



INTRODUCTION

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 vaiselle 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.

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

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 tribus de la côte centrale¹. 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 Sud². 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 Ile. 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;

par le capitaine F. Barton, cf. C. G. Seligman, *The Melanesians of British New Guinea*, Cambridge, 1910, chap. viii.
1. Cf. *The Mailu* par B. Malinowski, dans *Transactions of the R. Society of S. Australia*, 1915; chap. iv, 4, p. 612 à 629.
2. *Op. cit.*, chap. xi.

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 psychologique¹. 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'ethnographe 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 qu'il se présente au chercheur dans ses propres observations,

1. A 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, où

la 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.

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'ethnographe 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 de 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'ethnographe. 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'ethnographe, 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'ethnographie; 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 blancs¹.

A 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 brosser 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.

1. 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.

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 mœurs 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'entendre 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.

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 fourrerais 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, insistons 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 trompeuses¹.

1. 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.

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.

A 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 mœurs, manières bestiales », à la position de l'ethnographe moderne ! Celui-ci, avec ses tables de termes 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 facile¹.

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, sépare-

1. La légendaire « autorité » de jadis, qui ne voyait dans les indigènes que des êtres bestiaux et sans mœurs, 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 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.

rait 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 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, déclenchera 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'œuvre 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.

Recueillir des données concrètes sur une grande série de faits est donc l'un des points essentiels de la méthode empirique. Il ne suffit pas d'énumérer quelques exemples, il faut épuiser, dans la mesure du possible, tous les cas qui sont à votre portée; et, dans cette recherche des cas, l'enquêteur en inventorie d'autant plus que le plan qu'il a en tête est plus net. Mais chaque fois que le matériau de la recherche le permet, ce plan mental doit devenir une réalité; il doit se matérialiser en un diagramme, un sommaire, un tableau synoptique complet des cas envisagés. Depuis longtemps, dans les ouvrages modernes passablement bons qui traitent des indigènes, nous espérons trouver une liste détaillée ou un relevé des termes de parenté, avec toutes les données qui s'y rattachent, et non pas seulement quelques relations ou expressions pittoresques ou anormales. Dans la recherche des liens de parenté, le fait de suivre l'une après l'autre chacune de ces relations dans des cas concrets,

mène naturellement à l'édification d'arbres généalogiques. Pratiquée déjà par les premiers auteurs, parmi les meilleurs, tels Munzinger, et, si je me souviens bien, Kubary, cette méthode a été portée à son point de perfection dans les ouvrages du Dr Rivers. D'autre part, dans l'étude des données concrètes sur les transactions économiques, afin de retracer l'histoire d'un objet précieux et de saisir pourquoi et comment il circule, notre principe d'une enquête approfondie et complète conduira à l'établissement de tables de transactions semblables à celles que l'on trouve dans l'œuvre du professeur Seligman¹. C'est en me conformant en cette matière à l'exemple du professeur Seligman, que je suis parvenu à fixer certaines des règles les plus difficiles et les plus complexes de la Kula. 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, et.c., serviront de base indispensable à la recherche ethnographique.

Une généalogie n'est rien d'autre que le tableau synoptique de certains rapports suivis de parenté. Sa valeur en tant qu'instrument de recherche est due au fait qu'elle permet au chercheur de formuler des questions *in abstracto*, susceptibles d'être posées d'une manière concrète à l'informateur indigène. En tant que document, sa valeur provient de ce qu'elle donne bon nombre de faits authentiques, présentés dans leur agencement naturel. Un tableau synoptique de la magie remplit la même fonction. Comme instrument de recherche, par exemple, je m'en suis servi pour vérifier les idées relatives à la nature du pouvoir magique. Avec un tableau devant les yeux, je pouvais aisément et sans inconvénient passer d'un poste à l'autre, et inscrire en face de chacun d'eux les pratiques et

1. Par exemple, les tables de circulation des précieux fers de hache, *op. cit.*, p. 531, 532.

croyances qui s'y rapportent. La réponse à mon problème abstrait pouvait alors s'obtenir en tirant la conclusion générale de l'ensemble des cas; ce procédé est illustré aux chapitres xvii et xviii¹. Il m'est impossible d'entrer plus avant dans la discussion de ce problème qui entraînerait des distinctions supplémentaires, comme, par exemple, la différence qui existe entre un tableau de données concrètes, réelles, telle une généalogie, et un tableau résumant les lignes générales d'une coutume ou d'une croyance, comme doit être celui du système magique.

Revenant une fois de plus à la question de l'honnêteté méthodologique, discutée déjà à la division ii, je désire indiquer ici que le procédé de la présentation concrète et classée des faits doit s'appliquer d'abord aux propres pièces à conviction de l'ethnologue. C'est dire qu'un chercheur, qui veut qu'on lui fasse confiance, doit présenter de façon claire, concise, et sous la forme d'un état, les observations personnelles directes, d'une part, les informations indirectes qui étaient son exposé, de l'autre. Le sommaire qui suit illustre cette manière d'opérer et aidera le lecteur de ce livre à se faire une opinion sur la crédibilité de chacune des affirmations qu'il souhaiterait spécialement vérifier. Ce tableau et les nombreuses références dispersées tout au long de l'ouvrage, destinés à montrer comment, dans quelles circonstances et avec quel degré d'exactitude, je suis parvenu à connaître un détail donné, permettront, je l'espère, de jeter une pleine lumière sur ce qui constitue les sources du livre.

LISTE CHRONOLOGIQUE DES EXPÉDITIONS KULA DONT L'AUTEUR A ÉTÉ TÉMOIN

PREMIÈRE EXPÉDITION, août 1914-mars 1915.

Mars 1915. Dans le village de Dikoyas (île Woodlark), vu quelques offes cérémonielles. Obtention des premiers renseignements.

DEUXIÈME EXPÉDITION, mai 1915-mai 1916.

Juin 1915. Des visiteurs kabigidoya arrivent de Vakuta à Kiriwina. Observé le mouillage à Kavataria et vu les hommes à Omarakana où j'ai recueilli des documents.

1. Dans ce livre, outre le tableau annexe, qui n'appartient pas strictement au genre de document dont je parle ici, le lecteur ne trouvera que quelques échantillons de tableaux synoptiques, comme la liste des participants à la Kula donnée et analysée au chapitre xiii, division ii; la liste des présents et cadeaux au chapitre vi, division vi, non mise sous forme

de table, mais seulement décrite; les renseignements synoptiques de l'expédition Kula au chapitre xvi, ainsi que le tableau de la magie Kula donné au chapitre xvii. Je n'ai pas voulu surcharger ici le récit avec des graphiques, etc., préférant les réserver pour la publication complète de mes documents.

Juillet 1915. Plusieurs groupes venant de Kitava débarquent sur la plage de Kaulukuba. Interrogé les hommes à Omarakana. Beaucoup de renseignements réunis à cette époque.

Septembre 1915. Tentative infructueuse pour faire voile vers Kitava avec To'uluwa, le chef d'Omarakana.

Octobre-novembre 1915. Assisté au départ de trois expéditions de Kiriwina vers Kitava. Chaque fois, To'uluwa ramène un chargement de *mwali* (brassards de coquillage).

Novembre 1915-mars 1916. Préparatifs pour une grande traversée de haute mer à partir de Kiriwina vers les îles Marshall Bennett. Construction d'un canot; remise à neuf d'un autre; fabrication de la voile à Omarakana; mise à l'eau; *tasasoria* sur la plage de Kaulukuba. Par la même occasion, des informations sont obtenues sur ces activités et sur d'autres sujets qui y ont trait. Obtenu certains textes magiques sur la construction d'un canot et sur la magie Kula.

TROISIÈME EXPÉDITION, octobre 1917-octobre 1918.

Novembre 1917-décembre 1917. Kula intérieure; certaines données obtenues à Tukwaukwa.

Décembre-février 1918. Des groupes arrivent de Kitava à Wawela. Rassemblé des informations sur les *yoyova*. Obtenu les formules magiques du *kayga'u*.

Mars 1918. Préparatifs à Sanaroa; préparatifs aux îles Amphlett; la flotte Dobu arrive aux Amphletts. L'expédition *uvalaku* en provenance de Dobu poursuit vers Boyowa.

Avril 1918. Leur arrivée; leur réception à Sinaketa; les transactions Kula; le grand rassemblement intertribal. Obtenu des formules magiques.

Mai 1918. Vu à Vakuta un groupe venant de Kitava.

Juin-juillet 1918. Information sur la magie Kula et les coutumes, vérifiée et augmentée à Omarakana, en particulier pour ce qui regarde les branches orientales de la Kula.

Août-septembre 1918. Textes magiques obtenus à Sinaketa.

Octobre 1918. Renseignements obtenus d'un certain nombre de natifs de Dobu et du district du Massim méridional (interrogés à Samarai).

Pour résumer le premier point, capital, de la méthode, disons que chaque phénomène doit être étudié à la lumière du plus grand nombre possible de ses manifestations concrètes et en procédant à l'examen complet d'exemples détaillés. S'il se peut, les résultats seront classifiés en une sorte de tableau synoptique, qui sera utilisé comme instrument d'étude et comme document ethnologique. Grâce à ces rapports consignés et à cette observation des faits réels, les lignes directrices de la culture indigène, au sens le plus large du mot, ainsi que la constitution de la société, apparaîtront. Cette méthode pourrait être appelée *la méthode de la documentation statistique par l'exemple concret*.

VII

Faut-il ajouter que, sous ce rapport, l'œuvre du chercheur scientifique dépasse de beaucoup même les meilleures productions des amateurs? Il y a toutefois un point où ces derniers excellent. Nous voulons parler de la présentation des traits familiers de la vie indigène, de la manière de nous les faire saisir sous leurs divers aspects, ce qui n'est possible qu'après un contact intime et prolongé avec les populations locales, quelle que soit, d'ailleurs, la nature de ce contact. Certaines conclusions du travail scientifique — en particulier, de celui qui a été appelé « travail de prospection » — qui nous donnent, si l'on peut dire, un excellent squelette de la constitution tribale, n'en manquent pas moins de chair et de sang. Nous en apprenons beaucoup sur la structure de la société étudiée, mais, à l'intérieur de ce cadre, nous sommes incapables de percevoir ou d'imaginer les réalités de l'existence, le déroulement du train-train quotidien, le bruit et l'excitation que provoquent une fête, une cérémonie ou un événement inattendu. Quand on établit les règles et les constantes de la coutume des autochtones, et quand on les réduit à une formule précise à partir de l'ensemble des faits et des récits indigènes, il appert que cette précision même demeure étrangère à la vie réelle qui, elle, ne répond jamais d'une façon stricte à aucune règle. Il convient d'observer en outre la manière dont une coutume est pratiquée, le comportement des naturels lorsqu'ils obéissent aux principes dépeints de façon aussi nette par l'ethnographe, les exceptions elles-mêmes que l'on constate presque toujours dans les phénomènes sociologiques.

Si toutes les conclusions sont uniquement basées sur les propos des informateurs, ou déduites de documents objectifs, il est, bien sûr, impossible d'y ajouter ce qu'on a pu récolter de visu sur le comportement réel. Et voilà pourquoi certaines œuvres dues à des amateurs ayant longtemps résidé dans le pays, tels des planteurs ou des commerçants instruits, des médecins et des fonctionnaires, et *last, but not least*, à de rares missionnaires intelligents et sans préjugés auxquels l'ethnographie doit tant, sont beaucoup plus souples et plus vivantes que la plupart des comptes rendus purement scientifiques. Mais pour entrer en contact avec les naturels, le chercheur spécialisé, qui a l'occasion d'adopter les conditions de vie décrites plus

haut, se trouve dans une situation bien meilleure que les autres résidents blancs. Aucun de ceux-ci, en effet, ne vit vraiment dans le village indigène, sauf pendant des périodes très courtes; chacun a ses activités personnelles qui l'absorbent terriblement. D'ailleurs, quand, pour son métier, le Blanc entre en relation avec l'indigène — comme c'est le cas du missionnaire, du marchand et du fonctionnaire — il s'agit ou de le convertir, ou de l'influencer, ou de se servir de lui, et cela rend impossible toute observation vraie, neutre, impartiale, exclut une totale sincérité, du moins pour les missionnaires et les fonctionnaires.

Si l'on habite dans un village sans autre occupation que de suivre la vie indigène, on assiste sans cesse aux activités habituelles, cérémonies et transactions, on a sous les yeux des exemples de croyances telles qu'elles sont vraiment vécues, et, aussitôt, toute la chair et le sang de la vie indigène authentique viennent étoffer le squelette des constructions théoriques. C'est la raison pour laquelle, en travaillant dans les conditions décrites, l'ethnographe a la possibilité d'ajouter quelque chose d'essentiel au canevas brut de la structure tribale, à savoir les détails sur la façon de se comporter, de se réunir, et tous les menus incidents. Il est capable, dans chaque cas, de dire si un acte est public ou privé; comment se tient une assemblée publique et ce qu'elle représente; il peut juger si un événement est ordinaire ou bien exceptionnel et excitant; si les indigènes y apportent beaucoup de sincérité et de sérieux ou s'ils le prennent à la plaisanterie; s'ils agissent pour la forme ou avec zèle et circonspection.

En d'autres termes, il est une série de phénomènes de grande importance que l'on ne saurait enregistrer en procédant à des interrogatoires ou en déchiffrant des documents, mais qu'il importe de saisir dans leur pleine réalité. Appelons-les *les impondérables de la vie authentique*. Ce sont des choses comme la routine du travail quotidien de l'homme, les détails des soins corporels, la manière de prendre sa nourriture et de la préparer; le style de la conversation et de la vie sociale autour des feux du village, l'existence d'amitiés solides ou d'inimitiés, de courants de sympathies et de haines entre les habitants; les vanités et les ambitions personnelles qui transparaissent dans la conduite de l'individu et dans les réactions émotives de ceux qui l'entourent, et qui, pour discrètes qu'elles soient, ne sauraient tromper. Tous ces faits peuvent et doivent être formulés et consignés scientifiquement, mais pour cela, il importe de percer à jour l'attitude mentale qu'ils expriment, plutôt que de se borner, comme le font couramment les observateurs non qualifiés, à noter des détails d'une manière super-

ficielle. Et c'est la raison pour laquelle le travail des hommes de science, pour peu qu'ils s'attellent sérieusement à l'étude de cet aspect de la vie primitive, donnera, j'en suis sûr, des résultats d'une valeur jamais atteinte. Jusqu'à présent, seuls des amateurs ont œuvré en ce sens, et c'est pourquoi, dans l'ensemble, ce fut aussi médiocre.

En effet, si on se rappelle que ces impondérables, tous déjà éléments importants de la vie réelle, constituent une part de la substance véritable de l'édifice social, qu'en eux se tissent les fils innombrables qui maintiennent la cohésion de la famille, du clan, de la communauté villageoise, de la tribu — leur signification apparaît en toute clarté. Les liens les plus solides du groupe social — rites bien précis, devoirs économiques et civiques, obligations, cadeaux cérémoniels et marques extérieures de respect — tous également captivants pour le chercheur, ne revêtent certes pas un intérêt aussi aigu pour l'individu qui les assume. Appliquons ceci à nous-mêmes. Nul n'ignore ce que la « vie de famille » représente à nos yeux : d'abord et avant tout, l'atmosphère du home, les innombrables menus gestes et attentions par lesquels s'expriment l'affection, l'intérêt mutuel, les petites préférences et les petites antipathies, qui forment l'intimité. Que nous puissions hériter d'une personne, que nous ayons à suivre le corbillard d'une autre, ce sont là des faits qui sociologiquement relèvent de la définition de « famille » et de « vie familiale », mais qui dans la perspective de ce que la famille représente vraiment pour nous, ne figurent en général pas au premier plan.

Cette remarque vaut aussi pour une communauté indigène, et si l'ethnographe 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. III) 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 instru-

ment idéal pour cette sorte d'enquête. Et si, à côté de ce qui est normal et typique, l'ethnographe note soigneusement ce qui s'en écarte peu et beaucoup, il pourra indiquer les deux extrêmes entre lesquels se situe la norme.

Quand on étudie les cérémonies ou les autres événements de la vie tribale, comme par exemple la scène qui apparaît sur la Planche IV, il est nécessaire non seulement de noter les détails des rites prescrits par la coutume et la tradition et qui, en l'occurrence, sont essentiels, mais aussi, de façon précise, avec beaucoup de soin et dans l'ordre, les attitudes des acteurs et des spectateurs. Oubliant un instant qu'il connaît et comprend la structure de la cérémonie, les principales idées dogmatiques qu'elle recouvre, l'ethnographe essaiera de se croire simplement au milieu d'un groupe d'êtres humains, qui tantôt plaisantent ou gardent leur sérieux, tantôt concentrent leur attention ou se montrent d'une fâcheuse frivolité, soit qu'ils aient leur humeur de tous les jours ou qu'ils soient sous l'effet d'une terrible excitation, etc. S'il porte une attention constante à cet aspect de la vie tribale, s'il s'attache sans relâche à le fixer et à l'exprimer en termes concrets, il enrichira ses notes d'une masse de données suggestives et sûres. Il se révélera alors capable de « situer » l'événement à sa vraie place dans la vie de la tribu, c'est-à-dire d'indiquer s'il est courant ou exceptionnel selon que les indigènes suivent leur train-train quotidien ou se montrent tout à fait bouleversés. Et il aura aussi tout en main pour rendre cela à son lecteur d'une façon claire et convaincante.

Il n'est pas mauvais non plus que dans ce genre de travail, l'ethnographe 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 nœud gordien de l'étude des faits de la psychologie sociale. Sans essayer de trancher ou de défaire ce nœud, 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 kiriwinien, 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 kiriwinien, 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 recueillis 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

récit¹. 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,

1. 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.

de comprendre sa vision de son monde. Nous avons à étudier l'homme et ce qui le touche au plus profond de lui-même, c'est-à-dire que nous devons étudier la prise que la vie a sur lui. Dans chaque culture, les valeurs divergent quelque peu; les gens aspirent à des buts différents, suivent des impulsions différentes, souhaitent une forme différente de bonheur. Dans chaque culture, nous trouvons des institutions différentes grâce auxquelles l'homme défend ses intérêts vitaux, des coutumes différentes par quoi il réalise ses aspirations, des codes de lois et de morale différents qui récompensent ses vertus et punissent ses fautes. Analyser les institutions, les coutumes et les codes ou se pencher sur le comportement et la mentalité, sans le désir subjectif de prendre conscience de ce qui anime les gens, de saisir la raison profonde de leur joie de vivre — c'est, à mon avis, passer à côté de la récompense suprême que l'on peut espérer retirer de l'étude de l'homme.

Ces généralités, le lecteur les trouvera illustrées dans les chapitres qui suivent. Nous y verrons le sauvage lutter pour satisfaire certains de ses désirs, atteindre à un certain type de valeur, suivre sa ligne d'ambition sociale. Nous le verrons se lancer dans des entreprises difficiles et périlleuses pour observer une tradition de magie et d'héroïsme; nous le verrons se laisser prendre au piège de son propre roman. Peut-être la lecture du récit de ces mœurs étranges fera-t-elle naître un sentiment de sympathie pour les efforts et les ambitions de ces indigènes. Peut-être pourrions-nous mieux comprendre l'homme et sa mentalité en nous engageant dans des voies non suivies jusqu'ici. Peut-être que la connaissance approfondie d'une forme de la nature humaine qui nous est étrangère et fort éloignée permettra-t-elle d'éclairer notre propre nature. Dans ce cas, et seulement dans ce cas, nous aurons le sentiment légitime qu'il valait la peine de chercher à comprendre ces indigènes, leurs institutions et coutumes et que la Kula nous aura été de quelque profit.

CHAPITRE PREMIER

Découverte du district de la Kula :

La terre et les habitants

I

Les peuplades qui vivent dans la sphère d'activité du système d'échange Kula appartiennent toutes — à l'exception peut-être des indigènes de l'île Rossel sur qui nous ne savons presque rien — au même groupe racial. Ces tribus habitent l'extrême pointe orientale de la masse insulaire de la Nouvelle-Guinée ainsi que les îles qui, disséminées en la forme d'un archipel tout en longueur, continuent de s'étendre dans la même direction Sud-Est, comme pour jeter un pont entre la Nouvelle-Guinée et les Salomons.

La Nouvelle-Guinée est une île montagneuse, presque de la taille d'un continent; l'intérieur du pays est d'accès très difficile, de même que certains endroits de la côte, là où des récifs-barrières, des marais et des rochers, interdisent pratiquement aux embarcations indigènes de toucher terre, voire d'approcher. Il va de soi qu'un tel pays n'offre pas, dans toutes ses parties, les mêmes facilités aux mouvements migratoires qui, selon toute probabilité, expliquent la composition de la population présente des Mers du Sud. Les régions facilement accessibles de la côte et les îles environnantes constituent certainement un gîte accueillant pour des immigrants appartenant à une race plus évoluée; mais, en revanche, les hautes montagnes, avec leur caractère de repaire imprenable à l'abri de côtes et de fonds plats marécageux où tout débarquement se révèle malaisé et périlleux, protègent fort bien les aborigènes et empêchent l'afflux d'envahisseurs.

La répartition actuelle des races en Nouvelle-Guinée justifie tout à fait ces hypothèses. La carte II montre la distribution raciale des insulaires dans la partie orientale de l'île principale