

Michel Leiris

Ethnologue, chargé de recherches  
du Centre national de la recherche scientifique

(1969)

“L’ethnographe devant  
le colonialisme.”

**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES**  
CHICOUTIMI, QUÉBEC

<http://classiques.uqac.ca/>



<http://classiques.uqac.ca/>

*Les Classiques des sciences sociales* est une bibliothèque numérique en libre accès, fondée au Cégep de Chicoutimi en 1993 et développée en partenariat avec l'Université du Québec à Chicoutimi (UQÀC) depuis 2000.

UQAC

<http://bibliotheque.uqac.ca/>

En 2018, Les Classiques des sciences sociales fêteront leur 25<sup>e</sup> anniversaire de fondation. Une belle initiative citoyenne.

## Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue  
Fondateur et Président-directeur général,  
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.](#)

Une édition numérique réalisée avec le concours de Mme Réjeanne Toussaint, bénévole. Courriel: [rtoussaint@aei.ca](mailto:rtoussaint@aei.ca), [Page web](#) dans Les Classiques des sciences sociales.

à partir du texte de :

Michel Leiris

"L'ethnologue devant le colonialisme."

In ouvrage de Michel Leiris, **CINQ ÉTUDES D'ETHNOLOGIE. *Le racisme et le Tiers-Monde***, pp. 83-112. Paris: Denoël Gonthier, 1969, 155 pp. Collection : Bibliothèque Médiations. Un article originalement publié dans la revue *Les Temps modernes*, no 58, août 1950, pp 357-374.

[La diffusion de ce livre, dans Les Classiques des sciences sociales, a été accordée le 3 avril 2008 par M. Jamain, directeur de la revue L'Homme, responsable de l'héritage intellectuel de l'auteur.]



Courriel : [jamin@ehess.fr](mailto:jamin@ehess.fr)

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

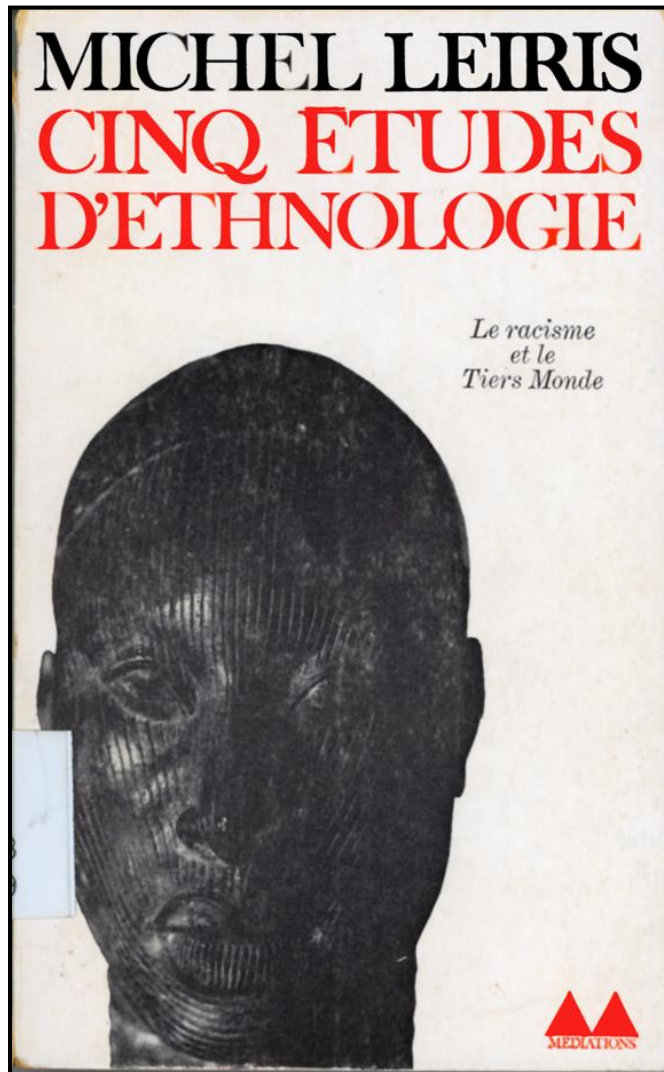
Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5" x 11".

Édition numérique réalisée le 7 juin 2019 à Chicoutimi, Québec.



Michel Leiris (1969)

“L'ethnologue devant le colonialisme.”



In ouvrage de Michel Leiris, **CINQ ÉTUDES D'ETHNOLOGIE. *Le racisme et le Tiers-Monde***, pp. 83-112. Paris: Denoël Gonthier, 1969, 155 pp. Collection : Bibliothèque Médiations. Un article originalement publié dans la revue *Les Temps modernes*, no 58, août 1950, pp 357-374.

**Note pour la version numérique :** La numérotation entre crochets [] correspond à la pagination, en début de page, de l'édition d'origine numérisée. JMT.

Par exemple, [1] correspond au début de la page 1 de l'édition papier numérisée.

[83]

**CINQ ÉTUDES D'ETHNOLOGIE.**

*Le racisme et le Tiers-Monde.*

Deuxième partie

## Chapitre II

---

# L'ETHNOGRAPHIE DEVANT LE COLONIALISME

[Retour à la table des matières](#)

*Cette esquisse reproduit — en une version passablement remaniée mais marquée néanmoins par ses circonstances d'origine — un exposé suivi de discussion, fait le 7 mars 1950 à l'Association des Travailleurs Scientifiques (section des sciences humaines) devant un auditoire composé surtout d'étudiants, de chercheurs et de membres du corps enseignant.*

L'ethnographie peut être définie sommairement comme l'étude des sociétés envisagées au point de vue de leur culture, qu'on observera pour essayer d'en dégager les caractères différentiels. Historiquement, elle s'est développée en même temps que s'effectuait l'expansion coloniale des peuples européens et que s'étendait à une portion de plus en plus vaste des terres habitées ce système qui se réduit essentiellement à l'asservissement d'un peuple par un autre peuple mieux outillé, un voile vaguement humanitaire étant jeté sur le but final de l'opération : [84] assurer leur profit à une minorité de privilégiés. Diffusion de la culture occidentale conçue comme la plus parfaite en dépit d'inventions

telles que l'ypérite (dont Mussolini usa contre les Abyssins) et aujourd'hui la bombe atomique (dont l'ancien monde est menacé par le gouvernement américain), mise en valeur de territoires qui resteraient sans cela improductifs, progrès du christianisme et de l'hygiène, voilà les plus alléguées parmi les raisons bonnes ou mauvaises que le colonialisme moderne peut se trouver de dominer des pays et d'exploiter leurs habitants en les aliénant à eux-mêmes. C'est, il ne faut pas l'oublier, une mission d'ordre humanitaire également que l'Allemagne hitlérienne prétendait s'assigner quand elle masquait ses brigandages derrière l'idée d'une régénération de l'Europe et justifiait ses exterminations par une certaine eugénique.

Bien qu'en principe toute société puisse être étudiée de ce point de vue, l'ethnographie a pris pour domaine d'élection l'étude des sociétés « non mécanisées », autrement dit : celles qui n'ont pas élaboré de grande industrie et ignorent le capitalisme ou, en quelque sorte, ne le connaissent que de l'extérieur, sous la forme de l'impérialisme qu'elles subissent. En ce sens donc, l'ethnographie apparaît étroitement liée au fait colonial, que les ethnographes le veuillent ou non. Pour la plupart, c'est dans des territoires coloniaux ou semi-coloniaux dépendant de leur pays d'origine qu'ils travaillent et, même s'ils ne reçoivent aucun appui direct des représentants [85] locaux de leur gouvernement, ils sont tolérés par eux et assimilés plus ou moins par les gens qu'ils étudient à des agents de l'administration. Dans de telles conditions il paraît, dès l'abord, difficile à l'ethnologue même le plus épris de science pure de fermer les yeux sur le problème colonial, puisqu'il est, bon gré mal gré, intégré à ce jeu et qu'il s'agit d'un problème ni plus ni moins que vital pour les sociétés ainsi assujetties dont il s'occupe.

S'il est indiscutable que l'ethnographie — sous peine de n'être plus une science — doit tendre au maximum d'impartialité, il est non moins indiscutable que, étant une science humaine, elle ne saurait prétendre qu'à un détachement moindre encore qu'il n'en est pour une science physique ou une science naturelle. En dépit des différences de couleur et de culture, quand nous faisons une enquête ethnographique ce sont toujours nos semblables que nous observons et nous ne pouvons adopter à leur égard l'indifférence, par exemple, de l'entomologiste qui regarde d'un œil curieux des insectes en train de se battre ou de s'entre-dévorer. De plus, l'impossibilité de soustraire complètement une observation à l'influence de l'observateur est, pour l'ethnographie,



encore moins négligeable que pour les autres sciences, car elle va beaucoup plus loin. Même si nous considérons — au nom de la science pure — que nous devons nous borner à mener nos enquêtes et ne pas intervenir, nous ne pouvons rien contre ce fait, à savoir que la seule présence de l'enquêteur au sein [86] de la société sur laquelle il travaille est déjà une intervention : ses questions, ses propos, voire son simple contact suscitent pour celui qu'il interviewe des problèmes qu'il ne s'était jamais posés ; cela lui fait voir ses coutumes sous un autre jour, lui dévoile des horizons. En dehors de leur travail d'enquêteurs les ethnographes acquièrent, par ailleurs, des objets destinés à être étudiés et conservés dans des musées. Dans le cas au moins des objets religieux ou des objets d'art transportés dans un musée métropolitain, quelle que soit la façon dont on indemnise ceux qui en étaient les détenteurs, c'est une part du patrimoine culturel de tout un groupe social qui se trouve ainsi enlevée à ses véritables ayants droit, et il est clair que cette partie du travail qui consiste à rassembler des collections — s'il est permis d'y voir autre chose qu'une pure et simple spoliation (vu l'intérêt scientifique qu'elle présente et du fait que, dans les musées, les objets ont chance de se mieux conserver qu'en demeurant sur place) — se range du moins parmi les agissements de l'ethnographe qui lui créent des devoirs propres vis-à-vis de la société étudiée : l'acquisition d'un objet qui n'est pas destiné normalement à la vente est, en effet, une entorse aux usages et représente donc une intervention telle que celui qui s'en est rendu responsable ne peut, lui non plus, se considérer comme tout à fait étranger à la société dont les habitudes ont été ainsi bousculées.

Si pour l'ethnographie plus encore que pour d'autres disciplines il est déjà patent que la science [87] pure est un mythe, il faut admettre de surcroît que la volonté d'être de purs savants ne pèse rien, en l'occurrence, contre cette vérité : travaillant en pays colonisés, nous ethnographes qui sommes non seulement des métropolitains mais des mandataires de la métropole puisque c'est de l'État que nous tenons nos missions, nous sommes fondés moins que quiconque à nous laver les mains de la politique poursuivie par l'État et par ses représentants à l'égard de ces sociétés choisies par nous comme champ d'étude et auxquelles — ne serait-ce que par astuce professionnelle — nous n'avons pas manqué de témoigner, quand nous les avons abordées, cette

sympathie et cette ouverture d'esprit que l'expérience montre indispensables à la bonne marche des recherches.

Scientifiquement, il est déjà certain que nous ne pouvons, sans que nos vues sur elles en soient faussées, négliger le fait que les sociétés en question sont des sociétés soumises au régime colonial et qu'elles ont par conséquent subi — même quant aux moins touchées, aux moins « acculturées » — un certain nombre de perturbations. Si nous voulons être objectifs, nous devons considérer ces sociétés dans leur état *réel* — c'est-à-dire dans leur état actuel de sociétés subissant à quelque degré l'emprise économique, politique et culturelle européenne — et non pas en nous référant à l'idée de je ne sais quelle intégrité, car, cette intégrité, il est bien évident que les sociétés qui sont de notre ressort ne l'ont jamais connue, même avant d'être colonisées, vu qu'il n'est [88] vraisemblablement pas une seule société qui ait toujours vécu dans l'isolement complet, sans aucune espèce de rapports avec d'autres sociétés et sans, par conséquent, recevoir du dehors un minimum d'influences.

Humainement, pour la raison dite plus haut (notre appartenance à une nation colonisatrice et notre caractère de fonctionnaires ou chargés de mission du gouvernement de cette nation), il ne nous est pas possible de nous désintéresser des actes de l'administration coloniale, actes dans lesquels nous avons nécessairement (en tant que citoyens et en tant que missionnés) notre part de responsabilité et dont il ne saurait suffire, si nous les désapprouvons, de nous désolidariser de manière simplement platonique. Nous, qui faisons métier de *comprendre* les sociétés colonisées auxquelles nous nous sommes attachés pour des motifs souvent étrangers à la stricte curiosité scientifique, il nous revient d'être comme leurs avocats naturels vis-à-vis de la nation colonisatrice à laquelle nous appartenons : dans la mesure où il y a pour nous quelque chance d'être écoutés, nous devons être constamment en posture de défenseurs de ces sociétés et de leurs aspirations, même si de telles aspirations heurtent des intérêts donnés pour nationaux et sont objet de scandale.

En tant que spécialiste de l'étude de ces sociétés si mal connues de la plupart des métropolitains et en tant que voyageur ayant visité des régions dont ces mêmes métropolitains n'ont que l'idée la plus confuse [89] sinon la plus erronée, il revient, par ailleurs, à l'ethnographe de faire connaître ce qu'elles sont au vrai et il est donc souhaitable qu'il ne

dédaigne pas, malgré l'ordinaire répugnance des savants envers la vulgarisation, les occasions qui peuvent lui être offertes de s'exprimer ailleurs que dans des publications scientifiques, de manière à assurer aux vérités qu'il a à dire le maximum de diffusion. Dissiper des mythes (à commencer par celui de la facilité de vie sous les tropiques) ; dénoncer, par exemple, les faits de ségrégation ou autres habitudes qui témoignent d'un racisme persistant même chez les peuples qui, tels ceux qu'il est d'usage de regarder comme « latins », paraissent moins enclins que d'autres à voir dans la race blanche la race des seigneurs ; blâmer les actes officiels ou privés qu'il estime nuisibles pour le présent ou pour l'avenir des peuples dont il s'occupe : telles sont les tâches élémentaires qu'un ethnologue ne peut — s'il est doué de quelque conscience professionnelle — se refuser à prendre, au moins, en considération.

Ce n'est pas, toutefois, à la simple affirmation générale de ce devoir d'informateurs de l'opinion et de critiques qu'il s'agit d'en venir. Il est entendu que tout travailleur intellectuel honnête en mesure de s'exprimer publiquement ne doit pas craindre de prendre parti contre des erreurs ou des injustices sur lesquelles il est un des plus dûment habilités à témoigner ; il est entendu qu'il ne doit pas hésiter à ainsi se compromettre, dès qu'il lui apparaît qu'une telle [90] dénonciation est le moyen le plus efficace dont il dispose de contribuer à un redressement et qu'il ne se met pas, ce faisant, hors d'état d'accomplir, dans un sens analogue, un travail encore plus utile. Mais si l'on considère avant tout que les ethnologues, spécialistes de l'étude des cultures en tant que phénomènes de masse, sont axés par le jeu de la spécialisation scientifique sur la culture de tel peuple ou groupe de peuples colonisés, il semble que — abstraction faite de ces premiers devoirs sur lesquels il revient à chacun de prendre ses responsabilités et pour lesquels, du reste, chaque cas est un cas d'espèce — c'est une tâche plus précise qu'on est en droit d'attendre de ces techniciens. La nature exacte de cette tâche et les modalités de son accomplissement (modalités qu'on peut prévoir délicates, vu l'état de dépendance dans lequel l'ethnologue se trouve vis-à-vis des pouvoirs officiels) sont, en définitive, les points sur lesquels on aimerait voir la discussion s'engager, entre ceux des ethnologues qu'anime un attachement sincère pour les groupes humains à l'étude desquels ils se sont consacrés. Tâche positive, et non de simple protestation ; tâche active, touchant à la sauvegarde des cultures dont ces groupes humains

constituent les véhicules. Sauvegarde, toutefois, qu'il ne faut pas confondre avec leur conservation, comme le font nombre d'ethnographes dont le vœu est de voir les cultures sur lesquelles ils ont fait porter leur effort se transformer le moins possible et qu'on serait enclin, bien souvent, [91] à soupçonner d'être surtout désireux de pouvoir continuer à les étudier ou à se délecter de leur spectacle.

Une culture se définissant comme l'ensemble des modes d'agir et de penser, tous à quelque degré traditionnels, propres à un groupe humain plus ou moins complexe et plus ou moins étendu, elle est inséparable de l'histoire. Cette culture, qui se transmet de génération à génération en se modifiant suivant un rythme qui peut être rapide (comme c'est le cas, en particulier, pour les peuples du monde occidental moderne, encore qu'intervienne ici pour une part une illusion d'optique, qui nous fait surestimer l'importance de changements d'autant plus considérables en apparence qu'ils choquent nos habitudes) ou qui peut, au contraire, être assez lent pour que ces changements nous soient imperceptibles (comme c'est le cas, par exemple, pour telles tribus africaines dont la description extérieure qu'en a faite Hérodote reste à peu près valable de nos jours), cette culture n'est pas une chose figée mais une chose mouvante. Par tout ce qu'elle comporte de traditionnel elle se rattache au passé, mais elle a aussi son avenir, étant constamment à même de s'augmenter d'un apport inédit ou bien, inversement, de perdre un de ses éléments qui tombe en désuétude, et cela, du fait même qu'elle se trouve, les générations se succédant, reprise à tout moment par de nouveaux venus à chacun desquels elle fournit une [92] base de départ vers les buts d'ordre individuel ou collectif qu'il s'assigne personnellement.

Or, dès l'instant que toute culture apparaît comme en perpétuel devenir et faisant l'objet de dépassements constants à mesure que le groupe humain qui en est le support se renouvelle, la volonté de conserver les particularismes culturels d'une société colonisée n'a plus aucune espèce de signification. Où plutôt une telle volonté signifie, pratiquement, que c'est à la vie même d'une culture qu'on cherche à s'opposer.

Venue de l'intérieur de la société elle-même et du sein de la masse qui la compose, une volonté ainsi orientée pourrait avoir le sens d'une vocation : ce serait la société elle-même qui aurait fait son choix quant à son propre devenir et l'on pourrait alors seulement critiquer (pour

l'approuver ou la désapprouver) cette volonté conservatrice. Mais on serait fondé quoi qu'il en soit, dans les bornes de cette critique, à dire de la société qui prendrait pareille décision qu'elle ferait, en quelque sorte, une croix sur sa propre histoire et se nierait en tant que dépositaire de certaines formes de culture. L'on doit admettre, en effet, qu'une civilisation quelle qu'elle soit n'a atteint son véritable épanouissement que quand elle a acquis un certain rayonnement et s'est montrée capable d'exercer une influence sur les autres civilisations en leur fournissant quelques-uns des éléments de leurs systèmes de valeurs ; or l'on sait qu'une société colonisée ne dispose ni des moyens [93] ni du prestige voulus pour exercer une véritable influence : on peut parler de l'influence qu'a exercée, par exemple, l'art nègre sur le développement de l'art occidental contemporain, il n'en reste pas moins qu'on ne saurait guère soutenir que nos façons d'être ou même notre représentation du monde se sont trouvées sérieusement modifiées par cet apport à coup sûr précieux, mais minime, qui nous est venu de l'Afrique. Ce qui, plutôt que le désir (d'ailleurs utopique dans les conditions du monde moderne) de rester fermées sur elles-mêmes, paraîtrait la ligne juste pour les sociétés colonisées ou semi-colonisées — quand il s'agit de grands ensembles ou de groupes de sociétés présentant entre elles peu de différences culturelles — c'est que, parallèlement à une prise de conscience de ce qu'elles représentent d'original, d'irremplaçable au point de vue culturel (de sorte qu'une certaine fidélité y soit ainsi gardée à leur passé), leurs éléments les plus actifs les aiguillent vers l'effort d'assimilation de nos techniques et d'éducation populaire indispensable à chacune de ces sociétés, prise dans la totalité de ses membres, pour remonter son handicap dans toute la mesure des possibilités locales et atteindre à des conditions telles que la voix de ses masses libérées — et, de ce fait, à même de participer de manière effective à l'évolution culturelle — puisse délivrer au dehors un message et le faire écouter. En ce sens, le travail qui s'accomplit actuellement en Chine sous l'impulsion de Mao Tsé-toung doit apparaître, à tous ceux qui pensent [94] que les peuples occidentaux ne sont pas capables à eux seuls de fonder une civilisation vraiment humaine, comme une ouverture sur des perspectives autorisant beaucoup d'espoir. Autant qu'on en puisse juger, une telle transformation diffère radicalement de ce qui s'est produit au Japon durant ces dernières décennies, parce qu'elle est mouvement d'émancipation *populaire* et non simple alignement sur les pays

capitalistes, comme c'est le cas pour le Japon, passé du rang de vieil état féodal à celui de puissance impérialiste.

Dans le cas d'une société trop réduite ou placée dans des conditions telles qu'il n'y a pratiquement aucune chance pour que sa culture acquière jamais un rayonnement, on peut souhaiter la voir abandonnée à elle-même, pensant qu'elle pourra au moins persister dans ce qu'elle est. Mais une société ainsi livrée à l'isolement total — si tant est que la chose soit possible — ne serait vouée qu'à végéter pendant un temps plus ou moins long ; on la laisserait, en somme, « mourir de sa belle mort ». Et si, au lieu de la couper de tous contacts, on lui applique le système des « réserves » (qui n'exclut pas l'assistance médicale), outre qu'il y a quelque chose de choquant dans le fait de mettre une société sous cloche (car c'est traiter des hommes comme des animaux qu'on parque dans un zoo ou qu'on enferme en vase clos pour une expérience de laboratoire), il demeure que le jeu n'en est pas moins faussé par ce minimum de contacts et qu'il y a de grandes chances pour que [95] passe assez vite à l'état de curiosité touristique pour syndicat d'initiative la culture préservée de la sorte grâce à un artifice. On peut, il est vrai, alléguer que les membres de la société ainsi mise à l'écart ont chance de vivre plus heureux que mêlés à notre monde et à ses vicissitudes, mais rien n'est moins certain : l'on n'est que trop porté à regarder comme heureux un peuple qui nous rend, nous, heureux quand nous le regardons, en raison de l'émotion poétique ou esthétique que son spectacle nous donne. L'on sait, au demeurant, combien pareilles mesures conservatrices, déjà parcimonieuses quant à l'étendue des terrains concédés (comme c'est le cas notamment au Kenya), sont, au surplus, précaires et sujettes à révision si le besoin vient à s'en faire sentir pour quelque raison d'ordre économique ou militaire.

D'une certaine façon, décrire la culture comme une chose dont l'essence est d'évoluer peut sembler apporter au colonialisme une justification : la nécessité d'éduquer les peuples regardés comme attardés, et cela dans leur propre intérêt comme dans celui de tous, est, en effet, l'un des arguments dont les colonialistes usent le plus volontiers (bien qu'en fait ils redoutent et tendent même à ralentir, sous des prétextes divers, une évolution d'où ne peut résulter finalement que leur élimination). Ne serait-ce que dans la mesure où la colonisation — pour destructrice qu'elle soit de valeurs humaines et lourde consommatrice de travail au bénéfice de quelques-uns — [96] entraîne

non seulement des progrès dans le domaine technique et dans le domaine sanitaire mais implique nécessairement la fondation d'un minimum d'établissements d'enseignement, les colonisateurs peuvent, sans trop d'outrecuidance, porter à leur actif ce rôle éducateur. L'on ne saurait, toutefois, omettre de considérer que, s'il y a un intérêt certain à ce que l'instruction se répande chez ces peuples, ce n'est pas pour qu'à leurs systèmes d'idées se substituent les nôtres, que rien — sinon des considérations pragmatiques — ne permet de tenir pour plus valables à priori, mais afin qu'au plus tôt ces peuples soient outillés intellectuellement comme nous le sommes, capables d'obtenir les mêmes résultats pratiques et en état, par conséquent, de prendre en mains leur destin. Une telle éducation, si on la juge humainement utile, doit logiquement se faire à l'échelle la plus large et dans les délais les plus brefs ; et il faut ajouter qu'elle s'accomplira d'autant plus vite et d'autant mieux que les peuples en question se rendront compte du besoin impérieux qu'ils ont de cette arme dans la lutte qu'il leur faut mener pour triompher d'une oppression qui est liée à la nature même du capitalisme (concentration des moyens de production entre les mains d'une classe privilégiée) et est encore une oppression même quand elle se présente sous les espèces du plus bénin paternalisme., On doit considérer, de surcroît, que cette lutte en elle-même est une éducation : ce n'est pas en se résignant à vivre sous tutelle mais en s'habituant [97] à prendre ses responsabilités qu'on devient apte à se diriger par soi-même.

Obligé comme il l'est, quel que puisse être son jugement sur le régime colonial, d'en admettre à tout le moins dans l'immédiat l'existence de fait, l'ethnographe est certes en droit de donner des avis (d'être, somme toute, un « collaborateur » de ce régime) dans la mesure d'ailleurs restreinte où l'on veut bien faire appel à lui comme expert. Quant à l'éducation (pour m'en tenir au terrain culturel au sens étroit du terme) il semble, par exemple, qu'un ethnographe — habitué qu'il est à prendre une vue relativiste des civilisations et à regarder les idées comme liées indissolublement à des concomitances concrètes — ne puisse qu'appuyer ceux qui estiment que l'enseignement en territoire colonisé ou semi-colonisé doit, au moins à ses débuts, se référer le plus possible au cadre naturel et historique local si l'on ne veut pas faire de l'enfant un déraciné doué d'une culture de pure surface ; bien que les autorités officielles aient compris la nécessité d'un effort de ce genre,

bridé par les exigences d'une éducation qui tend par définition à susciter le loyalisme cet effort reste insuffisant : peut-on considérer, par exemple, comme une histoire vraiment « locale » une histoire de l'Afrique Occidentale Française dont une bonne moitié est consacrée à l'histoire de l'exploration et de la conquête de cette partie de l'Afrique par les Européens ? Pour la même raison, maint ethnologue se joindra à ceux qui déplorent que l'enfant, [98] par l'enseignement dispensé dans la langue des colonisateurs (ainsi qu'on le pratique en territoire français) soit détourné de sa langue maternelle au profit d'une autre langue liée à un autre système de notions qui se vident d'une bonne partie de leur contenu quand elles se trouvent comme superposées — et non plus intégrées — à des façons de vivre différentes ; de ce point de vue, il semble qu'une solution devrait être cherchée — ainsi que M. Léopold Sédar Senghor l'a déjà préconisé — dans le sens d'un enseignement bilingue (en français et dans une des langues vernaculaires les plus répandues), mode d'enseignement qui n'entraînerait pas le même dépaysement que l'enseignement donné exclusivement en français et n'exposerait pas l'enfant au risque d'être, plus tard, coupé de l'extérieur et privé de moyens de défense vu son ignorance — ou sa connaissance insuffisante — d'une des grandes langues dites « de civilisation ».

Dans les limites d'un exposé aussi général (dont le but n'est pas de résoudre, mais de signaler à l'attention, certains problèmes que pose à l'ethnologue d'aujourd'hui l'exercice de sa profession) il est, bien entendu, impossible d'aborder tous les points sur lesquels l'ethnologue peut être appelé à faire du travail utile, sur le plan tout au moins d'un aménagement provisoire des conditions de vie pour les peuples qui ne sont pas encore parvenus à l'émancipation. Organisation du travail, formes d'industrialisation, questions d'habitat, protection des artisanats [99] sont quelques-uns de ces points, encore que de telles interventions doivent être faites avec la prudence la plus grande pour ne pas jouer dans un sens finalement contraire au libre développement de la culture de ces peuples, les mesures envisagées pouvant aboutir soit à un prolongement pur et simple de la période de tutelle soit à la dégénérescence accélérée de ce qu'on entendait protéger (comme c'est le cas pour tant de tentatives en faveur des « arts indigènes »).

S'il est certain que, ces réserves faites, l'ethnologie appliquée aux problèmes coloniaux peut rendre de nombreux services et atténuer çà et là des chocs trop brutaux (ainsi que Lucien Lévy-Bruhl l'indiquait en



1926 lors de la création de l'Institut d'Ethnologie de l'Université de Paris), il n'est pas moins certain qu'elle peut, en dehors de toute application dans le cadre administratif, être de quelque utilité aux peuples colonisés en voie d'émancipation et chez lesquels s'amorce une réflexion sur ce que signifient les particularités de leurs cultures traditionnelles.

Quant à la sauvegarde des cultures, j'ai déjà dit qu'à mon sens il serait vain de les conserver telles quelles car, en admettant qu'on puisse le faire, cela reviendrait à les pétrifier et signifierait d'ailleurs, du point de vue colonialisme, le maintien du *statu quo*. Sans nous arroger le rôle de guides — car c'est aux colonisés eux-mêmes de découvrir leur vocation et [100] non à nous, ethnographes, de la leur révéler du dehors — et sans chercher non plus à nous poser en conseillers (ce qui impliquerait une suffisance encore bien proche du paternalisme), nous devons cependant considérer qu'en étudiant leurs cultures nous fournissons à ces colonisés des matériaux susceptibles en tout cas de les aider à définir leur vocation et que nous ne faisons, d'autre part, que remplir strictement notre fonction d'hommes de science en les faisant profiter de ces travaux qui les concernent au premier chef pour la simple raison qu'ils en sont la matière. A ces peuples dont ceux mêmes qui, connaissant l'écriture, sont en mesure d'avoir une histoire composée d'autre chose que de traditions orales mais ne disposent pas des méthodes qui leur permettraient d'effectuer l'étude positive de leur propre vie sociale, constituer des archives où il leur sera loisible de puiser est un travail dont on ne saurait méconnaître l'intérêt, au point de vue non seulement de la connaissance en général mais de la conscience d'eux-mêmes que peuvent prendre ces peuples. Travail de techniciens que, dans les conditions actuelles, nous sommes autant dire les seuls à pouvoir effectuer, vu le nombre forcément presque nul des personnes qui, parmi les originaires des pays en question, ont eu le goût et la possibilité de s'adonner à l'ethnographie ; travail dont nous devons toutefois, pour lui donner sa vraie portée, diffuser au maximum les résultats afin que d'ores et déjà ils viennent à la connaissance [101] du plus grand nombre possible d'intellectuels — à défaut d'un public plus étendu — dans les pays colonisés. De telles études, montrant que ces cultures réputées moins avancées ou plus frustes que les nôtres sont dignes d'être prises au sérieux et souvent même empreintes d'une véritable grandeur, ne peuvent en effet qu'aider

ceux qui en sont les représentants plus ou moins directs à liquider ce complexe d'infériorité qu'a développé chez beaucoup le régime colonial, complexe qui porte trop d'entre eux à regarder comme la seule « culture » méritant ce nom celle qu'ils ont apprise des Européens qui constituent dans leur pays une caste privilégiée. En ce sens, bien que l'étude de celles de ces sociétés qui — moins touchées que les autres par la colonisation — présentent, de ce fait, un caractère que l'on peut dire « archaïque » (ou, plus justement peut-être « anachronique »), bien que l'étude de telles sociétés nous éloigne de l'étude des questions plus actuelles et puisse devenir une sorte d'alibi, elle a l'indéniable intérêt de fixer, pour les membres futurs desdites sociétés (à condition toutefois que ces dernières n'en viennent pas à une désagrégation totale), la figure approximative de ce qu'elles auront été. Si nous parvenions à donner à ces travaux la diffusion voulue au lieu qu'ils ne soient publiés pratiquement que pour nous et pour nos confrères des pays étrangers, elle aurait dès maintenant l'intérêt d'offrir à tous ceux des colonisés à même de nous lire un témoignage de ce qu'ont pu réaliser, par leurs propres moyens, [102] des membres de ce groupe de peuples auquel ils appartiennent.

Assurément, de telles études sont urgentes, les sociétés jusqu'à présent à peu près préservées se trouvant menacées, à tout moment, d'une transformation plus ou moins rapide et plus ou moins profonde par la pénétration européenne, si ce n'est, tout simplement, de décadence interne. Pour lointaines qu'en puissent être les perspectives de mise en œuvre par les groupes qui les ont motivées, il est donc indispensable que certains chercheurs s'y consacrent. Mais il faut réagir — et mettre les étudiants en garde — contre une tendance trop fréquente chez les ethnographes, du moins pour ce qui concerne la France : celle qui consiste à s'attacher de préférence aux peuples qu'on peut qualifier, relativement, d'intacts, par goût d'un certain « primitivisme » ou parce que de tels peuples présentent par rapport aux autres l'attrait d'un plus grand exotisme. A procéder ainsi, l'on risque — il faut y insister — de se détourner des problèmes brûlants, un peu comme ces administrateurs coloniaux (tels qu'on peut en entendre en Afrique noire) qui font l'éloge du « brave type de la brousse » en l'opposant à l'« évolué » des villes et jugent ce dernier avec une sévérité d'autant plus grande qu'il est, par rapport au représentant moderne du « bon sauvage » des auteurs du XVIII<sup>e</sup> siècle, plus difficile

à administrer. Alléguer d'autre part que de tels peuples, dont la culture nous apparaît comme plus pure, sont [103] (mettons) des Africains plus authentiques que les autres regardés comme frelatés est un jugement de valeur sensiblement équivalent à celui qui consisterait à tenir (disons) les paysans bretons pour des Français plus authentiques que les habitants des grandes villes, sous prétexte que ces derniers vivent dans des carrefours où se croisent de multiples courants. Il n'est nullement paradoxal — et non moins légitime, en tout cas — d'affirmer au contraire que, parmi les Africains (puisque j'ai choisi cet exemple), les plus intéressants du point de vue humain seraient plutôt ces « évolués » dont les yeux s'ouvrent sur les choses d'une manière nouvelle et que c'est parmi ces gens (regardés trop souvent, par suite d'une généralisation abusive, comme de simples imitateurs avides de considération ou de places) qu'on rencontre les Africains, par définition, les plus authentiques, c'est-à-dire ceux qui, ayant une pleine conscience de ce qu'est leur condition d'hommes de couleur colonisés et supportant de plus en plus malaisément l'oppression capitaliste introduite par les Européens, se sont faits les promoteurs de l'émancipation, pour eux-mêmes et pour ceux qui sont leurs frères moins encore par la race que par la condition. C'est dire que, quoi qu'on puisse, par exemple, penser au point de vue politique d'un mouvement tel que le Rassemblement Démocratique Africain, il n'y a pas à en nier l'authenticité africaine sous prétexte qu'il a trouvé une arme dans la culture occidentale et un allié dans le Parti Communiste Français ; et il faut [104] ajouter par ailleurs que, pour l'historien des mœurs sinon pour l'ethnographe, il n'est pas sans piquant d'observer qu'on se plaît, malignement, à relever le rôle de la propagande « étrangère » dans le fait que de larges masses en Afrique noire française (et singulièrement en Côte d'Ivoire, mise en coupe réglée par de nombreux colons blancs) découvrent aujourd'hui leur situation d'exploités et s'organisent pour lutter contre cette exploitation, alors que l'offensive contre ce mouvement de revendication sociale s'est développée, précisément, quand il a été question d'ouvrir ces mêmes territoires à des investissements de capitaux américains.

Du strict point de vue de la recherche scientifique, il semble, au demeurant, qu'il y ait beaucoup à apprendre au contact de ceux que l'on désigne par ce terme bien déplaisant : les « évolués ». Chez ces hommes en qui, par le jeu même de l'acculturation, nous ne retrouvons

qu'un petit nombre des traits que nous avons accoutumé d'observer chez d'autres Africains, on a chance de saisir certains caractères dont on peut se demander si leur présence persistante n'indiquerait pas qu'ils correspondent à ce qu'il y avait de plus profond, de plus inhérent à la personne dans les cultures qui se présentent en eux comme si elles avaient subi quelque chose qu'on pourrait alors comparer à une décantation : des traits — ou une allure, plutôt — qui répondraient à ce qu'un peuple peut posséder, dans sa culture, de moins directement assujetti aux vicissitudes historiques et constitueraient [105] précisément la *façon particulière qu'on y a d'être un homme*, cette façon représentant, à tout le moins pour une longue période, ce qu'on serait en droit de regarder comme faisant l'originalité même de ce peuple.

Ainsi, d'une façon comme de l'autre il semble que ce soit une erreur de réduire — comme, en fait, on y arrive trop souvent — le champ ethnographique à celui du folklore et, donnant la primauté aux sociétés réputées les moins contaminées (soit : celles qui sont restées pour ainsi dire hors du circuit de notre vie moderne et se présentent un peu à la manière de survivances), de laisser de côté les gens sur qui l'emprise de la civilisation occidentale se fait plus fortement sentir : ceux des villes, par exemple, ceux qu'on désigne, selon la classe sociale à laquelle ils appartiennent, sous ce nom fâcheux d' « évolués » et sous celui, guère moins désagréable, de « détribalisés ».

Dans ce but à vrai dire des plus simples — orienter l'ethnographie française dans un sens que je n'hésiterai pas à dire plus *réaliste* sans méconnaître ce qu'a de vague et d'incertain un pareil terme — il conviendrait d'habituer les étudiants (trop aisément séduits, quant à la direction de leurs futures recherches, par l'attrait des mythes et des rites, attrait à coup sûr justifiable par l'immense intérêt que présente cette partie de la recherche, ne serait-ce que parce que dans une société donnée mythes et rites représentent la « tradition » dans l'acception la plus [106] stricte, mais attrait qui ne doit pas faire oublier que mythes et rites perdent une bonne part au moins de leur signification dès qu'on les étudie en négligeant tant soit peu leur contexte social), il conviendrait d'habituer les étudiants à regarder comme tout aussi digne de solliciter les meilleurs d'entre eux un travail qui, à beaucoup, apparaît plus ingrat : l'étude des sociétés sur le plan tout à fait terre à terre des conduites quotidiennes ou, par exemple, de l'alimentation (si fréquemment insuffisante ou mal équilibrée) et des niveaux de vie.

Dans cette perspective « réaliste », il serait souhaitable également qu'on soit en mesure d'étudier des sociétés coloniales prises *dans leur entier*, la recherche portant non seulement sur les originaires mais sur les Européens et sur les autres Blancs qui y ont leur résidence (ou s'attachant, au moins, à l'examen des rapports qu'ont avec les originaires ces non-colonisés). Une telle étude ne manquerait pas de faire ressortir combien, du point de vue humain, le rapport colonial-colonisé peut être préjudiciable à chacune des deux parties : situation inégale qui ne peut engendrer que démoralisation de part et d'autre, inclinant l'un à la démesure, l'autre à la servilité.

Un autre point sur lequel il est indispensable d'attirer l'attention est le suivant. Si l'on regarde l'ethnographie comme une des sciences qui doivent contribuer à l'élaboration d'un véritable humanisme, il est à coup sûr regrettable qu'elle soit restée, en quelque manière, unilatérale. Je veux dire par là [107] que, s'il y a bien une ethnographie faite par des Occidentaux étudiant les cultures d'autres peuples, l'inverse n'existe pas ; nul, en effet, de ces autres peuples n'a jusqu'à présent produit de chercheurs en mesure — ou pratiquement en état — de faire l'étude ethnographique de nos propres sociétés. Du point de vue de la connaissance il y a là, si l'on y réfléchit, une sorte de déséquilibre qui fausse la perspective et contribue à nous assurer dans notre orgueil, notre civilisation se trouvant ainsi hors de portée de l'examen des sociétés qu'elle a, elle, à sa portée pour les examiner.

Il va sans dire que je n'entends nullement préconiser ce qui, dans l'état actuel du rapport des forces, serait une utopie : former dans les pays colonisés des ethnographes du cru qui seraient à même de venir chez nous en mission pour faire l'étude de nos façons de vivre. Je ne méconnais pas non plus que, même si un tel projet n'était pas utopique, le problème ne serait pas résolu pour autant, puisque ces chercheurs travailleraient d'après les méthodes que nous leur aurions enseignées et que ce serait, par conséquent, une ethnographie encore fortement marquée de notre griffe qui serait ainsi constituée. La question toute théorique que je soulève ici demeure donc entière mais, dans un sens analogue, une chose n'en est pas moins parfaitement réalisable et ne manque pas, d'ailleurs, de précédents : former des ethnographes originaires se consacrant à la recherche soit dans leur propre société soit dans [108] des sociétés voisines. En développant systématiquement, en regard de la nôtre, cette ethnographie due à des originaires, on

obtiendrait, pour les sociétés en question, des études faites selon deux points de vue : celui du métropolitain qui, quels que soient ses efforts pour se mettre de plain-pied avec la société qu'il observe, ne peut rien contre le fait qu'il est un métropolitain ; celui, d'autre part, du colonisé qui travaille dans son propre milieu ou dans un milieu proche du sien et dont on peut espérer que sa façon de voir différera plus ou moins de la nôtre. La formation d'un nombre suffisant de colonisés ethnographes — qu'il en résulte ou non des aperçus vraiment neufs sur les régions considérées — serait utile en ce sens au moins que les colonisés, tout en se détachant de leurs coutumes (ainsi qu'il est inévitable), en garderaient, peut-on croire, un souvenir plus vivant puisque ce seraient des études effectuées par les leurs qui leur permettraient d'en apprécier la signification et la valeur et que ceux-là mêmes qui se consacraient à l'étude de leurs propres façons de vivre adopteraient, *ipso facto*, à leur égard une attitude d'esprit — cette position d'observateur embrassant du regard pour situer à sa juste place — qui en représenterait le dépassement plutôt que le reniement pur et simple.

Il importe, enfin, de faire observer que l'orientation des recherches ethnographiques, qu'elle réponde à un programme organisé ou soit abandonnée au caprice individuel, se fait toujours selon l'idée qu'on [109] a, dans ce monde occidental auquel nous appartenons, de l'intérêt qu'il y a à examiner certains problèmes jugés par nous les plus urgents ou les plus importants, pour des raisons très diverses qui peuvent être excellentes mais, jusque dans les meilleurs cas, ne sont jamais que *nos* raisons. Il conviendrait à ce propos de développer et de systématiser les contacts entre ethnographes ayant leur port d'attache à Paris, par exemple, et les intellectuels des pays colonisés ou semi-colonisés résidant à Paris : hommes politiques, écrivains ou artistes, étudiants, etc. L'on s'inspirerait, pour orienter les recherches, des désirs exprimés par ces diverses catégories d'intellectuels, soucieux, pour ce qu'ils jugent être les *vrais* besoins de leur pays, de voir analyser tel problème. Théoriquement, une telle intervention de représentants des peuples colonisés dans la direction des recherches les concernant ne serait que normale dans un pays comme la France, qui admet (en nombre, il est vrai, fort réduit) au sein de ses assemblées métropolitaines des mandataires élus de ces mêmes populations. Pratiquement, si l'on observe à quel point la politique de ce pays dont l'empire est maintenant paré du titre d'« Union Française » reste dans ses formes aussi bien que

dans ses buts une politique colonialiste (comme en témoignent des faits tels que la répression sanglante et les procédés de basse police employés pour étouffer les revendications malgaches, sans parler de l'opération meurtrière et ruineuse pour les deux camps qu'est [110] la guerre du Viet-Nam, menée au mépris du grand principe du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes), il est indéniable qu'on ne peut guère voir plus qu'un vœu pieux dans le vœu formulé plus haut. Au train dont vont les choses, on ne peut en effet qu'estimer bien minimes, sinon tout à fait nulles à moins d'un bouleversement complet, les chances de voir s'élaborer officiellement cette ethnographie que je souhaite, qui viserait, au premier chef, à servir les intérêts (tels qu'eux-mêmes peuvent les entendre) et les aspirations des peuples actuellement colonisés. Dans les conjonctures présentes, force est de constater bien au contraire que, s'il marque ouvertement une solidarité entière avec l'objet de son étude, l'ethnographe court dans de nombreux cas le risque pur et simple de se voir privé de la possibilité même d'effectuer ses missions.

Du point de vue le plus étroitement national, il est pourtant certain que, le régime colonial étant un état de choses que tous (même ceux qui souhaitent le voir se prolonger) s'accordent à reconnaître essentiellement temporaire puisque l'évolution économique, sociale, intellectuelle, etc., liée à la colonisation tend à mettre les masses des pays soumis à ce régime en état de s'émanciper, la seule politique saine consisterait à préparer cette émancipation de manière à ce qu'elle s'opère avec le moins de dégâts possible et à chercher, par conséquent, à la hâter plutôt qu'à la freiner, vu qu'il n'est guère douteux qu'une politique qui tend à empêcher des peuples de s'émanciper [111] se retourne finalement contre la nation qui a visé à cet étouffement. En ce sens, une ethnographie dégagée de tout esprit directement ou indirectement colonialiste contribuerait probablement à assurer pour l'avenir, entre la métropole et ses anciennes colonies, un minimum de bonne entente sur le plan au moins des relations culturelles.

D'un point de vue moins étroit, l'on ne saurait omettre de rappeler que, vivant nous aussi sous la domination de forces économiques dont nous n'avons pas le contrôle, nous subissons une oppression et qu'on voit mal comment la construction d'un monde libéré de cette oppression pourrait se faire sans que tous ceux, colonisés ou non, qui supportent ses conséquences s'unissent contre l'ennemi commun que représente une bourgeoisie trop attachée à sa position de classe dominante pour ne

pas chercher — sciemment ou non — à maintenir coûte que coûte un tel état d'oppression. En sorte qu'à les envisager non plus au niveau des minorités privilégiées mais au niveau des grandes masses, les intérêts des peuples qui se sont faits les promoteurs de l'ethnographie et ceux des peuples qu'ils étudient apparaissent, finalement, convergents.

Reste que, si l'ethnologue opère peut-être, du côté colonial, son sabotage en voulant parler trop franc, à vouloir prêter son concours éclairé aux peuples actuellement en lutte pour leur affranchissement il ne ferait peut-être, du côté colonisé, que jouer les mouches du coche, car la libération matérielle [112] — condition préalable à toute poursuite de vocation — ne peut s'obtenir que par des moyens plus violents et plus immédiats que ceux dont, en tant que tels, disposent les savants.

Tant qu'il n'aura pas décidé de travailler à sa propre libération en participant à la lutte qui se mène dans son propre pays, il est donc sûr que l'ethnologue en proie au souci qui vient d'être décrit ne cessera pas de se débattre dans ses contradictions.

**Fin du texte**