

16°R
35843

*que
sais-je?*

MÉTHODE DE L'ETHNOLOGIE

JEAN SERVIER



PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

160 84 52

NC

QUE SAIS-JE ?

Méthode de l'ethnologie

JEAN SERVIER

Deuxième édition mise à jour

12^e mille



16° R

35843

DL-25 111993-37700

« ... Expliquer les choses par
l'homme, et non l'homme par les
choses. »

Louis-Claude de Saint-Martin,
Des erreurs de la vérité (1775).

ISBN 2 13 045905 6

Dépôt légal — 1^{re} édition : 1986

2^e édition mise à jour : 1993, octobre

© Presses Universitaires de France, 1986
108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

CHAPITRE PREMIER

LA MÉTHODE EN ETHNOLOGIE

Quelques définitions

L'ethnologie est, au sens le plus complet du terme, l'art de découvrir la clef cachée de toutes les conduites humaines, les plus manifestes comme les moins avouées. A ce titre, elle se situe à l'aboutissement de nombreuses voies de recherche dont nous évaluerons les possibilités au fil de cette étude.

Son premier objet est l'étude de la culture d'un peuple, d'une société, d'un groupe.

La culture. — La culture peut être considérée comme la résultante de tous les stimuli que reçoit l'individu, de l'extérieur et de l'intérieur. Nous connaissons les stimuli venus de l'extérieur, c'est-à-dire du milieu ambiant : la soif, la faim, le sommeil. La soif est à la base de toutes les techniques d'accès au point d'eau, de portage, de conservation de l'eau. Toutes les techniques d'acquisition, de préparation et de conservation des aliments sont dictées par la faim. Le sommeil, cet état de faiblesse temporaire de nombreux êtres vivants, engendre chez l'homme un besoin de protection qui l'amène à se protéger des périls extérieurs éventuels. Les conditions climatiques : la chaleur ou le froid, incitent l'homme à

se couvrir et à s'isoler, pendant des périodes plus ou moins longues, du monde extérieur. Des abris sont conçus, plus ou moins durables : une nuit, une saison, une vie humaine ou bien au-delà.

Enfin, il existe dans toutes les cultures ce que j'appellerai des « techniques de l'Invisible ». Tout se passe en effet comme s'il existait dans chaque individu un ressort caché mais puissant : la croyance en un principe transcendant, étranger au monde créé, conçu comme créateur des mondes visibles et invisibles. Tout se passe comme si, dans ce domaine, l'homme avait eu, dès son apparition sur terre, des certitudes immuables. Il ne semble donc pas que le perfectionnement de l'homme se manifeste par des réalisations techniques, le reste — c'est-à-dire le spirituel — venant par surcroît, ornement facultatif des techniques de la matière.

En cela, d'un bout à l'autre du monde, l'homme est semblable à lui-même, unique dans sa pensée une. L'homme sait qu'il a une âme, principe invisible et origine de la vie, venue d'un autre plan étranger à la terre. Ce n'est pas un acte de foi gratuit formulé par des intellectuels désœuvrés mais une croyance précise qui explique le comportement de l'homme, conditionne ses techniques et reste identique à elle-même dans le choix des symboles employés pour l'exprimer d'un bout à l'autre du temps et de l'espace. L'idée d'un Dieu unique, éternel, incréé, maître de la vie, origine et terme de l'aventure humaine, est présente dans toutes les civilisations sans que nous puissions retrouver les fossiles témoins de la genèse de cette idée. Souvent au contraire nous en retrouvons les débris dans les civilisations détruites par l'Occident.

Dans toutes les civilisations, d'un bout à l'autre de l'humanité, plus que les mains de l'homme qui ont maîtrisé certaines techniques de la matière — à la limite des besoins du groupe —, le verbe est conçu

comme le premier instrument de toute création. Il est aussi, par le langage articulé appris, caractéristique de l'humanité, véhicule des connaissances acquises d'une génération à l'autre, aussi de l'héritage précieux de la tradition. Dans toutes les civilisations, le feu est le symbole du verbe car l'homme, d'un bout à l'autre de l'espace et du temps, a pris conscience des deux critères qui le différencient et l'isolent du monde animal.

Si un préhistorien signale des cendres dans un gisement, il pourra affirmer que des hommes y ont vécu ou sont passés par là, Si un voyageur découvre dans une vallée perdue — mais en reste-t-il ? — des hommes, je saurai qu'ils connaissent l'art de faire du feu, ont un langage articulé grâce auquel ils communiquent entre eux et transmettent les enseignements reçus d'une génération à l'autre. Je saurai aussi de toute certitude qu'ils admettent, contre toute expérience sensible accessible à l'Occident, ces deux principes invisibles : l'un immanent à l'homme, l'âme, l'autre transcendant, Dieu. Si ce voyageur vient affirmer le contraire, un ethnologue saura qu'il y a une résurgence des propos tenus par Sir Samuel Baker, à propos des populations nilotiques (cf. Jean Servier, *L'ethnologie*, Paris, PUF, 1986, p. 92) ou une conséquence du sottisier engendré par l'ouvrage de Lewis Henry Morgan paru en 1877 : *Ancient Society or researches in the line of Human progress from Savagery through Barbarism to civilization* — un ouvrage dont le titre est une théorie à lui seul — qui se fonde sur des faits recueillis entre 1840 et 1870, repris par Engels pour bâtir sa théorie sur *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*.

Engels a écrit dans la préface de cet ouvrage que « Morgan a redécouvert la conception matérialiste de l'histoire, découverte par Marx il y a quarante ans ». Cet éloge a fait que des philosophes modernes

reprennent à leur tour l'ouvrage de Morgan, recourant à son autorité — un vieux principe admis dans les facultés de théologie au Moyen Age. En lisant des traités plus modernes, c'est-à-dire dont la date d'édition est plus récente, on a l'impression de se trouver en face d'exercices, de variations sur des thèmes invariablement fixés, à l'aide de pièces immuables : un étrange jeu de patience pour retrouver la doctrine de Marx, telle qu'elle a été élaborée par les marxistes, une fois pour toutes, et non plus un effort pour comprendre l'humain.

La phrase de Marx bien connue et souvent citée « prendre pour objet non l'Homme ou les hommes, mais la formation sociale d'une période économiquement donnée » ne fait que déplacer le problème bien loin du champ d'étude de l'ethnologue. Il faudrait, pour appliquer cette réflexion, se lancer dans des discussions exégétiques sur la formation sociale d'une « période économiquement donnée ». Quelle est l'autorité qui « donne économiquement » cette période ? Faut-il recourir à la classification arbitraire, mais « scientifique » des étapes de la production humaine « cueillette-chasse-pêche », puis agriculture-élevage ? des étapes de la formation des sociétés depuis le communisme primitif avec promiscuité et vie en horde jusqu'au capitalisme engendré par le règne de la Bourgeoisie après l'âge féodal, avec une échappée lumineuse sur l'inéluctable socialisme à venir ?

Est-ce cette vision simpliste, popularisée dans certains musées par toute une imagerie « populaire » que doit adopter l'ethnologue ?

Est-il « scientifique » de dire avec un helléniste anglais marxisant, Moses L. Finley, à propos des tombes « à ciste » : « Leurs dimensions étaient au début si réduites que les corps étaient placés en position repliée ; en outre, on ne mettait dedans aucun

matériel funéraire. Par la suite, elles devinrent plus vastes et plus riches » ?

Est-ce que ce sont les dimensions de la tombe qui conditionnent la position du corps qui y est déposé ? N'y a-t-il pas une conception particulière de la mort considérée comme une étape avant une naissance future ?

Dans ce cas, il est facile de comprendre l'absence de matériel funéraire. L'homme étant à la fin d'une vie, comme à l'entrée dans une vie future : nu. Si les tombes deviennent par la suite plus vastes et plus riches, ce n'est pas par « la formation sociale d'une période économiquement donnée » mais par suite d'une conception différente de la mort apportée par une autre population.

Quant à la dépendance des conceptions de la mort du substrat économique, j'attends des exemples concrets. Tout se passe en réalité comme si une clique idéologique avait peur de l'apport de l'ethnologie aux sciences humaines et tentait de la réduire à d'autres disciplines : une certaine conception étriquée de la Géographie humaine, de l'Histoire, de l'Economie.

Les économistes proposent le déterminisme économique, c'est-à-dire l'empire qu'exercent sur un individu ses besoins matériels. Selon les économistes, l'homme doit d'abord assurer sa vie physique, sa vie matérielle. Ce n'est que lorsque son ventre est plein qu'il se laisse aller à d'agréables spéculations métaphysiques. Selon d'autres écoles, ce serait plutôt lorsque son ventre est vide qu'il peuple l'Inconnu de divinités terrifiantes, à propitier d'urgence. L'exemple fréquemment invoqué pour illustrer cette théorie est l'*Homo æconomicus* qui habite actuellement les universités de droit et de sciences économiques. Il apaise sa soif avec le premier seau d'eau qu'il puise, se lave avec le deuxième et, prévoyant, met le troi-

sième en réserve pour les moments difficiles. Lorsqu'il en puise un quatrième, c'est généralement au chapitre deux des traités d'économie politique : il le troque contre le cuissot de chevreuil rapporté par son voisin, un chasseur heureux, tout aussi *æconomicus* que lui. Jamais les économistes, ses pères spirituels, n'ont admis un instant de prendre comme exemple, au lieu d'un « homme » imaginaire, un homme réel qui pourrait se servir du premier seau d'eau pour offrir une libation aux dieux, ne gardant pour son usage, malgré sa soif, que l'eau tirée en dernier. Chaque matin, les paysans Zuñi du Nouveau-Mexique offrent au soleil une poignée de maïs. Ce simple geste suffit à exorciser l'*Homo æconomicus*, comme la piécette que la pauvre glisse dans un tronc à l'Eglise « pour les âmes du Purgatoire » — lorsqu'elle peut encore en trouver un — ou que le pèlerin jette au fond d'une grotte ou dans une source : une offrande tellement discrète qu'elle est passée sous silence dans les traités d'économie politique et n'est jamais mentionnée dans les analyses savantes et nombreuses de budgets familiaux artificiellement établis. L'*Homo æconomicus* doit être rationnel, logique et un tantinet matérialiste.

Dans les sociétés traditionnelles, production et consommation sont étroitement conditionnées par la conception du monde et la place que l'homme y occupe.

Dès que l'on nous propose un modèle d'économie « primitive » qui devrait être selon certains économistes « *from hand to mouth* » — de la main à la bouche —, nous sommes plongés dans une autre dimension : le Sacré, nous devinons alors des institutions complexes, arbitrairement simplifiées et gau-chies par des prétendus spécialistes. C'est ce qui apparaît dans diverses études faites en Océanie par l'école anglaise d'ethnologie dite « économiste » (cf. Raymond Firth, *We the Tikopia*, Londres, 1939 ;

Primitive Polynesian economy, 1959, et d'autres travaux américains ou français procédant de la même école).

Culture et civilisation

La culture d'un groupe peut être représentée par un cristal polyédrique dont les bases se terminent en pyramides régulières, l'un des sommets représentant le numineux à travers les représentations du groupe ; l'autre, l'homme issu de sa société et formé par elle. Entre ces deux sommets sont rangés, le long des arêtes du prisme et des axes de cristallisation, tous les critères matériels, toutes les institutions, tous les rites, toutes les certitudes et leur formulation. Encore faut-il pour que notre comparaison soit exacte que les faits, les critères matériels ou spirituels ainsi représentés soient reliés entre eux et chacun à tous les autres, comme des molécules chimiques ayant un nombre de valences illimité.

L'idéal pour l'ethnologue est de rendre compte de la pensée maîtresse du groupe étudié. Pensée maîtresse devant être entendue au sens que l'on donne à « poutre maîtresse » d'un édifice, à sa « clef de voûte ». Une culture ayant été définie, il appartiendra à l'ethnologue d'étudier d'autres groupes, voisins géographiques du groupe étudié, de façon à voir s'ils sont vecteurs d'une culture identique, analogue ou présentent seulement quelques traits communs.

La monographie peut être un point de départ, elle doit rester un point de départ, encore faudra-t-il très vite situer le point étudié dans un horizon social plus étendu : de proche en proche jusqu'à la limite de l'horizon social perçu par un individu, comme nous le verrons plus loin.

Pour cette recherche qui fait appel à d'autres recherches effectuées dans les domaines les plus variés

et sur des plans différents, il n'y a qu'une seule méthode : la meilleure pour un enquêteur donné aux prises avec son terrain, à un moment précis de son enquête. Le premier outil de l'ethnologue, le seul qui ne puisse s'acquérir — avec une résistance morale constante et physique variable selon les terrains d'enquête —, est l'étonnement, le sens du merveilleux.

Comment ne pas évoquer ici cette pensée d'Einstein : « Le plus beau sentiment que l'on puisse éprouver, c'est le sens du mystère. C'est la source de tout art véritable, de toute vraie science. Celui qui n'a jamais connu cette émotion, qui ne possède pas le don d'émerveillement ni de ravissement, autant voudrait qu'il fût mort : ses yeux sont fermés. »

Tant d'échecs en ethnologie, tant de travaux inutiles ou médiocres n'ont pas d'autre cause que l'absence du sens du merveilleux.

Dans sa comédie *L'oiseau bleu*, Maurice Maeterlinck met en scène deux enfants qui, sur l'ordre d'une fée, doivent partir une nuit de Noël, à la recherche de l'oiseau bleu — le secret du bonheur. La fée donne au petit garçon, Tyltyl, un chapeau magique dont la cocarde de diamant, appuyant lorsqu'on la tourne sur une bosse cachée du crâne, lui permet de voir l'âme des choses.

L'ethnologue doit avoir trouvé ce chapeau près de son berceau. Sinon, il vaut mieux qu'il choisisse un autre champ d'intérêt.

Mais peut-on exercer un métier sans avoir le sens du mystérieux ? Peut-il exister un artisan sans la connaissance intuitive de la matière qu'il travaille et sans la vision des formes qu'il va en tirer. Le sens du merveilleux donne le sentiment profond qu'il y a quelque chose à trouver malgré les apparences. L'étonnement provoque ce jaillissement de questions, analogue à celui qui marque l'éveil de l'intelligence chez l'enfant, avant que les grandes personnes ne lui

répondent par l'éteignoir du « Parce que c'est comme ça ». L'étonnement est, au sens propre, être frappé par la foudre devant ce qui s'offre à notre esprit dès l'abord, puis par paliers successifs au bout d'une longue recherche, lorsqu'il n'y a plus de réponse possible accessible à un ethnologue donné à un moment de sa vie. La première qualité de l'ethnologue est d'avoir l'esprit libre, débarrassé de tout *a priori*, de tout préjugé, de tout esprit d'école.

L'ethnologue n'est pas là pour vérifier les doctrines passées du début de ce siècle ou des siècles précédents, mais bien pour découvrir des faits nouveaux ou, à l'aide de recherches menées sur le terrain, donner une interprétation différente à des faits déjà signalés ou étudiés partiellement par ses prédécesseurs.

Affirmer au préalable la lutte des classes, l'évolutionnisme, une suprématie « raciale » ou l'excellence d'un système économique quelconque, c'est évidemment se mettre hors d'état de mener une recherche dans les sciences humaines en général, en ethnologie en particulier. Lorsque l'ethnologue pense en « isme », il fait fausse route ; s'il se veut un « iste » il ne peut faire de recherche crédible : il n'est que l'adepte d'une doctrine.

Peut-être y a-t-il en ethnologie des manœuvres sans spécialité, comme dans les usines de montage, ennuyés par leur labeur, au point de se réfugier derrière des dogmes ? Il y a sans doute aussi des agents au service de diverses tentatives de subversion. Ceux-là cherchent le point d'appui qui permettrait à leurs employeurs de faire basculer une civilisation, une société, ou un groupe. Ils ne sont pas plus crédibles que les premiers — les doctrinaires — limités qu'ils sont par leur mépris des hommes et la définition étroite de leur tâche. Les rapports qu'ils envoient à leurs « agents traitants » ne méritent aucune attention. Mais s'agit-il d'ethnologues ? Il n'y a qu'eux pour l'affirmer. Eux

et leurs employeurs immédiats qui justifient ainsi leur propre utilité.

Sans doute, l'ethnologue — comme tous les chercheurs — a besoin de sécurité. Je ne pense pas que l'on puisse faire des recherches biologiques ou astronomiques sous les bombes.

Cela est vrai plus particulièrement pour les chercheurs de terrain : géologues, botanistes, zoologues ou archéologues.

Dire que l'ethnologie est fille du « colonialisme » est une imbécillité — au sens propre du terme — *imbecilitas*, faiblesse de réflexion. Cette sécurité a souvent été apportée à tous les chercheurs, dans toutes les disciplines scientifiques issues de la pensée occidentale par les empires coloniaux dont il serait absurde de minimiser l'importance dans la formation de la conscience de l'humanité. Souvent aussi, un gouvernement — monarque éclairé, démocratie informée — a assuré cette protection, parfois même un mécénat, capables de protéger des recherches menées sur leurs territoires. Cela a été le cas des archéologues français en Egypte ou au Soudan au XIX^e siècle, aussi en Ethiopie, jusque dans la première moitié du XX^e siècle.

Comme tous les chercheurs de terrain, l'ethnologue a besoin de savoir que ses documents, ses carnets de notes, ne lui seront pas confisqués à la frontière ou au port d'embarquement sous prétexte « qu'ils font partie du patrimoine culturel du peuple » et que leur recueil a été une « atteinte à la sûreté de l'Etat ».

Faute de cette sécurité, faut-il rappeler les colonnes de porteurs des explorateurs, leurs ballots de vivres et d'une incertaine pacotille, aussi leur armement ? D'une façon très générale, les empires coloniaux, sans déclarer leur hostilité aux ethnologues, n'en ont employé que très rarement dans leurs services. Peut-être faut-il faire exception, pour la France, avec l'Office de