

Introduction

Sujet, méthode et but de cette enquête

I

Les peuplades côtières des îles du Pacifique sont, à de rares exceptions près, ou étaient avant de s'éteindre, composées de marins et de commerçants avisés. Plusieurs d'entre elles ont conçu d'excellents types de pirogues de haute mer, dont elles se servaient pour entreprendre de lointaines expéditions mercantiles, des razzias ou des guerres de conquête. Les Papous mélanésiens, qui habitent la côte de la Nouvelle-Guinée et les archipels environnants, ne font pas exception à cette règle. Il s'agit, en général, de navigateurs hardis, d'artisans actifs et d'habiles marchands. Les centres manufacturiers d'articles essentiels comme la vaisselle de terre, les outils de pierre, les canoës, les belles vanneries, les parures précieuses, se trouvent localisés en divers endroits, selon les aptitudes des habitants, les traditions tribales transmises de génération en génération et les facilités particulières offertes par la région; c'est pourquoi ils font de longues randonnées pour leur commerce, accomplissant parfois plusieurs centaines de milles.

Certaines formes précises d'échange, le long de routes commerciales bien définies, se sont créées entre les diverses tribus. Un type de trafic intertribal, très remarquable, met en rapport les Motu de Port Moresby et les tribus du golfe de Papouasie. Les Motu parcourent en mer des centaines de milles dans de lourds canoës, peu maniables, appelés *lakatoi*, pourvus de voiles caractéristiques en forme de pince de crabe. Aux Papous du golfe, ils apportent de la poterie, des ornements en coquillages - autrefois, des lames de pierre - pour obtenir en contrepartie du sagou et de gros troncs d'arbres creusés en pirogues qu'ils utilisent alors pour construire leurs propres canoës *lakatoi*¹.



Plus loin à l'Est, sur la côte méridionale, vivent les Mailu, peuple laborieux et navigateur qui, par ses expéditions commerciales annuelles, établit une chaîne de contacts entre la Nouvelle-Guinée orientale et les

¹ Les *hiri* - nom donné à ces expéditions, en langue Motu - ont été décrites avec un grand luxe de détails et beaucoup de clarté dans les lignes générales par le capitaine F. Barton, cf. C. G. Seligman, *The Melanesians of British New Guinea*, Cambridge, 1910, chap. VIII.

tribus de la côte centrale². Enfin, les indigènes des îles et des archipels disséminés autour de la Pointe Est, sont en relations d'affaires constantes les uns avec les autres. Avec l'ouvrage du professeur Seligman, nous disposons là-dessus d'une excellente étude, surtout en ce qui concerne les routes commerciales les plus directes entre les différentes îles habitées par les Massim du Sud³. Toutefois, il existe un autre système d'échange, très étendu et fort complexe, qui, avec ses ramifications, intéresse non seulement les îles proches de la Pointe Est, mais aussi les Louisiades, l'île Woodlark, l'archipel Trobriand et le groupe d'Entrecasteaux; il pénètre même à l'intérieur de la Nouvelle-Guinée et exerce une influence indirecte sur plusieurs districts éloignés telles l'île Rossel et certaines régions des côtes Septentrionale et méridionale de la Grande Île. C'est ce système d'échange - la Kula - que je me propose de décrire dans ce livre, et on verra qu'il s'agit d'un phénomène économique d'une valeur théorique considérable. Il paraît exercer une action profonde sur la vie des indigènes qui y participent, et eux-mêmes ont pleine conscience de son importance, car leurs idées, leurs ambitions, leurs désirs et leurs vanités en dépendent dans une large mesure.

II

Avant de procéder à la description de la Kula, il serait bon de dire un mot des méthodes à appliquer pour réunir des matériaux ethnographiques. Dans n'importe quelle branche du savoir, les résultats de la recherche scientifique doivent être présentés de façon tout à fait probe et sincère. Nul ne songerait à apporter une contribution scientifique dans le domaine de la physique ou de la chimie sans fournir un rapport détaillé sur l'ensemble des dispositions prises lors des expériences; un inventaire exact de l'appareillage utilisé; un compte rendu de la manière dont les observations ont été pratiquées; de leur nombre; du laps de temps consacré; du degré d'approximation prévu pour chaque mesure. Dans les sciences moins exactes comme la biologie et la géologie, on ne peut travailler aussi rigoureusement, mais chaque savant se doit de faire connaître au lecteur la façon dont les recherches et les expériences ont été menées. En ethnographie, où un exposé honnête de telles données est peut-être plus indispensable encore, on constate, hélas! que, dans le passé, on s'est en général montré avare de précisions et que, loin de s'attacher à nous dire ouvertement comment ils ont abouti, beaucoup de chercheurs ont préféré livrer leurs conclusions toutes faites, sans rien nous dévoiler de leur genèse.

Il serait facile de citer des ouvrages de grand renom, marqués du sceau de la science, où des généralisations sans nuances nous sont offertes, sans que nous soyons informés des expériences réelles qui ont permis de conclure. Aucun paragraphe ou chapitre n'est consacré à décrire les circonstances dans lesquelles s'effectuèrent les observations et à dire où les documents furent rassemblés. J'estime que seules possèdent une valeur scientifique les sources ethnographiques où il est loisible d'opérer un net départ entre, d'un côté, les résultats de l'étude directe, les données et interprétations fournies par les indigènes, et de l'autre, les déductions de l'auteur basées sur son bon sens et son flair psychologique⁴. En réalité, un sommaire tel le tableau donné plus loin (div. VI de ce chapitre) doit être bien mis en évidence, afin que, dès l'abord, on puisse évaluer avec précision la part de connaissance personnelle qui entre dans les faits rapportés par l'auteur, et se faire une idée de la façon dont les renseignements ont été obtenus des indigènes.

Du reste, dans le domaine de la science historique, nul ne peut s'attendre à être pris au sérieux s'il fait mystère de ses sources et parle du passé comme s'il le connaissait par divination. L'ethnologue est à la fois l'historien et son propre chroniqueur; ses sources sont aisément accessibles, mais elles se révèlent complexes et insaisissables au suprême degré; plutôt que de documents matériels bien définis, il lui faut partir de souvenirs et de comportements d'êtres vivants. En ethnographie, entre le matériau brut de l'observation - tel

² Cf. The Mailu par B. Malinowski, dans *Transactions of the R. Society of S. Australia*, 1915; chap. IV, 4, p. 612 à 629.

³ *Op. cit.*, chap. XI.

⁴ À propos de cette question de méthode, nous sommes redevables à l'École d'anthropologie de Cambridge d'une façon vraiment scientifique de traiter le problème. Citons plus spécialement les écrits de Haddon, Rivers et Seligman, *mila* distinction entre l'inférence et l'observation est toujours nettement établie et où l'on peut fort bien se rendre compte des conditions dans lesquelles le travail a été mené

qu'il se présente au chercheur dans ses propres observations, dans les récits des indigènes et dans le kaléidoscope de la vie tribale - et l'exposé ultime et apodictique des résultats, il y a souvent une distance énorme à parcourir. Abolir cette distance est la tâche qui incombe à l'ethnologue au cours des années laborieuses qui séparent l'heure où, abordant sur une rive indigène, il tente d'entrer en contact avec les habitants, de l'époque où il couche ses conclusions sur le papier. Un bref aperçu de ces tribulations, telles que je les ai moi-même vécues, éclairera ce point mieux sans doute que ne le ferait un long débat abstrait.

III

Imaginez-vous soudain, débarquant, entouré tout votre attirail, seul sur une grève tropicale, avec, tout à côté, un village d'indigènes, tandis que l'embarcation qui vous a amené cingle au large pour bientôt disparaître. Puisque vous vous installez dans un secteur réservé aux Blancs, avec pour voisin un commerçant ou un missionnaire, vous n'avez rien à faire et pouvez commencer aussitôt votre travail d'ethnologue. Imaginez encore que vous soyez débutant, dépourvu d'expérience préalable, sans rien pour vous guider ni personne pour vous aider. Il se fait que le Blanc est temporairement absent, ou bien indisponible, ou peu désireux de perdre son temps avec vous. Ceci correspond point pour point à ma première initiation sur le terrain, sur la côte sud de la Nouvelle-Guinée. Je me souviens fort bien des longues visites que je rendis dans les villages au cours des premières semaines; de ma sensation de désespoir et d'accablement après que plusieurs tentatives, obstinées mais vaines, pour entrer en contact réel avec les indigènes ou pour rassembler quelque matériau, eurent totalement échoué. Je connus des périodes de découragement au cours desquelles je me plongeai dans la lecture de romans, un peu comme un homme se met à boire sous l'effet de l'ennui et de la dépression dus au climat tropical.

Imaginez alors votre première entrée dans le village, seul ou en compagnie de votre cicérone blanc. Quelques indigènes s'assemblent autour de vous, surtout s'ils sentent du tabac. D'autres, les plus dignes et les plus âgés, restent assis où ils sont. Votre compagnon blanc a sa façon routinière de traiter avec les indigènes; et puis il ne comprend rien - ou s'intéresse peu - à la manière dont vous, en tant qu'ethnologue, vous entendez les approcher. La première visite vous laisse le sentiment que lorsque vous retournerez seul, les choses se dérouleront mieux. Tel fut du moins mon espoir.

Je revins en temps utile, et bientôt un groupe se forma autour de moi. Quelques compliments échangés en pidgin-english, un petit cadeau de tabac, créèrent une ambiance d'amabilité mutuelle. Je m'efforçai alors de commencer mon travail. Tout d'abord, J'évitai tout sujet susceptible d'éveiller la méfiance et je me mis à « faire » de la technologie. Quelques indigènes s'occupaient à fabriquer l'un ou l'autre objet. Ce fut facile de les regarder faire et d'obtenir les noms des outils et même certaines expressions techniques relatives aux procédés; mais à cela se borna la conversation. Il ne faut pas oublier que le pidgin-english, dont on fait usage, est un instrument fort défectueux pour exprimer des idées, et qu'avant d'avoir un bon entraînement dans la façon de poser ses questions et de comprendre les réponses, on éprouve la désagréable impression que, par son truchement, une communication sans entraves avec les indigènes ne sera jamais possible; en réalité, je fus tout à fait incapable, au début, d'engager avec eux un entretien plus détaillé et plus explicite. Je savais très bien que le meilleur remède consiste à recueillir des données concrètes et, en conséquence, j'opérai le recensement du village, établis les généalogies, dressai des tableaux et enregistrai les termes de parenté. Mais tout ceci demeurerait matière morte, ne menait pas bien loin dans l'intelligence de la véritable mentalité et du comportement indigènes, car je ne réussissais pas à obtenir de mes interlocuteurs une explication satisfaisante sur tous ces points, ou à saisir ce qu'on pourrait appeler le sens de la vie tribale. A part quelques détails superficiels du folklore - mutilés par l'usage inévitable de ce sabir - leurs idées sur la religion et la magie, leurs opinions sur la sorcellerie et les esprits, m'échappaient absolument.

Les renseignements que je recevais des quelques résidents blancs de la région, pour utiles qu'ils fussent en soi, se révélaient encore plus décourageants que le reste, du point de vue du travail que j'avais entrepris. Voilà des hommes qui, ayant vécu des années sur place, avaient eu en permanence l'occasion

d'observer les indigènes et de leur parler, et qui, pourtant, ne savaient à peu près rien d'intéressant sur eux. Comment pouvais-je donc, en quelques mois ou en un an, espérer les rattraper ou les dépasser? En outre, la façon dont mes informateurs blancs parlaient des indigènes et donnaient leur avis, était, naturellement, celle d'esprits inexperts, peu habitués à formuler leurs pensées avec logique et précision. Et pour la plupart, ils étaient, comme il va de soi, pénétrés de ces opinions fausses et de ces préjugés - inévitables chez un individu moyen engagé dans la vie pratique, fût-il administrateur, missionnaire ou commerçant - qui répugnent tant à celui qui s'efforce d'aboutir à une conception objective, scientifique des choses. L'habitude de traiter avec suffisance et légèreté ce qui apparaît comme vraiment essentiel à l'ethnologue; le peu de prix accordé à ce qui constitue à ses yeux un trésor scientifique, c'est-à-dire l'autonomie et la spécificité des caractères culturels et mentaux des indigènes - ces traits que l'on rencontre si fréquemment dans les écrits des amateurs de second plan, je les retrouvais dans les propos de la majorité des résidents blancs⁵.

À vrai dire, lors de ma première période de recherche ethnographique sur la côte sud, je ne commençai à faire quelques progrès qu'à partir du moment où je me trouvai seul dans la région; et, en tout cas, je découvris alors où réside le secret d'un travail efficace sur le terrain. Qu'est-ce donc que cet art magique de l'ethnologue, grâce auquel il parvient à percer à jour la véritable mentalité indigène, à broser un tableau authentique de l'existence tribale? Comme toujours, le succès résulte de l'application patiente et systématique d'un certain nombre de règles de bon sens et de principes scientifiques avérés, plutôt que de la découverte d'un raccourci merveilleux et rapide, permettant d'atteindre sans efforts et sans peine les buts escomptés. Ces principes méthodologiques peuvent être groupés sous trois rubriques principales; avant tout, bien entendu, le chercheur doit avoir des visées réellement scientifiques, connaître les normes et les critères de l'ethnographie moderne. En second lieu, il doit se placer lui-même en bonnes conditions de travail, c'est-à-dire, surtout, vivre loin d'autres Blancs, au beau milieu des indigènes. Enfin, il lui faut appliquer un certain nombre de méthodes particulières en vue de rassembler, d'utiliser et d'arrêter ses preuves. Quelques mots ne seront pas inutiles sur ces trois fondements essentiels du travail sur place, en commençant par le second, le plus élémentaire.

IV

Conditions propres au travail ethnographique. - Elles consistent surtout, nous venons de le dire, à se couper de la société des Blancs et à rester le plus possible en contact étroit avec les indigènes, ce qui ne peut se faire que si l'on parvient à camper dans leurs villages (voir Pl. I et II). Il est très agréable, pour les provisions, de disposer d'un pied-à-terre chez un résident blanc et de savoir qu'on y trouvera refuge en cas de maladie ou de lassitude de la vie indigène. Mais il doit se trouver suffisamment éloigné pour ne pas devenir un milieu où l'on vit en permanence et dont on ne sort qu'à des heures bien déterminées pour « faire le village ». Il ne sera même pas assez proche pour qu'on puisse y aller à tout instant pour se détendre. Car l'indigène n'est pas un compagnon normal pour le Blanc, et après avoir travaillé avec lui plusieurs heures durant, regardé comment il cultive ses jardins, écouté le récit de quelque fait folklorique, discuté de ses coutumes, vous avez une grande envie, bien naturelle, de retrouver un de vos semblables. Mais puisque vous ne pouvez satisfaire ce désir du fait de votre isolement, vous partez pour une promenade d'une heure ou deux, et au retour, vous recherchez tout normalement la société des indigènes, comme vous recherchiez n'importe quelle présence amie, pour pallier la solitude. Et par ces relations naturelles qui se trouvent ainsi créées, vous apprenez à connaître votre entourage, à vous familiariser avec ses moeurs et ses croyances, cent fois mieux que si vous vous en rapportiez à un informateur rétribué et dont les Comptes rendus manquent souvent d'intérêt. Là réside toute la différence entre des apparitions de temps à autre au milieu des indigènes et un contact réel avec eux. Qu'entend par ce dernier terme? Pour l'ethnologue, cela signifie que sa vie au village, qui est d'abord une aventure étrange, quelquefois désagréable, quelquefois terriblement passionnante, suit bientôt son cours normal en parfait accord avec le voisinage.

⁵ Je dois dire, sans plus attendre, qu'il y avait quelques agréables exceptions, pour ne mentionner que mes amis Billy Hancock aux Trobriands; M. Raffael Brudo, autre marchand de perles; et le missionnaire, M. M. K. Gilmour.

Aussitôt que je me fus établi à Omarakana (îles Trobriand), je commençai à participer, à ma façon, à la vie du village, à attendre avec plaisir les réunions ou festivités importantes, à prendre un intérêt personnel aux palabres et aux petits incidents journaliers; lorsque je me levais chaque matin, la journée s'annonçait pour moi plus ou moins semblable à ce qu'elle allait être pour un indigène. Je n'avais qu'à m'arracher à ma moustiquaire pour voir, autour de moi, les gens commencer à s'affairer- à moins qu'ils ne fussent, comme cela arrivait, déjà fort avancés dans leur tâche quotidienne suivant l'heure et aussi la saison, car ils préparent et commencent leur besogne de bonne heure ou plus tardivement, selon que le travail presse ou non. Au cours de ma promenade matinale à travers le village, je pouvais observer les détails intimes de l'existence familiale, de la toilette, de la cuisine, des repas; je pouvais voir les préparatifs pour le travail de la journée, des personnes partant faire leurs courses, ou des groupes d'hommes et de femmes occupés à quelque fabrication. Les querelles, les plaisanteries, les scènes de famille, les incidents souvent sans importance, parfois dramatiques, mais toujours significatifs, formaient l'atmosphère de ma vie de tous les jours, tout autant que de la leur. Parce qu'ils me voyaient tout le temps parmi eux, les indigènes n'étaient plus intrigués, inquiets ou gênés par ma présence; dès lors, je cessais d'être un élément perturbateur dans la vie tribale que j'étudiais, je ne faussais plus tout du fait de mon approche, comme cela se produit toujours quand un nouveau venu se présente dans une communauté de primitifs. En réalité, comme ils savaient que je foulerais mon nez partout, même là où un indigène bien éduqué ne songerait pas à s'immiscer, ils finissaient par me regarder comme une part et un élément de leur existence, un mal ou un ennui nécessaires, atténués par les distributions de tabac.

Plus tard, dans la journée, tout ce qui se déroulait à proximité n'avait aucune chance d'échapper à mon attention. Les alertes déclenchées au cours de la soirée par l'approche du sorcier, les une ou deux grandes querelles et ruptures vraiment importantes au sein de la communauté, les cas de maladie, les remèdes essayés, les morts, les rites magiques qui doivent être célébrés, pour assister à tous ces événements, je n'avais pas à courir avec la crainte de les manquer, mais ils se présentaient là, sous mes yeux, au seuil de ma porte, si je puis dire (voir Pl. IV). Et, insists bien, chaque fois que quelque chose de dramatique ou de capital se produisait, il importait de procéder à l'enquête sur-le-champ, car les indigènes ne peuvent s'empêcher de commenter ce qui se passe et ils sont alors trop excités pour s'exprimer avec réserve, trop intéressés pour que leur imagination se prive d'ajouter des détails. Aussi, à maintes reprises, me rendis-je coupable de manquements à l'étiquette que les indigènes, assez familiers avec moi, ne tardèrent pas à relever. Je dus apprendre comment me conduire et, dans une certaine mesure, J'acquis le « sens » des bonnes et des mauvaises manières propres aux natifs de ce pays. Grâce à cela, et aussi parce que j'étais arrivé à me plaire en leur compagnie et à partager quelques-uns de leurs jeux et amusements, je commençai à me sentir vraiment proche d'eux, et c' est certainement la condition préalable de tout succès dans le travail de prospection.

V

Mais l'ethnologue n'a pas seulement à placer ses filets au bon endroit et à attendre qui viendra s'y jeter. Il doit se montrer chasseur dynamique, talonner sa proie, la diriger vers les rets et la poursuivre jusqu'en ses derniers retranchements. Ceci nous conduit aux méthodes plus actives pour la recherche des documents ethnographiques. Nous avons indiqué à la fin de la division III que l'ethnologue doit s'inspirer des résultats les plus modernes de l'étude scientifique, de ses principes et de ses buts. Je ne m'étendrai pas sur ce sujet et ne ferai qu'une remarque à ce propos, pour éviter tout malentendu. Un bon entraînement portant sur la théorie et la connaissance de ses données les plus récentes ne consiste pas à avoir l'esprit farci « d'idées préconçues ». Si un homme s'embarque pour une expédition, décidé à prouver certaines hypothèses, et qu'il se montre incapable de modifier sans cesse ses vues ou de les quitter de bonne grâce sous l'effet des témoignages, inutile de dire que son travail sera sans aucune valeur. Mais, plus les problèmes qui l'habitent lors de son enquête sont nombreux, plus il s'accoutume à conformer ses théories aux faits et à voir dans ces derniers le moyen d'étayer une théorie, mieux il est équipé pour sa tâche. Les opinions préfabriquées sont

néfastes à toute œuvre scientifique, mais les conjectures sont le bien le plus précieux du savant, et elles n'apparaissent d'abord à l'observateur que grâce à ses études théoriques.

En ethnologie, le gros travail accompli jadis par Bastian, Tylor, Morgan, les Völkerpsychologen allemands, a permis de voir sous un jour nouveau l'information livrée telle quelle par les anciens voyageurs, missionnaires, etc., et a montré l'intérêt qu'il y a à appliquer des conceptions plus profondes et à négliger celles qui se révèlent frustes et trompeuses⁶.

Le concept d'animisme a remplacé celui de « fétichisme » et de « culte démoniaque », termes sans signification aucune. L'intelligence des systèmes de classements par liens de parenté a ouvert la voie aux brillantes recherches modernes sur la sociologie indigène dues à l'école de Cambridge. Des résultats des récentes expéditions allemandes en Afrique, en Amérique du Sud et dans le Pacifique, les analyses psychologiques des penseurs allemands ont tiré une moisson abondante de renseignements de valeur, tandis que les ouvrages théoriques de Frazer, de Durkheim, etc., inspirent - et continueront sans doute longtemps encore d'inspirer - les savants se livrant au travail pratique, les orientant vers de nouvelles conclusions. Sur place, le chercheur s'appuie sur la théorie et y puise ses idées. Bien entendu, il peut être lui-même un penseur et un théoricien, et dans ce cas il trouve en lui son propre aiguillon. Mais les deux fonctions sont distinctes, et dans l'état actuel de la recherche elles doivent le demeurer, tant au point de vue des périodes que l'on consacre au travail que des conditions dans lesquelles celui-ci s'effectue.

À l'instar de ce qui se passe toujours quand l'investigation scientifique pénètre dans un domaine jusqu'alors livré à la seule curiosité des amateurs, l'ethnologie a introduit des règles et de l'ordre dans ce qui semblait chaotique et dépourvu de sens. Ce monde surprenant, primitif et indéchiffrable des « sauvages », elle l'a converti pour nous en un certain nombre de communautés bien ordonnées, soumises à des réglementations, se comportant et pensant selon des principes logiques. Quelle que soit l'association d'idées à laquelle il ait pu donner lieu à l'origine, ce sont des notions de liberté absolue, de comportement anormal avec quelque chose d'extraordinaire et de bizarre à l'extrême, qu'évoque ce mot de « sauvage ». Beaucoup de gens s'imaginent que les indigènes vivent au sein de la Nature, à peu près comme ils le désirent et comme ils le peuvent, en proie à des croyances fantasmagoriques et à des craintes folles. La science moderne montre que leurs institutions sociales ont au contraire une structure bien précise, qu'elles sont soumises à une autorité, à des conventions et des lois pour tout ce qui regarde les rapports publics et privés, tandis que ces derniers sont, de surcroît, commandés par des liens de clan et de parenté extrêmement complexes. En fait, nous voyons les indigènes empêtrés dans un réseau de devoirs, fonctions et privilèges, qui correspond à une organisation tribale, communautaire et familiale très complète (voir Pl. IV). Leurs croyances et pratiques ne sont pas dépourvues d'une certaine cohérence; leur connaissance du monde extérieur suffit à les guider dans la plupart de leurs entreprises et activités, toujours menées avec vigueur. Quant à leurs productions artistiques, elles ne manquent ni de signification ni de beauté.

Qu'il y a loin de la réponse fameuse faite jadis par ce fonctionnaire qui, interrogé sur les us et coutumes des indigènes, répliquait : « Aucunes moeurs, manières bestiales », à la position de l'ethnologue moderne! Celui-ci, avec ses tables de parenté, ses généalogies, ses croquis, plans et diagrammes, prouve l'existence d'une forte et vaste organisation sociale, établit la composition de la tribu, du clan, de la famille; et il nous brosse un tableau d'indigènes assujettis à un code strict de conduite et de bonnes manières, à côté duquel la vie à la Cour de Versailles ou à l'Escorial apparaît comme libre et facile⁷.

⁶ Selon l'usage et la terminologie scientifique habituelle, j'emploie le terme d'ethnographie pour les résultats empiriques et descriptifs de la science de l'Homme, et le mot d'ethnologie pour les théories spéculatives et comparatives.

⁷ La légendaire « autorité », de jadis, qui ne voyait dans les indigènes que des êtres bestiaux et sans moeurs, est dépassée par un auteur moderne qui, à propos des Massim du Sud avec lesquels il a vécu et travaillé « en contact étroit » pendant de nombreuses années, déclare : « Nous enseignons à ces hommes sans lois à devenir obéissants, à ces hommes inhumains à aimer, à ces hommes sauvages à se civiliser. » Et encore : « Guidés dans leur conduite par leurs seuls

Par conséquent, l'idéal premier et fondamental du travail ethnographique de plein air est de donner un plan clair et cohérent de la structure sociale et de dégager du fatras des faits les lois et les normes de tous les phénomènes culturels. La charpente solide de la vie tribale doit être, en premier lieu, établie. Cet idéal exige avant tout qu'on se livre à une étude complète des phénomènes, et non pas à une recherche du sensationnel, de l'original, encore moins de l'amusant et du bizarre. Le temps n'est plus où l'on pouvait admettre des récits nous dépeignant l'indigène comme une caricature grotesque, enfantine, de l'être humain. Pareil tableau est inexact, et comme beaucoup d'autres choses fausses, il a été détruit par la Science. L'ethnographe travaillant sur place se doit de dominer, avec patience et sérieux, l'ensemble des phénomènes dans chacun des domaines de la culture tribale étudiée, en ne faisant aucune différence entre ce qui est banal, terne ou normal, et ce qui étonne et frappe outre mesure. Par la même occasion, au cours de la recherche, la culture tribale dans son intégralité et sous *tous ses aspects* doit être passée au crible. La structure, la loi et le principe relevés dans chacun de ces aspects doivent alors être rapportés à un seul grand ensemble cohérent.

Un ethnographe qui commencerait par n'étudier que la religion, ou la technologie, ou l'organisation sociale, séparerait de façon artificielle un domaine de l'enquête, et se verrait sérieusement handicapé dans son travail.

VI

Après avoir énoncé cette règle très générale, attachons-nous à des considérations de méthode plus particulières. Nous venons de dire que l'ethnographe travaillant sur place a pour devoir de relever les règles et les constantes de la vie de la tribu, tout ce qui est permanent et fixe; de reconstituer l'anatomie de sa culture, de préciser la composition de sa société. Mais ces choses, même si elles sont cristallisées et bien établies, ne sont nulle part *formulées*. Il s'agit d'un code de lois non écrit et non explicite, et l'ensemble de la tradition tribale comme l'ensemble de la structure sociale se trouvent enfermés dans le plus insaisissable des matériaux : l'être humain. Mais ce n'est même pas dans l'esprit ou la mémoire des hommes qu'on trouvera ces lois nettement exprimées. Exactement comme ils obéissent à leurs instincts et à leurs impulsions, sans savoir pour cela établir une seule loi de psychologie, les indigènes se plient au pouvoir de contrainte et aux obligations du code tribal sans les comprendre. Les normes des institutions indigènes sont le résultat automatique de l'interaction des forces mentales de la tradition et des conditions matérielles du milieu. De même que le simple membre d'une quelconque institution moderne - qu'il s'agisse d'un État, d'une Église ou d'une armée - relève d'elle et est *en* elle, mais ne peut apercevoir l'action d'ensemble de tout le corps constitué, ni surtout rendre compte de son organisation, de même il serait vain d'essayer d'interroger un indigène en termes sociologiques abstraits. La différence est que, dans notre société, chaque institution possède ses membres intelligents, ses historiens, ses archives et documents, tandis qu'une société indigène n'a rien de semblable. Une fois qu'on a compris cela, il importe de trouver un moyen capable de vaincre cette difficulté. Cet expédient, pour l'ethnographe, consiste à rassembler les données concrètes des témoignages et à procéder à ses propres déductions et généralisations. Ceci semble tout à fait évident, mais ne fut ni trouvé, ni du moins pratiqué en ethnographie, jusqu'à ce que la prospection sur place ait été menée par des hommes de science. Du reste, au moment de la mettre en pratique, il est aussi difficile de concevoir les applications concrètes de cette méthode que de procéder à son exécution systématique et rationnelle.

Puisque nous ne saurions interroger un indigène sur des règles générales et abstraites, nous pouvons toujours lui soumettre un cas donné et lui demander quelle solution il envisage. Ainsi, par exemple, pour s'informer de la façon dont il considérerait un crime et le punirait, il serait inutile de poser une question très générale telle que « Comment traitez-vous et punissez-vous un criminel? » car il se pourrait que, pour

instincts et penchants, en proie à des passions effrénées »; « Sans lois, inhumains et sauvages »... Une erreur aussi monumentale sur le véritable état des choses ne saurait être imaginée, même par qui aurait l'intention de parodier le point de vue missionnaire. Cité d'après le Rév. C. W. Abel, de la London Missionary Society, *Savage Life in New Guinea*, sans date.

exprimer la réponse, les mots eux-mêmes manquent en langue indigène ou en pidgin. Mais un cas imaginaire, ou mieux encore, un événement qui s'est effectivement produit, incitera l'indigène à émettre son avis et à fournir une ample moisson de renseignements. Un cas réel, en effet, déclencherà chez lui un flot de paroles, suscitera des signes d'indignation, lui fera prendre parti - et tous ces propos contiendront sans doute bon nombre de vues précises, de condamnations morales, tout comme ils révéleront le mécanisme social mis en action par le méfait commis. De là, il sera facile de l'amener à parler de faits similaires, de réveiller le souvenir d'événements passés, de discuter et de leurs conséquences et de leurs divers aspects. A partir de ces données, qui doivent englober le plus grand nombre possible d'éléments concrets, l'inférence résulte d'une simple induction. Le traitement *scientifique* diffère de celui du bon sens, tout d'abord du fait que, toujours un peu pédant, le chercheur pousse beaucoup plus loin l'examen, d'une façon très complète et très minutieuse, en procédant avec système et méthode; et ensuite, du fait que l'esprit rompu aux techniques scientifiques dirige l'enquête dans des voies vraiment utiles et vers des buts offrant un intérêt réel. En effet, l'objet de l'entraînement scientifique est de procurer au savant opérant sur le terrain une *charte mentale* qui puisse lui servir d'appui et de guide.

Pour revenir à notre exemple, certains cas précis venus en discussion révèlent à l'ethnographe le mécanisme social du châtement. Celui-ci est une partie, un aspect de la force de contrainte de la tribu. Imaginez encore que, par une méthode similaire d'inférence à partir de données bien circonscrites, il arrive à comprendre pourquoi on conduit de telle ou telle façon la guerre, les opérations mercantiles, les fêtes tribales, il disposera alors de tous les moyens nécessaires pour répondre aux questions relatives au gouvernement de la tribu et à la coercition sociale. Lors des vraies enquêtes, sur place, la comparaison entre ces divers points, les efforts en vue de les coordonner, feront souvent apparaître dans l'information des trous et des failles qui ouvriront la voie aux recherches ultérieures.

Par expérience personnelle, je puis dire que, très souvent, un problème paraissait résolu, tout semblait arrêté et clair, jusqu'à ce que je me mette à rédiger l'esquisse préliminaire de mes résultats. Seulement alors, j'apercevais des manques énormes qui allaient m'indiquer les nouveaux problèmes à poser et me tracer ma tâche future. En fait, je passai quelques mois entre ma première et ma seconde expédition, et plus d'un an entre cette dernière et la suivante, à examiner toutes mes notes, à en extraire chaque fois les parties qui paraissaient au point pour la publication, bien que je susse pertinemment chaque fois que j'aurais à remanier le tout. Cette fécondation réciproque de l'oeuvre constructive et de l'observation me semblait une excellente chose, et je ne pense pas que j'aurais pu effectuer de réels progrès sans cela. Je livre cet aperçu de ma propre histoire simplement pour montrer que ce qui vient d'être dit ne constitue pas un programme gratuit, mais bien le résultat d'une expérience personnelle. Dans ce volume, je décris une importante institution qui se rattache à un très grand nombre d'activités connexes et qui offre bien des aspects. Pour qui y réfléchit, il appert que les informations relatives à un phénomène si extraordinairement complexe et présentant autant de ramifications, ne sauraient être obtenues de façon suffisamment complète et exacte sans cette interaction constante d'essais constructifs et de vérification empirique. En fait, l'institution de la Kula, je l'ai dépeinte par écrit, dans ses grandes lignes, une bonne demi-douzaine de fois, tandis que j'étais sur place ou dans les intervalles de mes expéditions. Chaque fois, des difficultés et des problèmes nouveaux surgissaient.

[...]

La méthode qui consiste à traduire les renseignements, autant qu'il se peut, sous forme de graphiques ou de tables synoptiques, doit être étendue à l'étude de pratiquement tous les aspects de la vie indigène. Tous les types de transactions peuvent être étudiés d'après des cas réels connexes, que l'on fait figurer sur des tableaux synoptiques; d'un autre côté, un tableau sera dressé de tous les dons et présents d'usage dans une société donnée, avec la définition sociologique, cérémonielle et économique de chaque article. Ainsi, les procédés de magie, les cérémonies qui les concernent, les types d'actes légaux, tout cela peut être inventorié, en sorte que chaque élément puisse apparaître de façon synoptique sous un certain nombre de rubriques. En

plus de cela, bien sûr, un recensement généalogique très détaillé de chaque communauté, des cartes, des plans et diagrammes établis avec minutie, expliquant le système de propriété des jardins, les privilèges de chasse et de pêche, etc, serviront de base indispensable à la recherche ethnographique.

[...]

Cette remarque vaut aussi pour une communauté indigène, et si l'ethnologue entend donner à ses lecteurs une idée de la vie réelle, il ne saurait sous aucun prétexte faire abstraction de telles données. Aucun aspect intime tout autant que légal ne doit être laissé dans l'ombre. Or, le plus souvent, les comptes rendus ethnographiques ne développent pas ces deux aspects à la fois, mais soit l'un, soit l'autre - et, jusqu'ici, le côté intime a été à peine traité comme il convient. Dans tous les rapports qui s'établissent en dehors du cadre de la famille - même ceux entre simples membres de la tribu et, au-delà, entre membres hostiles ou amis d'autres tribus qui se rencontrent pour traiter toutes sortes d'affaires sociales - ce point de vue personnel se retrouve, exprimé dans les détails caractéristiques du commerce entre individus, la manière de se comporter les uns en présence des autres, et s'il diffère de la forme légale, précise, des rapports sociaux, il n'en mérite pas moins d'être étudié et exposé pour lui-même.

De même, lorsqu'on se penche sur les actes marquants de la vie tribale, comme les cérémonies, rites, fêtes, etc., outre la description brute de l'événement, les détails et les nuances de la conduite méritent d'être indiqués. L'importance de ceci peut être illustrée par un exemple. On a beaucoup écrit et discuté sur les survivances. Mais le caractère de survivance d'un acte n'apparaît jamais mieux que dans les aspects accessoires du comportement, dans la manière dont cet acte s'effectue. Prenons un cas dans notre propre culture : la pompe et le côté grand spectacle qui accompagnent les cérémonies officielles, ou encore une habitude pittoresque perpétuée par un gamin des rues; nulle « description générale » ne précisera si le rite se maintient fort et vivant dans le cœur des promoteurs et des participants, ou s'il s'agit d'une chose morte dont la pratique ne s'explique que par la seule tradition. Mais si l'on arrive en observant bien à déterminer le comportement réel, le degré de vitalité de l'acte apparaîtra aussitôt avec netteté. Il n'est pas douteux que, pour tous les points d'une analyse sociologique ou psychologique, ou pour toute question de théorie, la manière d'agir et ses faces diverses ne revêtent une importance extrême. Le comportement constitue donc un fait, un fait utile, que l'on ne saurait négliger. Et insensé et myope serait l'homme de science qui, omettant toute une classe de phénomènes qu'il trouve à sa portée, les laisserait se perdre sous prétexte qu'au moment même il n'aperçoit pas l'usage théorique qui pourrait en être fait!

Il est bien-certain que dans la façon de s'y prendre pour observer et enregistrer sur place ces *impondérables de la vie réelle et du comportement typique*, l'équation personnelle de l'observateur intervient beaucoup plus que lorsqu'il s'agit de réunir des données ethnographiques brutes. Mais, dans ce cas aussi, il faut faire tout son possible pour que les faits parlent d'eux-mêmes. Si, au cours de la tournée quotidienne dans le village, on s'aperçoit que certains petits incidents, certaines manières caractéristiques de manger, de parler, de travailler (voir par exemple la Pl. 111) se reproduisent sans cesse, il convient de les noter tout de suite. Il importe aussi que ce travail, qui consiste à rassembler et à fixer des impressions, commence dès que l'on visite un secteur pour l'étudier. En effet, bon nombre de particularités qui échappent à l'analyse et qui frappent de prime abord ne se remarquent plus aussitôt qu'elles sont devenues familières. D'autres, en revanche, ne seront perçues que lorsqu'on aura acquis une meilleure connaissance des conditions locales. Un journal ethnographique, qui ne vous quitte pas et que l'on tient d'une façon systématique en parcourant une région, sera un instrument idéal pour cette sorte d'enquête. Et si, à côté de ce qui est normal et typique, l'ethnologue note soigneusement ce qui s'en écarte peu et beaucoup, il pourra indiquer les deux extrêmes entre lesquels se situe la norme.

[...]

Il n'est pas mauvais non plus que dans ce genre de travail, l'ethnologue abandonne quelquefois sa caméra, son bloc-notes et son crayon, pour se joindre à ce qui se passe. Il peut prendre part aux jeux des indigènes, les accompagner dans leurs visites et leurs promenades, s'asseoir, écouter, participer à leurs conversations. Je ne suis pas certain que ce soit aussi simple pour tout le monde - peut-être le tempérament slave est-il plus malléable et plus naturellement « sauvage » que celui de l'Européen occidental - mais, si le degré de succès varie, il n'en demeure pas moins que chacun peut essayer. De ces plongeurs dans la vie indigène - que j'ai renouvelés à maintes reprises autant pour l'étude elle-même que par besoin de compagnie humaine - j'ai rapporté chaque fois le sentiment très net que leur conduite, leur manière d'être à l'occasion de toutes sortes de transactions tribales, me devenaient plus claires et plus intelligibles qu'auparavant. Toutes ces remarques méthodologiques, le lecteur les retrouvera, illustrées, dans les chapitres qui suivent.

VIII

Passons enfin au troisième et dernier but de l'enquête scientifique de plein air, au dernier type de phénomène qui exige d'être noté si l'on veut donner un tableau complet et véridique de la culture indigène. À côté des grands traits de la constitution tribale et des détails culturels qui en forment le squelette, à côté des menus faits de l'existence quotidienne et des habitudes, lesquels constituent, pour ainsi dire, sa chair et son sang, il faut encore s'occuper de l'esprit - les vues, les opinions, les sentiments des indigènes. En effet, dans chaque acte de la tribu, il y a, d'abord, la routine imposée par la coutume et la tradition, ensuite la manière dont il est accompli, et enfin, l'explication qu'en donnent les indigènes, telle qu'elle est conçue par leur esprit. Un homme, qui se plie à diverses obligations consacrées par l'usage et qui calque ses actes sur la tradition, obéit à certains mobiles, éprouve certains sentiments, subit l'influence de certaines idées. Ces idées, sentiments, mobiles, sont créés et conditionnés par la culture dans laquelle on les découvre et constituent donc une particularité ethnique d'une société donnée. Un effort doit par conséquent être fait pour les étudier et les consigner.

Mais cela est-il possible? Ces dispositions subjectives ne sont-elles pas trop informes et évanescences? Et, à supposer même que les gens éprouvent, pensent et connaissent certains états psychologiques en rapport avec l'exécution de certains actes coutumiers, la plupart d'entre eux ne sont-ils pas incapables de les formuler ou de les traduire par le verbe? Ce dernier point doit être tenu pour avéré et c'est sans doute là le véritable noeud gordien de l'étude des faits de la psychologie sociale. Sans essayer de trancher ou de défaire ce noeud, c'est-à-dire de résoudre le problème théoriquement, et sans pénétrer plus avant dans le domaine de la méthodologie générale, j'aborderai directement la question des moyens pratiques pour vaincre les difficultés et les complications.

Tout d'abord, il faut poser en principe qu'il s'agit d'étudier ici des façons stéréotypées de penser et de sentir. Comme sociologue, nous ne nous intéressons pas à ce que X... ou Y... peuvent éprouver *en tant qu'individus* selon les hasards de leur expérience personnelle - nous nous intéressons seulement à ce qu'ils sentent et pensent *en tant que* membres d'une communauté donnée. Dès lors, à ce titre, leurs états mentaux sont façonnés d'une certaine manière, ils prennent la marque des institutions au sein desquelles ils se développent, ils subissent l'influence de la tradition et du folklore, du véhicule même de la pensée, c'est-à-dire du langage. Le milieu social et culturel où ces hommes évoluent les contraint de penser et de sentir d'une manière bien définie. Ainsi, celui qui vit dans une communauté polyandre ne saurait éprouver les mêmes sentiments de jalousie qu'un strict monogame, quoiqu'il puisse en avoir quelque notion. Un individu qui vit dans la sphère de la Kula ne saurait s'attacher de façon permanente et sentimentale à certains de ses biens, même s'il en fait le plus grand cas. Ces exemples sont livrés sans autre commentaire, mais on en trouvera de meilleurs dans le texte de ce livre.

Dès lors, la troisième loi pour l'enquête sur place prescrit décelez les façons typiques de penser et de sentir qui correspondent aux institutions et à la culture d'une communauté donnée, et formulez les résultats d'une manière irrécusable. Quelle sera la méthode pour y parvenir? Les meilleurs écrivains ethnographes -

ici, à nouveau, l'école de Cambridge avec Haddon, Rivers, Seligman, se place en tête de l'Ethnographie britannique - se sont toujours efforcés de citer *verbatim* les déclarations d'une importance cruciale. Ils ont mentionné les termes de classification indigène - appellations techniques, sociologiques, psychologiques et professionnelles - et ont restitué, avec toute la précision possible, le contour verbal de la pensée des naturels. Un pas de plus en ce sens peut être accompli par l'ethnologue qui possède la langue indigène et peut s'en servir comme instrument d'enquête. Lorsque j'ai appris le dialecte kiriwinié, j'ai rencontré des difficultés aussitôt qu'il s'est agi de coucher sur le papier les propos directement traduits - procédé que j'avais d'abord adopté pour prendre des notes. Souvent la traduction privait le texte de tous ses caractères significatifs, lui ôtait toutes ses aspérités, en sorte que, petit à petit, je fus amené à enregistrer certaines phrases importantes telles qu'elles étaient exprimées, dans la langue indigène. Dès que mes connaissances linguistiques le permirent, je me servis de plus en plus du kiriwinié, à tel point que, pour finir, je rédigeais exclusivement en cette langue, notant rapidement, mot pour mot, chaque déclaration. A peine avais-je atteint ce stade, que je me rendis compte que, par la même occasion, je recueillais des matériaux linguistiques abondants et une série de documents ethnographiques; il me faudra d'ailleurs les reproduire tels que je les ai consignés, en dehors de leur emploi dans la rédaction de mon récit⁸. Ce *corpus inscriptionum Kiriwiniensium* pourra servir, non seulement à moi-même, mais à tous ceux qui, grâce à une perspicacité et à un pouvoir d'interprétation supérieurs aux miens, sauront y découvrir des points ayant échappé à mon attention - tout à fait comme les autres *corpora* constituent la base des diverses interprétations des cultures anciennes et préhistoriques; seulement, ces inscriptions ethnographiques seront très compréhensibles et claires, car elles auront été presque toutes traduites de manière complète, sans la moindre ambiguïté, et elles seront entrecoupées de commentaires indigènes *ou scholia*, puisés à la source vive.

Inutile d'en dire plus long ici sur ce sujet, puisque tout un chapitre (chap. XVIII) lui est consacré et que plusieurs textes indigènes sont fournis en exemples. Le *Corpus* sera, bien entendu, publié séparément à une date ultérieure.

IX

Ces propos indiquent donc que le but des travaux de plein air de l'ethnologue peut être atteint grâce à trois voies d'approche :

1. *L'organisation de la tribu ainsi que l'anatomie de sa culture* doivent être fixées sous forme d'un canevas clair et précis. La méthode de la *documentation concrète, statistique*, est le moyen qui permet d'établir pareil canevas.

2. Dans ce cadre, les *impondérables de la vie authentique* et le *type de comportement* doivent être insérés. Il convient de recueillir ces éléments par des observations minutieuses, détaillées, sous forme d'une espèce de journal ethnographique, rendues possibles par un contact étroit avec l'existence indigène.

3. Une collection de rapports ethnographiques, récits caractéristiques, expressions typiques, faits folkloriques et formules magiques, doit former un *corpus inscriptionum* servant de témoignage sur la mentalité indigène.

Ces trois voies d'approche mènent au but final qu'un ethnologue ne devrait jamais perdre de vue. Ce but est, en bref, de saisir le point de vue de l'indigène, ses rapports avec la vie.

⁸ Je venais d'adopter cette ligne de conduite, quand je reçus une lettre du Docteur A.H. Gardiner, l'égyptologue bien connu, me recommandant de procéder exactement comme je le faisais. De son point de vue d'archéologue, il comprenait naturellement les possibilités énormes que ce moyen offrait à l'ethnologue pour réunir une masse de sources écrites semblables à celles que nous ont léguées les anciennes cultures, avec, en plus, la faculté de les éclairer par connaissance personnelle de la vie de cette culture sous tous ses angles.