'étude de l'Occident fait apparaître que la rencontre de deux temps suscite un conflit, a fortiori la situation africaine réunit-elle les conditions d'un conflit ; car dans ce cas ce n'est pas une conception traditionnelle en faillite qui s'oppose à des transformations pratiques, mais c'est un ensemble de représentations — encore articulées à une gestion de la durée sociale, à une organisation des travaux et aux rapports

1. G. ALTHABE : Communautés villageoises de la Côte Orientale malgache, ORSTOM, 1966.

2. J.M. KOHLER : Activités agricoles et transformations socio-économiques dans une région de l'Ouest Mossi, ORSTOM 1965.

3. J. LE GOFF : Temps de l'Eglise et temps du marchand, Annales ESC 3, mai-juin 1960, 417-433.

sociaux qui la sous-tendent — qui affronte une conception importée « résultat d'une longue histoire » qui est « l'histoire même de l'Occident » (G. BALANDIER) (1). C'est l'existence de ce conflit qui impose, comme condition de sa compréhension, la rencontre de la sociologie du développement et de l'analyse des systèmes de représentation traditionnels.

## I. TEMPS NATUREL ET TEMPS RURAL ; CALENDRIERS ET CONCEPTION DU TEMPS

EVANS PRITCHARD : Compte du temps chez les Nuer, dans *Africa*, t. 12 - 1939, pp. 189 - 216.

Les Nuer possèdent des concepts désignant des divisions temporelles, des périodes distinctes les unes des autres ; mais ces divisions ne correspondent pas à des unités numériques de longueur fixe. Cette différence entre le système de représentation des Nuer, et celui de l'Occident, résulte de la référence aux activités sociales, à leur rythme et à leur durée propre, qui apparaît chez les Nuer comme le moyen de désigner le temps et de le découper.

Parmi les notions employées au sujet du temps par ce groupe, on peut distinguer :

- « — celles qui sont principalement les images de leurs relations au milieu ; en un sens large, nous pouvons les appeler « temps écologique »,
- « — celles qui sont les images de leurs relations dans la structure sociale ; nous pouvons les décrire comme un temps structural ».

Au temps écologique correspond la définition des saisons, des mois et des moments du jour, tandis qu'au delà d'une année les événements sociaux et les relations structurales constituent les seuls points de repère.

Du point de vue de la résidence et des activités sociales deux périodes s'opposent au cours d'une année (*ruon*) : d'une part il y a le temps de la résidence au village et des activités agricoles ; c'est aussi la période des fêtes, des cérémonies, des guerres, des raids contre la population Dinka. D'autre part, il y a le temps de la résidence dans les camps, période de pêche, de chasse, de cueillette des fruits sauvages ; mais surtout c'est la période où s'assemblent les troupeaux. Chacun de ces moments de l'année est défini comme une saison et dénommé : le premier *tot*, le second *mei*. Ils correspondent, mais approximativement seulement à la dichotomie météorologique pluie, sécheresse. Ainsi *tot* est en gros la saison des pluies, mais ne la couvre pas entièrement, tandis que *mei* commence avec le déclin des pluies, mais non exactement leur fin.

Ce caractère approximatif de la corrélation entre saisons et phénomènes physiques apparaît lors des périodes transitoires ; en effet les mois intermédiaires ne sont pas strictement classés dans l'une ou l'autre des saisons. Cette classification est fonction du moment où les Nuer commencent à parler d'aller dans les camps, ou bien du moment où ils commencent à se préparer à venir au village. Certes les variations climatiques ont le rôle essentiel dans la détermination de ces décisions ; ainsi à l'est et à l'ouest du pays Nuer, en raison des différences climatiques, un mois sera classé dans telle ou telle saison. Cependant on peut distinguer trois niveaux de rythme : un rythme physique, un rythme écologique basé sur les changements physiques, enfin un rythme social d'abord basé sur les changements écologiques, et à travers lui sur le rythme physique. Entre ces trois rythmes il existe donc une corrélation, qui est transcrite dans les divisions du calendrier.

1. G. BALANDIER : Problèmes du temps en Afrique, au Sud du Sahara, Bienne 1963.

Cependant pour analyser le système de représentation, constitué par l'ensemble des concepts de temps, pour expliquer la classification d'un mois dans l'une ou l'autre des saisons principales, c'est la référence au rythme social qui est pertinente. Les Nuer pensent et parlent les divisions du temps en termes d'activités sociales, tandis que les phénomènes physiques — particulièrement l'eau et la végétation — ne sont qu'utilisés comme signaux d'activités : ils motivent la décision de quitter le camp ou le village. Dans la mesure où eau et végétation correspondent aux besoins du bétail ils permettent de traduire le rythme écologique en rythme social. Mais ce sont aux « décisions » qui fixent le rythme social que s'articule d'abord la représentation du temps.

Entre les deux saisons principales, des périodes transitoires sont distinguées. *Rwil* est la saison de déplacement du camp au village, la période où sont plantés le maïs et le millet. Elle est considérée comme une partie de *tot*, mais distinguée de la partie de *tot* où la vie du village bat son plein ; les deux parties réunies forment *tot in dit*. *Jiom* est la saison des premiers camps ; elle est reconnue comme une partie de *mei*, mais tenue pour différente de *mei in tot*, période où les principaux camps sont formés. Ici encore les périodes entre lesquelles apparaissent des différences dans les activités sociales sont reconnues comme saisons, et reçoivent une dénomination. La même corrélation entre activités déterminées et unités de temps apparaît dans la définition des mois. L'année en compte douze, approximativement six dans *tot* et six dans *mei*. Les noms de mois sont peu liés aux variations saisonnières d'activités ; cependant chaque mois est associé à certains changements écologiques et moments des activités sociales :

« L'association de certaines activités avec chaque mois n'apparaît pas seulement dans quelques dénominations, mais aussi dans le fait qu'un Nuer peut, lorsqu'il dresse la liste des mois, énoncer quelles activités seront dominantes et quelles changements écologiques auront lieu en chaque mois ».

Ici se manifeste la nature de la relation instaurée entre gestion du temps et représentation du temps, qui est caractéristique de nombreuses sociétés traditionnelles : la gestion du temps, l'organisation des tâches n'est pas régularisée en fonction d'une mesure, telle que le calendrier et ses divisions. Mais au contraire la régularité des activités, leur périodicité « naturelle » ordonnent le calendrier ; les mois s'ajustent à la gestion du temps qui se concrétise dans le cycle annuel des activités.

« Le calendrier n'est guère plus que la conceptualisation d'un cycle d'activités qui s'accorde avec le cycle des changements naturels. Pour un Nuer une année représente une résidence dans les villages et une résidence dans les camps, une période de *cieng* et une période de *wec* ; les saisons et les mois sont moins des unités de temps que des unités d'activité ».

Il peut même arriver que les activités en cours à une époque déterminée soient choisies de préférence au nom des mois pour fixer la date d'un événement ; ainsi les étapes de la croissance du millet peuvent servir à définir le temps avec quelque précision.

Cette importance de la référence aux travaux et aux phénomènes sociaux a pour effet une opposition qualitative entre le temps de la saison sèche et le temps de la saison des pluies. A cette opposition Evans PRITCHARD relie le fait que les Nuer hésitent sur la liste des mois de *mei* (période sèche, période des camps) plus que pour le dénombrement des mois de *tot* (période de pluie, période des villages). C'est que la division du temps apparaît moins nécessaire durant la vie de camp où se déroule peu de cérémonies auxquelles doivent participer les individus venant de différents lieux de résidence.

« Le temps n'est pas identique durant les différentes saisons (...). Lorsque le temps est envisagé sous l'aspect des relations entre les activités sociales, on comprend aisément qu'il ait une valeur particulière lors des pluies et au commencement de la sécheresse, quand s'instaure un cycle d'entreprises économiques et de cérémonies, quand ont lieu les raids, quand la bière et la nourriture sont abondantes, quand le poul de la vie s'accélère ; et une valeur différente au milieu de la saison sèche quand le cycle des activités sociales est monotone et indifférencié, quand règne une grande stabilité écologique ».

Les moments du jour sont désignés par des expressions indiquant la position du soleil ou bien par des formules qui décrivent les activités quotidiennes.

« Les divisions journalières du temps sont calquées sur l'horaire du bétail et le cycle des activités pastorales ; l'heure du jour et le déroulement du temps au long de la journée sont essentiellement la succession de ces tâches et leurs relations ».

En définitive, qu'il s'agisse des saisons, des mois ou des périodes du jour c'est la pratique de la gestion du temps, l'organisation des activités sociales et leurs variations saisonnières qui motivent le choix des divisions temporelles et la durée de ces divisions.

L'année représente la plus large unité de temps chez les Nuer ; au delà ce sont certaines activités (deuils, guerres, raids) qui servent de points de repère. Servent aussi les relations à l'intérieur du système des institutions sociales : chaque personne dans la généalogie du clan constitue un point significatif de référence. En conséquence la dimension de temps estimable, proprement mesurable, est identique à l'extension des généalogies des lignages ; or les traditions lignagères ne remontent jamais au-delà de 10 ou 12 générations ; la distance entre le début du monde (début des lignages) et le présent demeure une distance toujours constante.

T.O. BEIDELMAN : Compte du temps chez les Kagulu dans *Southwestern journal of anthropology*, vol. 19, n° 1, pp. 9 - 20.

Chez les Kagulu — groupe de cultivateurs bantu localisé dans les districts de Nord Kilosa et Mpwapwa au Tanganyika — la représentation traditionnelle du temps diffère des notions modernes. Cette différence apparaît dans les méthodes par lesquelles sont définies les principales divisions temporelles et plus radicalement dans l'hétérogénéité des unités de temps.

Les Kagulu, lorsqu'ils se réfèrent au passé, désignent une époque par les événements importants qui l'ont marquée ; ils évoquent ainsi plus une période centrée autour d'un événement, qu'un moment précis et nettement délimité du passé.

« En règle générale un Kaguru cherche un point d'expérience commun à lui et aux gens de son groupe ; ce point sert de repère pour désigner la période à laquelle il se réfère ; il n'y a pas de terme fixe pour aucun aspect du temps ; plus d'un terme peut être utilisé par le même homme pour renvoyer à un point précis du temps ».

Ainsi l'un des moyens les plus communs pour situer un événement dans le passé, c'est de le faire par références aux personnes desquelles on descend, par l'utilisation des généalogies. Or, en général, les généalogies remontent seulement à trois générations ; à l'intérieur de cet étroit horizon, on exprime l'écoulement du temps en expliquant les changements dans les diverses relations sociales et allégeances.

« Sauf pour parler des obligations économiques et sociales à l'égard des parents généalogiques, le Kaguru n'a jamais l'occasion de parler du passé avec la moindre précision ». Au-delà de trois générations « le Kaguru parle seulement d'un passé indifférencié, du il y a longtemps (Katali) ».

Le vocabulaire du « temps écologique » est pauvre : pas de noms de semaines, ni de noms de jours. Les jours sont simplement indiqués par référence au jour présent : celui-ci est désigné comme aujourd'hui *diyelo*, et distingué du jour avant-hier, de hier, du jour prochain. Le jour est divisé en fonction de la position du soleil dans le ciel, tandis qu'à l'opposé la nuit est une période indifférenciée.

Les mois sont marqués par les phases de la lune ; chaque nouvelle lune est le signe d'un mois nouveau. A la fin de chaque mois la lune meurt, « mangée par l'obscurité ». L'année est divisée par référence

aux pluies et aux conditions climatiques ; les noms mêmes du calendrier proviennent tous du climat qui caractérise la période dénommée. Mais le climat ne détient ce rôle de critère, dans la représentation du temps, qu'en raison de la place dominante de l'agriculture dans l'économie des Kagulu.

Deux aspects paraissent les caractères distincts principaux de ce système de représentation :

— « On exprime le temps par rapport à l'occurrence des divers phénomènes naturels et sociaux (...) l'attention tend à se concentrer non sur des points d'un continuum temporel séparés par des espaces clairement définis dans l'expérience, mais elle se fixe alternativement sur un grand nombre de types de points, séparés par le sentiment vague d'un déroulement de beaucoup ou peu d'événements ».

Le cycle agricole, très immédiatement déterminé par les conditions climatiques, impose ses divisions « naturelles », son organisation matérielle à la représentation du temps ; à une gestion du temps, à une organisation des tâches encore très dépendantes des phénomènes de la nature correspond une représentation où le temps n'est pas encore constitué en forme, c'est-à-dire ne possède pas encore une logique propre. Il est une succession du moment, chacun centré sur une activité ou un phénomène naturel.

Les périodes distinguées ne sont pas équivalentes ; elles paraissent même s'opposer strictement : le jour à la nuit ; la saison des pluies à la saison sèche. Ces deux oppositions sont élaborées en fonction d'un même principe de classification. D'une part le jour et la saison des pluies : ce sont des périodes essentiellement positives, celles du travail ; elles exigent des subdivisions détaillées ; or les critères de division du temps sont précisément les signes naturels distinctifs de ces deux périodes : le soleil et les pluies. D'autre part, la nuit et les périodes sèches, qui sont le temps de la fête et du repos, mais sont considérées comme négatives, et ne sont pas aussi finement subdivisées que les premières. Les activités pratiquées la nuit et lors des saisons sèches apparaissent comme dérivées, secondes, par rapport aux activités accomplies le jour et lors des pluies ; celles-ci étant la condition des premières.

« les aspects sociaux de la saison sèche et de la nuit sont la résultante de la saison des pluies et du jour, sans lesquels ils ne seraient pas possibles ».

## II. REPRÉSENTATIONS DU TEMPS ET TRANSFORMATIONS SOCIALES

Jacques LE GOFF : - Temps de l'Eglise et temps du marchand, dans *Annales E.S.C.*, mai - juin 1960. *La Civilisation de l'Occident médiéval*. Arthaud. 1964.

Une représentation du temps à la fois en raison de son utilisation par un groupe social, et par la solidité propre qu'elle a acquise peut constituer un frein au développement de nouveaux types d'activités, qui impliquent un temps social différent. Le conflit entre temps du marchand et temps de l'Eglise au cours de l'Occident médiéval offre un exemple de cette situation, exemple où « est mis en cause tout le processus de laïcisation de domaines humains capitaux, des fondements mêmes et des cadres de l'activité humaine : temps du travail, données de la production intellectuelle et économique ».

La représentation du temps dominante au cours du moyen âge occidental est celle élaborée par l'Eglise. Non seulement parce que le clergé par sa culture est le maître de « la mesure du temps » : il fixe quelles fêtes, quelles cérémonies constituent les repères de la vie sociale et économique. Mais surtout parce qu'il est « le maître des indicateurs de temps » :

« La sonnerie des cloches fait connaître le seul temps quotidien approximativement mesuré, celui des heures canonicales sur lequel tous les hommes se règlent ».

A cette emprise pratique s'ajoute l'emprise de la théorie cléricale du temps ; le cœur de cette théorie est l'idée que le temps n'appartient qu'à Dieu, qu'il ne peut être que vécu : le saisir, le mesurer, en tirer parti ou avantage est un péché. Une telle conception est-elle conciliable avec les activités du marchand, avec celles du paysan ?

Temps rural et temps de l'Eglise s'accordent, car tous deux se caractérisent par leur étroite dépendance par rapport au temps naturel. Le temps paysan est rythmé par les grandes divisions de la nature : jour/nuit, hiver/été ; les douze mois sont figurés par des occupations rurales. A ce niveau, l'élaboration principale concerne les contrastes entre grandes divisions : la nuit est le temps des dangers surnaturels ; elle est aux sorciers et aux démons ; en revanche tout ce qui est « clair » est beau et bon. Quant au temps cléricale, il n'est pas moins soumis au rythme de la nature : l'année liturgique est accordée au rythme naturel des activités agricoles ; ainsi l'été et une partie de l'automne, moment de l'activité agraire, restent libres de grandes fêtes à l'exception de la pause du 15 août. L'opposition survient avec les opérations du marchand dont l'extension dans l'espace et le développement créent les conditions d'un temps social différent :

— Au plan de la théorie l'opposition est radicale entre la pratique marchande et la représentation théologique du temps, du moins jusqu'au moment (XIII<sup>e</sup> siècle) où s'élabore une nouvelle attitude à l'égard de l'usure. En effet, dans la mesure où l'activité des marchands suppose une hypothèque sur le temps elle est condamnée par l'Eglise, la condamnation extrême portant sur celui dont l'activité est exclusivement hypothèque sur le temps.

« L'usurier agit contre la loi universelle, car il vend le temps qui est commun à toutes les créatures (...). Puisque donc l'usurier vend nécessairement ce qui appartient à toutes les créatures, il lèse toutes les créatures en général, même les pierres, d'où il résulte que même si les hommes se taisaient devant les usuriers, les pierres crieraient si elles le pouvaient ».

Cette condamnation révèle l'importance du conflit : la mentalité traditionnelle, façonnée par l'Eglise met en question toute la vie économique « à l'aube du capitalisme commercial », car refuser un bénéfice sur le temps, c'est ruiner toute possibilité de développement du crédit.

— Cependant la pression des nouvelles pratiques économiques impose un traitement différent du temps : sa laïcisation en même temps que sa mesure.

« Quand s'organise un réseau commercial, le temps devient objet de mesure. La durée d'un voyage par mer ou par terre d'une place à une autre, le problème des prix qui au cours d'une opération commerciale, plus encore si le circuit se complique, haussent ou baissent, augmentent ou diminuent les bénéfices, la durée du travail artisanal et ouvrier, pour ce marchand qui est aussi presque toujours un donneur d'ouvrage, tout cela s'impose davantage à son attention, devient objet de réglementation de plus en plus précise. La reprise de la frappe de l'or, la multiplication des signes monétaires, la complication des opérations de change (...) tout cet élargissement du domaine monétaire réclame un temps mieux mesuré.

Les statuts des corporations comme les documents proprement commerciaux (...) tout montre que la juste mesure du temps importe de plus en plus à la bonne marche des affaires ».

Un temps nouveau, orienté et prévisible, mesurable se superpose maintenant, dans le milieu de travail du marchand, « au temps à la fois éternellement recommencé et perpétuellement imprévisible du milieu naturel ». Et tandis qu'il commence à se rationaliser, il se laïcise du même coup. De nouveaux indicateurs apparaissent : le rythme religieux n'est plus la seule mesure ; les horloges se dressent face aux clochers des églises, nouveaux instruments de régulation des besoins profanes, en même temps qu'instruments de la domination économique, sociale et politique des marchands.

Ainsi c'est au niveau de la gestion pratique de la durée que de nouvelles attitudes se forment, que s'annonce une inflexion décisive dans les structures mentales. C'est pourquoi le marchand chrétien peut

vivre religieusement dans un autre temps que celui où il agit professionnellement, de créer les conditions d'une nouvelle conception du temps ; ces pratiques nouvelles, tant qu'elles demeurent silencieuses, demeurent conciliables pour le marchand chrétien, avec l'idéologie traditionnelle du temps, qu'elles contribuent cependant à briser.

### III. GESTION DU TEMPS — MÉTHODES D'ENQUÊTE

De nombreuses études sur les gestions du temps sont incluses dans des ouvrages de sociologie, d'anthropologie. Elles révèlent les déterminismes très variés qui peuvent intervenir sur l'organisation matérielle du temps. Les deux études suivantes manifestent certains de ces déterminismes ; témoignent en outre de deux méthodes d'approche différentes, opposées même.

— J. GUILLARD (*Golompoui*. Mouton, 1965) a relevé systématiquement le temps passé à l'ensemble des activités agricoles, le temps consacré à chacune des tâches agricoles et la répartition de ces tâches entre hommes et femmes d'une famille. Enfin pour obtenir un emploi du temps complet du paysan Toupouri il répartit les occupations en quatre groupes : travaux agricoles, travaux divers (corvées, entraide, travaux de case), repos (comprenant marchés-promenades, fêtes et décès, chasse, pêche), enfin maladie. L'unité de temps choisie pour établir un graphique d'emploi est le mois.

Cet examen et ces calculs systématiques montrent combien le rythme des travaux agricoles est lié aux déterminismes naturels : rythme des cultures, pluviométrie. Les graphiques d'emploi du temps accordé aux tâches agricoles sont très analogues à ceux de la pluviométrie mensuelle :

« Alors que, durant la saison sèche, aucune tâche agricole n'est effectuée, une grande activité dans ce domaine est concentrée dans les 4 à 5 mois de la saison des pluies ».

La rationalisation de la gestion du temps est proposée comme l'une des conditions de développement du pays Toupouri. Cette rationalisation de l'emploi du temps consiste essentiellement à créer des tâches, qui pourraient remplir les temps vides.

— G. ALTHABE (*Communautés villageoises de la côte orientale malgache*. ORSTOM, 1966) par son étude d'une communauté villageoise démontre l'impossibilité d'isoler la gestion du temps, de constituer la gestion du temps de production en niveau autonome de la réalité sociale et par là même l'impossibilité de la rationaliser sans transformer la « forme d'organisation globale » dans laquelle elle est prise.

La Réalité villageoise, qu'il étudie, est caractérisée d'abord par un dualisme économique : d'une part le village « enserré par le terroir de plantations de café », que le pouvoir administratif colonial a contraint les paysans à créer, de l'autre les collines, appelées « tavy » où sont gardés les troupeaux de bœufs, où est pratiquée la culture du riz. Cette dualité est traduisible dans une organisation de la durée annuelle : celle-ci est marquée par une coupure absolue entre les activités de production de riz et celles orientées autour du café.

« Dans la seconde semaine de juillet, le cycle du riz est terminé, et les cases des collines sont complètement abandonnées ».

« ... Durant les neuf mois du cycle du tavy, on laisse la plantation de caféiers entièrement à l'abandon ; en aucune manière, elle n'est l'objet d'un entretien permanent (qui serait possible, vu le temps libre que laisse la culture du riz) ».

Cette coupure dans la durée est loin de correspondre à une simple division technique du temps, à une distribution des activités de production dans la durée fondée sur des déterminismes naturels et techniques.

Le cycle du tavy est ouvert et fermé par des cérémonies où sont honorés les ancêtres ; il est enserré dans un ensemble d'interdits, dont les plus importants portent sur des journées où l'on ne peut cultiver le riz. Par ailleurs, sur le tavy on « conserve systématiquement le mode de vie ancestral », et toute intrusion d'objets et de comportements étrangers est interdite. Le tavy apparaît donc non pas simplement comme un moment du cycle annuel de la production mais comme un domaine où il y a « l'obligation de mener, par opposition à l'existence du village-caféier, le mode de vie du passé, celui des ancêtres, tant dans le vêtement que dans la maison ou le repos ». Une analyse analogue est pertinente pour l'activité sur les plantations de caféiers ; car dans la mesure où les caféiers ont été plantés dans le cadre du travail obligatoire et que leur entretien a été l'objet d'un contrôle direct de l'administration, il est impossible pour le village d'envisager objectivement cette activité de production.

« La plantation de caféiers et les travaux qui lui sont attachés renvoient et au travail servile et au rapport de domination personnelle dont il est la traduction, mais en aucune manière, ils ne peuvent créer cette objectivité de l'activité productrice et cette possibilité de l'enfermer dans ses filaments techniques ».

Cette analyse qui conduit à insérer l'emploi du temps de production dans « une structure qui possède son propre système de cohérence » oblige à un certain nombre de critiques. Ainsi on a perçu le tavy uniquement comme une activité économique et entrepris des enquêtes statistiques qui en dévoilent le rendement ; « on décrit aussi l'articulation des différents moments culturels, que, toujours par l'investigation statistique on traduit en nombre d'heures d'activité par travailleurs » ; ou bien « on décide que le tavy est une activité productrice, donc redevable de la rationalité économique » tandis que les cérémonies, les interdits, tous les facteurs traditionnels sont dénoncés comme blocages, freins au développement économique. Toutes ces conceptions se réduisent à un même thème : dégager l'activité productrice proprement dite « de tout ce fouillis traditionnel qui l'empêche de s'épanouir, de réaliser la rationalité qui est inscrite en elle ». Et à ces conceptions s'articulent des discours, construits « sur le calcul des temps de travaux et de leurs quantités », par lesquels on cherche à démontrer aux villageois la nocivité du tavy et l'intérêt qu'ils ont d'accentuer leur effort sur les productions marchandes.

En définitive c'est à une méconnaissance de l'univers villageois, que conduit l'isolement d'une activité productive, l'étude des cultures du riz et du café comme pures activités de production :

« Percevoir sous forme d'activité productrice objective de telles manifestations, leur donner une cohérence interne rationnelle (ce qui nous oriente vers l'inventaire du négatif de cette rationalité interne, partant vers les dénonciations des freins et blocages)... c'est nous rendre entièrement opaque et l'organisation interne que prennent ces manifestations et les transformations de ces dernières années ».

#### IV. DÉVELOPPEMENT ET TEMPS SOCIAUX

G. BALANDIER. *Problèmes du temps en Afrique au Sud du Sahara*. Bienne. 1963.

La sociologie, lorsqu'elle étudie les conditions d'une gestion nouvelle du temps en Afrique, doit éviter un piège. En effet si ces formes naissantes de gestion sont dépendantes de l'extension en Afrique de l'économie de marché et des modes d'organisation du travail liés à la civilisation industrielle et technique, il n'est pas prouvé que les valeurs, qui ont été en Occident attachées au développement économique, soient les conditions nécessaires de tout développement.

« Il n'est pas dit, tant s'en faut, que notre conception du temps et nos attitudes à son égard qui sont issues pour une large part du développement de la science et de l'industrie, se transplantent telles quelles dans les sociétés en voie de développement ».

Pour se détacher, dans l'étude de ce problème du temps et du développement, des présupposés liés à la valorisation de notre conception du temps, deux examens préalables sont requis : en premier il paraît utile de « dégager les principales implications culturelles et sociales que comportent les attitudes humaines à l'égard du temps et de sa mesure », en deuxième lieu l'originalité des conceptions du temps, élaborées par les Sociétés africaines, doit être reconnue.

1. La montre peut être prise comme signe évident de la diffusion du temps fondé sur la représentation occidentale ; avec cette diffusion, la mesure rigoureuse de la durée devient habitude et la soumission aux contraintes horaires, tant durant le travail qu'au cours de l'ensemble de la vie quotidienne, deviennent comme naturelles. Pourtant cette fonction de la montre est rien moins que naturelle, « cette pièce mécanique est bien loin de prolonger notre corps », et cette régularité par soumission à la montre n'a aucun répondant dans l'expérience naturelle des hommes.

*« La régularité des cycles naturels - qu'ils soient organiques ou cosmiques - découpe le temps en tranches mal définies, imprécises et de longueur inégale. Si elle suffit à déterminer un ordre relatif dans la distribution et l'échelonnement des tâches et des activités d'une société économiquement peu développée, cette mesure naturelle qu'elle fournit n'en est pas moins le contraire de la mesure rigoureuse du temps mécanique ».*

Liés à l'apparition d'une technologie fondée sur la connaissance scientifique, à la mise en place de nouveaux modes d'organisation du travail et à la constitution de nouveaux rapports sociaux, les instruments de mesure du temps, par leur diffusion, ont pour effet une mutation dans la mentalité collective.

L'omniprésence de l'horloge mécanique

*« Va rappeler sans cesse aux hommes que leur temps leur est mesuré - au double sens du terme - qu'il a une valeur qu'il convient de ménager, de gérer le plus efficacement possible ».*

Le temps se transforme en simple collection d'unités et n'est plus perçu comme ordre naturel de succession des activités ; il devient possible de l'épargner, de le prolonger même, par l'invention d'instruments économisant le travail. Ainsi la mesure du temps est apparue historiquement comme condition de sa maîtrise :

*« Le temps mécanique abstrait — continuum d'unités discrètes, homogènes — rend possible le temps cumulatif du progrès ».*

En définitive la représentation occidentale du temps s'est fondée sur l'apparition et la consolidation des formes de la production industrielle ; elle s'est constituée aussi, en tant qu'effet des travaux scientifiques. L'adoption pure et simple de cette conception est donc loin d'aller de soi à moins d'admettre que les processus actuels de transformation en Afrique ne soient qu'une occidentalisation.

2. Deux illusions sont fréquentes, qui aboutissent à déformer les modalités du temps connues par les sociétés africaines : on décrit l'Africain comme fort peu soucieux du temps et même comme vivant hors du temps ; ou bien on définit le temps de l'Africain comme un temps d'activités peu nombreuses, peu différenciées, liées aux coutumes ancestrales et aux rythmes des saisons. Ces deux images sont irrecevables ; à la fois parce que parler d'indifférence au temps, c'est méconnaître la présence de systèmes de notions représentant le temps et parce que c'est nier la présence d'une organisation des tâches et de modes plus ou moins flous de gestions du temps « qui sont fonction de la structure sociale et du niveau de développement de la vie économique ». En Sociétés traditionnelles le temps n'est pas informulé, ignoré, il est même parfois l'objet de systèmes de représentation ; son organisation n'est pas dominée par la routine, des moyens sont mis en œuvre pour le maîtriser. Afin d'analyser ces aspects, trois ordres fondamentaux peuvent être distingués : le temps non utilitaire, le temps écologique et le temps utilitaire.

La conscience du temps dans les sociétés traditionnelles est en premier lieu déterminée par la valorisation du passé, et la soumission à l'ordre de la séniorité. Ainsi les récits historiques servent souvent à évoquer les principes sur lesquels se fonde la vie d'un groupe, à démontrer que les événements contemporains, l'actuel, s'accordent avec un modèle préétabli ; ou encore la référence au passé peut servir à un groupe, dans sa lutte contre des rivaux, pour fonder un pouvoir, justifier un droit.

Pour se situer dans l'ordre temporel, un individu peut se référer, en l'absence d'un système de datation, à des événements survenus et surtout aux relations propres au système social dans lequel il s'insère : les classes d'âge fréquemment remplissent cette fonction. Dans ce cas ce n'est pas la précision d'une datation qui est recherchée pour elle-même, mais bien plus « l'insertion d'un individu dans la trame sociale : chercher à se situer dans l'ordre temporel est alors second, et ne représente qu'un moyen pour se situer dans l'ordre social ».

Enfin aux limites du temps généalogique se situe le temps mythique, celui du sacré. Ce temps originel se situe à une distance absolue de l'actuel ; cependant des séquences de conduites, dont l'ordre temporel est strictement réglé, peuvent en restaurer les fragments, au présent.

« Le temps mythique est celui que les peuples tendent à restaurer. Les cultes et les rituels constituent les instruments de cette restauration. Grâce à eux un fragment du temps mythique est répété. Cette répétition permet à la société de maîtriser le temps, car elle le soumet à une mesure rythmique (résultant de l'alternance des rites) qui est le signe de l'activité « collective ».

La rigueur de la dépendance des populations africaines à l'égard de l'environnement et des changements naturels détermine leur insertion dans un temps écologique ; il s'avère nécessaire, pour une étude rigoureuse des systèmes de représentation du temps de mesurer la part respective des déterminismes naturels et des déterminismes sociaux dans le choix des divisions qui découpent le temps.

Les changements au niveau de la nature paraissent déterminants ; l'aspect premier de leur efficacité est de fixer une limite à la représentation du temps :

« Partout, le découpage et la computation, fondés sur les changements de la nature et les attitudes de l'homme à son égard sont limités au cycle annuel ».

En outre ils déterminent, en règle générale, le choix de saisons comme divisions principales :

« La pluie et la sécheresse définissent les deux grandes saisons principales ; leur plus ou moins grande intensité permettent de déterminer les saisons intermédiaires ».

Cependant de nombreux exemples montrent que la correspondance entre divisions du temps et changements naturels n'est qu'approximative ; entre les deux intervient une stratégie des tâches économiques et des activités sociales ; et ce sont « les choix économiques » ou sociaux, par exemple la décision d'entreprendre une tâche, qui marquent soit la fin soit le début d'une période. Ces choix, ces décisions sont eux mêmes rigoureusement déterminés par les phénomènes naturels, qui en général servent d'indicateurs pour prendre une décision, d'où la correspondance entre cycles naturels et divisions du temps. Mais la possibilité de choix, aussi réduite soit-elle, demeure, d'où le caractère approximatif de la correspondance. Ainsi entre les déterminismes naturels et la représentation du temps, se glisse le déterminisme des activités économiques et sociales. C'est donc des périodes d'activités (agricoles, rituelles) que représentent essentiellement les divisions du calendrier traditionnel, tandis que les phénomènes naturels sont utilisés comme signaux dans les stratégies économiques.

« Les périodes sont conçues comme des tranches du temps durant lesquelles des activités sont entreprises ou accomplies. Cela signifie que ce temps foncièrement pratique n'apparaît pas comme un ensemble de « segments » liés les uns aux autres dans un ordre de succession logique et formant ainsi une ligne continue : au contraire, les « segments » sont appréhendés indépendamment les uns des autres, en fonction seulement de leur importance dans la vie sociale ou individuelle quant aux activités envisagées. Le temps, c'est toujours « le temps pour quelque chose » ; il n'existe pas de temps vide ».

Les mêmes caractéristiques peuvent être relevées dans le cas de l'unité de temps plus rigoureuse que constitue le mois : ce sont des phénomènes sociaux, plus que des circonstances naturelles, qui donnent la mesure du temps.

Au niveau du temps utilitaire, de la semaine, du jour, les divisions qui sont reconnues correspondent, en règle générale, plus strictement encore à des activités sociales. Il semble que plus l'unité de temps soit d'échelle réduite, plus le déterminisme social contribue seul à la définition de ces unités. Ainsi les Bas-Congo possèdent une semaine de quatre jours, fondée sur le cycle des marchés. Les noms des différents marchés coïncident avec celui des quatre jours de la semaine. Autre exemple : le cas des Fons, du Bas Dahomey, qui observent rigoureusement la semaine des quatre jours correspondant aux grands marchés.

Au niveau du jour, une double référence est fréquente : au mouvement du soleil et aux activités routinières, mais « ce sont ces dernières qui fournissent la véritable horloge quotidienne pour l'ensemble des membres de la collectivité ».

3. La gestion du temps utilitaire, en milieu rural, est fonction de l'urgence des tâches à accomplir ; l'emploi du temps est en conséquence fort inégal selon les périodes de l'année, car en l'absence d'économie de marché, ni le temps du repos, ni le temps d'utilisation de la force de travail ne sont précisément et à proprement parler comptabilisés. Les conditions climatiques, certaines exigences sociales ont pour effet, à certaines périodes, d'intensifier le rythme du travail ; mais l'effet de condensation est temporaire, comme les déterminismes qui le provoquent. En règle générale des tâches déterminées ne sont pas rapportées à une mesure temporelle et elles n'apparaissent pas devoir être achevées dans un délai fixe. Cette relative indifférence au facteur temps renvoie à l'ensemble du contexte économique dans lequel s'insère chaque tâche ; en effet la sphère du travail, en société traditionnelle, est rarement constituée en sphère autonome car rapports sociaux et relations dans la production ne sont pas distincts, mais se recouvrent. A ce stade le travail est souvent service. Inséré dans les rapports sociaux traditionnels, le travail de l'individu n'a pas pour finalité la vente des produits, la production de valeurs d'échange ; de surcroît, la force de travail individuelle n'est pas considérée comme quelque chose qui peut se vendre : le temps de travail ne peut donc apparaître, dans le cadre de ces rapports sociaux, comme une valeur qui s'économise, une forme que l'on doit constamment remplir d'un contenu de travail, le plus dense possible.

Le travail, non seulement n'est pas valorisé sur le plan économique et social, mais « son efficacité même est soumise aux pratiques religieuses et magiques. La technique n'est opérante, qu'accompagnée d'un certain rituel qui a pour fonction d'assurer l'intervention des forces propices, celles qui décident en fin de compte ». Les pratiques religieuses et magiques interviennent sur la gestion du temps, qui n'est ainsi isolable ni des rapports sociaux dans lesquels elle s'inscrit, ni des formes de la mentalité sociale.

En définitive, il est manifeste que l'on rencontre, en société traditionnelle, des systèmes constitués de représentation du temps, et une certaine maîtrise collective ou individuelle de la durée, qui sont fonction tous deux de la structure sociale et du niveau de développement de la vie économique et politique. La différence avec les modèles importés est grande : d'une part temps-mesure et travail pour le marché, de l'autre temps descriptif reflet d'une ordonnance de l'existence sociale et travail conçu comme service. D'une part intensité du travail à l'intérieur d'une mesure fixe de temps, de l'autre échelonnement des tâches dans la durée selon leurs rythmes propres. Reste à déterminer l'incidence des changements politiques et économiques, en cours, sur les attitudes à l'égard du temps.

## BIBLIOGRAPHIE

## Études sur le temps.

## I - Représentations du temps.

- BEIDELMAN T.O. — Kaguru time reckoning : an aspect of the cosmology of an East african people. *S.-west. J. Anthropol.*, 19, 1, 9-20.
- BOHANNAN P. — Concepts of time among the Tiv of Nigeria. *S.-west. J. Anthropol.*, 9, 3, 251-262.
- DECARY R., 1938. — Les appellations horaires chez quelques tribus de Madagascar. *Rev. folklore fr. folklore colon.*, 9, 1, 33-41.
- HEBERT M., 1960. — Les calendriers provinciaux malgaches. *Bull.Madagascar 10* (172), sept.
- HUBERT H. & MAUSS M., 1929. — « Etude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie ». *Mélanges d'histoires des religions*. Paris.
- LEACH E., 1950. — Primitive calendars. *Oceania XX*, 4, 246-262.
- LEACH E., 1961. — « Two essays concerning the symbolic representation of time », *Rethinking Anthropol.*, Londres.
- MARTIN P. & NILISON, 1920. — *Primitive time reckoning*. Lund.
- NIANGORAN BOUAH G., 1964. — *La division du temps et le calendrier rituel des peuples lagunaires de Côte d'Ivoire*. Paris. Institut d'Ethnologie. Musée de l'homme.
- NIANGORAN BOUAH G., 1967. — Calendriers traditionnels et concept du temps. *Bull. d'Information et de liaison*. Université d'Abidjan, n° 1.
- THOMAS L.V. & SAPIR D., 1967. — Le Diola et le temps. *Bull. IFAN* 29 (1-2), 331-424.

## II - Gestions du temps.

- ALTHABE G., 1966. — *Communautés villageoises de la côte orientale malgache*. ORSTOM, multigr.
- DELAFOSSÉ M., 1921. — L'année agricole et le calendrier des Soudanais. *Anthropologie*, Fr., 51, 105-113.
- GUILLARD J., 1965. — *Golompoui*. Analyse des conditions de modernisation d'un village du Nord-Cameroun. Paris. Mouton.
- KOHLER J.M., 1965. — *Aactivités agricoles et transformations socio-économiques dans une région de l'Ouest Mossi*. ORSTOM, multigr.
- MANESSY G., 1960. — *Tâches quotidiennes et travaux saisonniers en pays bwa*. Université de Dakar.
- RICHARDS A.I., 1939. — *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia*. Londres, I.A.I.
- SCHLIPPE P. (de), 1956. — *Shifting cultivation in Africa : the Zande system of agriculture*, Londres.

## III - Perceptions sociales du temps.

- BALANDIER G., 1963. — *Problèmes du temps en Afrique au sud du Sahara*. Bienne.
- GEERTZ Cl., 1966. — *Person. time and conduct in Bali*. Yale University Press.
- GURVITCH G., 1958. — *La multiplicité des temps sociaux*. CDU.
- HALBWACHS M., 1947. — La mémoire collective et le temps. *Cah. Intern. Sociol.*, 3-31.
- HALBWACHS M., 1947. — *La mémoire collective*. PUF.
- LE GOFF J., 1960. — Temps de l'Eglise et temps du Marchand. *Ann. E.S.C.*, 15<sup>e</sup> année, 3, mai-juin, 417-433.
- REZSOHAZY R. — *La notion sociale du temps en relation avec le développement*. Université de Louvain.