

L'ANTHROPOLOGIE DÉROUTANTE DE FRANZ BOAS : ENTENDRE, COMPRENDRE, TRANSCRIRE, TRADUIRE

[Jean-François Bert](#)

Éditions du Croquant | « Zilsel »

2022/2 N° 11 | pages 443 à 454

ISSN 2551-8313

ISBN 9782365123723

DOI 10.3917/zil.011.0443

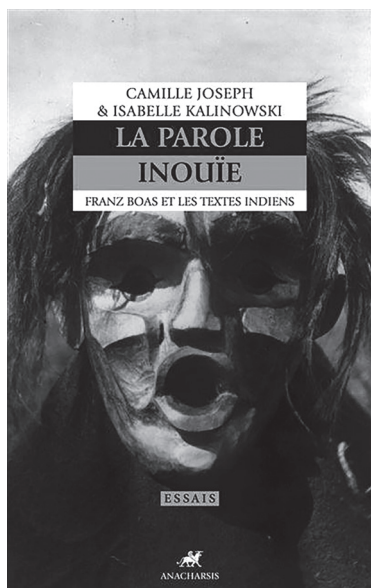
Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-zilsel-2022-2-page-443.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Éditions du Croquant.

© Éditions du Croquant. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.



L'anthropologie déroutante de Franz Boas : entendre, comprendre, transcrire, traduire

Jean-François Bert¹

À propos de
Camille Joseph, Isabelle Kalinowski,
La parole inouïe, Franz Boas et les textes indiens,
Toulouse, Anacharsis, 2022, 192 p.

Comme toutes les histoires disciplinaires, celle de l'anthropologie entraîne son lot de précurseurs, de fondateurs, de héros trop tôt oubliés, d'écoles, de traditions, mais aussi d'énigmes. C'est le cas de Franz Boas (1858-1942) qui, comme l'indiquait Michel Espagne en 2013, est un auteur étonnamment peu connu dans le monde francophone, au contraire des figures indéboulonnables de Marcel Mauss et de Claude Lévi-Strauss².

L'ouvrage de Camille Joseph et d'Isabelle Kalinowski, *La parole inouïe, Franz Boas et les textes indiens*, publié presque dix ans après ce constat, lève une partie du voile en prenant pour objet d'investigation les méthodes de travail du savant allemand exilé aux États-Unis. L'essai percutant, publié aux éditions Anacharsis, se concentre sur deux questions. Si Boas n'a jamais eu de formation en philologie classique – mais en mathématique et en physique – pourquoi a-t-il développé une attention particulière pour la transcription juxtalinéaire (*i. e.* une traduction mot à mot du texte original) d'innombrables matériaux langagiers collectés à partir de 1885 sur la côte nord-ouest du Canada ? En second, et au-delà de l'attirance de Boas pour les aspects langagiers des cultures indigènes,

1. Université de Lausanne, jean-françois.bert@unil.ch.

2. Michel Espagne et Isabelle Kalinowski (dir.), *Franz Boas. Le travail du regard*, Paris, Armand Colin, 2013.

quelle est l'importance des faits de langue dans une possible interprétation anthropologique des phénomènes culturels ?

Joseph et Kalinowski n'en sont pas à leur coup d'essai concernant Boas, mais dans ce nouvel opus, elles organisent finement leur investigation en partant des aspects les plus matériels de la démarche de l'anthropologue, en particulier (et c'est ce qui rend l'ouvrage si intéressant) des détails éditoriaux jusque-là remisés du côté de la méticulosité proverbiale de Boas. Tout l'enjeu de l'adroite description de ses manières de faire, ou de ses « ficelles », est de nous montrer qu'il ne s'agit pas d'un penchant idiosyncrasique de sa *libido sciendi*, mais que tout cet appareillage, cette volonté de mettre en avant le matériau langagier brut, collecté dans un dialogue direct, en langue locale, sans interprète, jouent un rôle théorique et heuristique majeur.

Le rappel de ces éléments matériels indispensables pour comprendre toute l'étendue des hypothèses anthropologiques de Boas, n'est qu'un premier pas. Les deux autrices cherchent également à comprendre les raisons qui poussent l'anthropologue à fonctionner ainsi, en défendant – parfois coûte que coûte – un travail exhaustif de transcription et de traduction des textes indiens. Un travail ô combien coûteux en temps et surtout en énergie. Comme le précisent Joseph et Kalinowski, il est certain que l'enjeu de sauvegarde de ces langues indiennes, pour certaines bientôt disparues, aura été un moteur important pour Boas. Mais cet aspect, qui permet d'expliquer, par exemple, son choix de collecter et de restituer ces langues comme des matériaux bruts, est aussi soutenu par un fort engagement méthodologique. Ce n'est qu'en adoptant certaines règles pratiques, pour certaines marquées par un fort souci d'induction, qu'il est possible de produire une réelle transformation du regard que l'anthropologue porte durant son terrain (et surtout après) sur une population.

Tendre l'oreille, transcrire exactement, rechercher le sens

La première de ces règles pratiques consiste à mettre en œuvre, comme ethnologue de terrain, une méthode particulière de saisie graphique des langues. Pour Boas, la saisie des langues indiennes doit se faire sans crayon en main. Il ne peut être question de réduire l'interaction à la simple dictée d'un informateur. Au contraire, il y a lieu pour l'ethnologue d'acquiescer dans le dialogue avec celui-ci

une oreille qui, à force d'entraînement et d'abnégation dans la connaissance de la langue, réduise les risques de cécité sonore qui se manifeste par une disparition de certains accents, de la tonalité ou encore de sons propres aux langues du Nord-ouest. Acquérir cette oreille implique de développer de nombreuses compétences, tant en linguistique qu'en phonétique. Il s'agit là d'un véritable point de bascule pour Boas, car il se révélera rapidement convaincu que seule cette connaissance quasi physique de la langue peut entraîner une révolution bien plus profonde dans la recherche anthropologique. Il n'en fait d'ailleurs pas mystère, comme en 1905 lors d'une rencontre à l'institut d'archéologie :

« [U]n temps doit venir où nous pourrions considérer comme non pertinents les recueils de traditions obtenues au moyen du jargon anglais des interprètes, les descriptions de coutumes non accréditées par les indigènes, les répertoires d'artisanats fondés exclusivement sur l'observation objective du chercheur, et où nous serons en droit d'exiger du chercheur sérieux le degré de rigueur philologique qui est devenu un standard dans vos sciences. » (p.28)

La liste des compétences linguistiques à acquérir est longue. Le travail de l'ethnologue, en tout cas tel qu'il est défendu par Boas, implique en effet de savoir choisir le bon informateur, mais aussi de développer des stratégies d'immersion dans la langue, de transcrire et de traduire dans le détail les textes recueillis, et ce en prenant soin de rendre compte de toutes les variantes à disposition... Le livre nous en dit beaucoup, aussi, sur la division du travail mise en place par Boas avec ses informateurs indigènes, dont Georges Hunt avec qui il échangea sur l'alphabet du Kwak'wala et qui parlait plusieurs langues, notamment le Tlinglit et le Chinook, ou Charles Cuthee, venant d'une tribu Chinook, et qui, par ses ascendances familiales, maîtrisait plusieurs dialectes. Boas chercha évidemment à tirer profit du plurilinguisme de ces « passeurs », surtout lorsque, comme le baleinier George Comer, l'informateur peut parler aussi bien l'Anglais que l'Inuit après avoir séjourné plusieurs hivers de suite dans la tribu eskimo des Salermiuts³. Cette attention démesurée aux mots, au contexte d'énonciation, mais aussi au sens, a fini par profondément révolutionner la compréhension que les anthropologues, mais aussi les historiens des religions, pou-

3. Des informateurs considérés comme fiables par Boas parce qu'en respectant les accents placés par les Indiens sur certains points, ils arrivaient à discerner des choses que les observateurs extérieurs ne pouvaient pas voir, encore moins entendre (p.103).

vaient avoir des mythes et, surtout, des sociétés qui les produisaient. L'intense travail d'écriture de Boas, qu'on peine à mesurer exactement vu son ampleur, lui a en effet permis de rompre avec la question de la linéarité du récit en considérant que chaque « histoire » ne peut se comprendre qu'à travers sa circulation, ainsi que dans ses recompositions et déformations successives. Il put ainsi repérer des relations significatives, des configurations complexes, des stratifications subtiles – ce qu'on appellera après la mort de Boas des « structures », soit des combinaisons plus ou moins développées de certaines séquences narratives. Comme le rappellent Joseph et Kalinowski, Lévi-Strauss lorsqu'il rencontra Boas aux États-Unis durant son exil, s'est emparé de cette hypothèse pour construire son propre paradigme, dans lequel *« les textes, les mythes et objets recueillis ne possédaient pas par eux-mêmes la clé de leur signification, mais prenaient sens les uns par rapport aux autres – comme les mots d'une langue »* (p. 153).

La seconde règle mise en place consiste à transcrire ce matériau oral avec exactitude. Boas décide de multiplier les allers-retours correctifs avec les informateurs indigènes. Mais surtout, il va longuement réfléchir à l'usage d'un alphabet non réductionniste qui permette de rendre compte de la complexité des langues indiennes. Boas est peu convaincu par l'emploi d'un alphabet classique qui, selon lui, risquerait d'uniformiser arbitrairement des langues très éloignées des nôtres et très différentes entre elles. Il s'est donc efforcé d'ajouter dans ses transcriptions, souvent en multipliant à l'excès des signes diacritiques, des particularités proprement phonétiques. Cette méticulosité technique, là encore, doit se comprendre comme le point de départ d'un processus de réflexion bien plus ample qui vise à renouveler totalement le regard que l'on porte sur l'autre :

« Boas valorisait sans doute le travail de transcription écrite parce qu'il présupposait une démarche plus active que l'écoute d'enregistrements : transcrire imposait d'apprendre à changer de "tonalité" (celle de la langue maternelle comme celle de représentations acquises), de s'habituer à d'autres sons, de les distinguer. Ce travail descriptif induisait un changement de perspective majeur, en plaçant l'accent sur la perception et en confiant à l'informateur indigène une nouvelle mission : non plus seulement produire du discours, mais aussi l'écouter et le faire entendre. » (p. 79-80)

La troisième règle consiste à proposer, pour chaque parole transcrite, une traduction juxta- ou interlinéaire placée entre les lignes

du texte original. Cette disposition particulière permettait à Boas d'être notablement attentif à la question du sens, à la syntaxe, au rythme d'élocution ou encore à l'enchaînement des sonorités. C'est là une question importante qui le taraude, apprend-on au cours de la lecture, depuis ses premiers travaux sur le chant, dans lesquels il cherchait à analyser le rapport entre les mélodies chantées et les intonations de la langue parlée. Sur ce sujet, il sut innover en introduisant, pour la première fois, des partitions dans ses transcriptions de chants⁴.

Assurer la traçabilité d'une transcription en gardant la mémoire de toutes les interventions, ou en contextualisant la provenance des variantes ; creuser la question de la littéralité du texte ; rechercher l'exactitude en s'appuyant sur les détails de l'énonciation et de la prononciation, ne font pourtant pas de Boas le nouvel exégète des « mythes » indiens. Lorsqu'il décide de mettre en œuvre ces règles, c'est dans le but de lutter le plus efficacement possible contre les effets de distorsion qui interviennent durant toute recherche sur le terrain⁵. Il le fait, surtout – et c'est là une des grandes conclusions de l'ouvrage de Joseph et Kalinowski – parce que cela l'engage sur la voie d'une meilleure prise en compte des manifestations culturelles :

« Une connaissance fine des spécificités linguistiques ouvrait la possibilité d'une saisie progressive des linéaments d'un ensemble de représentations sociales induites par la "terminologie" de la langue concernée [...] [Les mythes] offraient un réservoir inépuisable de mots, mais surtout de locutions imagées, qui ne se limitaient pas nécessairement à des termes isolés, à celui qui avait entrepris de reconstruire l'inconscient linguistique d'une société. » (p. 172-173)

Outre ces aspects méthodologiques, l'ouvrage contient aussi de nombreuses pistes de réflexion concernant, par exemple, le rapport de Boas aux objets, sa carrière de conservateur au Musée d'histoire naturelle de New York jusqu'à sa démission en 1905, ou encore

4. Au titre de la matérialité du travail de Boas, Joseph et Kalinowski rappellent qu'il a utilisé, comme d'autres, le phonogramme et les cylindres de cire, même s'il ne partageait pas l'engouement pour cette technique, préférant miser sur la qualité de son oreille.
5. Les autrices nous apprennent que le rapport de Boas au terrain était pour le moins ambivalent car s'il considérait, d'un côté, que « seul le discours des Indiens était à même de faire porter "l'accent" sur les points véritablement importants pour eux », de l'autre il pouvait se montrer méfiant à l'égard des descriptions extérieures, en particulier les siennes : « même les approches stylistiques et formelles des objets, l'histoire des techniques ou encore les inventaires de l'"évolution" d'un outil à travers le temps et les cultures n'étaient pas scientifiquement fondés s'ils n'étaient pas mis en relation avec des faits de langues. » (p. 30)

la teneur de certaines de ses discussions avec ses élèves⁶ après avoir obtenu en 1899 la première chaire d'anthropologie créée aux États-Unis, à l'université Columbia. *La parole inouïe* est, de ce point de vue, une belle invitation à prolonger ou à reprendre d'autres recherches concernant l'histoire de l'anthropologie, le rôle des « pères fondateurs », ou encore la place jouée dans les premiers temps de l'institutionnalisation de la discipline par la question des méthodes (particulièrement la conceptualisation du « terrain » et la place des faits de langue).

Au miroir de Mauss

Le cas de Marcel Mauss figure parmi ceux qui mériteraient d'être actualisés en regard du parcours de Boas présenté dans *La Parole inouïe*, tant les points de convergence sont nombreux et parfois évidents⁷.

Les deux autrices rappellent que Mauss connaissait bien les travaux de Boas pour les avoir amplement utilisés dans son célèbre *Essai sur le don*, en particulier son *Ethnology of the Kwakiutl*, que Boas édita en 1921 sous l'égide du *Bureau of American Ethnology* de la Smithsonian Institution de Washington⁸. Tout en insistant sur la richesse des matériaux rapportés par l'anthropologue et ses équipes, Mauss semblait cependant regretter la trop grande focalisation des descriptions sur la culture matérielle, la linguistique et la littérature mythologique, au détriment des aspects juridiques, économiques et démographiques de ces mêmes populations. Il est aussi (et peut-être surtout) sociologue. Aussi, lorsqu'il pratique le comparatisme, c'est pour essayer de dégager des catégories universelles – un « exposé général » dira-t-il dans son article sur « La notion de personne ». L'œuvre de Boas manquerait, à ce titre, de synthèse. Elle prend souvent la forme d'un inventaire (illimité) des différences. Dans les remarques préliminaires du *Manuel d'ethnographie* de Mauss, Boas apparaît à nouveau. Cette fois-ci, il est un modèle à suivre pour avoir inscrit, dans la formation des ethnographes, la question des compétences linguistiques. La « bonne

6. Entre autres: Alfred L. Kroeber (1876-1960), Clark Wissler (1870-1947), Robert H. Lowie (1883-1957), Edward Sapir (1884-1939), Melville Herskovits (1895-1963), Ralph Linton (1893-1953), Paul Radin (1883-1959), Ruth Benedict (1887-1948) et Margaret Mead (1901-1978).

7. Les références au travail de Mauss se trouvent p.179 et suivantes.

8. Voir Marcel Mauss, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris, Flammarion, 2021.

méthode de travail», insiste Mauss, «*sera la méthode philologique qui consistera à recueillir d'abord les contes, en faisant collection des variantes [...], puis les traditions spéciales à chaque village, à chaque clan, à chaque famille*»⁹. On retrouve cet attachement particulier aux textes, l'importance de la contextualisation, la nécessité de donner toutes leurs places aux variantes. Pour Mauss, il s'agit de préalables indispensables qui permettent d'éviter des distorsions que tout travail sur le terrain risque d'engendrer : ethnocentrisme, arbitraire des catégories, regard vicié par une forte empreinte théologique chrétienne, anhistoricisme¹⁰...

La parole inouïe permet cependant d'aller encore plus loin en repérant d'autres parallèles, parfois troublants, dont une volonté identique de rompre avec la nature arbitraire des reconstructions savantes. Pour les deux savants, le développement culturel prend en effet des formes diverses, en grande partie parce que les causes de ce développement sont multiples, hasardeuses, et relèvent de processus historiques hétérogènes. L'un comme l'autre aiment insister sur le fait qu'il n'y a pas de sociétés sans histoire. Il ne sert donc à rien de vouloir appréhender le «*primitif*» pour lui-même, en vue de marquer une différence incommensurable, mais bien plutôt pour essayer de trouver des formes «*typiques*», sans doute plus difficiles à déceler dans des expressions culturelles plus complexes car modernes. L'émerveillement constant de Boas et de Mauss devant le grand raffinement de la culture matérielle (qu'elle soit langagière, technique, ou esthétique), ou de la complexité de certaines organisations sociales, est un exemple évident de cet état d'esprit partagé.

Les propositions éclairantes de Joseph et Kalinowski permettent d'approfondir au moins trois points qui sont particulièrement emblématiques du moment de fondation de la discipline anthropologique, aussi bien en France qu'aux États-Unis.

D'abord, Boas autant que Mauss se sont considérés et désignés comme des «*archivistes*» des cultures primitives¹¹. Le vocable leur sert à se distinguer de l'image du collecteur de détails (sou-

9. Voir Marcel Mauss, *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot, 1967, p. 22.

10. Sur les compétences linguistiques et ce que Mauss appelle la «*méthode philologique*» de l'ethnographie, voir Jean-François Bert, «*Les faits de langues chez Marcel Mauss Pragmatisme, symbolisme et potentialités dialogiques*», en ligne : ethnocritique.com/index.php/fr/article-dun-cahier/les-faits-de-langue-chez-marcel-mauss.

11. Voir p. 119 et suivantes dans *La parole inouïe*. Cette métaphore de l'ethnographie-archiviste revient à plusieurs moments chez Mauss, qui parle dans son *Manuel d'ethnographie* de l'ethnologue devant se faire le chartiste des sociétés, seul capable de sauver, conserver, enregistrer le «*tout*» des sociétés.

vent insignifiants). Pour eux, l'archiviste est celui qui sait mettre l'accent sur ce qui fait le concret des sociétés. À ce sujet, Joseph et Kalinowski rappellent que si ce qui importe à Boas est bien de l'ordre de l'accumulation des données brutes, cette accumulation ne doit lui servir qu'à une chose, engager et soutenir un travail de différenciation entre les cultures :

« L'impératif d'accumulation de data [...] répondait aussi et surtout au présupposé méthodologique selon lequel l'examen d'un grand nombre d'objets devait autoriser le "repérage d'une structure", une éducation structurale de l'œil devenant peu à peu apte à discerner des schémas matriciels à travers leurs variations. » (p. 121)

Ce « coup d'œil » – après la qualité de l'oreille – ne peut se développer qu'en lien direct avec la mise à disposition d'un ensemble important, souvent foisonnant, de matériaux. La collection, constituée par des matériaux langagiers – et Boas œuvra tout particulièrement dans cette direction – mais aussi par des objets, doit être suffisamment étendue et fiable pour favoriser des mises en série. Tout le problème posé par cette approche se trouve dans les limites que l'on décide de donner à « suffisamment ». Où s'arrêter ? Quand considérer que la collection est complète, pour formaliser une interprétation ? De plus, ces mots, mais aussi ces objets recueillis patiemment, ne peuvent être recueillis seulement pour être épinglés dans une vitrine ou déposés entre les lignes d'un dictionnaire. Tout l'enjeu est de rendre ces matériaux vivants. Charge à l'ethnologue, en captant un mot, ou un objet, de saisir en même temps, dans un même mouvement, ses différentes représentations, la manière dont il est utilisé, comment il est appelé, mais aussi quel imaginaire il exprime de la société et de son fonctionnement. L'important est de remettre l'objet/le mot dans son environnement (« *surrounding* ») qui, en définitive, permet de lui conférer un sens, voire de rendre compte de son efficacité lorsqu'il s'agit d'une parole religieuse.

Se dire « archiviste », c'est aussi vouloir entériner un déplacement important dans la recherche anthropologique. Il ne s'agit plus de regarder l'autre d'un point de vue surplombant, ni de retracer l'évolution de l'humanité à partir de certains stades (allant du plus simple au plus complexe), mais d'étudier les cultures du point de vue de ceux qui la font, la vivent, et la sentent. La culture qui intéresse Boas et Mauss se transforme en un environnement, une atmosphère, une « *Stimmung* » affective (p. 167). Pour Mauss, plus précisément, la culture – même s'il préfère à ce mot celui

de « civilisation » – se manifeste autant dans certains gestes, que dans une dimension affective (émotionnelle), elle-même porteuse de symboles¹².

L'emploi du terme « archivist » est sans doute aussi à mettre en lien avec le fait que les deux savants ont été des hommes de musées, convaincus par l'importance des expositions. Kalinowski et Joseph reviennent longuement sur la trajectoire de Boas au sein du musée d'histoire naturelle de New York, notant comment il chercha à développer, jusqu'à sa démission en 1905, une politique muséale ambitieuse, à l'image du musée d'ethnographie de Berlin fondé par Adolf Bastian¹³ (et dont Mauss, lui aussi, avait loué l'important travail pédagogique). Deux ans plus tard, à Paris, Mauss bataillait pour devenir le nouveau directeur du Musée d'ethnographie du Trocadéro à la suite de la démission d'Ernest-Théodore Hamy. Pour l'occasion, il rédigea un projet de réorganisation du musée parisien en se fondant sur une comparaison de ce qui se faisait alors de mieux en Allemagne, mais aussi aux États-Unis, par exemple, et sans étonnement, sous l'impulsion de Boas¹⁴. Le musée rêvé par Mauss avait le même but que celui défendu par Boas : il s'agissait d'incarner par une collection d'objets la diversité et la complexité des comportements humains. Un musée d'ethnographie n'avait alors pas d'autre intérêt que d'être conçu comme un espace qui permet de rassembler, dans un même lieu, une même salle, ou une même vitrine, les singularités remarquables des sociétés humaines, des civilisations précolombiennes aux sociétés européennes traditionnelles. L'essentiel, comme le rappellent Joseph et Kalinowski, était d'ailleurs pour Boas « *d'instaurer une relation frontale entre le visiteur et un artefact qui devait susciter la même émotion et le même respect qu'une œuvre d'art* » (p. 118). Une relation qui ne devait en aucun cas être tronquée ou réduite à un cartel explicatif qui aurait pu faussement donner la sensation d'une intelligibilité sans effort. De même que l'écoute des textes

12. Pour cette définition, Marcel Mauss, « Les civilisations : éléments et formes » [1929], in *Essais de sociologie*, Paris, Minuit, 1969.
13. Boas sera recruté en 1885 au Musée royal d'Ethnologie, à Berlin, pour une mission temporaire sous la direction d'Adolf Bastian (1826-1905).
14. Il en profite pour prendre le travail de Boas comme exemple : « La Jesup expedition va vers l'achèvement du cycle de ses 12 énormes volumes consacrés à l'ethnographie du Nord-Ouest. Et ce ne sont là que les publications qui frappent par l'énormité, le luxe, ou la rareté [...]. Les résultats du travail des Américains sont tels, dès maintenant, que non seulement toute l'ethnographie américaine apparaît de plus en plus comme leur domaine réservé, mais qu'en outre leurs travaux doivent être considérés comme les éléments indispensables de la sociologie elle-même, de la théorie générale des sociétés » (Marcel Mauss, « L'ethnographie en France. Une science négligée, un musée à former », édité par Jean-François Bert, *Revue européenne des sciences sociales*, vol. 49, n°1, 2011, p. 219-220).

doit permettre une éducation de l'oreille, l'exposition d'un objet, ou de nombreux objets mis en série, doit favoriser celle de l'œil de l'ethnologue, en l'autorisant à voir cette chose à la fois dans sa singularité, mais aussi comme représentant d'un type, ou comme un élément représentatif d'une structure plus vaste (p. 120-121).

Mauss ne parviendra malheureusement pas à devenir directeur du musée parisien, mais son goût pour la matérialité artistique et son exposition dans des musées se retrouvera bien après 1907 dans certains de ses choix. En 1910, il participe avec son « jumeau de travail », l'historien et archéologue Henri Hubert, à la réorganisation de la salle de Mars du musée des Antiquités nationales de Saint-Germain-en-Laye qui, en 1906-1907, avait reçu les collections venant du musée de la Marine et d'Ethnographie du Louvre. Cette salle permet au visiteur d'expérimenter les bienfaits de la comparaison en croisant plusieurs perspectives (géographique, chronologique, techniques) sur les sociétés humaines et leur évolution. Le plus important, concernant cette salle, est qu'elle engage surtout le visiteur à réfléchir aux modes d'expositions des objets, ainsi qu'à leurs modes de classements. Deux variables à partir desquelles, comme le notait Boas au Musée d'histoire naturelle, il est possible de faire sortir le spectateur d'une vision parfois strictement évolutionniste du développement des sociétés.

Les faits de langue, l'effet de la langue

Le dernier point que permet d'envisager de manière originale *La parole inouïe* concerne la centralité des faits de langue. C'est, finalement, la thèse centrale de l'ouvrage de Joseph et Kalinowski, car s'il y a bien quelque chose qui distingue Boas des autres ethnologues de sa génération, c'est l'attention scrupuleuse qu'il accorde aux mots, qu'il considère comme des documents qui finissent toujours par donner à voir quelque chose de plus, comme la structure (consciente et inconsciente) de pensée et de sentir des gens qui les utilisent. Pourquoi passer autant de temps à recueillir la parole des indigènes, à consigner les versions et les variantes d'une même histoire ou d'un même mythe, et ce en signalant à chaque fois des différences parfois minimes, si ce n'est parce que Boas – et Mauss à sa suite – sont convaincus que c'est dans ces différences qu'apparaît ce qui correspond à l'aspect proprement culturel des sociétés humaines ?

C'est en travaillant tous les deux au ras des mots, de leur signification, qu'ils vont déplacer l'intérêt anthropologique du langage de la découverte d'un *Urtext* (ce qui conduisait les recherches de nombre de leurs contemporains), ou d'une version *princeps*, vers d'autres questionnements : comment une société construit un/son récit, et ce en lien avec son identité culturelle ? Plus encore, comment cette société ne cesse d'adapter certains motifs narratifs, souvent venant d'ailleurs, à son propre contexte, historique et social ? Surtout, la langue peut devenir un matériau anthropologique d'une incomparable richesse dès que l'on décide de l'analyser en prenant au sérieux la question des apprentissages phonétiques, la dimension corporelle des sons, le mouvement des lèvres et de la langue, ou encore la musicalité, l'aspect chanté des déclamations, surtout lorsqu'il s'agit de déclamations rituelles. Elle est d'une incroyable richesse car elle fournit des informations directes, affranchies de la subjectivité de l'anthropologue. Toute l'œuvre de Boas tend, comme le démontrent Joseph et Kalinowski, vers ce point limite¹⁵. Toute l'œuvre de Mauss également, en particulier lorsque l'on se penche sur ses travaux sur le religieux – comme sa thèse inaboutie de 1909 sur la prière, dans laquelle il voulait s'interroger, à partir d'un matériau ethnographique inédit, sur les rituels de prières collectives australiennes¹⁶. Mauss procède en utilisant les observations linguistiques de Carl Von Strehlow, qui avait renseigné les circonstances de l'énonciation des prières, et ainsi décrit l'ensemble complexe de la situation rituelle dans laquelle étaient engagés ceux qui prient. Mauss poursuit cette réflexion en s'occupant d'analyser, et en donnant du sens, aux très nombreuses contraintes qui pèsent sur l'énonciation des formules rituelles lors des *intichiuma* collectif des Arunta : répétition, gestes, mélodie, rythme, regard, présence d'auditeurs ou non sont désormais des « détails » saillants à partir desquels il devient possible d'envisager un nouveau réseau de sens, et de signification. Le mot répété durant une prière n'est pas qu'un mot prononcé. Il contient le passé de la tribu. Il prend sens dans l'actualité de la cérémonie. Il rend compte d'un souhait futur. La récitation de ce mot, en outre, traverse le corps de celui qui prie avant de faire sens pour le corps social dans son ensemble. Elle crée un lien symbolique et traduit

15. Limite, car les deux autrices rappellent, en suivant Judith Berman, comment Boas, dans sa quête, produisit des traductions « globalement justes du point de vue de la compréhension et de la connaissance de la langue et imprécises dans la restitution des "métaphores" et "images littéraires" » (p.105).

16. Marcel Mauss, *La Prière*, Paris, Presses Universitaires de France, 2019 [1909].

un état affectif collectif. Elle est une expérience totale, visuelle autant qu'auditive, difficilement interprétable dans un langage savant, et en suivant des catégories classiques.

On pourrait facilement objecter à ce grand livre d'histoire de la discipline que l'ethnologie, ou l'anthropologie, n'a désormais plus grand-chose à voir avec celle voulue par Boas (et Mauss). C'est sans doute heureux que cette discipline ait su prendre à bras-le-corps la question de la complexité des connexions humaines, des logiques de métissages, des flux de personnes (et de marchandises). C'est certainement heureux, aussi, que l'ethnographe actuel ait décidé d'explorer, en fournissant parfois un immense effort de traduction, son propre monde au travers, par exemple, de la prise en compte des logiques financières, de la diffusion des techniques ou encore de l'imaginaire globalisé contenu dans nos œuvres culturelles. Il n'en reste pas moins que si *La Parole inouïe* a un intérêt, un immense intérêt, c'est que le livre ne cesse de nous ramener à l'essentiel : comment l'anthropologie a été pensée, dès le début, comme dépendante d'une attention au quotidien, à l'intime des communautés ; comment ce mode de construction d'un certain type de savoir sur l'homme repose sur le suivi des individus, des objets et des mots ; comment, cette discipline s'est positionnée dans le champ des savoirs savants en ouvrant un monde de description sur des réalités complexes, denses, intenses, parfois incongrues, incohérentes ou gênantes ; et comment, enfin, l'interprétation anthropologique ne cherche pas seulement à documenter l'altérité, mais aussi à s'en saisir comme regard, point de vue, et mise à distance par rapport à soi-même.