

Sous la direction de Serge GENEST
Anthropologue, professeur au département d'anthropologie, Université Laval

(1985)

La passion de l'échange: terrains d'anthropologues du Québec

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca
Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

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 hébergé (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.

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sous la direction Serge Genest
Anthropologue, professeur au département d'anthropologie, Université Laval.

La passion de l'échange: terrains d'anthropologues du Québec.

Montréal : Gaëtan Morin, éditeur, 1985, 309 pp.

[Autorisation formelle accordée le 5 septembre 2007 par M. Serge Genest de diffuser ce livre dans Les Classiques des sciences sociales.]



Courriel Serge.Genest@ant.ulaval.ca

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

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

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

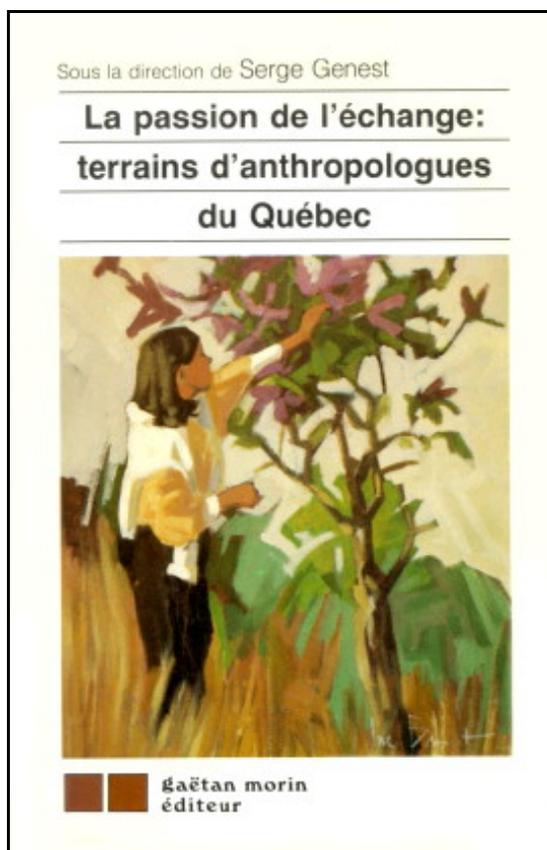
Édition numérique réalisée le 24 novembre 2007 à Chicoutimi,
Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



Sous la direction de
Serge Genest

Anthropologue, professeur au département d'anthropologie,
Université Laval.

**La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec**



Montréal : Gaëtan Morin, éditeur, 1985, 309 pp.

Table des matières

[Quatrième de couverture](#)

[Les auteur-e-s](#)

[Avant-propos](#), Serge Genest, 2 janvier 1985

[Introduction](#)

- I. [“Une première saison en Acadie : ou comment je suis devenu anthropologue sans le savoir.”](#) par *Marc-Adéland Tremblay*

[En quête d'universitaires francophones](#)

[Préparation en vue du travail sur le terrain](#)

[L'arrivée à Baie-Sainte-Marie](#)

[Un séminaire à l'américaine](#)

[Le terrain au jour le jour](#)

[Conclusion générale](#)

[Bibliographie](#)

- II. [“Les jeux du hasard et de la nécessité.”](#) par *Michel Verdon*

[Partir pour le terrain](#)

[Le problème des interprètes et des assistants](#)

[Recensement, généalogies, expérimentation](#)

[Conclusion](#)

- III. [“De la nécessité des voyages inutiles.”](#) par *Serge Bouchard*

[Mingan](#)

[Les truckeurs \(routiers\) : leurs conditions réelles d'existence](#)

[Acquérir une compétence culturelle](#)

[À propos de la méthode](#)

[La relation maître-élève](#)

[En guise de conclusion](#)

[Bibliographie](#)

- IV. [“Un sauvage chez le vrai monde.”](#) par *Louis-Jacques Dorais*

Texte non disponible à la demande de l'auteur

V. [“Un ici ailleurs.”](#) par *Pierre Maranda*

Pourquoi faire du terrain ?

VI. [“Terrains en Guyane française et sur les hauts plateaux du Nigéria.”](#) par *Jean-Jacques Chalifoux*

« [Prêt ou pas prêt, j'y vais...](#) »

[Nourritures terrestres](#)

[L'ethnographie](#)

[Conclusion](#)

VII. [“Une expérience humaine complète : la recherche sur le terrain en Guadeloupe.”](#) par *Huguette Dagenais*

[Bibliographie](#)

VIII. [“Les sentiers de la recherche ou la recherche sur les sentiers : terrain en pays mafa.”](#) par *Serge Genest*

[Gens de la montagne](#)

[Dans le feu de l'action](#)

[Apprentissage de la langue et des « manières du corps »](#)

[L'exotique et le quotidien](#)

[L'autre versant de la montagne](#)

[Bibliographie](#)

IX. [“Terrains d'ici et d'ailleurs : Côte-Nord du golfe Saint-Laurent et Sénégal oriental.”](#) par *Paul Charest*

[Introduction](#)

[Terrain d'ici : Saint-Augustin, Basse-Côte-Nord, été 1965](#)

[Terrain d'ailleurs : Sénégal oriental, année 1966](#)

[Conclusion](#)

[Bibliographie](#)

X. [“Chez soi et en équipe : de l'utilité anthropologique de la sieste et de la pétanque.”](#) par *Renaud Santerre*

[Mes terrains de 1963 à 1982](#)

[Le terrain chez soi](#)

[Le travail d'équipe](#)

[Conclusion](#)

- XI. "[Yucatán 1973-1974 : le terrain en milieu rural et prolétaire.](#)" *par Marie-France Labrecque*

[Un projet de recherche sur le Yucatán](#)
[Le terrain et ses questionnements](#)
[Les conditions matérielles du terrain](#)
[Les femmes comme médiatrices](#)
[Travailler en s'amusant : oui mais](#)
[Les suites du terrain](#)
[Bibliographie](#)

- XII. "[L'après-terrain, ou apprendre à se taire.](#)" *par Bernard Arcand*

[Entrée](#)
[Leçon générale](#)
[Retour](#)
[Fin](#)

- XIII. "[De la cueillette à l'échange sur le terrain.](#)" *par Claude Bariteau*

[Les embûches de l'après-terrain](#)
[La pratique de l'échange](#)
[Titres des textes publiés dans les journaux locaux](#)

[Complément de bibliographie](#)

[Indications relatives aux auteur-e-s](#)

[Arcand, Bernard](#)
[Bariteau, Claude](#)
[Bouchard, Serge](#)
[Chalifoux, Jean-Jacques](#)
[Charest, Paul](#)
[Dagenais, Huguette](#)
[Dorais, Louis-Jacques](#)
[Genest, Serge](#)
[Labrecque, Marie-France](#)
[Maranda, Pierre](#)
[Santerre, Renaud](#)
[Tremblay, Marc-Adélar](#)
[Verdon, Michel](#)

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#)

Pour les anthropologues contemporains, le contact direct et intense avec les populations constitue l'une des caractéristiques fondamentales de la recherche. C'est cette pratique qu'on nomme terrain.

De nombreux auteurs d'ouvrages en anthropologie, surtout en langue anglaise, ont abordé le terrain sous l'aspect des techniques telles l'entrevue, l'histoire de vie, l'observation directe ou autres, et ont insisté sur les outils à privilégier pour mener adéquatement une enquête.

Par contre, rares sont les auteurs dont les textes, en français et en anglais, traitent du travail de terrain en mettant l'accent sur l'expérience de vie quotidienne de l'anthropologue : comment ces femmes et ces hommes agissent et réagissent en situation de recherche ?

La trame de ce recueil de textes se tisse précisément sur un fond d'émotions ressenties, d'anecdotes, de prises de position diverses face à la discipline et sur le plan social. De ces récits, il se dégage non seulement un désir profond de communiquer avec les autres, mais de le faire de la façon la plus intense possible.

Dans leurs contacts sur le terrain de même que dans les articles de ce recueil, ces anthropologues ont en commun la passion de l'échange.



Docteur en anthropologie, Monsieur Genest est professeur au Département d'anthropologie de l'Université Laval (Québec). Ses recherches portent actuellement sur les systèmes médicaux comparés.

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

Les auteur(e)s

Selon l'ordre de présentation des articles

[Retour à la table des matières](#)

MARC-ADÉLARD TREMBLAY : Professeur titulaire au Département d'anthropologie de l'Université Laval.

MICHEL VERDON : Professeur agrégé au Département d'anthropologie de l'Université de Montréal.

SERGE BOUCHARD : Chercheur associé, SSDCC Montréal.

LOUIS-JACQUES DORAIS : Professeur titulaire au Département d'anthropologie de l'Université Laval.

PIERRE MARANDA : Professeur titulaire au Département d'anthropologie de l'Université Laval.

JEAN-JACQUES CHALIFOUX : Professeur agrégé au Département d'anthropologie de l'Université Laval.

HUGUETTE DAGENAIS : Professeure agrégée au Département d'anthropologie de l'Université Laval.

SERGE GENEST : Professeur agrégé au Département d'anthropologie de l'Université Laval.

PAUL CHAREST : Professeur agrégé au Département d'anthropologie de l'Université Laval.

RENAUD SANTERRE : Professeur titulaire au Département d'anthropologie de l'Université Laval.

MARIE-FRANCE LABRECQUE : Professeure agrégée au Département d'anthropologie de l'Université Laval.

BERNARD ARCAND : Professeur titulaire au Département d'anthropologie de l'Université Laval.

CLAUDE BARITEAU : Professeur agrégé au Département d'anthropologie de l'Université Laval.

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

Avant-propos

*Serge Genest,
Charny, 2 janvier 1985*

[Retour à la table des matières](#)

L'anthropologie se définit globalement comme l'analyse comparative de l'ensemble des rapports sociaux et de leurs représentations dans les différentes sociétés de la Terre. Pour atteindre cet objectif, les anthropologues ont développé une approche qu'ils partagent avec d'autres spécialistes des sciences humaines, mais ils ont probablement plus que quiconque privilégié la communication directe avec les membres des groupes ou des sociétés constitués en objets de recherche. C'est ce qu'il est convenu d'appeler le terrain.

Étant donné l'importance accordée au terrain, on a évidemment beaucoup écrit sur le sujet, mais peu de travaux font état de la pratique quotidienne de l'anthropologue. Afin de combler cette lacune, nous avons demandé à des praticien-ne-s de cette discipline de livrer, de façon simple et honnête, une partie de leur expérience de terrain. Les textes de cet ouvrage sont précisément orientés vers cet objectif.

Cependant, plusieurs années se sont écoulées depuis l'idée de départ du projet et il aura fallu créer une dynamique auprès de quelques collègues pour qu'ils acceptent enfin de raconter l'une ou l'autre de leurs expériences de recherche. Cette démarche remonte à plus de trois ans maintenant, de la proposition même du thème général aux étapes à franchir.

Par ailleurs, non seulement les projets comme celui-ci doivent-ils prendre le temps nécessaire pour se développer, mais encore faut-il tenir compte des délais entre la rédaction des textes et leur publication. Il a été impossible d'éviter cet écueil puisque ce document est majoritairement composé d'articles qui datent de 1982.

Le recrutement des auteur-e-s s'est effectué en regard de l'accueil reçu lors de la présentation du projet. Bien sûr, il était plus aisé de solliciter la collaboration de mes camarades de travail. Toutefois, plusieurs autres anthropologues ont été contacté-e-s au début du processus et le produit final, tel qu'il se présente aujourd'hui, relève davantage de la conjoncture que de la sélection arbitraire. Cependant, il demeure un point sur lequel il n'y eut aucun compromis, soit la profondeur de la pratique de terrain chez les collaboratrices et les collaborateurs recherchés.

Aborder le métier d'anthropologue par le truchement d'événements et de comportements qui font partie intégrante de la vie professionnelle de chaque personne explique peut-être que ces textes n'aient aucunement perdu de leur pertinence, malgré les années qui nous séparent de l'étape de leur rédaction. Conçu initialement comme un manuel relatant des expériences de terrain en anthropologie, cet ouvrage semble avoir atteint l'objectif de départ. Non seulement est-il destiné aux futur-e-s anthropologues, mais également aux personnes désireuses d'en savoir davantage sur ce métier. De plus, nos collègues anthropologues y trouveront des éléments de réflexion complémentaires à ceux de leur propre expérience.

D'autre part, je ne saurais terminer cet avant-propos sans remercier une personne qui, elle aussi, pratique un métier et l'exerce consciencieusement. C'est à Madame Christine Bédard que revient le mérite de la dactylographie des différentes versions du manuscrit. Sa collaboration a été des plus appréciées.

Serge Genest
Charny, le 2 janvier 1985

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

De toutes les sciences humaines, l'anthropologie est celle qui a le plus insisté sur la nécessité d'établir des rapports avec les membres d'un groupe ou d'une société et de maintenir ces contacts durant des périodes suffisamment longues afin de pénétrer le plus possible les façons d'être et de voir propres à l'un ou l'autre groupe. Quand l'anthropologue parle du « terrain », c'est cette image de la fréquentation longue et intime d'une population qui lui vient spontanément à l'esprit.

La Grande-Bretagne apparaît souvent comme le berceau de cette nouvelle science qui entendait observer et comparer les multiples comportements des humains en société. Mais d'autres traditions nationales se constituaient à la même époque, si bien qu'on a pu distinguer l'anthropologie sociale de l'anthropologie culturelle. La première, intéressée par les rapports sociaux vécus dans les institutions comme la famille, la politique ou l'économie, a fondé l'essentiel de l'approche britannique. La seconde, fascinée par l'ensemble des valeurs acquises par l'individu dans chaque société, ce que l'on nomme culture, a évolué aux États-Unis.

Pendant qu'on parlait d'anthropologues chez les Anglo-Saxons, les Français faisaient la différence entre l'ethnologue et l'anthropologiste. Ce dernier, davantage préoccupé par l'histoire de l'humanité (évolution et paléontologie) laissait à son collègue le soin d'observer et de

décrire les variations dans les sociétés humaines. Mais c'est Claude Lévi-Strauss (1958) qui a proposé de concilier ces diverses appellations (et ces tendances) en associant des termes à des niveaux d'analyse et de généralisation. Ainsi, la préoccupation première de l'ethnologue est la description. Lorsque le travail ne s'arrête plus au niveau descriptif, mais qu'il s'oriente plutôt vers de premières synthèses, c'est-à-dire l'analyse et la comparaison, il faut alors parler d'ethnologie. En s'inspirant des recherches ethnologiques, l'anthropologue tente de présenter des théories partielles ou globales sur l'un ou l'autre phénomène social (p. ex. la parenté, les rapports sociaux économiques).

Les distinctions qui précèdent donnent quelques repères pour l'histoire et des précisions sur le vocabulaire de base qui apparaîtra dans les textes de ce recueil. Mais, nombreux sont les manuels d'introduction, ou encore d'histoire de l'ethnologie ou de l'anthropologie relatant la naissance, la croissance et la disparition (parfois) des divers courants. Les lectrices et lecteurs pourront donc s'y référer au besoin (p. ex. Mercier, 1966 ; Poirier, éd., 1968).

Par ailleurs, s'il nous est apparu utile de faire rapidement référence aux récentes origines de l'anthropologie, c'est que le travail sur le terrain s'est développé précisément durant cette période. Bien sûr, lorsqu'on suit la filière pour trouver les ancêtres de cette discipline, les premiers grands voyageurs constituent invariablement un point d'aboutissement. Pensons à Marco Polo (1254-1324) en Asie, ou encore à Ibn Khaldoun (1332-1406) en Afrique. D'ailleurs, peut-être ces personnages ont-ils légué, à leur insu, ce désir d'observer ce qui se passe chez les autres, de pénétrer ces milieux sur lesquels se fonde l'originalité de la démarche anthropologique.

Cependant, certains de nos prédécesseurs portent davantage la « responsabilité » de cette fébrilité qui anime aujourd'hui leurs émules à l'approche de l'EXPÉRIENCE : le terrain. Ce sont les Rivers (1864-1922), Malinowski (1884-1942), Boas (1858-1942), Evans-Pritchard (1902-1973), Mead (1901-1978) pour n'en citer que quelques-uns, qui nous ont entraînés dans leur sillage sur le terrain - peut-être aussi sur leur terrain. Ils en ont fait leur vie, leur passion. Des rumeurs circulent au sujet de l'anthropologie. On l'a érigée en mystique, en rite initiati-

que (et purificatoire ?) que tout-e ¹ anthropologue digne de ce nom doit avoir connu ; maïeutique aussi dans le sens d'un véritable accouchement de soi-même, dans la confrontation avec l'autre. Certains tiennent à parler d'art, considérant en cela l'aspect d'abord existentiel et unique de chaque expérience de terrain. D'autres préfèrent dissiper ce halo de sacré qui, aujourd'hui encore, entoure la façon dont l'anthropologue travaille, précisément afin qu'une pratique se développe grâce à l'accumulation des expériences passées.

Mais qu'entend-on au juste par terrain ? Traditionnellement, l'anthropologue qui préparait un terrain recherchait, parmi les sociétés les plus éloignées géographiquement, celles qui offraient les caractéristiques les plus « pures », c'est-à-dire les moins contaminées par les différentes cultures occidentales. Cette quête du « bon sauvage », du paradis perdu, a longtemps hanté les individus qui étaient occupés à jeter les bases de l'analyse comparative des sociétés. De nos jours, cela n'est plus pensable : l'Occident est présent sur le moindre atoll. Cependant, la même démarche persiste encore pour un certain nombre d'anthropologues qui sont désireux de confronter leur façon d'être et de penser à celle des autres.

De fait, on peut affirmer que la recherche de terrain apparaît, jusqu'à ce jour, comme un des points culminants du métier d'anthropologue, si ce n'est l'essentiel de sa pratique, même si, de nos jours, une proportion croissante des analyses s'effectue sur documents seulement. Qui plus est, malgré la tendance qui s'est développée depuis une quinzaine d'années, soit de rompre avec l'étude des sociétés non occidentales, un domaine privilégié de l'anthropologie classique, ce changement de perspective n'a pas signifié l'abandon de la pratique du terrain.

Le versant existentiel de l'expérience ethnologique a sans doute été au départ de plus d'une carrière. Mais là ne s'arrête pas le travail... sinon, en quoi le terrain différencierait-il de la vie quotidienne vécue quelque part dans le monde en tant qu'autochtone ou immigrant ? Il a donc

¹ Afin de faciliter la lecture de ce texte et toutes les fois que cela peut s'appliquer, la forme masculine non marquée désigne aussi bien les femmes que les hommes.

fallu que les anthropologues se donnent des outils pour observer systématiquement, pour recueillir des données précises et pertinentes à leur sujet de recherche ; qu'ils réfléchissent sur les moyens les plus adéquats pour rendre ces instruments efficaces ; que, le cas échéant, ils tirent des modèles de leurs descriptions et de leurs analyses. Autrement dit, la démarche personnelle, émotionnelle, devait se compléter par la connaissance de techniques d'enquête (p. ex. le questionnaire, l'entrevue) et de l'adaptation de ces dernières aux exigences particulières de chaque situation de recherche. Le modèle idéal de l'anthropologue de terrain consiste ainsi en un mélange de bonne connaissance de soi-même, de la maîtrise des principales techniques de collecte de données et d'une dose appréciable d'imagination pour faire ressortir des liens insoupçonnés entre les informations accumulées.

Les multiples facettes du travail sur le terrain exigent qu'on aborde ce sujet sous différents angles. Certains auteurs se sont ainsi attardés à faire connaître et à apprécier les diverses techniques d'enquête utilisées par les chercheurs en sciences sociales : la consultation d'ouvrages de références, la construction de questionnaires et la préparation de schémas d'entrevue, la présentation de généalogies, la transcription phonétique des langues et ainsi de suite. Ces sujets ont été abondamment couverts et ne nous concernent qu'indirectement ici. Qu'il suffise de guider les personnes désireuses de se documenter davantage vers des ouvrages comme ceux de M. Grawitz (1979), P. Pelto (1970) et M.-A. Tremblay (1968).

Les textes consacrés aux techniques et aux méthodes de recherche ne nous renseignent pas sur ce qui s'est passé sur le terrain, car ce n'est tout simplement pas leur propos. C'est pourquoi il faut chercher ailleurs pour lever le voile petit à petit sur des aspects plus « personnels ». Plusieurs voies ont été empruntées pour présenter l'une ou l'autre dimension de la vie quotidienne du chercheur. On pense entre autres à la publication posthume du journal de Malinowski (*A Diary in the Strict Sense of the Term*, 1967), ou encore à la correspondance de Margaret Mead sur le terrain (*Écrits sur le vif*, 1980). Mais il s'agit là de « données brutes » en quelque sorte.

D'autres avenues ont également été suivies. On mentionne souvent le récit (1964) d'Elenor Smith Bowen (pseudonyme de l'anthropolo-

gue Laura Bohannan) qui fait état, de façon romancée, d'un séjour sur le terrain. On se rappelle également les contributions de trois anthropologues français dont la réputation n'est plus à faire : Claude Lévi-Strauss (1955), Georges Balandier (1957) et Georges Condominas (1965) qui, tour à tour, ont raconté le terrain, leur cheminement intellectuel en tant qu'anthropologue ou en regard de l'anthropologie. Hortense Powdermaker (1966) a également contribué à faire connaître les nombreuses expériences professionnelles que peut vivre un anthropologue. D'autres encore ont discuté des problèmes rencontrés dans des contextes politiques tendus, par exemple Frances Henry (1969).

Plutôt que de faire part d'expériences « individualisées », certaines publications ont réuni les travaux de plusieurs chercheuses et chercheurs offrant ainsi un accès à la diversité des expériences vécues en même temps qu'à la multiplicité des contextes d'enquête. Tout en visant des objectifs assez semblables comme initier les profanes au métier d'anthropologue et peut-être également amener le chercheur à communiquer ses façons de travailler, ces ouvrages se sont plus ou moins donné une « identité » propre. Tantôt en s'arrêtant à la recherche menée par des femmes (Golde, 1970), tantôt en cherchant à fournir des modèles de développement de l'expérience sur le terrain (Freilich, 1970), ou encore en mêlant considérations personnelles et aspects techniques de l'enquête (Spindler, 1970), des anthropologues ont entraîné leurs confrères dans cette « aventure » que constitue toujours un peu le fait de se raconter, ne serait-ce que par petites bribes.

Parmi les autres thèmes abordés et qui se rapportent au terrain, il y a la prise de conscience politique (Beaucage, 1976), ou encore les échecs de recherche (Meyer, 1976). Il faut aussi y ajouter les travaux de critique de l'anthropologie et du terrain, nés particulièrement de la prise de conscience et de la contestation du rôle des anthropologues américains dans le Sud-Est asiatique au moment de la guerre du Vietnam et que Jean Copans a fait connaître aux lecteurs francophones (1975) ; parallèlement, il a poursuivi une réflexion critique sur la pratique de l'anthropologie (1974).

De fait, on pourrait allonger encore la liste des textes (ouvrages et articles de revues) oscillant entre la présentation des techniques de collecte des matériaux d'analyse et la communication des sentiments

les plus personnels. L'énumération précédente devrait cependant suffire à indiquer la variété des « genres » dans la littérature et permettre de situer le paysage d'ensemble à partir duquel s'est constitué le projet de la présente publication collective sur la pratique du terrain en anthropologie.

Ainsi, malgré quelques travaux produits antérieurement, il faut attendre la fin des années soixante et le début des années soixante-dix pour que les publications en anthropologie se multiplient, autant sur les techniques d'enquête ou la méthodologie que sur les récits d'expériences de terrain. Peut-être faut-il y voir la conjonction d'une double tendance pédagogique et politique ; pédagogique, à la suite de la constatation d'une carence évidente d'ouvrages donnant des éléments d'appréciation de la pratique du métier d'anthropologue ; politique, comme conséquence de la prise de conscience du lien entre anthropologie et colonialisme, et des diverses positions adoptées devant une telle constatation.

L'année 1970 constitue donc un repère commode pour fixer le début de la publication systématique d'ouvrages sur la pratique de terrain. Il faut par ailleurs noter que ce « déblocage » s'effectue essentiellement chez les Américains, plus directement concernés par ces questions, plus motivés à en parler et aussi parce qu'ils sont assurés de toucher un plus grand nombre d'étudiant-e-s en anthropologie et de profanes. Chez les francophones, exception faite des quelques titres déjà mentionnés, la pratique de la recherche attira peu d'auteurs. Les publications collectives sur le sujet se comptent sur les doigts de la main.

D'autre part, la technique la plus souvent utilisée par les responsables d'ouvrages collectifs en langue anglaise a été de diviser le travail effectué sur le terrain par étapes et d'affecter les différents collaborateurs à chacune des sections. Bien sûr, cette façon de procéder a l'avantage de donner l'apparence d'une certaine cohérence dans la présentation des textes, mais cette évidence ne ressort guère en dehors du cadre général dessiné par le responsable de la publication.

Ainsi, l'idée de cet ouvrage collectif sur la pratique de terrain provient de la constatation d'une quasi-absence d'effort de ce genre en français, de la nécessité de sortir des schémas un peu ternes offerts par

les recueils de langue anglaise et de la recherche d'un moyen terme entre le manuel d'introduction aux techniques d'enquête et l'étalage de ses émotions intimes, lors d'une expérience de recherche.

L'objectif proposé aux collaborateurs de ce volume a donc été de raconter, sur un ton personnel, comment chacun avait vécu son contact avec le terrain. Somme toute, il s'agissait de faire part, en toute simplicité et honnêteté, de la façon dont chacun pratiquait son métier d'anthropologue. Une telle orientation entraîne évidemment des conséquences. On sait, en effet, que la caractéristique première de tels recueils de textes est l'hétérogénéité de la présentation et que cette dernière n'est amoindrie qu'au prix d'un découpage plus ou moins rigide des points de vue. Or, précisément parce que le but poursuivi consistait à parler de la pratique, du vécu individuel, nous nous plaçons dans l'impossibilité intrinsèque de retrouver l'homogénéité et le développement linéaire si chers à notre esprit cartésien.

De cette espèce de parti pris d'ouverture sur l'expérience personnelle, comme illustration de la pratique du terrain, s'est dégagé un fil conducteur : l'importance d'établir des relations profondes avec la population en situation de recherche. Loin de prétendre que d'autres écrits n'ont pas abordé cette question, il n'en demeure pas moins que les auteurs ont spontanément développé une anthropologie « chaude », axée sur la nécessité et la satisfaction d'entretenir des rapports intenses avec d'autres humains, de se sentir bien avec les gens avec lesquels ils ont travaillé.

Ainsi, une certaine image de l'anthropologie ressort de cette publication et lui confère son « originalité », malgré la présence d'autres travaux apparentés dans la littérature portant sur le terrain. De toute façon, le sujet est loin d'être épuisé et il mérite certainement que d'autres efforts lui soient consacrés. Il faut également ajouter que tenter de mieux faire connaître le métier d'anthropologue à des non-initiés, à des étudiants ou à des personnes désireuses d'en savoir davantage sur cette pratique apparaît d'autant plus souhaitable qu'anthropologie et anthropologues deviennent plus « visibles » au Québec.

En effet, il arrive fréquemment maintenant que les media sollicitent leur participation pour mieux expliquer certaines coutumes ou

certains comportements « étranges ». On les voit également exposer leur point de vue sur des situations ou des coutumes qui ont cours dans leur propre société. De même, pour prendre un exemple qui nous touche de près, des anthropologues interviennent directement dans les événements (et les débats qui les entourent) causés par les rapports conflictuels qui se sont développés entre l'État et les populations autochtones du Québec (Amérindiens et Inuit). Ce sont là autant d'occasions qui permettent au public de saisir en partie ce que sont les anthropologues, mais qui permettent aussi de propager des vues partielles sur cette pratique. Un objectif à atteindre consisterait donc à apporter les correctifs nécessaires afin de combler une vision imprécise de ce métier.

Même si ce recueil de textes se veut d'abord didactique, c'est-à-dire visant à faire partager quelques expériences d'anthropologues à des profanes, les personnes qui y ont collaboré espèrent également trouver écho chez leurs confrères. En fait, c'est le plus souvent par bribes, dans des conversations lors de réunions mondaines, que chercheuses et chercheurs se communiquent les anecdotes de terrain, qu'ils réfléchissent tout haut ensemble. Il existe souvent une espèce de gêne à parler de ce qui s'est passé lorsqu'ils étaient « en terrain » (comme Simenon lorsqu'il dit qu'il est « en roman » pour signifier qu'il est plongé dans la rédaction d'un texte). On ne révèle pas aussi aisément des moments de sa vie « intime » auprès d'un groupe ou d'une population : signe de l'implication autant émotionnelle qu'intellectuelle lors de ces recherches. Mais ce n'est pas davantage en prenant le parti de refuser de communiquer vraiment ce qu'il a vécu que l'anthropologue parviendra à convaincre les incrédules de ses capacités de traduire ce qu'il a observé, et surtout de faire saisir la pertinence de son discours à l'aube du XXI^e siècle. Nous devons aussi faire comprendre pourquoi nous persistons à pratiquer ce métier et à le faire en entretenant des rapports intenses avec des gens. Autrement dit, toutes les occasions qui favorisent la réflexion de confrères sur la signification du terrain sont bonnes.

Une fois admise l'hétérogénéité des textes, consécutive à l'option de laisser chacun s'exprimer sur une expérience de terrain, comment parvenir à les mettre dans un ordre qui fasse sens ? Matière délicate sur laquelle tous les volumes de ce genre doivent attendre des criti-

ques. Acceptons-les d'avance et voyons les classements possibles. Le moins compliqué en apparence, c'est celui de l'organisation géographique. On se met alors à jouer avec l'importance relative accordée à chaque région du monde pour assurer un certain équilibre. Voyons ce que nous avons : cinq textes sur l'Afrique, mais trois traitent aussi d'autres lieux. Où faut-il les classer ? Tiens, il y a deux textes concernant l'Amérique latine. Faut-il associer les Antilles à ce continent ? Ah ! le plus simple c'est de débiter par le Canada ; il y a bien cinq contributions sur les six qui traitent du Québec, mais les Inuit et les Amérindiens, je les classe où ? Décidément c'est compliqué le Canada !

Une idée originale, du jamais vu, serait de regrouper les textes selon la chronologie des recherches. Mais il semble y avoir un problème là aussi. Attendons voir ! Ah oui, un des auteurs rapporte deux expériences dont l'intervalle est de 16 ou 17 ans. Ma foi ! il y en a même plus d'un ! J'allais aussi oublier cet autre qui échelonne son récit sur trois années. Bref, une idée intéressante, mais difficile d'application.

Il doit pourtant y avoir d'autres moyens. Pourquoi pas classer les textes selon l'ordre alphabétique des noms, tout bêtement ? Ou mieux, classons-les selon l'ordre alphabétique inversé ? Un peu trop facile en fait. Pas question de procéder selon la routine habituelle du découpage, soit avant, pendant et après le travail sur le terrain puisque la présente démarche va dans le sens opposé. Reste les thèmes. Alors là, c'est très compliqué puisque chaque texte renferme plusieurs thèmes. Il faudrait peut-être penser à un lexique ? Non, on fera sans cela.

Partant du principe que les lecteurs demeurent toujours libres d'aborder à leur convenance un recueil d'articles dont chacun est une contribution en soi, voici comment leur agencement a été pensé. Les cinq premières contributions offrent, semble-t-il, un condensé des attitudes, des émotions et aussi des trances que l'anthropologue est amené à observer ou à vivre à cause des contacts intenses qu'il entretient sur le terrain. Ainsi, l'éventail des récits se déploie de Marc-Adélarde Tremblay, qui insiste le plus sur les aspects techniques, jusqu'à Pierre Maranda, dont le centre est l'intimité du vécu et les interrogations fondamentales toujours présentes à l'esprit du chercheur. Autrement dit, le premier texte raconte comment on devient anthropologue, tandis

que le dernier pose des questions fondamentales sur les raisons qui motivent la pratique de l'anthropologie, voire pourquoi il faut en faire.

Les six articles qui suivent cette « mise en jeu » reprennent, à des titres divers, l'un ou l'autre des thèmes déjà abordés en y ajoutant des éléments nouveaux d'information et de réflexion. Viennent ensuite, les deux dernières contributions qui traitent plutôt de ce qui suit la collecte des données, -dire le moment de faire connaître le produit de ses analyses ; question délicate abordée sous des angles différents.

Somme toute, les contributions sont agencées de façon à couvrir, dans un premier temps, un vaste registre d'expériences vécues pour ensuite réitérer et approfondir la nature des liens recherchés sur le terrain, par les collaborateurs de cet ouvrage, mais également au-delà, soit dans la dynamique même de la publication des analyses. Voyons-les en détail.

Le texte de Tremblay fournit un témoignage instructif à plusieurs égards, car en plus de faire état de la façon dont une recherche s'élabore, se met en place, il montre aussi la mécanique du travail en équipe, du moins celle préconisée par Alexander Leighton à l'époque. Par ailleurs, en faisant référence à son premier séjour chez les Acadiens de la Nouvelle-Écosse, il nous ramène aux débuts de la pratique de l'anthropologie par des Québécois.

Michel Verdon puis Serge Bouchard reprennent également quelques éléments d'information qui ont trait à leur rapport avec les informateurs, au travail avec les enquêteurs, ou encore sur les moyens que doit prendre l'ethnographe pour colliger ses notes lors de ses enquêtes. Par ailleurs, alors que Tremblay est « devenu anthropologue sans le savoir », Verdon explique un peu comment il s'est formé à ce métier. Pour sa part, Bouchard pousse la réflexion plus loin en s'interrogeant sur sa propre pratique de l'ethnographie.

C'est également en partie sous cet angle que peut se faire la lecture du texte de Louis-Jacques Dorais qui raconte ses premiers contacts avec les Inuit. Sans nier toute l'importance de la quête d'une meilleure connaissance des habitants du Nord québécois ou canadien, il nous

fait partager les transformations qui ont lieu chez l'anthropologue dans les relations qu'il établit sur le terrain.

L'intimité intense qui réunit l'ethnographe et ses informateurs transparait également sous la plume de Pierre Maranda. Ce dernier approfondit lui aussi la façon dont l'anthropologue est atteint au coeur de son existence par la relation qu'il développe sur les lieux de sa recherche. Il peut s'agir là d'une source d'équilibre tout aussi bien que d'un écartèlement jamais résolu.

Comme le laisse entendre Maranda, le terrain devient une occasion de partage, mais c'est également là que l'anthropologue se fait élève, apprenti, disciple. Bouchard fait aussi allusion à cette relation maître-élève dans laquelle se place le chercheur pour mieux connaître l'univers des personnes avec lesquelles il travaille. Jean-Jacques Chalifoux, quant à lui, s'est retrouvé en Guyane française, dans un contexte où il a pu expérimenter la relation disciple-gourou. Situation d'intimité qui s'apparente à celle qu'ont décrite Dorais et Maranda, et qui contraste avec la description, plus fréquemment vécue par les anthropologues et que Chalifoux présente lors de son terrain au Nigéria.

De son côté, Huguette Dagenais commence par nous décrire le caractère physique et sensuel de son premier contact avec la Guadeloupe. Ensuite, son regard se pose sur les gens. L'anthropologue montre alors la progression de sa relation avec la population, souvent parsemée d'ambiguïté. Par exemple, le modèle du rapport femme-homme présent dans une société a des conséquences directes sur les relations entretenues avec les informatrices, les informateurs et les épouses de ces derniers. On constate que l'anthropologue est touché par l'expérience de terrain sur tous les plans : sensoriel, émotionnel et intellectuel.

Les textes de Serge Genest et de Paul Charest reviennent, chacun à leur façon, sur la qualité des contacts que l'anthropologue parvient à développer en situation de recherche. Genest s'arrête également à la relation physique avec le milieu, moins pour le décrire, comme Dagenais le fait, que pour insister sur ses répercussions sur le travail de recherche ; il en arrive par la suite à l'intimité de la relation humaine. Charest, pour sa part après avoir décrit ses activités au Québec et au

Sénégal oriental, propose une réflexion sur le « contrat social », c'est-à-dire l'implication vers laquelle doit déboucher le travail du chercheur, surtout s'il analyse son propre milieu, en tout cas son propre pays ; situation vécue auprès des Amérindiens du Québec.

Après la prise de contact avec le milieu physique et la relation d'intimité avec les gens, nous sommes donc passés à l'implication. Marie-France Labrecque, elle, parle de l'engagement envers la population chez qui l'anthropologue décide de s'installer. Les choix politiques de l'auteure conditionnent de façon explicite la pratique de l'anthropologie. En plus de faire part de son cheminement social et politique, Labrecque est aussi amenée à une description du déroulement de son terrain en tant que femme : jeune anthropologue « nord-américaine » dans un univers d'hommes mexicains, elle présente avec franchise sa perception des événements et le rôle des femmes dans la communauté.

En abordant la dynamique du travail en équipe, Renaud Santerre présente l'autre côté de la médaille, si l'on se réfère à ce qu'en dit Tremblay. Ici, c'est le directeur du projet qui s'exprime alors que Tremblay abordait la question comme membre-étudiant du groupe de recherche installé en Nouvelle-Écosse. Par ailleurs, certaines remarques sur les relations homme-femme peuvent faire écho aux propos de Dagenais ou de Labrecque à ce sujet. Enfin, en nous livrant une recherche dans laquelle l'anthropologue joue un rôle autant d'acteur que d'observateur, Santerre nous entraîne dans une relation chargée d'émotions.

Avec les deux derniers textes de ce recueil, ceux de Bernard Arcand et de Claude Bariteau, le terrain devient en quelque sorte l'arrière-plan à partir duquel on réfléchit. On parle ici d'après-terrain : de la production de l'analyse et des conditions de cette production. En refusant de rendre sa thèse de doctorat accessible au public, Arcand laisse percer à la fois l'intensité de l'échange vécu sur le terrain et son engagement politique envers les populations menacées d'extinction. Quant à Bariteau, il met l'accent sur la dynamique qui doit se développer entre la population et le chercheur dans la construction même des analyses que ce dernier met au point. Pas question de laisser les gens derrière, une fois les données recueillies, ou encore de simplement communiquer le fruit de son travail aux personnes concernées,

mais bien plutôt développer un lien dialectique avec les informateurs dans l'élaboration même d'un rapport de recherche.

La lecture des textes qui suivent devrait permettre de constater, une fois encore, que l'anthropologue se place nécessairement en situation de marginalité lorsqu'il entreprend une recherche sur le terrain. Le titre de l'ouvrage publié par Morris Freilich en 1970, *Marginal Natives : Anthropologists at Work*, était très évocateur à ce sujet. S'intégrer à la vie quotidienne des gens (que ce soit dans sa propre société aussi bien que dans une société « exotique ») afin de mieux comprendre les réalités qu'ils vivent, sans se départir de ses objectifs d'analyse, la plus rigoureuse possible, oblige l'anthropologue à vivre en marginal. Il choisit de se tourner vers un autre milieu, une autre classe, une autre société en s'efforçant de rompre avec ses attaches ethniques et sa classe, tout en sachant qu'il ne sera jamais complètement intégré dans l'une, ni totalement départi de l'autre, et vice versa.

Désormais, l'idée de la marginalité fait partie de la perception que l'anthropologue peut avoir de lui-même. Cependant, la conséquence directe de cette marginalité est de le placer dans une position fondamentalement ambiguë. En plus d'être situé idéologiquement et politiquement, chaque chercheur l'est également « anthropologiquement », c'est-à-dire qu'il doit assumer les conséquences du fait d'avoir opté intellectuellement et émotivement pour l'anthropologie. Si la marginalité apparaît comme liée à la pratique du terrain, l'ambiguïté provient du choix même de l'anthropologie en tant que grille de lecture des faits sociaux. Se placer du point de vue des acteurs tout en se réservant l'objectivité, ou encore rejeter toute forme de distanciation par rapport à la réalité, sans renoncer à généraliser sur cette même base, constituent des paradoxes développés au sein de la démarche anthropologique que personne ne saurait éviter maintenant. Chaque anthropologue doit reconnaître et assumer son choix.

De plus, le fait que la société québécoise donne d'elle-même une image de soumission coloniale, pourrait-il expliquer que les anthropologues de ce milieu semblent privilégier des rapports de type égalitaire et insistent sur l'échange avec les gens avec lesquels ils travaillent ? D'où, peut-on penser, proviennent des positions d'ambiguïté extrême logées entre la poursuite d'une relation égalitaire, la reconnaissance

obligatoire du poids de la colonisation occidentale, simultanément à l'adhésion aux règles de la démarche anthropologique comme science sociale. Un tel mélange place chaque collaborateur de ce recueil quelque part au coeur de multiples contradictions. Peut-être ne font-ils que reprendre à leur compte, et plus collectivement que leur confrères d'autres nationalités, ce qui caractérise l'anthropologie contemporaine ?

Mais, cet ouvrage marque aussi une certaine époque dans le développement de l'anthropologie au Québec. En effet, bien que représentant quatre générations de chercheurs, si l'on regarde le moment de leur formation, on peut néanmoins affirmer que, grosso modo, les anthropologues qui ont collaboré à la rédaction de cet ouvrage appartiennent à la période de consolidation de l'anthropologie au Québec et accordent une importance de premier ordre à la recherche sur le terrain. Or les conditions de la recherche, les orientations de l'anthropologie et l'ensemble des rapports sociaux subissent des changements fort importants, ici comme ailleurs. Les anthropologues qui racontent leur terrain aujourd'hui continuent d'y puiser les fondements du renouvellement de leur réflexion. Il faut cependant s'interroger sur ce que devient la pratique de l'anthropologie chez nous. Là aussi des contradictions se font jour : les personnes dont le métier consiste à reproduire l'anthropologie et qui ont elles-mêmes été instruites dans la « mystique » du terrain font face à des modifications appréciables du contexte général de leur reproduction. N'est-on pas en train d'abandonner les relations avec informateurs pour la recherche sur documents uniquement, ou de délaissé le contact intense avec la population pour le travail à contrat avec ses contraintes dans le temps d'enquête et la production de l'analyse ?

Ces questions interrogent l'avenir immédiat, mais il est sans doute trop tôt pour leur trouver une réponse. Restons-en, pour le moment, à la constatation que c'est en acceptant de livrer les moments marquants de leur vie de terrain que les collaborateurs de cet ouvrage ont redécouvert la valeur accordée aux rapports humains, au désir de pratiquer une anthropologie chaude.

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

Bibliographie

[Retour à la table des matières](#)

BALANDIER, Georges (1957), *Afrique ambiguë*, Paris, Plon, Collection Terre humaine, 291 p.

BEUCAGE, Pierre (1976), « Coss' ça donne, l'ethnologie ? Requiem pour une idéologie », dans *L'expérience anthropologique*, P. Beucage, J. Gomila et L. Vallée, éd., Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, p. 19-35.

BULLETIN DE LA SOCIÉTÉ SUISSE D'ETHNOLOGIE (1976), *Problèmes de la recherche sur le terrain vus par de jeunes ethnologues*, numéro spécial, Genève, 169 p.

CONDOMINAS, G. (1965), *L'exotique est quotidien*, Paris, Plon, Collection Terre humaine, 556 p.

COPANS, J. (1974), *Critiques et politiques de l'anthropologie*, Paris, Maspéro, Collection Dossiers africains, 148 p.

COPANS, J. (1975), *Anthropologie et impérialisme*, Paris, Maspéro, Collection Bibliothèque d'anthropologie, 478 p.

FREILICH, M. éd., (1970), *Marginal Natives : Anthropologists at work*, Harper and Row, New York, 624 p.

GOLDE, P. éd. (1970), *Women in the Field : Anthropological Experiences*, Aldine Publishing, Chicago, 343 p.

GRAWITZ, M. (1974), *Méthodes des sciences sociales*, 2e édition, Paris, Dalloz, 1076 p.

HENRY, F. et S. SABERWAL, éd. (1969), *Stress and Response in Fieldwork*, Holt, Rinehart and Winston, New York, 79 p.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1955), *Tristes tropiques*, Paris, Plon, Collection Terre humaine, 490 p.

LEVI-STRAUSS, Claude (1958), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, p. 377-418.

MALINOWSKI, Bronislaw (1967), *A Diary in the Strict Sense of the Term*, Harcourt, Brace and World, New York, 315 p.

MEAD, Margaret (1980), *Écrits sur le vif. lettres, 1925-1975*, Paris, Denoël-Gonthier, 266 p. Publié pour la première fois en anglais : (1977), *Letters from the Field, 1925-1975*. Harper and Row, New York, 343 p.

MERCIER, P. (1966), *Histoire de l'anthropologie*, Paris, P.U.F., Collection SUP, 222 p.

MEYER, F-X. (1976), « Problèmes de terrain : l'exemple d'un échec en Afghanistan », dans *Problèmes de la recherche sur le terrain vus par de jeunes ethnologues, numéro spécial*, Bulletin de la Société suisse d'ethnologie, p. 107-122.

PELTO, P. (1970), *Anthropological Research. The Structure of Inquiry*, Harper and Row, New York, 370 p.

POIRIER, J. éd. (1968), *Ethnologie générale*, Paris, Gallimard, Collection La Pléiade, 1907 p.

POWDERMAKER, H. (1966), *Stranger and Friend. The Way of an Anthropologist*, W.W. Norton and Co., New York, 315 p.

SMITH BOWEN, E. (1964), *Return to Laughter*, Double Day, New York, 297 p.

SPINDLER, G.D. éd. (1970), *Being an Anthropologist*, Holt, Rinehart and Winston, New York, 304 p.

TREMBLAY, M. -A. (1968), *Initiation à la recherche dans les sciences humaines*, Toronto, McGraw Hill, 425 p.

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

I

“Une première saison en Acadie:
ou comment je suis devenu
anthropologue sans le savoir.”

Marc-Adélarde Tremblay
Université Laval

[pp. 15-51 de l'édition papier du livre.]

[Autorisation de l'auteur de diffuser ce texte dans Les Classiques des sciences sociales accordée le 4 janvier 2004.]

EN QUÊTE D'UNIVERSITAIRES FRANCOPHONES

[Retour à la table des matières](#)

Alexander H. Leighton, de Cornell University, vint rencontrer le R.P. Lévesque, doyen de la Faculté des sciences sociales, à son bureau du quartier latin au printemps de 1950. Il venait dans le but de recruter deux professeurs francophones possédant une bonne expérience de la recherche empirique. Ces derniers auraient le mandat, dans le cadre d'un programme de recherches de longue haleine portant sur la production culturelle des désordres psychiatriques chez les 20 000 résidents du comté de Digby ², d'effectuer des observations chez les Aca-

² Le nom d'emprunt est Stirling.

diens de Clare, dans le Sud-Ouest de la Nouvelle-Écosse ³. Le doyen se montra intéressé par cette proposition et eut peu de peine à convaincre le responsable de l'enseignement des « Techniques de recherche », le regretté Émile Gosselin, de se joindre à l'équipe de Leighton. Mais, il n'y avait aucun professeur qui fut en mesure d'aller sur le terrain. Émile fut donc chargé de recruter un étudiant détenteur d'un premier diplôme universitaire.

L'équipe à Smith's Cove, été 1950.

[Retour à la table des matières](#)



[Figure dans Les Classiques des sciences sociales.](#)

Première rangée : Dorothea C. Leighton (Psychiatrie et anthropologie) Stephen A. Richardson (Relations humaines) *Deuxième rangée* : Émile Gosselin (Économique et relations industrielles) Marc-Adélar Tremblay (Agronomie et sociologie) Alexander H. Leighton (Psychiatrie et anthropologie) John C. Collier (Ethnophotographie) Robert J. Smith (Anthropologie)

J'eus la bonne fortune de suivre les cours d'Émile sur les techniques d'observation en sciences sociales durant l'année universitaire

³ Saint-Malo est le nom d'emprunt qui apparaît dans les publications de Cornell.

1949-1950. Gosselin connaissait mes travaux de l'été précédent auprès des fermiers riverains du comté de Kamouraska (Tremblay, 1949-1950). J'avais discuté avec lui, à quelques reprises, de questions soulevées par l'analyse des données chiffrées. Aussi, crut-il que j'avais les qualités nécessaires pour l'accompagner. Il avait d'ailleurs rencontré le Dr Leighton lors de son passage à Québec et avait discuté avec lui des tâches qui seraient confiées aux chercheurs de Laval. La perspective d'aller en Acadie me remplit d'émerveillement. Imaginez, un sociologue en rédaction de thèse, ayant pour seule expérience d'observation deux mois et demi de terrain à bicyclette dans le comté de Kamouraska, devient, comme par magie, membre d'une équipe de recherche de l'une des universités américaines de la prestigieuse *Ivy League*. Quelle veine ! Ce hasard et d'autres circonstances aléatoires qui en découleront allaient changer complètement le cours de mon existence. Avec un recul de trente-cinq ans, c'est cette histoire que je vais maintenant raconter.

Au moment où j'acceptai cette proposition, je venais de me marier. Jacqueline, mon épouse, et moi-même consacrons la plus grande partie de nos journées à fabriquer, à transcrire et à dactylographier des tableaux statistiques se rapportant aux fermes, aux familles agricoles et aux revenus provenant de l'agriculture selon le cycle familial des agriculteurs du comté de Kamouraska. J'avais sollicité une bourse du Conseil des recherches agricoles du Québec dans le but de poursuivre mes études doctorales en sociologie rurale sous la direction du professeur Charles Loomis (Loomis, 1936 et 1939) à l'Université de l'État du Michigan, à East Lansing. Je participais alors à un séminaire de lecture en sociologie rurale, dirigé par le R.P. Gilles-Marie Bélanger, dans le but de me familiariser avec les grands noms de la sociologie rurale américaine, les travaux de la *Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO)* ainsi que les publications américaines, canadiennes et québécoises sur l'agriculture et l'économie rurale.

À ce sujet j'avais été profondément impressionné par les monographies américaines sur les modèles (patterns) culturels des communautés rurales (El Cerrito, Sublette, *Landaff*, *The Amish of Lancaster county*, Irwin et Harmony) effectuées entre 1941 et 1943 par le *Bureau of Agricultural Economics* de Washington. La rédaction de ma thèse de maîtrise prenait une bonne partie de mon temps. Ce fut une

véritable course contre la montre, car il fallait à tout prix que tout soit terminé avant mon départ pour l'Acadie.

Gosselin s'était vu confier la tâche de me préparer pour le terrain. Pour lui, cela se traduisait par l'obligation de constituer un plan détaillé des objectifs de la recherche selon deux axes principaux : les Acadiens de la municipalité de Clare en tant que nation spécifique, et le mode de vie acadien dans deux unités sociales restreintes, c'est-à-dire deux monographies de village. L'une de ces monographies reconstituerait le mode de vie des agriculteurs-pêcheurs et l'autre, celui des agriculteurs-forestiers.

Nous nous sommes rencontrés à quelques reprises à ce propos, d'abord seuls, puis accompagnés de nos épouses, car nous aurions à partager la même maison louée par Cornell au collège Sainte-Anne, à Pointe-de-l'Église. Si ma mémoire est fidèle, nous avons rédigé un plan de recherche d'une quinzaine de pages. Gosselin s'engageait à défendre cette proposition de recherche devant les autres membres de l'équipe. Comprenez bien que ce plan s'avéra utile pour établir notre compétence en recherche, mais qu'il fut peu utile au moment d'entreprendre des études précises sur l'impact des changements technologiques à New-Edinburgh (pêcheurs) et à Corberrie (forestiers).

PRÉPARATION EN VUE DU TRAVAIL SUR LE TERRAIN

[Retour à la table des matières](#)

À cette époque-là, j'ignorais à peu près tout de l'anthropologie culturelle et de ses traditions de recherche ; la préparation préalable au travail sur le terrain fut plutôt rudimentaire. Nos tâches respectives d'enseignement (Gosselin) et de rédaction de thèse (Tremblay) accaparaient la majeure partie de notre temps. De plus, l'imprécision même des tâches d'observation chez les Acadiens rendait toute préparation *ad rem* impossible. J'avais lu sur l'Acadie de la déportation (Lauvrière, 1924). Tout « Canadien français » des années quarante connaissait

l'épopée acadienne pour en avoir entendu un certain nombre de versions par le biais de la tradition orale. Ceux qui avaient fréquenté le « collège classique » avaient vibré à la lecture du poème épique de Longfellow qui a immortalisé, dans des versets romantiques, les amours impossibles de Gabriel et d'Évangéline au moment de la « grande tragédie ».

Mais ces souvenirs de belles-lettres s'avéraient peu utiles pour la compréhension des tâches qui m'incomberaient en Acadie. Je me rappelle avoir relu les magistrales études d'Esdras Minville sur Notre Milieu (1942-1946), ainsi que celles de Raoul Blanchard sur l'Est du Québec (1947). Je reconnais, par ailleurs, que trois des Cahiers publiés par la Faculté des sciences sociales étaient considérés à l'époque comme des sortes de vade-mecum : celui d'Everett Cherrington Hughes (1943) sur un programme d'études sociales pour le Québec ; celui de Benoît Brouillette (1944) sur l'approche monographique et celui de Jean-Charles Falardeau (1944) sur l'analyse des communautés rurales. Bien que schématiques et rudimentaires, ces esquisses s'avéraient d'une grande utilité aux étudiants en rédaction de thèse.

Durant l'année scolaire 1949-1950, Jean-Charles Falardeau était à l'étranger. Toutefois, au cours de l'année précédente, il n'avait pas négligé de nous initier à l'approche monographique de Frédéric Le Play (1887), aux publications du *Social Science Research Council* des Américains sur les fondements scientifiques de la méthode d'observation en milieu rural (1931-1938), aux monographies classiques sur le Québec rural et urbain de Léon Gérin à Saint-Justin et à Saint-Irénée (1898, 1899, 1931 et 1932) et d'Everett Cherrington Hughes à Cantonville (1943), sans oublier l'outil remarquable que constituait la bibliographie d'Antoine Roy sur les monographies de paroisse (1938). Je possédais également de bonnes informations sur certains travaux empiriques auxquels Falardeau avait été associé (Falardeau, 1943, 1947 et 1949 ; Lamontagne et Falardeau, 1947 ; Légaré, 1947).

Cet apprentissage des orientations sociologiques américaines et de l'École française de sociologie constituait une préparation théorique adéquate, mais il me renseignait très peu sur le milieu dans lequel j'allais pénétrer. Pour tout avouer, je considérais alors la déportation (le grand dérangement, si vous préférez) comme une immense fresque

mythique visant à renforcer et à justifier le thème de la survivance acadienne. Mais, du « berceau de l'Acadie », je ne connaissais que vaguement le roman d'Alaunié de Lestre (nom de plume de l'Abbé Lionel Groulx) : *Au Cap Blomidon*.

Deux autres souvenirs restent gravés dans ma mémoire, car ils se rapportent justement à des expériences qui précédèrent mon départ pour l'Acadie : primo, l'importance du modèle des sciences naturelles dans les monographies de village (McKenzie, 1925), dans les analyses régionales (Bruhnes, 1956) et dans le schéma de la croissance des villes (Park et Burgess, 1925 ; Burgess, 1929 ; Park, 1936) dont j'allais trouver une résonance dans les travaux de Leighton et de son équipe dans le comté de Digby ; secundo, mes propres travaux dans Kamouraska, où j'avais visité une centaine de propriétaires de fermes familiales et où, chaque fois, j'avais rempli un questionnaire détaillé, préparé minutieusement avec l'aide de l'économiste agricole et regretté doyen de la Faculté des sciences sociales : Jean-Marie Martin.

Les personnes interrogées me fournirent les données démographiques et économiques nécessaires à l'analyse quantitative des revenus et du cycle économique des familles et ajoutèrent, en plus, des informations qualitatives sur la vie rurale du comté. Ces dernières informations s'avéraient parfois plus importantes que les données chiffrées, puisqu'elles nous permettaient de comprendre et d'apprécier les systèmes de pensée, les modes de vie et la mentalité des gens de Kamouraska. Pourtant, à ce moment-là, ces données ne faisaient pas l'objet d'une annotation systématique. Je percevais les études acadiennes d'une manière positive, car elles me fourniraient l'occasion de collecter des données qualitatives.

Je dois ajouter une dernière observation. Elle se rapporte à mon statut d'étudiant qui, en tant que tel, devait accepter les points de vue de « son maître » presque sans réserve. Cela me froissait quelque peu, d'autant plus que nos formations universitaires (lui, en droit, en économique et en relations de travail ; moi, en agronomie et en sociologie) ne nous entraînaient pas naturellement à concevoir des plans de travail convergents.

Fort heureusement, son expérience de l'enseignement de la méthodologie ainsi que certaines connaissances communes sur Clare nous avaient rapprochés. Par exemple, nous avons lu tous les deux, à tour de rôle, les rapports de recherche des Dymond (R. et W. Dymond, 1948) et des Rozenzweig (J. et R. Rozenzweig, 1949). Un certain nombre de constatations ressortait de leurs travaux : 1) les Acadiens de Clare étaient hospitaliers et conservaient jalousement les traditions familiales et religieuses de leurs ancêtres ; 2) la religion catholique, telle que vécue par les Acadiens, était d'une grande simplicité et les curés étaient les leaders incontestés de tous les domaines de la vie sociale ; 3) les Acadiens avaient survécu grâce à l'élite religieuse venue de France d'abord, puis du Québec avant le tournant du XXe siècle et, depuis 1890, formée au collège Sainte-Anne ; 4) les Acadiens conservaient leur parler, un mélange de termes nautiques, de mots anachroniques provenant de la langue vernaculaire et des parlers régionaux de la France du XVIIe siècle et de mots anglais ; 5) les Acadiens étaient pauvres et se méfiaient des étrangers ; 6) les Acadiens entretenaient des sentiments d'infériorité envers les Français et les Québécois.

Les honoraires prévus pour l'étude acadienne était de 800\$ en argent américain, dont une tranche de dix pour cent serait remise au moment de la soumission du rapport final. Cette somme comprenait les dépenses de voyage pour se rendre sur les lieux de travail, les frais de subsistance en Acadie et la rémunération d'un détenteur de deux diplômes universitaires ! Mais cette aventure scientifique dans « un ailleurs » exerça un attrait irrésistible chez le jeune diplômé que j'étais ; je l'aurais entreprise même avec une rémunération plus modeste encore.

Carte de la Nouvelle-Écosse

[Retour à la table des matières](#)



[Illustration dans Les Classiques des sciences sociales.](#)

L'ARRIVÉE À BAIE-SAINTE-MARIE

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons quitté Québec le 7 juin 1950 pour nous rendre directement, par train et par bateau, jusqu'au village de Pointe-de-l'Église. Le voyage dura près de trente-six heures et fut sans histoire. Toutes nos énergies étaient canalisées vers un seul but, celui de nous rendre, en meilleure forme possible, à notre point de destination d'abord, et, par la suite, d'atteindre la résidence d'été du directeur de l'équipe à Smith's Cove afin d'assister à une réunion préparatoire au travail sur le terrain.

Le voyage en train, à bord du « Scotian », nous procura quelques distractions. Lors de notre passage à Rimouski, nous avons constaté les ravages du feu qui avait détruit une partie de la ville au printemps.

À bord du « Princess Helen », ce sont des vagues et un vent violent qui balayaient le pont du traversier (entre St-John, N.B. et Digby, N.É.), qui nous empêchèrent de nous y promener et rendirent les trois heures de navigation sur la baie de Fundy éprouvantes.

Arrivés à Digby, nous sommes montés à bord du train de la « Dominion Atlantic » qui allait nous transporter, en effectuant des arrêts à chacune des localités de l'intérieur, jusqu'à la gare de Pointe-de-l'Église. Le paysage qui se déroulait sous nos yeux ne correspondait nullement à la description des villages en chapelet le long de la Baie-Sainte-Marie, « la plus longue rue française sur le continent nord-américain », comme on se plaît à l'appeler dans la plus pure tradition de *l'American way of life*. Ne dit-on pas aussi de l'église en bois de la Pointe-de-l'Église qu'elle est « la plus grande église en bois de toute l'Amérique du Nord » !

Quelques images et premières impressions reviennent en surface malgré les souvenirs superposés qui les ont obscurcies et défigurées : la hauteur des marées de la baie de Fundy à Digby ; le brouillard qui dessine les contours des rives ; sur les quais, l'odeur du sel et du poisson, les cris stridents des mouettes qui planent et tournoient ; le mouvement mi-circulaire des pêcheurs qui déchargent leurs prises dans d'immenses baquets à l'aide de petites fourches ; des rues en longueur où se côtoient les résidents du comté « en hardes de travail » sombres et les touristes en vêtements légers de couleurs vives. Les pères eudistes du collège Sainte-Anne avaient délégué un chauffeur de taxi à la gare pour nous accueillir, lequel nous a vite repérés à notre descente du train et nous a lancé « Cétions-tu point vous-autres les Canadiens que je devons driver à la petite maison en face de l'église ? » Toute réponse nous apparut superflue tellement notre allure d'étrangers frappait au premier coup d'œil ! N'y avait-il pas notre tenue vestimentaire, notre parler et surtout nos bagages qui trahissaient nos origines ?

Modeste par sa dimension et par son revêtement de bardeaux d'asphalte, simili-brique rouge, « la petite maison » était située juste en

face de l'église aux clochers élancés, tout près du cimetière paroissial. Si ceux-là sécurisaient, celui-ci nourrissait mes peurs enfantines des « revenants » ! Je n'avais certes pas envie d'en souffler mot à qui que ce soit ! Est-ce que cela ne faisait justement pas partie de la science ?

Cette maison avait logé la famille du professeur Willie Belliveau, un des laïcs les plus respectés de la Baie française. Le patronage du collège Sainte-Anne, la référence au professeur Belliveau ainsi que notre affiliation à l'Université Laval allaient nous accréditer auprès de la population acadienne et nous permettre de pénétrer dans tous les milieux en dépit des soupçons que les Acadiens du Sud-Ouest de la Nouvelle-Écosse entretenaient envers les Québécois.

Les Acadiens de la Baie connaissaient deux lignées de Québécois : les curés missionnaires et les commis voyageurs ou vendeurs itinérants. Autant les premiers étaient admirés et aimés pour leur culture et leur dévouement, autant les seconds étaient dépréciés et détestés pour leurs manières véreuses. Chaque fois que l'occasion se présentera, on nous répétera : « Toutes les fois qui en étions venus yunne icitte-là, y nous avons trompé ! » Si ce jugement sévère ressort aujourd'hui de mes souvenirs, c'est qu'il mettait en cause, non seulement notre rôle en tant que chercheur qui, dans les représentations populaires, ne correspondait à aucune expérience connue, mais aussi parce qu'il réduisait les possibilités de révéler à la population, dès cette étape initiale, les buts primordiaux du programme de recherche de l'été 1952 : la réalisation d'un vaste inventaire des principales maladies mentales. J'y reviendrai plus loin.

Nous passâmes les premiers jours à nous installer et à explorer les alentours, principalement le « tchai » de la Pointe, lieu de mouvement et de rassemblement, où je constatai avec étonnement que je ne comprenais strictement rien de ce que les enfants se disaient entre eux. Je pris possession de la « petite Austin ». Nous reçûmes aussi la visite d'Alexander Leighton.

UN SÉMINAIRE À L'AMÉRICAINE

[Retour à la table des matières](#)

Le lundi matin, nous nous rendîmes à Smith's Cove dans le but d'assister à une réunion de deux jours destinée à nous initier au travail sur le terrain. Ce fut aussi une occasion rêvée pour nous intégrer à l'équipe. J'ai ressenti quelques malaises à constater que mon « colloquial english » se distinguait du langage châtié des universitaires américains ⁴ et que les conceptualisations syncrétiques de notre plan d'observation (un mélange de concepts agronomiques, économiques et sociologiques) tranchaient par leur imprécision, ce que nos confrères attribuaient volontiers à notre imparfaite connaissance de la langue de Shakespeare.

La rencontre était calquée sur le « seminar » des universités américaines, que nous connaissions mal au Québec, et eut lieu dans un site enchanteur. Entrecoupées de nombreuses pauses pour favoriser les échanges entre les participants, les différentes réunions de ces deux jours se sont déroulées suivant une progression qui allait du général au particulier, du complexe au simple, du théorique à l'empirique, du conceptuel au concret sous la « baguette magique » de Leighton, un virtuose dans la pratique du séminaire, dont les exigences rigoureuses et le pouvoir charismatique ne laissèrent aucun doute quant à ses talents de directeur.

L'ordre du jour avait été inscrit sur un tableau noir et comportait sept points : 1) le programme de recherche dans le comté de Digby ; 2) les séances d'information publiques ; 3) la présentation et la discussion des plans de travail de chacun ; 4) les techniques d'observation et le système de classification des données brutes ; 5) les réunions hebdomadaires et la progression des travaux individuels ; 6) la venue du photographe John Collier fils ; 7) les fonctions de coordination de la direction.

⁴ L'accent de Boston.

Leighton n'en était pas à ses premières armes comme directeur de recherche. Il avait assumé la direction de l'équipe qui avait étudié les effets de la bombe atomique à Hiroshima et à Nagasaki, de même que celle qui avait examiné l'impact, sur leur mode de vie, de la relocalisation des Japonais américains dans l'Arizona.

En tant que recrue, je me suis appliqué à maîtriser les principales techniques de recherche en ethnologie - des archives à l'observation participante en passant par l'inventaire écologique, l'histoire de vie, la technique généalogique et l'informateur clé (Tremblay, 1957 et 1968) ainsi que les concepts anthropologiques les plus importants. Sur le plan humain, comme toile de fond à nos discussions scientifiques, les rapports interpersonnels étaient fondés sur la curiosité, la chaleur et le partage.

Le scénario et les acteurs

C'est durant cette première réunion d'équipe que j'eus à prendre une décision capitale quant à mon avenir professionnel. Au cours d'une conversation avec Leighton, à l'occasion du cocktail de fin de journée, je lui fis part, à sa demande, de mes projets d'avenir. Je venais de recevoir du professeur Loomis une lettre dans laquelle il m'annonçait que j'étais accepté comme étudiant au doctorat en sociologie rurale, à compter de septembre 1950, et que je bénéficierais d'une bourse de recherche.

En apprenant cette nouvelle, Alex (c'est comme cela que les « cornelliens » l'appelaient) me parut surpris. Après avoir réfléchi un moment, il m'annonça à brûle-pourpoint : « Accorde-moi quarante-huit heures avant de répondre à Loomis. Je vais essayer de t'obtenir les mêmes avantages à Cornell et tu pourras entreprendre des études doctorales en anthropologie chez nous. »

L'offre de Leighton me sembla raisonnable, mais surprenante étant donné que je n'avais pas eu le temps d'étaler mon savoir-faire ! Une réponse affirmative ne tarda pas à me parvenir et, à partir de ce moment, mon orientation universitaire fut complètement changée. Rétrospectivement, je me demande encore comment un projet mûri de-

puis 1942 (Tremblay, 1974) a pu se modifier aussi profondément sous l'impulsion d'une conversation fortuite ? Je laisse le soin de l'explication aux psychanalistes !

Dès que j'eus accepté la proposition de Leighton au cours des jours qui suivirent, mes pensées se portèrent sur Ithaca, New York, que Robert J. Smith et Stephen A. Richardson, les deux étudiants diplômés de Cornell travaillant sur le terrain, allaient me vanter sans réserve.

Bien qu'ils aient été quasi imperceptibles, il m'apparaît important d'identifier les clivages que j'ai perçus à l'occasion de ce magistral rite initiatique. Ils se manifestaient entre Américains et Canadiens, entre professeurs et étudiants, et entre les différentes affiliations universitaires. Ces diverses allégeances se fonderont en une seule, celle d'équipier, à mesure que les travaux d'observation progresseront et que les vécus individuels se cristalliseront autour des mêmes préoccupations scientifiques ; feront exception deux ethnologues de Harvard qui se rendront à Shubenacadie, une réserve micmac localisée à cent cinquante kilomètres à l'intérieur des terres, dans l'intention d'y consigner des histoires de vie.

Le discours sur le programme de recherche

Que peut-on dire du contenu de cette rencontre de groupe, dont les objectifs d'apprentissage à la recherche empirique par équipe étaient évidents ? Comment se traduisait le découpage de l'objet de recherche (« Quelle est l'importance et l'influence des facteurs socio-culturels dans l'apparition des désordres psychiatriques chez les résidents du comté de Digby ? ») dans un modèle opératoire réaliste ?

C'est au Dr Leighton qu'incomba la tâche de définir cette question de départ dans ses composantes les plus essentielles, d'explicitier le schéma conceptuel dont découlaient l'ensemble des démarches d'observation et de situer chacun des projets individuels d'étude dans la maquette d'ensemble. Puisque ces divers paramètres sont définis dans d'autres publications (Leighton, 1959, Hughes, Tremblay, Rapoport et Leighton, 1960), je ne vois pas la nécessité de les reconstituer ici.

Je mentionnerai toutefois qu'en causant avec Allistair MacMillan (un psychologue originaire de la vallée d'Annapolis) à l'occasion de nos journées d'étude, je fus surpris d'apprendre qu'au cours de ses travaux à Monkeytown ⁵, il avait pour ainsi dire redécouvert le concept durkheimien d'anomie.

Les études sur le terrain de 1950 visaient un triple objectif : a) préparer l'inventaire épidémiologique de l'été 1952 (Family Life Survey, communément appelé le FLS) ; b) fournir des matériaux empiriques au séminaire interdisciplinaire en psychiatrie sociale qui aurait lieu à Cornell à l'automne (Tremblay, 1968 :99) ; c) explorer l'impact du changement technologique rapide dans l'industrie forestière et les pêcheries sur les petites communautés acadiennes et anglophones du comté.

C'est ainsi que furent choisis deux villages de pêcheurs, l'un de langue anglaise et l'autre d'expression française, respectivement Freeport-Westport et New-Edinburgh, sous la responsabilité de Richardson (1952) et de Gosselin, et deux villages forestiers, North Range, localisé dans la municipalité anglaise, et Corberrie, dans la municipalité acadienne que Smith (Leighton et Smith, 1955) et Tremblay auraient respectivement à étudier.

L'introduction, à l'été, dans le comté de Digby, de plusieurs chercheurs ne pouvait se confondre avec la présence spontanée de touristes curieux, intéressés à l'histoire régionale. Leighton, un résident estival du comté depuis sa jeunesse, était conscient qu'il fallait informer les gens du milieu. Il organisa une séance d'information publique à laquelle seraient conviés les élites locales, les informateurs clefs des deux municipalités ainsi que celles et ceux qui avaient contribué, d'une manière ou d'une autre, aux recherches des deux étés précédents. Gosselin et Tremblay avaient reçu le mandat de convaincre un certain nombre d'Acadiens de Clare d'assister à cette réunion. Cette démarche s'avérait particulièrement difficile parce que les Acadiens avaient l'habitude de se déplacer uniquement pour assister à des fêtes religieuses, patriotiques, familiales, professionnelles ou sociales. Leur

⁵ Nom d'emprunt afin de protéger l'identité de la communauté visée (MacMillan, 1952).

hésitation tenait aussi du fait qu'ils ne savaient pas comment réagir à la recherche en cours et « aux Américains qui envahissent le comté ». Après plusieurs explications, bon nombre d'entre eux ont finalement convenu de s'y rendre.

Le Dr Leighton présiderait la séance d'information et aborderait, à tour de rôle, les thèmes suivants : a) le programme de recherche de Cornell University ; b) les études particulières dans le comté de Digby ; c) l'équipe de recherche ; d) les retombées concrètes du programme d'études dans la région ; e) la collaboration anticipée des résidents. Les idées directrices servant à articuler les divers éléments du programme s'énonçaient comme suit : « La recherche est essentielle pour faire avancer les connaissances et résoudre les problèmes de la société moderne. Cornell University a amorcé des études empiriques sur plusieurs continents selon ce double cheminement. Afin de conférer plus de profondeur aux études comparatives transculturelles de Cornell, il était nécessaire d'ajouter aux différents milieux cibles, une région maritime où se produisent, sur une vaste échelle, des changements technologiques et sociaux rapides. Par sa situation géographique, ses contrastes économiques (agriculture, pêcheries, foresterie, industrie manufacturière, les services et autres industries tertiaires), sa diversité ethnique (Amérindiens, « Négros », Acadiens et Anglo-Saxons de diverses provenances), ses familles linguistiques (acadienne, anglaise, micmac) et ses groupes religieux (catholique et diverses sectes protestantes), le comté de Digby représentait une unité stratégique irremplaçable. »

Le caractère rural du comté, la répartition de sa population dans de nombreuses localités dispersées, la richesse des sources archivistiques et documentaires constituaient d'autres caractéristiques qui conféraient à la région une profondeur et une extension uniques dans l'identification, la documentation et l'analyse des changements, dans leurs répercussions à la chaîne sur les institutions, les modes de vie et les systèmes de valeur et d'attitudes. Il s'agissait, en fin de compte, de comprendre comment des populations ayant différentes caractéristiques percevaient et intériorisaient ces changements. Quelques années plus tard, une brochure sera spécialement conçue pour répondre aux différentes questions que se posaient les résidents du comté sur les travaux

en cours et sera diffusée sur une vaste échelle (Collectif, 1954 et 1962).

Il est à remarquer qu'aucune mention des mots tabous tels que « maladie mentale », « désordre psychologique », « dépression », « folie » et « déficience mentale » ne sera faite lors de la séance d'information publique. Toutefois, à l'occasion de conversations privées avec certains des participants, il est fort probable que l'un ou l'autre des chercheurs ait pu échapper par inadvertance des concepts dont l'ambiguïté était évidente. Je me souviens de la réflexion qu'un médecin acadien m'avait glissée à l'oreille, dans un chuchotement interrogatif : « Mais, peux-tu ben dire, toi, qu'est-ce que vous avez l'intention d'étudier ici vous autres là ? » Tout novice que j'étais, j'ai compris sur-le-champ qu'il était extrêmement difficile de définir avec clarté et précision « le rôle du chercheur » de même que « l'objet de sa recherche ». J'ai également pris conscience que certains univers cognitifs et affectifs demeuraient occultés. Je me suis posé la question : « Que faut-il dire à nos informateurs et comment le dire ? » Je me suis subitement rendu compte que, dans cette définition de nous-mêmes en tant que chercheurs, il était facile de glisser imperceptiblement de la description générale des objectifs de recherche aux restrictions mentales et aux énoncés trompeurs.

En toute honnêteté, je dois faire une confidence. Déjà, à cette époque, les règles de l'éthique professionnelle dans la poursuite de travaux empiriques étaient bien explicitées. J'ai toujours eu l'intime conviction que, dans l'ensemble des démarches d'observation, elles avaient été scrupuleusement suivies par le directeur du programme d'étude et par les chercheurs eux-mêmes.

Les enjeux de l'observation

Lors de la réunion de Smith's Cove, chaque chercheur eut à présenter son projet d'observation. Tous les participants avaient eu l'occasion de consulter les rapports de recherche des étés précédents. Cela m'est apparu clairement lorsque les deux étudiants de Cornell présentèrent des projets d'observation bien étoffés et cela s'expliquait. En plus de leur préparation ethnologique immédiate, ils avaient eu accès aux fi-

chiers où était classé, selon un système décrit plus loin, l'ensemble des notes d'observation et d'entrevues des chercheurs qui avaient travaillé dans le comté. À son arrivée à Smith's Cove, chaque participant avait reçu un Manuel de recherche préparé par le directeur. Bien que synthétique dans sa conception, ce Manuel présente des directives, des instructions et des détails techniques associés au travail d'équipe. Il est divisé en six parties, que je commenterai brièvement : l'équipe, les règles d'éthique, les recherches antécédentes, l'entrée sur le terrain d'observation, les techniques d'observation et d'annotation et la codification des notes d'observation.

L'équipe

Le manuel insiste sur le fait que chaque chercheur, à l'intérieur de l'équipe, est libre de ses choix et de ses mouvements dans la poursuite des observations propres à « son projet ». Mais tout chercheur est également soumis à un ensemble d'impératifs et de contraintes liés à son statut d'équipier et à sa participation à un programme de recherche. Il doit veiller, par exemple, à intégrer son projet d'observation à la maquette d'ensemble et se soumettre à la supervision de son directeur ou de son représentant.

Il y est énoncé aussi que les chercheurs doivent recevoir l'approbation du directeur avant de soumettre un manuscrit à la publication. Tout chercheur accepte encore de rédiger « des notes de terrain » en suivant le modèle d'annotation en vigueur pour les études dans le comté de Digby, et de les envoyer à Cornell régulièrement pour qu'elles soient reproduites, traitées et entreposées. Un exemplaire de ces notes lui sera retourné pour qu'il puisse rédiger un rapport final. Il y aura, durant la durée des travaux sur le terrain, des rencontres hebdomadaires à l'occasion desquelles chacun fera état des progrès réalisés.

Finalement, en tenant pour acquis que le travail d'observation peut s'échelonner sur les sept jours de la semaine, il est convenu que les chercheurs pourront disposer de l'équivalent d'une journée et demie de relâche par semaine, au moment de leur choix.

Les règles d'éthique

Les règles de conduite sur le terrain sont présentées de façon schématique dans le Manuel, mais sont longuement commentées par Leighton qui possède une riche expérience de relations étroites avec diverses populations (japonaise, inuit, navaho et anglo-saxonne). Il fut associé à la création de *The Society for Applied Anthropology* qui accorda, dès sa fondation, une importance considérable à l'énoncé de règles précises devant régir la conduite des anthropologues dans leurs rapports avec les populations étudiées ou faisant l'objet d'interventions. Je préciserai sommairement les principales règles qui s'appliquaient aux recherches que Gosselin et moi-même étions sur le point d'amorcer chez les Acadiens.

Tout chercheur sur le terrain s'engage à ne rien dire et à ne rien faire qui puisse diminuer la confiance et la collaboration des informateurs. À titre d'exemple, il ne doit pas aborder un sujet, une question ou un « problème » que les résidents de la communauté cible jugeraient « offensant ». Le chercheur doit à tout prix éviter de prononcer des paroles qui pourraient être perçues comme des attaques verbales ou des propos dénigreur. À plus forte raison doit-il éviter de s'engager dans des disputes et dans des affrontements physiques. Il doit s'efforcer de s'intégrer le mieux possible aux activités de la communauté sans prendre parti dans les disputes villageoises. Le chercheur devra expliquer le mieux possible les objectifs de son travail ainsi que l'utilisation qu'il entend faire des résultats.

Les recherches antécédentes

Les membres de l'équipe de l'été 1950 devaient être conscients qu'ils entraient dans un territoire qui faisait l'objet d'observations suivies depuis deux ans. Ils devaient donc s'efforcer de maintenir les « bonnes relations » déjà établies par leurs prédécesseurs et être en mesure de fournir des informations sur eux. Ils devaient connaître la position sociale occupée par les membres de la communauté étudiée et approfondir la nature des relations interpersonnelles qu'ils entretenaient entre eux.

Tout en évitant d'exhiber des connaissances qui se justifieraient mai de la part de quelqu'un qui pénètre dans un milieu pour la première fois, le chercheur doit utiliser le savoir acquis grâce à la lecture des rapports de recherche des autres chercheurs pour ne pas reprendre les mêmes entretiens auprès d'anciens informateurs. Le chercheur doit se familiariser avec le parler du milieu étudié. Il lui importe de connaître l'histoire régionale et locale, d'identifier les valeurs les plus fondamentales du groupe et d'éviter les sujets à controverse. Finalement, aucun problème de recherche n'est assez important pour justifier que l'observateur fasse des pressions auprès des informateurs pour soutirer des données qu'il estime essentielles.

L'arrivée sur le terrain d'observation

Une des consignes à respecter immédiatement, au moment de l'arrivée sur le terrain, est de tenir une séance d'information publique afin de permettre aux élites locales des milieux étudiés d'être mises au courant des différentes démarches d'observation et d'entrer en contact avec les observateurs. Dans un milieu donné, toute étude peut donner lieu à la création d'un comité consultatif susceptible de fournir des suggestions aux chercheurs et de les aider dans la réalisation de leurs mandats respectifs. La définition du projet de recherche ainsi que celle du rôle de chercheur s'inspireront des principes énoncés plus haut.

À l'occasion de leurs rencontres avec l'élite locale, les chercheurs auront intérêt à accorder une place de première importance à l'histoire et pourront, s'ils le jugent à propos, favoriser la mise en place de programmes de développement communautaire ⁶. En principe, un tel comité consultatif devrait être constitué du médecin, de l'infirmière, de l'instituteur, du maître de poste, du président de l'Association des parents-maîtres et peut-être aussi du conseiller municipal. Ces personnes sont habituellement respectées par leurs concitoyens.

Dans son processus d'intégration au milieu, l'observateur doit suivre le cours naturel des événements et « ne pas brûler les étapes ». En

⁶ Le *community development* représentait l'une des finalités importantes de toute entreprise d'intervention auprès d'unités sociales défavorisées dans les années qui ont immédiatement suivi la Seconde Guerre mondiale.

participant à des activités jugées utiles par tous, il aura l'assurance de nouer des relations sociales précieuses et de recevoir les appuis nécessaires au déroulement « normal » de ses activités d'observation et d'entrevue.

Les techniques d'observation et d'annotation ⁷

Le principe fondamental sur lequel se greffent la plupart des autres directives de terrain s'exprime comme suit : l'observateur doit maintenir de « bonnes relations » avec les personnes avec lesquelles il entre en contact. En principe, il ne doit pas prendre de notes durant l'entretien à moins qu'il ne s'agisse de consigner des données chiffrées, des noms de personnes et de lieux ou des faits de cette nature, ou encore il peut arriver que l'informateur s'attende à ce que le chercheur enregistre des parties de son propos. Il est par contre primordial de ne rien annoter lorsque l'informateur mentionne expressément : « C'est confidentiel, ça ne doit pas être mentionné à qui que ce soit. »

L'observation participante et l'entrevue sont deux techniques qui peuvent rarement être dissociées l'une de l'autre, puisque le chercheur est amené à interroger ceux avec qui il partage une activité.

Un autre principe sacré de l'observation renvoie à l'annotation systématique totale ⁸, c'est-à-dire l'enregistrement le plus complet possible de ce qui a été vu et entendu pendant une séance d'observation. Toute observation doit être consignée rapidement afin qu'elle soit la plus fidèle possible. Les observateurs effectuant des travaux parallèles auront avantage à concevoir des instruments d'observation et des schémas d'entretien comparables.

Quant au choix des situations à observer ainsi qu'à la sélection des informateurs, le chercheur doit s'assurer du caractère typique de ces situations et de la nature représentative des individus choisis.

⁷ Une mise en garde s'impose quant aux directives se rapportant à ces aspects techniques. Il faut se rappeler que cette séance intensive d'apprentissage se déroulait en 1950. Compte tenu de l'avancement des connaissances méthodologiques et techniques, un tel contenu diffère de nos jours.

⁸ Le *total recording* en américain.

La codification des notes d'observation

Chaque observation sera consignée et codifiée en fonction d'un système unique de classification. Les données ainsi accumulées seront incorporées à un fichier dans lequel les catégories utilisées sont exhaustives, et découlent de perspectives anthropologiques se rapportant à la production culturelle de la maladie (Tremblay, 1968 : 195-199). Le Manuel fournissait une définition de chacune des catégories du système classificatoire et les illustre à l'aide d'exemples appropriés choisis dans la région à l'étude ⁹.

Chaque membre de l'équipe était dans l'obligation d'établir un fichier personnel. Chaque fiche d'observation devait renfermer certaines informations fondamentales telles que le nom de l'informateur, la date de l'entretien ou de l'observation, les sujets discutés à l'occasion d'entretiens ou le genre d'observations effectuées dans une situation particulière, la fréquence des contacts entre le chercheur et ses informateurs clés, les attitudes générales à l'égard du programme de recherche, la qualité de l'entretien, la nature de la collaboration. Ces données confidentielles, d'un caractère particulier, devaient aider le chercheur à évaluer la qualité et la sûreté des données récoltées et, par voie de conséquence, à décider de l'utilisation qui pouvait en être faite au moment de la rédaction de son rapport.

Je ne détaillerai pas ici les diverses dimensions de l'apprentissage technique à l'enregistrement des données d'observation, car celles-ci sont consignées ailleurs (Tremblay, 1968 : 323-338). En revanche, je commenterai brièvement les réunions hebdomadaires des chercheurs. Ces réunions nous permettaient de nous familiariser avec les études empiriques en cours et d'en apprécier le déroulement, d'accroître notre bagage de connaissances des divers milieux étudiés et de faciliter notre propre travail d'observation dans nos milieux respectifs. Elles aidaient le directeur dans son travail de coordination.

⁹ Il y eut à Smith's Cove des exercices pratiques de codification afin de s'assurer que les chercheurs comprenaient chacune des définitions de la même manière et les appliquaient de façon univoque aux observations récoltées.

D'autres retombées m'apparaissent également évidentes : en obligeant les chercheurs à présenter, chaque semaine, les résultats de leurs observations, ces derniers s'engageaient déjà dans le processus d'analyse et pouvaient bénéficier des observations, des critiques et des suggestions de leurs confrères. Le fait aussi de s'absenter de la communauté étudiée durant une dizaine d'heures, de prendre un certain recul par rapport au milieu étudié et de recevoir le support affectif des autres membres de l'équipe représentaient d'autres éléments positifs.

Vers la fin de la session d'apprentissage, le Dr Leighton annonça la venue de John Collier fils. Celui-ci viendrait dans le comté afin de photographier des villages, des activités de travail, bref, l'ensemble des aspects importants de nos travaux. Chaque observateur aurait la responsabilité de piloter Collier dans sa région. Ce dernier constituait une banque de données photographiques sur le comté, sur ses habitants et sur leurs activités. Certaines de ces photographies pourraient refléter, aux populations locales étudiées, les travaux que nous effectuons ¹⁰. Collier accorderait une attention toute spéciale à l'illustration des diverses étapes du changement technologique dans chacune des industries du comté. Les photos pourraient également servir à la cueillette de données nouvelles, tout comme elles pourraient concrétiser les observations récoltées pour ceux qui travailleraient au fichier général à Cornell sans avoir eu, au préalable, une expérience de terrain dans le comté. Collier possédait une vaste et riche expérience de l'anthropologie visuelle (Collier, 1967).

¹⁰ Par la tenue d'expositions photographiques itinérantes.

LE TERRAIN AU JOUR LE JOUR

Du rite d'initiation collectif à l'apprentissage individuel

[Retour à la table des matières](#)

Au terme du séminaire, ma motivation pour le travail que j'allais entreprendre avait atteint son paroxysme : j'étais intégré à une équipe de recherche, je possédais une meilleure définition de mon mandat et j'avais acquis un nouveau savoir. Je pouvais finalement partir à la conquête d'informateurs avec confiance. J'avais bien éprouvé, ici et là, certaines difficultés à saisir la totalité des idées qui étaient véhiculées, mais comme j'en avais capté l'essentiel, j'éprouvais une vive satisfaction. La vie sur le terrain allait cependant produire quelques désenchantements qui, fort heureusement, n'ont pas entraîné de conséquences désastreuses. Bien au contraire, les problèmes de la quotidienneté m'ont gardé les deux pieds bien au sol.

Il m'est aujourd'hui impossible de dresser la liste des choses que j'ai apprises. J'ai vite constaté, par exemple, que de la théorie à la pratique, de la chaleur enveloppante du séminaire au climat rigoureux des contacts personnels à établir, de la définition objective du rôle de chercheur à la définition subjective des informateurs, il y a tout un écart. Cette distanciation ne peut être assimilée par l'observateur qu'avec le temps, tout en nécessitant chez lui une bonne dose de patience !

L'apprentissage rituel collectif peut certes être vu comme un stimulus auquel les individus réagissent d'une manière personnelle dans des situations concrètes. Le chercheur n'adhère pas nécessairement à tous les principes directeurs, n'obéit pas toujours sans discernement aux directives. La réalité est aussi différente de ce qui avait été imaginé. La situation de recherche correspond rarement au modèle qui ressort des descriptions qu'on en fait. Elle constitue, pour ainsi dire, une situation expérimentale dans laquelle ni l'informateur ni l'observateur ne

savent à l'avance comment va naître l'interaction, ni ne peuvent prédire le contenu des échanges interpersonnels.

À ces diverses inconnues de la situation de recherche s'ajoutent d'autres éléments qui résultent de la dynamique de l'observation. La connaissance de « l'autre » entraîne dans son sillage une meilleure connaissance de « soi-même ». Qui plus est, les diverses activités sur le terrain nous amènent à prendre conscience graduellement de ce qu'on est et de ce qu'on sait : par les craintes qu'on éprouve, par les angoisses que l'on ressent, par les frustrations auxquelles on s'expose lorsque nos attentes ne se réalisent pas, par les ambitions que l'on entretient et par l'ensemble des satisfactions qui accompagnent les réussites ¹¹. Peu à peu, en tant qu'observateur, on apprend à mieux percevoir et à comprendre plus en profondeur la réalité à laquelle on est confronté. Il y a plus encore. Dans la mesure où l'ethnologue apprend à vivre à la manière de l'autre, il perçoit et sent d'autres réalités, il réagit à d'autres règles et à d'autres prescriptions.

Au cours de cette première saison en Acadie, je n'ai pas la prétention d'avoir saisi dans toutes ses dimensions, ce que voulait dire être Acadien. Toutefois, à la suite de plusieurs autres expériences d'observation à Baie-Sainte-Marie et avec l'aide de Gosselin, j'en ai défini les principales dimensions (Tremblay, 1960 :135-164 et 1973 :194-318).

Une constatation déterminante pour mon orientation ethnologique me fit prendre conscience qu'un chercheur pouvait « se dépayser » en intériorisant une réalité dont les traditions prennent leurs racines aux mêmes sources que celles dans lesquelles il a grandi. Sur le long chemin de la survivance, les Acadiens de Baie-Sainte-Marie ont développé une manière de penser et de vivre qui ne ressemble à nulle autre (Tremblay, 1962). La plupart des Acadiens de cette région ont entretenu des contacts de civilisation avec les membres de la culture dominante anglo-saxonne. Tous n'ont pas survécu à l'acculturation. Ceux

¹¹ La notion de réussite est subjective, cela va de soi. Sur le terrain, la réussite peut vouloir dire bien des choses différentes comme avoir accès à une situation difficile, rencontrer un informateur jugé important dans la tâche d'observation à accomplir, réaliser un entretien fructueux, être l'objet d'attentions particulières...

qui ont conservé les principaux éléments de leur héritage portent les cicatrices de profondes meurtrissures qui font partie du patrimoine collectif.

Comment ressentir tout cela sans réapprendre à vivre ? Est-ce vraiment possible ? Pourquoi ne pas l'avouer, ma connaissance est métaphorique, mon vécu ayant été tangentiel. Est-ce que d'autres formes d'apprentissage, comme l'immersion totale par exemple, n'auraient point suscité d'ambiguïtés concernant mon identité culturelle, n'auraient pas produit des conflits d'allégeance ? Imperceptiblement, sans vraiment le désirer, j'ai retrouvé le sens du rapport objectivité-subjectivité.

J'ai encore appris à m'incliner devant les faits, à être humble à l'égard des informateurs que j'ai rencontrés, car je fus constamment impressionné par la diversité et la richesse de leurs expériences. Combien de fois ai-je ressenti une admiration sans borne pour leur savoir et leur savoir-faire. Quelques-uns savaient à peine lire et écrire, mais ils pouvaient reconstituer, dans les moindres détails, leurs expériences personnelles, les replacer dans leurs contextes et, à la limite, à la manière des informateurs clés (Tremblay, 1957), en apprécier la portée. Que de richesses se perdent ainsi dans la mémoire de ceux qui ont vécu longtemps, intensément ! La tradition orale acadienne est particulièrement riche et féconde (Chiasson, 1962 ; Cormier, 1975 ; Dupont, 1977 ; Lacourcière et Savard, 1952 ; Roy, 1952).

Pourquoi ne dirais-je point que les Acadiens ont aussi appris à mieux me connaître au gré du temps. Il me faudra un second terrain, dans la même région, d'une durée de huit mois celui-là, avant de me sentir complètement chez moi en Acadie. L'étendue d'un mandat prévoyant l'étude de la culture acadienne et l'analyse du mode de vie dans le village de Corberrie et dans les localités avoisinantes suscita quelques difficultés dans la planification de mon temps de recherche. Je développai même un troisième centre d'intérêt : l'acculturation des Acadiens vivant à Weymouth ¹², un centre semi-urbain, biculturel et multiconfessionnel. Cet intérêt se concrétisera plus tard dans ma thèse de doctorat (Tremblay, 1954).

¹² Le nom d'emprunt utilisé dans les publications est Portsmouth.

Enfin, l'obligation de partager une automobile pour nos déplacements créa, à l'occasion, des imbroglios dans les horaires et les rendez-vous. Quant à la supervision d'Émile, dont j'étais le disciple par la force des choses, elle s'est relâchée à mesure qu'il a déployé ses talents d'entrepreneur, lesquels allaient le conduire à l'immersion presque totale !

Cette esquisse des éléments pertinents de mon initiation individuelle au terrain ne peut laisser dans l'ombre les contraintes techniques de l'annotation et de la codification des informations. Chaque jour, je devais traduire les entrevues et les notes d'observation de la journée de l'acadien à l'anglais. Il convenait d'apporter beaucoup de soin à la codification des informations qualitatives et quantitatives apparaissant dans chacun des paragraphes du rapport d'observation, car ces cotes numériques permettraient aux informations pertinentes d'être classées dans leurs casiers respectifs. Ce système de classification à renvois multiples s'inspire de celui utilisé par Leighton dans ses travaux japonais - particulièrement à Poston dans l'Arizona - de cet autre conçu par Kluckhohn pour systématiser les observations chez les Navahos dans le cadre des études de Ramah, et de celui établi par George Peter Murdoch dans la construction des *Human Relations Area Files* ¹³.

Les premières semaines sur le terrain furent donc particulièrement éprouvantes, car j'ai dû me familiariser avec le parler acadien, rédiger des notes d'observation en anglais et repérer des moyens mnémotechniques susceptibles de développer ma mémoire visuelle et ma mémoire auditive en vue de la reconstitution des situations de recherche.

¹³ Ce fichier fut constitué afin d'intégrer dans un système unique toutes les connaissances anthropologiques et ethnologiques sur les diverses civilisations du monde.

L'immersion totale et l'enregistrement exhaustif

Ce n'est ni le lieu ni le moment d'entreprendre une analyse critique de mes notes de terrain : cet exercice justifierait à lui seul un long article. Toutefois, je consignerai ici quelques données chiffrées qui en reflètent la nature, l'étendue et la diversité.

Le travail sur le terrain a duré quatre-vingt-dix jours et a donné lieu à cinquante-huit rapports d'observation totalisant trois cent trente-trois pages dactylographiées à simple interligne, soit 5,8 pages par rapport individuel d'observation ¹⁴. De ces rapports, vingt-six sont centrés exclusivement sur des opérateurs forestiers-fermiers de l'arrière-pays regroupés géographiquement dans une seule paroisse ; six sont le résultat d'entrevues détaillées auprès de propriétaires de scieries, d'un propriétaire de manufacture de boîtes et d'un marchand général de la côte, ayant jadis contrôlé une partie importante de la production annuelle de ces opérateurs forestiers ; cinq se rapportent à des inventaires et à des observations sur les opérations depuis le début du XXe siècle. C'est donc dire que trente-sept des cinquante-huit rapports d'observation portaient sur mon principal sujet d'étude, « L'impact des changements technologiques dans l'industrie forestière sur les villages de l'hinterland et de l'arrière-pays », tandis que les vingt et un autres portent sur les milieux riverains et les zones de transition de la municipalité acadienne.

Deux règles furent des éléments-moteurs de première importance lors de mon apprentissage en observation ethnographique : l'immersion totale et l'enregistrement exhaustif. Je me rends compte, avec plusieurs années de recul, que ces deux principes m'ont en quelque sorte poussé à m'adapter au plus grand nombre possible de situations d'observation et à consigner régulièrement et systématiquement, dans les vingt-quatre heures qui suivirent, une observation, une entrevue ou l'ensemble des données recueillies. Ces principes directeurs étaient si fondamentaux qu'ils édictaient toute une série de prescriptions se rapportant aux « choses à faire » ou aux « choses à ne pas faire ». En fin

¹⁴ J'ai calculé la longueur des rapports d'observation de chaque observateur et j'obtins exactement la même moyenne qu'eux.

de compte, toute démarche ou manière de faire était jugée, par le principal intéressé, à la lumière d'un seul barème qui peut s'exprimer par une interrogation : favorise-t-elle ou freine-t-elle l'immersion désirable et l'annotation systématique ?

Il n'était pas toujours facile de répondre avec assurance à cette question, dans la mesure où ces deux règles bibliques du travail sur le terrain comportent des contraintes contradictoires. Si vous accentuez la participation et assurez votre présence dans le plus grand nombre de situations possibles, vous accélérerez indubitablement le procès de familiarisation et d'intégration au milieu, mais vous n'êtes cependant plus en mesure de consigner la totalité des observations. À l'opposé, si vous enregistrez tout ce que vous voyez et entendez, et tout ce que les autres observateurs voient et entendent vous réduisez d'autant vos possibilités de vous intégrer à la vie communautaire ou aux activités d'un groupe. Une immersion exagérée compromet l'annotation rigoureuse, tandis que des notes d'observation trop abondantes et détaillées rendent l'intégration sociale difficile, voire impossible.

Le principe de l'enregistrement des observations soulevait le problème concret de la conservation des notes dans un lieu sûr afin de protéger le chercheur et les informateurs contre les fuites éventuelles. Personnellement, j'ai toujours rangé mes notes dans un endroit secret de ma chambre à coucher ! Cela explique peut-être le nombre inhabituel de cauchemars que j'ai eus, portant sur la disparition de mes notes de terrain !

Ultérieurement, j'ai compris que cette philosophie de l'immersion-annotation correspondait à une règle de la méthode inductive en phase exploratoire (Tremblay, 1968 : 64-65). Au stade de l'exploration, tous les faits d'observation sont d'égale importance. C'est seulement lorsque ces faits produisent des effets inattendus ou donnent plus de poids à certaines hypothèses de travail qu'ils forcent l'observateur à rétrécir son champ de vision ; les démarches d'observation se précisent et se concentrent alors sur des univers plus restreints.

Approfondir et apprivoiser plutôt que d'élargir et déployer dans toutes les directions devient, à cette étape-ci, l'idée maîtresse. Cette orientation générale de l'enregistrement exhaustif, j'y ai fait allusion

plus tôt, faisait partie d'une démarche visant à enrichir un fichier général, à l'état embryonnaire, de données brutes de toutes sortes. Rétrospectivement, je peux affirmer que les principes de l'immersion et de l'enregistrement ont été la pierre angulaire de mon apprentissage sur le terrain, l'apprentissage de celui qui faisait de l'anthropologie sans le savoir !

L'analyse de la quotidienneté

Je m'attarderai ici à décrire sommairement le climat de la recherche sur le terrain, quelques événements marquants qui ont ponctué cette première expérience en Acadie, une journée typique et quelques-uns de mes déboires en tant qu'apprenti, espérant ainsi tisser la toile de fond sur laquelle mes efforts de chercheur se sont déployés, à travers certains événements et expériences dont on parle peu habituellement.

Le climat de la recherche sur le terrain

Quelques aspects des conditions de l'observation ont déjà été décrits : l'équipe à laquelle j'appartenais et les réunions hebdomadaires. Ces dernières ont été une tribune multidisciplinaire permettant d'exposer des théories d'auteurs renommés.

J'évoquerai maintenant d'autres aspects, en centrant cette fois mon propos sur les situations de recherche proprement dites. J'ai fait allusion, plus tôt, à la méfiance des Acadiens envers les étrangers, y compris les « Canadiens »¹⁵. Dans ce contexte, le fait d'être associé à l'Université Laval, d'habiter dans la maison du collègue et de me référer à certains membres de l'élite constituait davantage de crédibilité auprès de mes informateurs. Une fois sur les lieux d'une rencontre ou d'un événement, il fallait, bien sûr, que je justifie ce que « j'étions venu farre dans Clare » ! Je m'inspirais de la formule générale passepartout que Leighton avait présentée à l'occasion de la séance publique en y ajoutant quelques éléments nouveaux afin de tenir compte des circonstances particulières de ma recherche.

¹⁵ Désignation incluant tous les autres francophones du Canada y compris les Québécois d'expression française.

Combien de fois m'a-t-il fallu répéter que j'étudiais l'histoire de la région et que je reconstituais les différentes étapes du changement technologique dans l'industrie forestière. J'apportais des exemples et si la curiosité de mon interlocuteur était piquée et qu'il soulevait de nouvelles interrogations, j'ajoutais de nombreux autres détails techniques. Si le questionnement se poursuivait, je révélais de plus amples informations sur les objectifs, les techniques, les démarches, les hypothèses de travail. Chaque fois que je prononçais l'expression « rapport de recherche », on voulait inévitablement savoir son contenu et l'utilisation qui en serait faite. Si je faisais référence au « programme de recherche », d'autres questions surgissaient qui nécessitaient des réponses satisfaisantes, c'est-à-dire des renseignements susceptibles d'atténuer les craintes que les Acadiens entretenaient vis-à-vis les étrangers et leurs initiatives dans le milieu. L'Acadien étant respectueux de l'autorité et de ceux qui en sont les détenteurs, l'approbation de nos travaux par les membres de l'élite a constitué un élément déterminant dans nos démarches d'observation. Dans la structure d'autorité, les élites du clergé sont au sommet de la pyramide et occupent une position inégalée (Tremblay, 1950).

Le climat de recherche ne saurait être reconstitué sans évoquer le parler acadien, qui fut la langue de communication des informateurs.

Le parler franco-acadien se distingue de la langue parlée par les Canadiens d'expression française, surtout par la construction de la phrase, la conjugaison des verbes, l'accent, l'utilisation d'archaïsmes et d'expressions nautiques et l'usage plus fréquent de termes anglais et d'anglicismes. (Tremblay, 1962 : 535) ¹⁶

Les Acadiens ont toujours utilisé leur langue maternelle au foyer et à l'extérieur, s'il n'y avait pas d'anglophone dans le groupe. En effet, dès qu'un anglophone pénétrait dans un groupe, le transfert linguistique de l'acadien à l'anglais se faisait automatiquement.

Chaque fois que je rencontrais un Acadien pour la première fois, invariablement il portait un jugement d'autodépréciation sur son parler : « J'étais gêné de parler avec toi en acadien. Je parlions pas si

¹⁶ Voir aussi Dorion, 1946 ; Dulong, 1961 et Poirier, 1928.

benne que toi qui venions du Québec. » Il me fallait quinze bonnes minutes pour vider cette question avant de m'aventurer dans des univers plus neutres.

À vrai dire, je me demande, encore aujourd'hui, si je réussissais vraiment à apaiser ce sentiment d'infériorité ! J'en doute. J'avais pris le parti de ne pas m'exprimer en acadien, mais avec mon accent québécois. Le processus d'échange a suscité, à l'occasion, des problèmes mineurs de compréhension. Il me fallait, par exemple, obtenir des explications sur certaines notions techniques anglaises utilisées pour décrire et qualifier les opérations forestières et sur certains régionalismes et tournures de phrase.

Les activités sociales et culturelles à l'affiche au collège Sainte-Anne ont certainement représenté la voie royale de notre intégration sociale à la vie acadienne comme couple et observateurs. À l'occasion de ces soirées, nous avons été en mesure, ma femme et moi, de rencontrer l'élite de la communauté et de faire la connaissance de familles de pêcheurs et d'agriculteurs, de travailleurs d'usine, de salariés saisonniers et de migrants des villes avoisinantes, ce qui nous a ainsi permis d'élargir rapidement le réseau de nos connaissances, et ce, dès les premières semaines de notre arrivée à Pointe-de-l'Église.

Les événements marquants

Il s'agit d'événements et de situations qui, bien qu'ordinaires en apparence, ont orienté le déroulement de la recherche et ont influé sur mes attitudes et mes démarches en tant qu'observateur. J'ai choisi, à dessein, de commenter quelques-unes de ces situations afin d'illustrer comment elles influencent les résultats de l'observation.

Ma situation de (Jeune marié », par exemple, a facilité et accéléré mon intégration auprès des familles du milieu : à l'époque, c'était le « statut normal » d'un homme de mon âge. D'ailleurs plusieurs des invitations que je recevais s'adressaient plutôt au couple qu'à moi seul. Le fait de vivre avec les Gosselin et d'avoir notre pied-à-terre dans un endroit central incitaient un certain nombre d'Acadiens à venir nous saluer, ou encore à nous rendre visite. Il fallait toujours être prêts ! Car, selon la coutume du pays, les Acadiens pénétraient dans la mai-

son sans frapper, ce qui nous surprenait à tout coup. On nous visitait également à intervalles réguliers, par exemple, après la grand'messe du dimanche, trois ou quatre personnes venaient s'enquérir de la santé de Madame Simone Gosselin qui attendait son premier enfant pour le début du mois d'août. Le Dr Philippe LeBlanc, l'omnipraticien de la paroisse, suivait attentivement l'évolution de la grossesse.

Notre fête nationale servit de prétexte à une surprise que nous avons appréciée. L'économe du collège, qui avait une sympathie avouée pour les Canadiens, vint nous rendre visite ce jour-là, nous offrit deux bouteilles de cidre et une délicieuse salade que les religieuses du collège avaient préparée à notre intention. Nous avons levé nos verres à la santé de notre saint patron et raconté des histoires. Ce fut la seule fois que nous bûmes du cidre en Acadie, car le rhum blanc et le rhum brun étaient les boissons du pays ! Un relent de la période de la prohibition. À cette époque-là, les goélettes acadiennes qui transportaient du bois aux Antilles évitaient de revenir délestées et remplissaient leurs cales de mélasse, de sucre, de thé, de café et de rhum de contrebande de première qualité !

La fête nationale des Acadiens, le 15 août, c'est-à-dire l'Assomption de la Vierge Marie, marque une autre date importante de notre séjour sur le terrain. Elle fut célébrée en grande pompe, car elle clôturait une kermesse paroissiale de trois jours sur les terrains de l'église Saint-Bernard

¹⁷ et, par le fait même, elle rassemblait une foule considérable. Cette fête religieuse et champêtre permettait aux Acadiens de Baie-Sainte-Marie de rencontrer ceux des municipalités de Digby, de Yarmouth et d'Halifax, et enfin, ceux qui, émigrés de façon définitive dans les États de la Nouvelle-Angleterre, reviennent au pays chaque année pour visiter leurs parents et revoir leurs amis.

Cet événement survint vers la fin de notre séjour et cela nous permit de vivre intensément une expérience collective de la plus haute

¹⁷ C'est la seule église en pierre de la région. Elle fut construite par les résidents de la paroisse qui y consacrèrent près de trente ans. Ces derniers avaient la certitude qu'elle deviendrait le siège épiscopal lors de la nomination du premier évêque acadien en Nouvelle-Écosse.

importance pour la sauvegarde de la tradition à Baie-Sainte-Marie, et de nouer de nouvelles relations avec des centaines d'Acadiens de diverses régions. Nous étions de plus en plus connus : les occasions de rencontres se multipliaient et nos informateurs se sentaient plus à l'aise en notre compagnie. Hélas ! il me fallait concentrer mes observations sur les forestiers-fermiers de l'arrière-pays. Cette tâche a restreint la diversification de mes contacts pour accroître mes rencontres avec les résidents de Corberrie. Ne me fallait-il pas remplir les casiers vides de mon plan de recherche ?

Les informateurs clés (quatre à l'été 1950), dont deux vivaient à Corberrie, un dans un village limitrophe et le dernier à l'Anse-des-Belliveau, ont été les véritables artisans de la réussite de ce premier terrain. En plus de m'apprendre plusieurs des aspects techniques qui apparaissent dans mon rapport de recherche (Tremblay, 1950), ils m'ont en outre fourni des données historiques et contextuelles me permettant de mieux saisir certains aspects de l'avancement technologique dans l'industrie forestière et le genre d'impact de ces transformations sur les modes de vie des communautés de l'arrière-pays, principalement celle de Corberrie. Plus du quart de mes notes d'observation découlent de mes rencontres avec eux.

Une journée pas comme les autres : le 20 juillet 1950

Je nourrissais l'ambition de décrire une journée typique à l'aide de mes notes de terrain. J'avais vaguement l'impression que cela n'existait pas, si ce n'est à l'état d'idéal. Après avoir réexaminé mes notes, je suis en mesure d'affirmer le contraire.

Tout ce qui se rapporte à la vie privée de l'observateur (le sommeil, les repas, le repos, les distractions, ...) se déroule normalement. Ce sont des activités essentielles pour se maintenir en santé, donc, en état d'observer. En ce sens, elles obéissent à certaines règles essentielles possédant une relative stabilité. On sait par expérience que la fatigue, l'insatisfaction, la tension, les émotions et les préoccupations exercent une influence décisive sur la qualité des informations recueillies. C'est là un sujet si vaste qu'à lui seul il mérite une attention toute spéciale.

Quant aux activités de terrain proprement dites, elles varient selon les circonstances, car celles-ci ne sont habituellement pas répétitives. Sur le terrain, les journées se suivent, mais ne se ressemblent pas : c'est une lapalissade ! Si, au lieu de la journée on choisit la semaine comme unité d'analyse, certaines tendances ressortent. Ceci étant dit, j'ai choisi de décrire les activités de recherche d'une journée différente de toutes les autres, soit le 20 juillet 1950.

Je suis à mi-chemin de mon séjour. Je me lève à sept heures trente et je prends mon petit déjeuner à huit heures. De huit heures trente à neuf heures quinze, je rédige mes notes de terrain de la veille. C'est maintenant l'heure à laquelle je pars pour les concessions, dans ma « petite Austin ». J'arrête chez M. L. qui est en train de fendre son bois dans la cour à l'arrière de sa maison. La conversation s'engage. Il m'annonce qu'il a fini de sortir ses billots « dans le bois », car la chaleur est écrasante. Il m'invite à venir rencontrer son père à la maison voisine. « Il a soixante-dix-huit années de vieux et lui y te contera comment ça se passent y'a une quinzaine d'années. » Arrivés dans la cour, nous l'apercevons dans la grange qui prépare sa faucheuse (traction animale) pour la saison des foins, qui est sur le point de commencer. Lorsqu'il me voit avec son fils, pour me taquiner il m'offre un emploi saisonnier à la coupe du foin, à 5\$ par jour. Tout en riant de sa plaisanterie, il me fixe du regard et me demande à brûle-pourpoint : « Qu'est-ce que tu vends ? » Son fils ne me donne pas le temps de répondre ; il me présente et, à sa manière, il lui donne un aperçu de ce que je fais. « Il étudie les changes dans les bois, dira-t-il, et comment on vit. » Le père semble être d'accord avec ce que je fais. Il dit que c'est une bonne chose que je vienne chez eux « pour apprendre aux gens à vivre » et que la tâche ne sera pas de tout repos ! Après que j'eus apporté les précisions nécessaires pour lui faire comprendre que j'étais plutôt venu étudier les changements qui sont survenus dans leur vie à la suite de l'évolution technologique, il me lance l'invitation suivante : « Viens passer une soirée à la maison si tu voulions que je te parlions du vieux temps. »

M. L. et moi pénétrons dans la maison afin de rencontrer sa mère qui, en m'apercevant, m'invite à m'asseoir dans la salle à manger (on reçoit les étrangers dans les plus belles pièces de la maison), mais comme je refuse, nous nous asseyons autour de la table de cuisine et

la conversation s'engage immédiatement. Les questions abordées se rapportent à la tenue de la maison, à l'éducation des enfants, aux souvenirs de famille, à la musique acadienne, aux relations avec ses petits-enfants, à l'école, aux voyages, à l'hospitalité acadienne, aux paysages et aux décors de Baie-Sainte-Marie.

Après avoir écouté sa mère attentivement durant un bon moment, M. L. me propose d'aller visiter un « moulin à scie avec appontement ». Nous nous rendons sur les lieux et stationnons l'auto en bordure de la route. Nous pénétrons à l'étage inférieur du « moulin ». C'est à ce moment que mon informateur me confie qu'il était « installateur de moulin » (millwright) et qu'il connaissait tout cela sur le bout de ses doigts. Il m'expliqua alors que l'eau était accumulée dans un réservoir carré, construit en bois, et en déversant son surplus d'eau faisait tourner une immense roue en bois qui actionnait un arbre de transmission relié à divers engrenages et ces derniers mettaient en mouvement les courroies qui faisaient fonctionner la scie. Nous montons à l'étage supérieur et M. L. en profite pour me dire qu'il est attiré au chariot à la scierie de KP à Marshalltown, près de Digby. Par la suite, il fait la distinction entre l'installation technique du chariot dans un moulin à eau et celle dans un moulin à électricité. En quittant les lieux, nous rencontrons le propriétaire de la scierie qui se montre intéressé à me fournir des précisions sur la vie d'autrefois, les opérations forestières, le fonctionnement de la scierie, le prix du bois de planche et le niveau de vie. Immédiatement après son départ, M.L. s'empresse de me confier :

« C't'homme-là, y connais rien dans les moulins, pis y est pas un homme de bois non plus. Y'est pas capable de réparer son moulin. Regarde les bâtisses qui tombent en ruines. C't'été, y a eu de la misère à runner son moulin. Pis, je croyons ben qu'y arrive pas à payer ses dettes. Je pouvions te dire, dret-là, que dans deux ou trois ans, ça fera un moulin de plus qui seront abandonné. »

Par la suite, M. L. aborde successivement les sujets suivants : les pratiques commerciales du propriétaire de la scierie que nous venions de visiter, le scandale financier qui a frappé le comté le printemps précédent, son projet d'achat du chantier maritime de Weymouth et sa philosophie en matière d'investissements.

Comme l'heure du souper approchait, et que M.L. voyait que je m'intéressais d'une manière toute spéciale à ce qu'il avait à me raconter, il m'invite à venir le rencontrer chez lui à dix-neuf heures. J'accepte. Mes notes d'entrevue furent transcrites (enregistrement exhaustif) durant l'après-midi, ce qui permit à Émile Gosselin d'utiliser l'automobile pour rencontrer un de ses informateurs.

L'entrevue avec M.L. dura deux heures et demie et fut totalement consignée dans un rapport de dix pages. Les sujets abordés se rapportent à la construction de sa maison ; à sa fonction de vendeur à commission pour les P. ; aux emprunts des P. dans la municipalité acadienne ; au commerce des billots et du bois débité en planches ; à ses relations amicales avec ses patrons ; à la nécessité d'étudier le village de Corberrie et de rencontrer des entrepreneurs forestiers de l'endroit ; aux causes des insuccès des Acadiens en affaires ; aux grandes compagnies forestières au tournant du siècle et à leur localisation sur une carte géographique de la province ; à la mentalité des gens instruits et des professionnels acadiens ; aux membres de la Chambre de commerce de Clare ; au chantier maritime de Meteghan ; au sénateur acadien et à la politique dans Clare ; à l'exportation par bateau ; et enfin, aux conditions de travail dans les scieries.

J'arrivai chez moi à vingt-deux heures, complètement vidé ! Il me fallut quelques minutes pour reprendre mon souffle et faire un brin de causette à ma femme et aux Gosselin avant de retourner à ma table de travail pour reconstituer, dans les grandes lignes, le déroulement de l'entrevue, les sujets discutés ainsi que leur ordre chronologique et jeter sur papier les principales expressions acadiennes. Il me fallut une bonne heure pour accomplir cette tâche. Aussitôt ce travail terminé, j'étais prêt à échanger mes impressions de la journée avec Gosselin. J'ai ainsi appris qu'Émile avait rédigé des rapports d'entrevue dans la matinée, qu'il avait utilisé l'auto dans l'après-midi pour rencontrer un de ses informateurs clés à New-Edinburgh et qu'il s'était rendu chez le directeur de banque de la localité où nous vivions, pour discuter de questions financières et commerciales. Pendant que nous étions affairés à nos tâches d'observation, des visiteurs étaient venus à la maison. Simone et Jacqueline avaient fait des courses et s'étaient rendues prendre le courrier au bureau de poste. Elles avaient, de leur côté, re-

cueilli des informations utiles à la recherche qu'elles nous livraient volontiers.

Les déboires de l'observation

Une expérience de terrain n'est jamais complètement réussie. Il existe toujours quelques ombres au tableau même dans les meilleures circonstances. Ces événements déplaisants, ces situations contraires et ces expériences décevantes ne font habituellement pas l'objet d'analyses poussées lorsqu'ils ne sont pas complètement occultés. Tout se passe comme si l'observateur craignait, en les reconstituant, d'infirmier la validité des données recueillies et d'avouer sa médiocrité en tant que chercheur.

Les témoignages qui suivent ne font malheureusement pas exception à la règle ; c'est un article complet qu'il me faudrait écrire pour rendre entièrement compte de ces aspects négatifs. J'éprouve la nécessité de parler sommairement de trois expériences particulières : deux d'entre elles ont tourné à mon avantage tandis que la troisième a créé un démêlé d'importance qui me freina dans mon travail. Il s'agit respectivement d'un accident de voiture, de l'ouverture officielle du « Lakeside Inn », et de l'accusation d'être un espion et un communiste.

Mes entrevues et mes observations le long de la Baie m'ont amené, comme je l'ai dit plus tôt, à choisir le village de Corberrie pour y mener l'étude de l'impact des changements dans l'industrie forestière sur la vie villageoise. Ce village de l'arrière-pays était situé à quelque trente kilomètres de la côte, à laquelle il était relié, à l'époque, par une route de terre étroite et tortueuse par endroit. J'étais, il faut le dire, un conducteur inexpérimenté, ayant reçu mon permis de conduire quelques semaines auparavant. Un soir, vers vingt-trois heures, rentrant en voiture de Corberrie après une longue journée d'observations et d'entrevues, je heurtai de plein fouet un chevreuil, ébloui par les phares de l'automobile, au moment où j'entrais dans une courbe prononcée. L'auto s'arrêta brusquement à quelque cinquante mètres du lieu de l'impact. Mort de frayeur, je descendis de l'auto pour constater les dégâts ! Quelle ne fut pas ma consternation de voir que l'aile droite était enfoncée et bloquait la roue. Il me fallut une bonne demi-heure pour re-

mettre la voiture en état et une heure et demie pour retourner à Pointe-de l'Église.

À mon arrivée, Émile m'attendait. Il se rendit vite compte dans quel piteux état j'étais. Je lui racontai donc l'accident sans toutefois le rassurer complètement, car il me posa une série de questions pour s'assurer qu'il s'agissait bien d'un animal et non d'un être humain ! De toute manière, malgré l'heure tardive, nous devons retourner sur les lieux de l'accident, faire le constat d'usage, récupérer le chevreuil, le transporter et remplir la déclaration officielle auprès du garde-chasse. D'un commun accord, nous décidâmes de nous rendre à Weymouth au garage de D.T. avec l'auto accidentée et de lui demander de nous conduire sur les lieux de l'accident.

À notre arrivée chez D.T., il ne tarda pas à nous confirmer qu'il fallait retourner sur les lieux de l'accident afin de récupérer l'animal, de le porter chez le boucher pour qu'il soit saigné et débité avant qu'il ne devienne impropre à la consommation. C'est ce que nous fîmes sur le champ. Nous éveillâmes le boucher vers quatre heures du matin. Il vint nous répondre en chemise de nuit blanche, coiffé d'un bonnet. Mi-éveillé, il ressemblait à un véritable fantôme ! Il saigna l'animal devant nous et nous assura, avant notre départ, qu'il ferait les déclarations usuelles au garde-chasse et qu'il donnerait la carcasse à une institution publique, comme le stipule la loi.

Il est évident qu'une mésaventure comme celle-là nous créa toute une série d'embêtements sur le coup. Mais elle nous obligea à contacter plusieurs personnes ; toutes nous ont fourni des informations intéressantes sur le fonctionnement de la société acadienne. La nouvelle de l'incident se répandit le long de la côte comme une traînée de poudre. Chaque fois que je faisais la connaissance d'un nouvel informateur, il ne ratait pas l'occasion de me taquiner sur mes aptitudes de conducteur d'automobile, ou encore sur celles du chasseur qui fait du braconnage !

L'incident du Lakeside Inn, un hôtel de la « Compagnie des chemins de fer Canadien Pacifique » à ce moment-là, est d'une nature toute différente. Il est survenu lors de l'ouverture officielle de la saison estivale. Il faut noter que les occasions de fête et de réjouissance ne

sont pas aussi nombreuses qu'à la ville dans ces milieux ruraux et semi-urbains. La classe bourgeoise anglo-saxonne et acadienne profite d'événements officiels comme ceux-là pour se rencontrer. Le Dr P.L. et son épouse nous invitèrent à les accompagner à cette soirée de gala. Madame C.L. prêta même une robe de circonstance à mon épouse.

Cette fête regroupait les hommes d'affaires et les professionnels des comtés de Digby et de Yarmouth et donnait lieu à une séance intensive de consommation d'alcool. Voulant, j'imagine, me faire accepter à l'intérieur du groupe d'Acadiens avec lesquels je me tenais, j'ai ressenti le besoin de boire comme tout le monde ! Malheureusement, je dépassai « mes limites » et je fus malade durant tout le voyage de retour. Il n'en fallut pas plus pour que la nouvelle parvint aux oreilles de tout le monde. « Le Canadien, y savions pas boire. » Sans engendrer de conséquences fâcheuses, cette expérience m'apprit beaucoup sur moi-même !

L'accusation d'être un espion au service des communistes me prit par surprise et provoqua, durant les jours qui suivirent, une terrible angoisse. Je craignais par la suite d'éprouver de sérieuses difficultés dans mon travail et de ne pas être en mesure de respecter les échéances établies par la direction. Fort heureusement, ce ne fut pas le cas. Voici ce qui provoqua cette situation.

J'interrogeais un propriétaire de scierie de l'hinterland, qui se disait fort connaissant du domaine forestier. À l'occasion de la visite de sa scierie, j'ai voulu dessiner devant lui les détails techniques d'une « scie de long » (up-and-down jigger) afin de les consigner dans mon rapport d'observation. En voyant ce que j'étais en train de faire, il eu une véritable crise d'hystérie : « Je savons ce que tu fas et d'où que tu d'viens !, me dit-il, t'es un espion et tu travaillons pour les communistes. » Je suis resté bouche bée devant mon informateur. Son accusation me prenait par surprise. J'essayai tout de même de me justifier, mais ce fut peine perdue. Il maintint son accusation et m'ordonna de déguerpir. C'est ce que je fis, mais en me demandant comment cela retournerait.

Pour défendre mon informateur, je dois mentionner que des sous-marins allemands avaient sillonné les côtes de la Nouvelle-Écosse du-

rant la Seconde Guerre mondiale et que des marins étrangers avaient été repérés à différents endroits. Par la suite, chaque fois que je rencontrais un informateur nouveau, je faisais allusion à cet incident. On me rassurait en me disant invariablement que cet individu était bien connu pour ses originalités et ses excès. C'était un médecin qui préconisait les bains à l'eau chaude et les massages pour guérir les malades. C'était un guérisseur sans clientèle. J'en suis venu peu à peu à ignorer complètement cette expérience désagréable.

CONCLUSION GÉNÉRALE

[Retour à la table des matières](#)

Que faut-il retenir de cette première expérience de terrain selon les traditions d'observation de l'anthropologie culturelle ? Quatre éléments méritent d'être mis en relief.

La reconstitution de cette expérience ethnologique est strictement personnelle : si quelqu'un d'autre l'avait vécue, sensiblement de la même manière que moi, il la reconstruirait d'une manière tout à fait différente. Elle fait partie de ce que je suis devenu et en même temps, elle représente ce que j'ai l'impression d'avoir été au moment où je l'ai vécue. Elle est à la fois mémoire et sensibilité. Ce caractère unique du vécu ethnologique et de la représentation qui en est véhiculée, rend impossible l'esquisse d'un modèle type qui pourrait servir de barème. La préparation en vue du terrain, le déroulement de l'expérience proprement dite ainsi que l'utilisation que l'ethnologue fait des données qu'il récolte sur le terrain, comme au moment de l'analyse, constituent autant d'étapes distinctes imprégnées d'orientations, de choix, de préférences et de décisions intuitives et stratégiques qui sont elles-mêmes tributaires de tout un ensemble de facteurs situationnels, conjoncturels et personnels. Comment serait-il possible de démêler tout cela ? La principale valeur d'un exercice méthodologique comme celui-ci découle d'un témoignage qui permet de pénétrer la personnalité d'un observateur et de suivre son cheminement dans la cueillette des données essentielles.

Il est un principe méthodologique qui est unanimement admis dans la communauté des anthropologues d'aujourd'hui : la nécessité de préparer un séjour sur le terrain en regard du « problème à l'étude » et en fonction de l'ethnie où ce problème sera mis à l'étude. Cet acquis s'est consolidé à mesure que s'est précisé le processus de recherche et que les impératifs d'une opérationnalisation rigoureuse et cohérente ont été mieux compris. Mais, quelle est la meilleure façon de se préparer à un terrain ? La réponse à cette question est multiple, comme l'illustrent les différents témoignages qui apparaissent dans cet ouvrage. Rappelons-nous aussi que les fondateurs de l'anthropologie et leurs successeurs immédiats ne se sont pas préparés à leurs terrains. Pourtant, ils obtinrent, dans la plupart des cas, de véritables succès. Toute préparation n'est d'ailleurs jamais complète puisque l'imprévisible, l'inattendu, l'accidentel représentent autant de facteurs qui nécessitent des orientations nouvelles et font appel à l'imagination créatrice de l'observateur.

L'observation, en tant qu'expérience vécue, est très complexe et suggère plusieurs avenues possibles. Le chercheur doit respecter les limites d'un plan d'ensemble préalablement défini. Mais il doit aussi être capable de s'engager sur des terrains imprécis qui peuvent être porteurs de significations judicieuses. C'est dire que l'observateur doit être en mesure d'effectuer des révisions constantes de son plan de départ afin de mieux refléter l'éventail des éléments greffés au déroulement de l'expérience et aux données recueillies.

Un dernier constat ressort de cette première expérience d'observation en Acadie : la nécessité de l'annotation systématique. Par ce biais, l'analyse sera fondée sur des matériaux accessibles dont la qualité peut être évaluée par d'autres chercheurs. En plus, l'observateur possède lui-même un instrument d'autoévaluation. À mesure qu'il accumule des données, il est capable d'évaluer, en fonction de ses objectifs initiaux, la richesse des matériaux dont il dispose. En disposant ces données sur une grille d'analyse qui découle du modèle opératoire, il pourra calibrer les stratégies d'observation et combler les lacunes évidentes.

BIBLIOGRAPHIE

[Retour à la table des matières](#)

BLANCHARD, R. (1947), *Le Centre du Canada français*, Montréal, Beauchemin.

BROUILLETTE, B. (1944), « Comment faire une monographie géographique », dans *Cahiers de la Faculté des sciences sociales*, vol. 11, no 3.

BRUHNES, J. (1956), *La géographie humaine*, Paris, P.U.F.

BURGESS, E.W. (1929), « Urban Areas », dans *Chicago : An Experiment in Social Science Research*, T.V. Smith et L.D. Whyte, éd., Chicago, University of Chicago Press, pp. 113-138.

CHIASSEON, A. (1962), *Chéticamp : histoire et traditions acadiennes*, Moncton, A. Boiteaux

CHIASSEON, A. (1972), *Les légendes des Îles-de-la-Madeleine*, Moncton, A. Boiteaux.

COLLECTIF (1954-1962), « The Cornell Programme in Nova Scotia : Questions and answers about its work », Digby, N.S. Cornell University. (éditions révisées)

COLLIER, J. Jr (1967), *Visual Anthropology. Photography as a Research Method*, New York, Holt, Rinehart and Winston.

CORMIER, C. (1975), « Situation de la recherche en folklore acadien », *Canadian Folk Music Journal*, vol. 3, pp. 30-34.

DOIRON, M. (1951), *La langue française en Nouvelle-Écosse (1946)*, thèse de maîtrise, Université de Montréal.

DULONG, G. (1961), « Chéticamp, îlot linguistique du Cap-Breton », dans *Contributions to Anthropology 1959*, Bulletin no 1973, Ottawa, National Museum of Canada, pp. 12-41.

DUPONT, J.-C. (1977), *Héritage d'Acadie*, Montréal, Leméac.

DYMOND, R. et W.R. DYMOND (1949), *Interim Report on Digby County*, Summer 1948, Ithaca, N.Y., Cornell University.

FALARDEAU, Jean-Charles (1943), « Paroisses de France et de Nouvelle-France au XVIIIe siècle », dans *Cahiers de la Faculté des sciences sociales*, vol. II, no 7.

FALARDEAU, Jean-Charles (1944), « Analyse sociale des communautés rurales », dans *Cahiers de la Faculté des sciences sociales*, vol. III, no 4.

FALARDEAU, Jean-Charles (1947), « A Survey of Quebec city families », dans *Canadian Journal of Public Health*, vol. 38, pp. 515-527.

FALARDEAU, Jean-Charles (1949), « The Parish as an institutional type », dans *Canadian Journal of Economics and Political Sciences*, vol. XV.

FOSTER, G.M. et coll. (1979), *Long-term Field Research in Social Anthropology*, New York-London, Academic Press.

GÉRIN, Léon (1898), « L'habitant de Saint-Justin, contribution à la géographie sociale du Canada », dans *Mémoire de la Société royale du Canada*, 2e série, vol. IV, p. 139-216.

GÉRIN, Léon (1899), « Trois types de l'habitant canadien-français », dans *La Science sociale*, vol. XXVIII, pp. 96-114.

GÉRIN, Léon (1931), « L'observation monographique du milieu social », dans *Revue trimestrielle canadienne*, vol. XVII, pp. 378-389.

GÉRIN, Léon (1932), « La famille canadienne-française, sa force, ses faiblesses (Le paysan de Saint-Irénée, hier et aujourd'hui) », dans *Revue trimestrielle canadienne*, vol. XVIII, pp. 35-63.

HUGHES, Everett Cherrington (1943), *French Canada in Transition*, Chicago, University of Chicago Press.

HUGHES, Everett Cherrington (1943), « Programme de recherches sociales pour le Québec », dans *Cahiers de la Faculté des sciences sociales*, vol. II, no 4.

HUGHES, Everett Cherrington, Marc-Adélar TREMBLAY, R.N. RAPOPORT et A.H. LEIGHTON (1960), *People of Cove and Woodlot: Communities from the Viewpoint of Social Psychiatry*, New York, Basic Books Inc.

LACOURCIÈRE, L. et F.-A. SAVARD (1952), *Le folklore acadien*, Ottawa, Musée national, Bulletin no 126.

LAMONTAGNE, Maurice et Jean-Charles FALARDEAU (1947), « The life cycle of french canadian urban families », dans *The Canadian Journal of Economics and Political Sciences*, vol. XIII, no 2, pp. 233-247.

LAUVRIÈRE, E. (1924), *La tragédie d'un peuple: histoire du peuple acadien des origines à nos jours*, Paris, Pion.

LÉGARÉ, T. (1947), *Conditions économiques et sociales des familles de Gaspé-Nord*, Faculté des sciences sociales, Québec.

LEIGHTON, A.H. (1959), *My Name is Legion: Foundations for a Theory of Man in Relation to Culture*, New York, Basic Books Inc.

LEIGHTON, A.H. (1962), *The Cornell Programme in Nova Scotia: Questions and Answers about its Work*, Revised edition, Digby, Nova Scotia.

LEIGHTON, A.H. et R.J. SMITH (1955), « A Comparative study of social cultural change », dans *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 99, no 2, p. 79-88.

LE PLAY, Frédéric (1887), *Instruction sur l'observation des faits sociaux selon la méthode des monographies de familles propre à l'ouvrage intitulé : « Les ouvriers européens »*, Paris, Siège de la Société d'économie sociale.

LOOMIS, C.P. (1936), « The study of life cycle of families », dans *Rural Sociology*, vol. 1, no 2, pp. 180-197.

LOOMIS, C.P. (1939), *The Growth of Farm Family in Relation to its Activities*, Bulletin experiment station, Raleigh.

MACMILLAN, A.M. (1952), « People of the hinterland », dans *Human Problems in Technological Change*, H.E. Spicer, éd., New York, Russel Sage, pp. 225-243.

McKENZIE, R.D. (1925), « The Scope of Human Ecology », dans *Proceedings of the American Sociological Society*, vol. XX.

MINER, Horace (1937), *Saint-Denis, a French-canadian Parish*, Chicago, University of Chicago Press.

MINVILLE, Esdras (1942-1946), *Notre milieu*, Montréal, Fides, 4 tomes.

PARK, R.E. (1936), « Human Ecology », dans *American Journal of Sociology*, vol. XLII, pp. 1-5.

PARK, R.E., E.W. BURGESS et R.D. McKENZIE (1925), *The City*, Chicago, University of Chicago Press.

POIRIER, P. (1928), *Le parler franco-acadien et ses origines*, Québec.

RICHARDSON, S.A. (1952), « Technological change : some effects on three canadian fishing villages », dans *Human Organization*, vol. II, no 3, p. 17-27.

ROSENZWEIG, J. et M. ROSENZWEIG (1949), *The Acadian of Clare*, Digby county.

ROY, A. (1938), « Bibliographie des monographies et histoire de paroisses », dans *Rapport de l'archiviste de la province de Québec pour 1937-1938*, Québec, Gouvernement du Québec, pp. 254-364.

ROY, C. (1952), *Contes populaires gaspésiens*, Montréal, Fides.

TREMBLAY, Marc-Adélar (1949-1950), *La ferme familiale du comté de Kamouraska*, Québec, Université Laval.

TREMBLAY, M.-A. (1950), *A Case-study of the Roles of Priests in Saint-Malo Parishes of Stirling County*, Report no 41, Ithaca, N.Y., Stirling County Studies.

TREMBLAY, M.-A. (1950), *Corberrie : A Woodland Community in Clare Municipality*, Cornell University.

TREMBLAY, M.-A. (1954), *The Acadians of Portsmouth : A Study in Culture Change*, thèse de doctorat, Cornell University, Ithaca, N.Y. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

TREMBLAY, M.-A. (1957), « The key-informant technique : A non-ethnographic application », dans *American Anthropologist*, vol. 59, no 4.

TREMBLAY, M.-A. (1962), « Les Acadiens de la baie française : l'histoire d'une survivance », dans *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 15, no 4, pp. 526-555. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

TREMBLAY, M.-A. (1968), *Initiation à la recherche dans les sciences humaines*, Montréal, McGraw-Hill, 425 p.

TREMBLAY, M.-A. (1973), « Les sentiments acadiens », dans *Communautés et Culture : Éléments pour une ethnologie du Canada français*, M.-A. Tremblay et G. Gold, éd., Montréal, Éditions HRW, pp. 294-318. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

TREMBLAY, M.-A. (1974), « Marc-Adélarde Tremblay : Itinéraire sociologique », dans *Recherches sociographiques*, vol. XV, no 2-3, pp. 269-276. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

II

“Les jeux du hasard et de la nécessité.”

Michel Verdon

[pp. 53-66 de l'édition papier du livre.]

[Autorisation de l'auteur de diffuser ce texte dans Les Classiques des sciences sociales accordée le 15 septembre 2007.]

[Retour à la table des matières](#)

Au risque de sombrer dans les platitudes et les lapalissades j'aimerais répéter, après tant d'autres, combien personnelle est l'expérience de terrain, et combien les problèmes et les solutions varient selon la personnalité des ethnologues et celle de la communauté étudiée. La taille de la communauté, sa situation géographique, son expérience historique, le degré de pénétration missionnaire ou capitaliste sont autant de paramètres qui rendent les généralisations impossibles. Pour éviter le pédantisme des exposés méthodologiques et pour conserver à mon témoignage ce caractère personnel, j'ai choisi l'autobiographie et l'anecdote. Je laisse au lecteur le soin de tirer ses propres conclusions, bonnes ou mauvaises.

Je suis venu à l'anthropologie par le biais de la philosophie. Alors que d'aucuns y sont attirés par le besoin d'aventure et d'autres par l'esprit missionnaire, j'avais songé à étudier l'ethnolinguistique pour renouveler la réflexion sur la phénoménologie du langage ! Je me suis heureusement défait de ces délires de jeunesse (que j'ai remplacés par

d'autres...) sans toutefois me départir d'un trait de caractère, celui d'être philosophe par affinité profonde et, à l'instar de Kant, j'aurais bien aimé passer ma vie confortablement assis dans mon cabinet de travail. Mais l'ethnologie s'accommode mal de ce genre de vie et j'ai dû faire face à l'inévitable : la recherche sur le terrain.

Ma première expérience de terrain était un compromis et, comme tout compromis, elle ne réussit pas à me satisfaire. Pendant deux étés, j'étudiai une communauté francophone du Lac-Saint-Jean, sans jamais avoir le sentiment véritable d'avoir passé le rite initiatique, celui d'un vrai terrain d'ethnologie. Pour mon doctorat, je décidai donc de m'orienter vers l'Afrique.

Puisque que j'étais fort d'un premier terrain, j'aurais normalement dû connaître l'orientation du second. Mais il n'en fut pas ainsi. Au terme de mes études de premier cycle universitaire, il ressortait certaines certitudes, c'est-à-dire celles de vouloir faire un terrain africain, de me reconnaître des affinités plus grandes avec l'anthropologie sociale britannique qu'avec aucune autre et d'admettre que rien ne m'attirait vers le système américain. Tout convergeait vers la même direction, les universités britanniques.

Le marché : lieu d'échange et de contrôle de l'information.

[Retour à la table des matières](#)

[Illustrations dans Les Classiques des sciences sociales.](#)



Le marché, lieu d'échange et de contrôle de l'information.

Ce fut donc le choix d'une université, plutôt qu'une problématique, qui dicta l'élaboration de mes projets de recherche. Quatre projets différents virent le jour et furent soumis à quatre institutions différentes. À la suite de circonstances dans lesquelles mon ami Jérôme Rousseau joua un rôle décisif, j'arrivai à Cambridge, où Meyer Fortes allait devenir mon directeur de thèse et influencer mon orientation.

Depuis longtemps, Fortes cherchait un étudiant francophone également familier avec la langue allemande pour étudier les Éwé du Ghana et du Togo, anciennes colonies allemandes. Plus subtilement, il voulait démontrer qu'un francophone, avec les méthodes de l'anthropologie sociale britannique, produirait une ethnographie supérieure à celle d'une anthropologie française (une proposition qui, en fait, ne demandait pas de preuve...). Après avoir compris que je ne désirais pas rivaliser avec Livingstone dans les annales de l'exploration africaine, Fortes me fit miroiter les avantages de travailler en pays éwé. Incapable de trouver une seule raison pour laquelle je ne devrais pas y aller, je me laissai donc convaincre.

Mais qu'allais-je donc étudier chez les Éwé ? Le projet initial que j'avais soumis lors de mon inscription à Cambridge avait été laissé de côté et Fortes ne s'en inquiétait pas. Pour lui, les projets de recherche ne servaient qu'à décrocher des bourses et, sans me rappeler exactement pourquoi, je décidai d'étudier la rationalité économique d'une agriculture d'autosubsistance. Lorsque mon projet fut clairement défini, je passai le reste de mon temps à Cambridge à préparer comment aborder le problème, quelles questions poser aux agriculteurs et quelle méthodologie générale employer. Jusqu'ici, notons que les choix de l'université, du terrain et du projet de recherche avaient été faits en termes purement aléatoires et il devait en être ainsi pour plusieurs autres étapes. Quoique lié à la conjoncture, le choix final reposait sur des recherches détaillées, sur une préparation rigoureuse. Je ne cherche pas à opposer les aléas d'une carrière scientifique au travail sérieux. Au contraire, on ne profite des chances qui nous sont soudainement offertes que dans la mesure où l'on y est bien préparé.

PARTIR POUR LE TERRAIN

[Retour à la table des matières](#)

Pendant le mois qui précéda notre départ, ma femme et moi souffrîmes d'angoisse aigue ; nous avons depuis appris que ces angoisses sont souvent salutaires. Ayant exagéré tous les dangers possibles avant de partir, la réalité ne pouvait être aussi démesurée que le laissait présumer notre imagination. Finalement, notre adaptation à la société ghanéenne fut relativement facile. Par ailleurs, chaque fois que nous sommes revenus en territoire connu et chaque fois que nous avons tenté de minimiser les différences, à notre retour en Angleterre, puis au Canada, ce fut très pénible.

Arrivés à Accra, capitale du Ghana, il nous restait un choix à faire. Ayant décidé d'étudier les Éwé à l'intérieur des terres, dont la religion et une partie de l'organisation sociale avaient été décrites par des missionnaires allemands au début du siècle, mais n'avaient jamais fait l'objet d'une étude ethnographique, il fallait nous installer dans un village. Par bonheur, une équipe de l'Université de Reading enquêtait déjà sur l'agriculture éwé dans six ou sept villages à l'intérieur des terres. Le responsable eut l'extrême gentillesse de m'héberger et de m'inviter à l'accompagner lors de ses tournées de village. Après les avoir tous visités, je devais m'avouer qu'aucun ne m'attirait particulièrement lorsque, par hasard, le chauffeur de l'équipe de recherche nous invita à visiter sa communauté. Nous y fûmes accueillis d'une façon extraordinaire et, à ma surprise, une maison spacieuse et confortable, et qui par conséquent semblait idéale pour l'ethnologue, allait être prête dans un mois. Ma décision était prise : j'allais travailler dans ce village !

CARTE DE LA RÉGION ÉWÉ

[Retour à la table des matières](#)

[Illustrations dans Les Classiques des sciences sociales.](#)

SOURCE : VERDON, Michel (1983), *The Abutia Ewe of West Africa*, Berlin, Mouton, p. 22.



Au début d'un terrain, nous devons tous justifier notre présence dans la communauté. Toutefois, les Éwé d'Abutia -Abutia était la confédération de trois villages que j'avais choisi d'étudier - m'épargnèrent toute complication. À peine avais-je commencé à expliquer laborieusement mon intérêt pour leur histoire, leur langue et leurs coutumes qu'ils s'exclamèrent : « But you have come to study our culture ! » - ce à quoi je répondis par l'affirmative.

Les problèmes apparurent plus tard quand j'exprimai le désir de faire un recensement et de cartographier les terres. Ma curiosité dépassait alors ce qu'on entendait par « culture ». Quel était le rapport

entre le dénombrement de la population, la cartographie des terres et les coutumes ? Les accusations d'espionnage survinrent aussitôt, comme elles avaient d'ailleurs surgi lors du projet de recensement à Dequen, au Lac-Saint-Jean. Je n'avais plus qu'à faire face à ces accusations, directement et publiquement, en convoquant une assemblée des aînés. Je leur demandai alors quels étaient leurs griefs. Pourquoi viendrais-je espionner ? Au compte de qui ? Pourquoi leur gouvernement choisirait-il un étranger pour espionner ? Je les invitai également à visiter ma pièce de travail, à consulter les données que je recueillais. Ces stratégies calmèrent les esprits et, à partir de ce moment, j'obtins de tous la collaboration la plus totale.

Au cours des premières semaines de terrain, je ne savais pas trop quoi faire, encore moins par quoi commencer. Que devais-je noter chez une population villageoise de plus de 1 100 habitants ? Qu'est-ce qu'un fait « ethnographique » ? Qu'est-ce qu'une observation pertinente ? De prime abord, incapable de répondre à ces questions, sinon par l'échappatoire de l'apprentissage de la langue, cela me permit de connaître les gens, de m'orienter dans leur univers social et de surmonter la réticence naturelle que je ressentais à m'imposer, sans but précis, dans leur enceinte. Chaque jour, pendant les deux premiers mois, et à intervalles réguliers pendant tout mon terrain, je m'efforçai à visiter le plus grand nombre de maisonnées possibles.

Après deux mois d'immersion linguistique totale et après avoir multiplié les visites quotidiennes afin d'élargir mon réseau social, je commençai à paniquer à la seule pensée que mes carnets ethnographiques ne se remplissaient pas au rythme que je souhaitais. Du jour au lendemain, j'abandonnai l'étude de la langue pour récolter des données « ethnographiques » mais, quelques mois plus tard, des amis éwé me firent comprendre que je trahissais ma promesse de parler éwé, et sensible à ces reproches, je me consacrai de nouveau à l'apprentissage linguistique. Pour connaître une autre « panique ethnographique » quelques semaines plus tard ! Pendant les quinze premiers mois, c'est-à-dire jusqu'à ce que je parle la langue couramment, j'allai d'une enquête linguistique à une enquête ethnographique. Quoique, en y repensant bien, ce mouvement de pendule me permit de parfaire mes connaissances sur les deux plans.

LE PROBLÈME DES INTERPRÈTES ET DES ASSISTANTS

[Retour à la table des matières](#)

Dans la plupart des pays qui connaissent une certaine scolarisation, l'étude de la langue se fait par l'intermédiaire d'un interprète assistant, dont le choix présente toujours un problème délicat. Si on choisit un chrétien, les animistes s'en plaignent et vice versa, et quel que soit le lignage de notre assistant, les accusations de favoritisme font partie intégrante de l'expérience. Ainsi, je laissai aux aînés la prérogative de me trouver un assistant convenable et leur choix se porta sur un ancien instituteur d'une quarantaine d'années. Leur décision m'apparut tout d'abord judicieuse, mais plus ma connaissance de la langue s'approfondissait, plus je me rendais compte des déformations qu'il apportait aux témoignages des personnes interrogées. Il agissait non pas comme traducteur, mais véritablement comme « interprète », en me donnant sa propre interprétation des faits tels qu'il les voyait ou qu'il voulait les voir. La crise fut à son paroxysme lorsque deux amis, prêtres du culte des ancêtres, profitant de son absence, vinrent se plaindre de son comportement et m'avertir qu'ils ne m'adresseraient plus la parole si je ne le congédiais pas. Je passai à l'acte.

Par la suite, j'engageai un jeune homme âgé de vingt ans et notre collaboration fut des meilleures. Des assistants plus âgés peuvent avoir une meilleure connaissance de leur société, mais ils ne sont pas pour autant de meilleurs assistants. D'abord, c'est dans la vingtaine que la plupart d'entre nous vivons la plus capitale de nos expériences de terrain et l'âge est un facteur qui peut influencer énormément le type de rapport que nous établissons avec nos assistants. De plus, un homme dans la quarantaine a des idées plus arrêtées sur sa propre société et son interprétation peut être plus néfaste qu'utile, parce que plus normative.

Le problème se pose à un autre niveau. Après trois ou quatre mois dans le même village, je ressentis un certain cafard. Qu'y avait-il de

particulier dans ce lieu ? Je ne trouvais ni société secrète, avec ses rites et masques terrifiants, ni rite d'initiation pour garçons ou filles, ni système compliqué d'alliances matrimoniales, ni tabous abracadabrants. En un mot, je ne trouvais rien de l'exotisme ou de l'extraordinaire qui suscite une certaine publicité ethnographique, comme la matrilinearité des Trobriand ou l'agressivité des Yanomamo. De façon déconcertante, les Éwé d'Abutia m'apparaissaient en tous points comparables aux villageois du Lac-Saint-Jean que j'avais connus deux ans auparavant.

Mais j'étais déjà une personne avertie. Après les deux ou trois premiers mois de terrain, et après que se soit dissipé le choc culturel, on retrouve des constantes au niveau du comportement humain qui, invariablement, nous font penser que nous sommes peut-être dans un village particulièrement quelconque, sans intérêt ethnographique spécifique, et qu'il vaudrait peut-être mieux aller voir ailleurs. On m'avait donné un conseil que j'ai d'ailleurs suivi et que je n'ai jamais regretté par la suite : il vaut mieux rester sur place et demeurer dans le même village le plus longtemps possible. Ce n'est qu'après avoir vécu dans le même environnement pendant plusieurs mois qu'on peut approfondir sa connaissance de la communauté et qu'on peut obtenir des données supérieures, non seulement en quantité, mais surtout en qualité. Plus tard, on peut alors visiter d'autres communautés pour des périodes beaucoup plus courtes et comparer à profit. J'adoptai donc cette tactique et je décidai, après avoir vécu un an dans le même village, d'étendre mon étude à d'autres confédérations éwé et ce, avec la collaboration d'assistants.

Ma femme enseignait alors au cours collégial dans une école à vingt-cinq kilomètres de notre village. Elle s'enquit donc auprès de ses collègues afin de connaître lesquels de leurs étudiants croyaient-ils les plus doués. Je devais choisir parmi les candidats possibles et, pour le besoin de la cause, je conçus un petit test qui révélait, en plus de l'intelligence, l'une des vertus cardinales du chercheur, l'honnêteté intellectuelle.

J'interviewais les étudiants sélectionnés un par un et je leur enseignais, sur-le-champ, les rudiments de la méthode généalogique. À partir d'un diagramme généalogique beaucoup plus complexe, je leur de-

mandais d'identifier certaines catégories généalogiques. Ainsi, cela me permettait d'évaluer leur compréhension. Ensuite, je les interrogeais sur la nomenclature de parenté éwé. Aucun des étudiants ne savait que je connaissais la terminologie de parenté éwé mieux qu'eux, puisque l'interview se passait en anglais, et à partir d'un diagramme je leur demandais par quel terme ils désignaient telle ou telle personne dans la généalogie. Je savais d'emblée que la langue éwé ne possédait pas de terme précis pour certaines catégories généalogiques, ou encore que certaines désignations étaient ambiguës. Certains étudiants, soucieux de taire leur ignorance dans un test qui allait peut-être leur procurer un emploi, inventèrent un terme et une explication quant à l'usage de ce dernier. Ceux-là échouaient systématiquement ! Les autres, ceux qui furent choisis, m'avouaient tout simplement leur ignorance. Je n'ai jamais eu, par la suite, à regretter ce petit test.

Par ailleurs, j'ai eu à regretter d'autres choix. Tous ces assistants, sauf un, étudiaient les sciences pures au niveau collégial. Parce que j'avais dû m'affilier au Centre d'études africaines de l'Université du Ghana, certaines personnes firent pression pour que j'engage un étudiant en sociologie dans le cadre de mes recherches. Catastrophe ! Alors que mes six collégiens remplissaient à merveille leur tâche d'ethnologue en suivant mes directives à la lettre, mon sociologue universitaire ne faisait pas les interviews parce qu'il connaissait les réponses... non seulement, il cherchait à me donner des leçons sur la société éwé telle qu'il la comprenait, mais également sur la sociologie en général ! En moins de six semaines ma patience fut à bout et je le renvoyai, alors que tous les autres assistants travaillèrent pour moi deux étés consécutifs, soit l'équivalent de six mois. J'avais appris ma leçon : il faut éviter d'employer des assistants ou trop vieux, ou trop versés en sociologie ...

Par contre, embaucher des jeunes gens ne règle pas tout, surtout dans une société ouest-africaine où l'ethnologue européen ou nord-américain se voit malgré lui doté d'un statut de supériorité. Conséquemment à l'euphorie causée par sa soudaine ascension dans l'échelle sociale de la communauté, mon second assistant abusa de sa position pour séduire les jeunes filles et envoyer promener les membres de sa famille. Finalement, ce n'est que mon troisième assistant qui, âgé lui aussi de vingt ans, me donna complète satisfaction. La confiance que

m'inspirait ce dernier me motiva à lui conserver son emploi dans le village après mon départ. Cette décision fut des plus avisées.

Comme je l'ai expliqué plus haut, j'arrivais sur le terrain avec l'intention d'étudier la rationalité d'une agriculture d'autosubsistance ou de quasi-autosubsistance. Les événements me forcèrent toutefois à réviser mes objectifs.

Deux ou trois mois après m'être installé au village, la communauté fut frappée par une vague de mortalité qui me révéla soudainement l'un des aspects du symbolisme éwé dont je n'avais saisi ni la complexité ni la pertinence : les rites funéraires. Pendant deux mois, il fallait me rendre d'un enterrement à l'autre. Cette expérience permit d'ajouter à mon ethnographie économique d'abondantes notes sur les rituels, sur la cosmologie et sur le symbolisme en général.

De retour à Cambridge, mon directeur de thèse réussit à me convaincre de mettre de côté l'économie et le symbolisme, et de faire la description détaillée de l'organisation sociale des Abutia. Fort heureusement, en bon disciple de la tradition britannique, j'avais fait un recensement, établi des généalogies complètes du village et rempli mes cahiers d'observations sur les clans, les lignages, etc. Mais, comme la plus grande partie de mes données portait sur l'économie et le symbolisme, celles sur l'organisation sociale étaient plus limitées. D'où l'intérêt d'avoir un assistant sur le terrain.

Toute personne qui a rédigé une thèse en ethnologie se souviendra des questions non posées, de l'information qu'on n'a pas retenue parce que les observations portaient sur d'autres sujets. Pendant la rédaction de la thèse, lorsque je m'interrogeai sur mes données, il était encore possible d'obtenir des réponses grâce à mon assistant. En un an et demi, il ne fit pas moins de cent cinquante entrevues qui complétèrent mes données sur l'organisation sociale et me permirent ainsi d'écrire une thèse complète sur le sujet. La chance continuait à me sourire ... mais uniquement parce que mes recherches sur le terrain avaient été suffisamment détaillées pour que je puisse poser ces nouvelles questions et, par la suite, évaluer la véracité des réponses que mon assistant me faisait parvenir.

Mais ces virements et revirements ne s'arrêtèrent pas là. Parce que les Abutia ne possédaient aucun des traits « exotiques » des autres sociétés africaines qui aidèrent à la réputation de leur ethnographe..., ils en étaient théoriquement plus intéressants. Pour comprendre leur organisation sociale que les modèles traditionnels ne parvenaient pas à expliquer, il m'a fallu repenser les postulats de l'anthropologie sociale à un point tel que, depuis lors, j'ai perdu tout intérêt pour le symbolisme. Peut-on imaginer une trajectoire plus sinueuse et davantage soumise aux hasards des circonstances ?

RECENSEMENT, GÉNÉALOGIES, EXPÉRIMENTATION

[Retour à la table des matières](#)

De ce terrain, je tirerais une leçon : à moins de s'intéresser exclusivement au symbolisme pour lequel, à mon avis, une étude détaillée de l'organisation sociale est superflue, nul ethnologue ne peut se payer le luxe de ne pas faire ni recensement ni collecte de généalogies. En dernière analyse, c'est la richesse des données généalogiques et démographiques recueillies sur le terrain qui m'a permis de bénéficier au maximum des services de mon assistant pendant que je rédigeais à Cambridge et qui, de surcroît, a rendu possible une analyse approfondie de l'organisation sociale abutia.

Recensement et généalogies ne constituent pas seulement des sources uniques de données socio-démographiques. Elles sont aussi des portes d'entrée dans le monde indigène parce qu'elles permettent de rencontrer et de « situer » socialement les habitants, notamment dans des communautés à la dimension de celles que j'ai étudiées. De plus, recensement et généalogies sont des prétextes uniques pour obtenir une information plus complète. Il ne faut pas oublier que les gens meurent, tombent malades ou partent en voyage et que bien souvent les aînés que nous voulons interviewer disparaissent avant qu'ils n'aient pu faire partager leur savoir. En supposant qu'une personne consente à répondre à nos questions, lors d'un recensement ou d'une cueillette de généalogies, et ne soit plus jamais disponible pour la durée du terrain, il faut alors exploiter au maximum les rencontres formelles et préparer avec soin nos entrevues.

Si l'on fait un recensement détaillé et qu'on réussit à obtenir un rendez-vous avec le chef de la maisonnée, il ne faut pas oublier qu'on n'arrive pas à l'improviste pour faire des entrevues ; cela serait considéré comme extrêmement impoli chez plusieurs populations africaines. Par ailleurs, il ne faut pas se limiter à un simple relevé numérique des personnes qui occupent la maison, mais bien désigner pièce par pièce : qui couche dans telle ou telle chambre, qui cuit la nourriture sur tel ou tel foyer, qui travaille et à quel champ, qui a droit aux provisions, qui a construit la maison, en quelle année et à quel coût ? Il faut s'enquérir du niveau de scolarité des personnes, de leur affiliation confessionnelle, faire une courte biographie de chaque adulte et ainsi de suite, La tradition d'« observation participante » et d'entrevue « ouverte » peut sembler appropriée pour ceux qui travaillent auprès de populations de très petite dimension, mais elle perd toute pertinence au sein de communautés plus élargies. Quand il faut prévoir des rendez-vous avec les aînés, il faut s'interroger, au préalable, sur le genre d'information que nous voulons obtenir.

Malgré les traditions impressionniste et romantique qui ont depuis longtemps dominé la méthodologie du terrain en anthropologie et qui dénigraient les méthodes sociologiques, je considère le questionnaire comme l'outil le plus important pour l'ethnologue. Observer, ce n'est pas suffisant ; pour comprendre, il faut questionner. Il faut savoir comment interpréter le sens des gestes, pourquoi certaines personnes ont participé à une cérémonie, tandis que d'autres étaient absentes. L'observable n'est qu'une infime couche de la réalité sociale et lorsqu'on dit de l'ethnologie ou de l'anthropologie sociale qu'elles ne peuvent être expérimentées, on ne comprend rien à l'expérimentation. Expérimenter, c'est créer des conditions qui n'existent pas dans notre expérience quotidienne, mais qui nous permettent toutefois de mieux comprendre le comportement des objets étudiés.

En ethnologie, nous pouvons également créer des conditions expérimentales par le truchement d'un outil malheureusement fort peu exploité : l'imagination. On dit de Galilée et d'Einstein qu'ils ont révolutionné la physique, non pas à partir d'expériences réelles qui, en fait, auraient été impossibles à cause de la technologie de leur temps, mais bien à partir d'un travail réflexif qui leur a permis de percevoir des

phénomènes familiers sous un jour nouveau. Rien n'empêche l'ethnologue d'avoir recours à ce mode de pensée. On peut facilement simuler, par l'imagination, des conditions qui n'existent pas dans l'expérience habituelle du terrain, limitée dans le temps et l'espace. Par la pensée, on peut transformer les conditions démographiques, économiques ou écologiques, et demander à des personnes ce qui se passe ou se passerait dans de telles conditions. L'expérience m'a démontré qu'on apprend davantage en enquêtant sur ce qui n'existe pas que sur la raison d'être de ce que l'on observe.

Dans un de mes questionnaires sur la rationalité des stratégies agricoles, par exemple, je faisais le relevé des différentes terres à partir d'un échantillon de cent agriculteurs et je leur demandais pourquoi ils cultivaient tel ou tel produit. La réponse était toujours la même : ils cultivaient ces produits parce qu'ils sont importants dans leur alimentation et que leurs terres se prêtent bien à cette culture. En désespoir de cause, je demandai un jour à l'un des cultivateurs pourquoi il ne produisait pas autre chose - de l'ensemble total des produits cultivables, un agriculteur ne cultive qu'un sous-ensemble -, et sa réponse m'estomaqua. Il m'expliqua en détail comment chaque membre de sa famille s'adonnait à différentes cultures, comment il avait choisi de cultiver sur la montagne, d'y planter du cacao en se conformant au cycle agricole le mieux adapté à la montagne. En cherchant à connaître les raisons qui éliminent certains choix, j'obtenais la meilleure explication sur les comportements adoptés. J'arrivais à comprendre la rationalité du vécu en imaginant des situations et j'en fis ma devise pour toute entrevue. De cette façon, l'entrevue devient un outil expérimental et une condition essentielle à une bonne recherche.

Toutefois, l'expérimentation exige un contrôle, puisque rien ne garantit la validité des réponses aux questions qui résultent de comportements simulés. Lorsqu'on doute de la véracité des réponses obtenues lors d'une entrevue, on peut se servir du contrôle social assuré par la présence d'autrui. Dans la cueillette des généalogies, par exemple, je rassemblais tous les aînés d'un même lignage. En présence de ses amis et de ses pairs, la personne interviewée pouvait difficilement mentir ou cacher, par exemple, une liaison illicite qui avait eu lieu trente ou quarante ans auparavant. Forcée par le contexte à dire la vérité, la per-

sonne interrogée s'assurera alors que les autres révéleront, par la suite, leurs petits péchés de jeunesse.

J'ai aussi trouvé utile de traiter les généalogies comme compléments du recensement. S'il est quelquefois difficile de planifier un rendez-vous officiel avec un chef de maisonnée, il l'est vingt fois plus d'organiser une rencontre de plusieurs heures avec dix aînés de lignage. Cela est d'autant plus important que le temps passé en leur présence est fort précieux. De plus, les généalogies et le recensement perdent une grande partie de leur valeur si les événements ne sont pas datés. En effet, des généalogies complètes et bien datées nous permettent de nous en servir comme outils démographiques, par exemple, les tables de Lederman. Toutefois, il est impossible de dater les événements avec une précision absolue dans la plupart des sociétés que nous étudions. Une datation relative est quand même possible et pour cela, l'ethnologue doit rassembler les différentes pièces d'une « chronologie locale » à partir d'événements locaux ou nationaux dont il est possible de retracer avec précision la chronologie. Les autres dates sont repérables à partir de phénomènes physiologiques qui se produisent à peu près au même âge au sein d'une population comme, par exemple, la ménarche. Parce que ce travail de datation s'effectue lentement dans les sociétés sans tradition écrite, il faut éviter de lui consacrer une partie du temps précieux lors de la cueillette de généalogies du lignage, mais plutôt se servir des rencontres prévues pour le recensement.

Enfin pour toutes ces entrevues, faut-il payer ? Les Abutia ont répondu eux-mêmes à cette question en me donnant une leçon. Un jour que les gens ne travaillaient pas aux champs, je me rendis avec mon magnétophone à l'estaminet du village et j'offris de payer une calebasse de vin de palme à qui me raconterait un conte que je ne connaissais pas. Ma proposition déclencha une véritable palabre : si j'offrais de payer une calebasse de vin de palme, c'était donc que je donnais une valeur commerciale au conte. Mais comment savoir si cette valeur correspondait vraiment à celle du conte ? Comment savoir si le même prix devait être payé aux différents conteurs, puisque d'aucuns excellaient, d'autres avaient des contes plus longs, et d'autres encore des contes plus intéressants ? Puis, si j'offrais un prix, pourquoi l'auraient-

ils accepté ? Après tout, ils pouvaient négocier et m'imposer leur prix, puisqu'ils avaient la marchandise désirée.

Après une demi-heure de procès, je fus condamné à payer une amende (une bouteille de « gin »...) pour les avoir offensés en essayant d'acheter leur générosité ! Après cela, il fut entendu que ceux qui désireraient proposer un conte le feraient et que j'exprimerais ma reconnaissance en leur offrant une calebasse de vin de palme ! La leçon fut apprise. Je fis donc appel à leur générosité et à leur gentillesse, et j'exprimai ma reconnaissance en faisant valoir ma propre générosité. À partir de ce moment-là, mes rapports avec les Abutia furent « idylliques ».

En fait, il ne faut pas se leurrer. La notion de « observation participante » a été inventée par les Anglais, qui s'en tiraient ainsi à bon compte. L'ethnologue retire entre autres choses des « acquis » qu'on peut qualifier de monnayables comme la collecte de données lui permettant l'obtention d'un doctorat et un poste universitaire (peut-être...) ainsi que la possibilité de publier des articles et des livres. Par ailleurs, il faut s'attendre à un échange en retour, sans toutefois conférer à ce dernier un caractère commercial.

En fait, la question des rapports avec la communauté étudiée est fondamentale pour l'ethnologue. On peut faire l'autruche et ignorer les problèmes d'éthique, mais il n'en demeure pas moins que, dans nos relations avec la population étudiée, nous sommes sur une corde raide, entre l'amitié et le parasitisme. Il y a quelque chose d'intrinsèquement mercenaire dans l'expérience de terrain puisque, que nous le voulions ou non, les plus grandes amitiés sont aussi celles qui donnent accès à la plus grande qualité d'information. Quelques-uns le nieront en cherchant à dissimuler ces problèmes-là. Malgré toutes nos rationalisations et tous nos efforts à « devenir indigène » (to go native), notre position n'en est pas moins ambiguë. Au niveau du vécu, accepter cette équivoque c'est déjà la résoudre. Il y a très souvent quelque chose d'intéressé dans tout rapport humain, consciemment ou inconsciemment, mais cela ne nous empêche pas de vivre de profondes amitiés. Ce sont elles qui confèrent au terrain toute sa profondeur émotionnelle, sa qualité humaine, tout en lui garantissant le succès professionnel.

CONCLUSION

[Retour à la table des matières](#)

Si j'avais à refaire un terrain, quelles leçons tirerais-je des deux premiers ? J'en conclurais d'abord qu'on n'a besoin d'être ni aventurier ni missionnaire pour devenir ethnologue et que ce ne sont jamais les problèmes d'ordre physique, soit la maladie, le manque de confort, la présence d'animaux ou d'insectes dangereux, qui sont difficiles à surmonter, mais bien les problèmes psychologiques, qu'on a souvent tendance à minimiser. Avec de la franchise, de la bonne volonté et un bon jugement, n'importe qui peut affronter ces problèmes et les résoudre. Ce ne sont ni le courage ni l'esprit d'aventure qui font les grands hommes de terrain, mais bien les grandes qualités humaines.

De plus, je tirerais une leçon d'un paradoxe important : l'ethnologue ne peut vraiment profiter du hasard que dans la mesure où il s'y est bien préparé, sinon il sera pris au dépourvu par les développements imprévisibles de sa recherche. L'« ethnologue-caméra » qui enregistrerait fidèlement sans a priori est un mythe empirique. Il n'y a pas d'observation neutre. On ne voit que ce que l'on est déjà disposé à voir, et pour mieux voir, il faut déjà un cadre théorique précis, des questionnaires bien construits. Pourtant, il faut laisser une place au hasard et le mettre à notre avantage en regard de l'attention qu'on aura portée à planifier notre champ d'étude. Sans préparation, on ne saura même pas apprécier l'importance théorique des faits inattendus que les circonstances nous réservent. Toutefois, se préparer ne doit pas être confondu avec le dogmatisme et le carcan théorique que d'aucuns imposent à leurs recherches.

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

III

“De la nécessité des voyages inutiles.”

Serge Bouchard

[pp. 67-84 de l'édition papier du livre.]

« ... Nous sommes tous filles, fils, rejetons d'épiciers, nés
un jour de solde, élevés à bon marché. »

(Kate et Anna McGarrigle,
Entre la jeunesse et la sagesse)

[Retour à la table des matières](#)

Si j'ai bonne mémoire, je suis venu à l'anthropologie pour trois raisons : la première, dès l'école primaire, lorsque sur la glace de la patinoire extérieure, petit gardien de but aux oreilles et aux orteils gelés, je bloquais une rondelle à toutes les heures, cela me laissait amplement le temps de réfléchir au cours d'Histoire du Canada donné par une belle institutrice que par ailleurs, j'adorais. Dans ce récit, la question des Indiens me laissait perplexe. Pourquoi n'avaient-ils pas bouté tous ces Européens à la porte de l'Amérique ?

Dans le prosélytisme des Brébeuf et des Lalemant, dans l'héroïsme de Dollard, je ne voyais que fourberies, mensonges et injustices à l'égard des Indiens dont on se gardait bien de nous parler si ce n'est que pour souligner leur cruauté sanguinaire. Il faut dire que ma mère

nous recommandait de nous méfier, et des prêtres, et des automobiles... et qu'à la maison, nous avions nos propres héros et dont aucun ne se trouvait dans l'histoire du Canada.

Quelque part dans la belle froidure du Nord.

[Retour à la table des matières](#)



Quelque part dans la belle froidure du Nord.

[Illustrations dans Les Classiques des sciences sociales.](#)

Plus tard, à l'adolescence, je compris que je ne serais jamais ni un fameux gardien de but ni un ouvrier modèle (car pour mes parents, il n'y avait que des ouvriers exploités et les exploits de Maurice Richard au hockey étaient à la mesure de son exploitation par les propriétaires de l'équipe), mais que je serais orienté vers les études classiques parce que s'instruire, c'était s'armer pour la vie. Je m'intéressai, comme mon frère, aux questions touchant l'origine de la vie, la matière, les hommes et la pensée. C'était en quelque sorte une passion comme il s'en développe à cet âge-là. Aimant les gens mais préférant les pierres, mon frère devint géologue. Quant à moi, ne comprenant rien aux pierres, je devins anthropologue.

Cependant, il y avait plus que cela. Jeune citadin ayant grandi à l'ombre des usines, du béton et des raffineries de pétrole, et quoique toutes ces choses soient nécessaires à la vie, le Nord me fascinait. Qu'on me comprenne bien : c'était un Nord mythique qui m'attirait. Le contraire du béton, l'inviolé, l'immuable, les petites épinettes rabou-

gries qui nous semblent éternelles. Le Nord des Thériault, Mowat, London. À ce juste titre, je fus une recrue idéale en anthropologie, car j'étais obsédé par l'idée de faire un jour du terrain en milieu amérindien, dans le Nord.

MINGAN

[Retour à la table des matières](#)

Mingan est un petit village montagnais situé à environ 140 kilomètres à l'est de Sept-Îles sur la Côte-Nord du Saint-Laurent. Jusqu'en 1950, Mingan fut un poste de traite des fourrures où des Montagnais se rassemblaient chaque été. Il s'agit d'ailleurs de l'un des plus vieux lieux d'échange entre Amérindiens et Européens en Amérique, puisque son existence remonte au XVII^e siècle. À partir de 1950, à l'instar de la plupart des bandes algonquiennes du subarctique québécois, la bande de Mingan se sédentarisa graduellement sur ce site et abandonna en grande partie le nomadisme, qui jusqu'alors était le mode traditionnel d'exploitation des ressources animales à l'intérieur des terres. Des maisons furent construites au milieu des années 60. Aujourd'hui, par son allure, Mingan présente toutes les caractéristiques du village autochtone standard tel qu'il s'est développé dans tout le subarctique canadien, de Whitehorse à La Romaine.

J'y arrivai donc en 1971, au mois de mai. Je sortais de l'université après quatre années de lectures ethnographiques. J'avais lu tout ce qui avait été écrit avant 1970 sur les Algonquins et les Athapascans (Dènès), afin de pallier une formation générale en ethnographie comparée. Sur le plan méthodologique, je ne jurais que par l'ethnoscience, résultat de l'étude du *Cognitive Anthropology* publié sous la responsabilité de Tyler et paru en 1969. C'est ainsi qu'en 1971-1972, je passai huit mois sur le terrain, occupé à une recherche sur les classifications montagnaises de la faune.

Je puis dire que la démarche offrit toutes les caractéristiques de la rigueur. Mon côté sérieux y a certes contribué. Sur le plan des études j'avais une référence à un modèle, car à l'époque, je ne voulais prendre aucun risque. J'arrivai donc sur le terrain avec une certaine conte-

nance, un cadre, un rythme et des objectifs. Quant à la recherche sur les classifications animales, ma mission s'accomplissait sans problème. Cela devait constituer ma modeste contribution en anthropologie dans le cadre de ma maîtrise en sciences sociales. Je passai avec succès le rite d'incorporation à mon groupe d'appartenance intellectuelle.

Carte du Nord-Ouest québécois

[Retour à la table des matières](#)



[Illustrations dans Les Classiques des sciences sociales.](#)

Au-delà du sérieux de la recherche, il se passait des choses importantes : j'aimais être à Mingan et cela paraissait. Des personnes appréciaient ma présence. Je n'ai pas mis longtemps à constater que j'avais des affinités avec certaines d'entre elles, tandis qu'avec d'autres le dialogue était impossible. Cela était également réciproque. Autrement dit, je prenais conscience de la complexité de l'expérience ethnographique, de sa richesse mais aussi de son absurdité. En ce qui concerne mes objectifs de recherche, je constatais que ma méthode sophistiquée

comptait peu dans mon acquisition de compétence en matière de classifications montagnaises de la faune.

Lorsque je revins à Montréal, j'avais quelques amis de plus, mais j'avais perdu bien des illusions. A Mingan, j'avais surtout rencontré des personnes plutôt que découvert des Indiens. De plus, et pour mon plus grand bien, j'avais perdu le nord. Je pris conscience que là-bas, le passé avait la même valeur que partout ailleurs, c'est-à-dire une source diffuse de fierté collective, une mesure de changement, un cadre des récits, des réalités vulnérables à toutes distorsions, des témoignages transmis à des niveaux qui n'ont rien à voir avec les grandes philosophies historiques, des mensonges nécessaires, même élégants parfois.

Mais qu'avait de particulier chez ces autochtones de Mingan cette référence à un passé de chasseur ? Les vieux et vieilles (que je fréquentais beaucoup) n'arrêtaient pas de dire : « C'était comme ça ; c'était difficile ; c'était beau ; c'était mieux ; mais c'est fini. » Comme j'aurais voulu les entendre dire : « C'est comme ça que les choses devraient être. Il faut que les jeunes nous remplacent dans ce que nous avons été, dans ce que nous sommes. » Mais non, je n'ai jamais entendu cela sauf dans la bouche des anthropologues qui le soufflaient à l'oreille de leurs informateurs. Au contraire, les personnes âgées ne riaient de bon coeur que lorsqu'on évoquait l'éventuelle possibilité de voir les jeunes chausser leurs mocassins. C'était dit clairement et sèchement : « C'est fini. » Pourtant, cette réserve indienne débordait de vie même dans des conditions difficiles. Elle luttait contre l'ennui, l'inutilité, l'impertinence, le racisme et le mépris. Cette identité d'aujourd'hui, nous la connaissons peu et elle ne nous intéresse guère. Il y avait à Mingan cette fierté d'être du village, d'être visible, d'avoir sa langue, ses allures, ses façons de dire et de faire. On se croyait fort, au village. Le seul pouvoir est là. Il n'y a rien d'officiel ni d'institutionnel. D'ailleurs, il ne confère rien, sinon la dignité, la conscience d'échapper à la norme, le plaisir d'être délinquant. Leçon politique et leçon de vie aussi, car on me demandait souvent comment, moi et les miens, nous nous débrouillions dans ce triste monde.

Je ne représentais pas le « Blanc » et j'en suis reconnaissant à tous ceux avec qui j'ai échangé et vécu durant mon séjour à Mingan. Je n'ai ni participé à la civilisation française ni inventé l'occidentale injus-

tice ; les coureurs des bois ne m'habitent pas et les riches m'indiffèrent. J'étais comme tout le monde occupé à quelques problèmes obscurs et le plus épineux, était celui de trouver des moyens d'exprimer cette quotidienneté que je découvrais ; cette résistance des autres qui, par bien des aspects, ressemblait à ma propre révolte.

Somme toute, l'ethnographie est une façon de dire les choses, pour autant que le discours s'appuie sur une vision qui tienne compte de la dimension humaine. Cela se dit, les gens le disent. Comment en rendre compte et comment faire pour s'en rendre compte ? Voilà ce qu'était pour moi l'ethnographie devenue une expérience d'apprentissage et d'expression des conditions réelles d'existence. Enseignement que j'allais plus tard mettre à profit auprès d'un groupe bien particulier de nomades du nord québécois.

LES TRUCKEURS (ROUTIERS) : LEURS CONDITIONS RÉELLES D'EXISTENCE

[Retour à la table des matières](#)

Le premier truckeur avec lequel je voyageai, un soir entre Rouyn et Matagami par temps neigeux, me signifia rapidement qu'il trouvait ma démarche tout à fait intéressante et sympathique. Il insista pour dire que je trouverais cette même sympathie tout au long de mes voyages, dans la mesure où les « gars » aiment bien jaser et discuter de ce qu'ils sont et de ce qu'ils font. Selon mon informateur, sauf quelques individus au caractère buté qui, de toute manière, ne parlent à personne, je n'éprouverais aucun problème majeur à échanger avec les « gars de truck ».

Son discours me rassurait tout en m'étonnant un peu. Avant lui, des gérants et des répartiteurs de compagnies de camionnage m'avaient fait entendre un autre son de cloche, à l'exception d'un répartiteur qui tenait les chauffeurs en haute estime. Selon eux, je ne ferais pas de nombreux voyages avec les truckeurs car les circuits sont trop longs, les camions trop inconfortables et, en général, les chauffeurs n'ont rien à dire ou si peu. Par ailleurs, les premières journées dans cet univers

de camions, d'entrepôts, de routes et de paperasse ressemblaient beaucoup à d'autres terrains, notamment, à un milieu pourtant fort différent, la Côte-Nord des Montagnais. Une impression de déjà vu se dégageait de l'attitude et des propos des gérants et des répartiteurs, qui se pressaient à m'expliquer ce qu'était « essentiellement un truckeur », mais surtout cette façon de se faire dire par quelqu'un d'extérieur au métier, ce que sont « vraiment ces autres » qui vous intéressent tant et que lui connaît si bien. Un peu plus et cette même personne, généralement gentille, irait jusqu'à vous reprocher de ne pas suffisamment vous intéresser à elle.

Route de la Baie James

[Retour à la table des matières](#)



[Illustrations dans Les Classiques des sciences sociales.](#)

Ma principale méthode d'enquête sur le terrain fut de compter presque exclusivement sur la conversation avec les truckeurs et sur la participation à des situations caractéristiques du milieu. J'ai volontairement tourné le dos à toute approche d'enquête formelle à caractère objectivant.

Dans ma démarche, « travailler sur le terrain » voulait dire être sur la route en compagnie de truckeurs, dans les cabines de camion, dans les restaurants, les terminus et les entrepôts. Cela signifiait également me reposer et rédiger des notes dans des chambres de motels de petites villes où se déroulaient ces opérations de transport. Sur la route, j'inscrivais, au fil des arrêts et à mesure que les informations se précisaient, des mots et des phrases clés à partir desquels, par la suite, je reconstituais le discours.

Je transcrivais ces notes dans un petit carnet que je gardais dans ma poche. Au motel, je mettais par écrit tout ce dont je me souvenais des conversations et des observations du voyage. Mes notes originales de terrain s'en tiennent essentiellement à ce recueil manuscrit. Je fus à la fois un observateur et un partenaire des truckeurs, du moins, dans la conversation, dans la mesure où, pour une période déterminée, j'accompagnais un informateur dans la pratique de son métier. Donc, j'écoutais, j'observais, je conversais et je prenais des notes.

Au début, cela me posa des problèmes, puisqu'on me prenait évidemment pour un drôle d'individu ayant des allures d'enquêteur trop évidentes. À force de circuler dans le milieu, les attitudes ont chargé de telle sorte que sympathie et complicité se sont finalement établies. Après les contrecoups de l'intégration, on m'a attribué un vague statut d'« écrivain ». C'était tout de même mieux que celui de « journaliste » dont on m'avait affublé pendant un certain temps et pour lequel les truckeurs ont une opinion bien arrêtée. Mais mon obstination et mon assiduité ne cadraient pas vraiment avec l'activité des journalistes qui, somme toute, font un tour et puis s'en vont. En réponse aux informateurs qui cherchaient à savoir à qui ils avaient affaire, je fus l'« écrivain », celui qui préparait un livre sur les truckeurs du Nord.

La notion de statut est une chose ; l'évaluation de la compétence en est une autre. Par compétence, j'entends ici le processus d'acquisition ou d'apprentissage de la sous-culture par l'ethnographe. Il s'agit inévitablement d'un processus ayant ses limites et sur le plan strictement qualitatif, les informateurs sont en mesure de l'évaluer. D'ailleurs, ils sont toujours enclins à le faire.

À mon sens, en ethnographie, la partie se joue comme suit : lorsque les informateurs constatent que vous apprenez bien, que vous avez toujours un vif intérêt et que par conséquent, avec le temps, vous commencez à poser les bonnes questions, à produire des comportements de plus en plus significatifs, alors la relation s'établit sur des bases solides.

Les informateurs acceptèrent donc de me décrire les conditions de truckeur. De leur côté, les bons informateurs tenaient à ce que je devienne un interlocuteur valable, celui qui, sans être du métier, finit par avoir une certaine connaissance du milieu « sans qu'on lui fasse un dessin ».

ACQUÉRIR UNE COMPÉTENCE CULTURELLE

[Retour à la table des matières](#)

La qualité d'une ethnographie dépend de la complicité maître-élève et lorsqu'une telle relation s'établit elle devient le fondement d'un partage de connaissance tout à fait essentiel.

Lorsqu'un ethnographe rapporte que les membres d'un groupe disent ceci ou cela, on suppose qu'il a pris son information quelque part et qu'il l'a consignée dans ses notes. Or, lorsque l'ethnographe affirme que tel informateur a dit cela à propos de tel sujet, il faut qu'il garde présent à l'esprit que ce sont les énoncés d'un discours qu'il rapporte. Quant à la validité de ce discours, on peut se poser plusieurs questions : l'informateur a-t-il vraiment dit cela ? L'ethnographe a-t-il bien saisi ? Quels sont les contextes ? À cet égard, le magnétophone peut s'avérer fort utile ; il n'élimine pas d'emblée les problèmes de contextes, à moins d'apporter un soin considérable et un contrôle rigoureux au niveau de la méthode, mais à tout le moins, on peut se rapporter très précisément à ce qui s'est dit. À mon sens, ce dont il s'agit, c'est d'abord et surtout de comprendre le discours.

Puisque, dans cette recherche, j'avais délibérément rejeté la possibilité d'un éventuel recours à quelque technique d'enquête formelle que ce soit, y compris le magnétophone, il m'a donc fallu ne compter

que sur moi-même pour recueillir l'information. Dans ce cas, on utilise sa mémoire, sa sensibilité et sa propre volonté d'apprendre. Ce point mérite d'être souligné, car à l'intérieur de ce genre d'expérience ethnographique, l'enquêteur puise à même sa propre sensibilité. De même, il doit s'entraîner à saisir un maximum d'informations permettant l'apprentissage d'un style de discours (ou de tout autre comportement culturel recherché), afin d'être en mesure, à toute fin pratique, de le reproduire par la suite. Cela demeure difficilement mesurable. Néanmoins, il reste que la mémoire est un instrument qui, lorsque bien développé, peut devenir un facteur déterminant dans la cueillette et l'enregistrement des données. Lors de mes expériences ethnographiques, je dois dire que je l'ai fortement utilisée ; je l'ai développée et adaptée aux contextes du terrain.

Cependant, l'implication la plus importante demeure le recours à des facteurs subjectifs et la mise à profit de ces derniers dans l'enquête proprement dite. Car en fin de compte, il faut soutenir que, ce qui est mon cas, si l'utilisation d'un instrument formel d'enregistrement des données n'est pas en soi - dans certaines circonstances et dans la poursuite de certains objectifs - un empêchement à la réalisation d'une bonne ethnographie, sa mise à l'écart permet au contraire d'accentuer l'apprentissage de l'ethnographe sur le terrain, d'accélérer en quelque sorte son processus d'acquisition de compétence culturelle.

C'est donc du côté de la compétence de l'ethnographe qu'il faut regarder pour vérifier une quelconque validité des données. Cette compétence a deux volets : premièrement, pour la communauté scientifique, il n'y a pas d'autres choix que de s'en remettre à la parole de l'ethnographe lorsque celui-ci affirme que le discours qu'il rapporte est effectivement ce que les personnes disent, à quelques nuances près. Il faut donc le croire jusqu'à ce qu'un autre ethnographe fasse la démonstration contraire. C'est depuis longtemps, une pratique courante en anthropologie. Cependant, ajoutons que l'univers culturel à l'étude ne prévoyait pas des écarts importants entre la culture de l'ethnographe et celle des truckeurs comme c'est généralement le cas en ethnographie. Au départ, la langue ne posait aucun problème ; cela signifie qu'en réalité j'avais un « fond de compétence » qui me plaçait dans une position favorable vis-à-vis d'eux. Leurs conditions de vie ne m'étaient pas complètement étrangères, puisque je suis issu d'un quartier montréalais.

lais, où le camionnage, les camions et les camionneurs faisaient partie de mon quotidien. J'ai toujours conservé un vif intérêt pour ce genre de vie et cela n'a jamais cessé depuis vingt ans.

Selon moi, l'aspect le plus déterminant concerne la compétence de l'ethnographe envers ses informateurs qui ont été et demeurent en quelque sorte ses maîtres.

À PROPOS DE LA MÉTHODE

[Retour à la table des matières](#)

En somme, je dirais que ma connaissance des truckeurs est le résultat d'un processus d'enquête que nous pourrions qualifier d'empirique-subjectif-informel. L'enquête est empirique, car elle est le produit d'une démarche concrète dans le milieu et que les discours idéologiques à l'étude ont leur existence comme manifestation réelle ; elle est subjective et informelle, car j'ai résolument opté pour cette dernière, au détriment d'une approche objective-formelle de cueillette et d'enregistrement des données. C'est bien sûr uniquement une question de choix méthodologique.

Au départ, je connaissais bien un type d'approche objective : notamment, celle de la technique d'explicitation propre à l'ethnoscience. Mais au terme de ce rigoureux exercice d'objectivité, je m'étais, je l'ai mentionné plus haut, posé la question suivante : quelle part de ma compétence concernant les classifications animales montagnaises relevait strictement de cette méthode où tout est contrôlé, y compris les contextes de production des énoncés (dans lesquels il fallait voir des comportements culturels, des réponses collectives à des questions spécifiques posées par des représentants de cette culture) ? Je n'ai jamais su exactement, ni ne saurai jamais, dans quelle mesure cette technique ne fut tout simplement pas un prétexte pour établir une relation intense avec certains informateurs, une façon rigoureuse de maintenir mon intérêt et de me confronter aux données, tout en m'initiant par ailleurs, d'une façon plus naturelle, à un apprentissage dont l'objectivité était presque absente.

Dans l'enquête ethnographique entreprise chez les truckeurs, il faut préciser que mon intention n'était pas de recourir à une méthode aussi rigoureuse dont il est si difficile d'établir la réelle utilité. Mon choix méthodologique me semblait d'autant plus justifié qu'au cours de mes entrevues les plus objectives avec les Montagnais, pour mes informateurs et pour moi-même, force était de porter un verdict sévère quant à la méthode, puisqu'elle est ennuyeuse comme tout. Or ceci n'est pas négligeable dans la pratique ethnographique. Pour l'ethnographe et pour les informateurs, il y a un écart considérable entre les deux approches. Par contre, il est bien certain que personne n'oblige quiconque à recourir aux deux extrêmes dans le sens où une enquête ethnographique peut joindre la rigueur à l'agréable. Cependant, la relation avec les informateurs et la nature des entrevues sont, à mon sens, déterminantes quant au genre de données obtenues et au processus d'apprentissage de l'ethnographe. C'est précisément là que j'ai voulu faire le contrepoint de mes expériences ethnographiques antérieures.

Dans ma pratique ethnographique, je voyais l'approche formelle et objective comme contraignante, répétitive, froide et ennuyeuse. Au contraire, l'approche informelle me semblait chaleureuse et peut-être beaucoup plus efficace.

Dans la pratique, à la question relative à l'enquête informelle et au genre d'entrevue qui peut être déterminant, j'abonde dans le sens du texte du sociologue anglais Swigg :

« The act of interviewing does not need to sink to the level of mechanicalness. It can be a graceful and joyful act, enjoyed by the two sides and suffered by neither. What is more, my contention is that unless it becomes such an act, it will only fail in its main function. One cannot conduct an interview by bombarding one's victim with a barrage of questions which is only tiresome and tiring for both sides. The only way is to make an interview an enjoyable social act, both for the interviewer and for the respondent, a two-way traffic, so that the respondent feel not a victim but a partner, a true conversationalist...

Every person is an individual and must be treated as such ; the art of interviewing is personal in its character, as the basic tool of the interviewer is in fact his own personal truth in interviewing, how to be friendly with people without embarrassing them, how to learn from them without being too inquisitive, how to be interesting without talking too much, how

to take great interest in their troubles without patronizing them, how to inspire confidence without perplexing them.

(Sweig : cité par Andreski 1972 : 119)

Notons que Sweig a principalement travaillé dans les milieux ouvriers anglais. On serait porté à croire que des circonstances particulières liées à l'écart culturel, entre l'enquêteur et les informateurs, font passer cette question de niveau secondaire à un niveau primordial. Or la relation entre enquêteur et informateurs ne repose que sur la qualité ou l'absence de qualité. Il s'agit d'un rapport essentiellement qualitatif.

Lorsqu'il y a un écart entre une culture étudiée et celle de l'enquêteur, cette question est abordée de diverses façons. C'est sans doute le cas de plusieurs groupes sociaux à travers le monde qui, depuis cent ans, ont appris à vivre avec les anthropologues occidentaux. Je suppose que dans ces cas-là, les ethnographes sont perçus comme des êtres bizarres, souvent ennuyeux, mais supportables. Il est même quelquefois possible de développer avec eux, à titre individuel, des rapports qualitatifs « normaux », amicaux et chaleureux. Il n'en demeure pas moins que ce sont des anthropologues venus de loin, faire on ne sait trop quoi. Cependant, en général, on sait qu'ils ne sont pas méchants.

Mais dans un milieu de travailleurs, le sociologue et l'anthropologue ne jouissent pas, au départ, du même niveau de complaisance provenant de l'habitude ou du sentiment d'exotisme qu'ils dégagent. Les questions relatives à leur statut et à leur pratique surgissent alors tout entières.

S'imposer comme professionnel en importunant les gens avec une méthode d'enquête formelle peut parfois réussir par le biais de l'autorité : diffuse ou directe. Ce qui revient à dire que dans ces cas, il faudrait contraindre les informateurs à collaborer de quelque manière que ce soit, voire par l'intimidation. Le moyen le plus efficace serait de s'imposer comme scientifique et de soutenir que l'information est cruciale pour l'avancement de la science, quitte à payer pour l'obtenir. Dans la quotidienneté de la pratique des sciences sociales, cette attitude objective est inacceptable autant pour l'enquêteur que pour les

personnes concernées. Ces dernières sont souvent les premières à mettre en doute la validité des instruments de mesure : questionnaires, questions contrôlées, variables, indices, hypothèses. Certes, lorsque l'enquêteur déploie son attirail, son arsenal méthodologique et technique, les informateurs continuent, comme ils le font toujours et de façon fort évidente, à se demander ce qu'il peut bien chercher. Lorsqu'ils trouvent une réponse, ils n'ont pas, eux, la même naïveté que celle de l'enquêteur à l'égard de ses outils. Finalement, c'est la relation avec l'enquêteur qui déterminera en dernière instance si, oui ou non, les observés accepteront l'enjeu de ces démarches. En fait, on collabore pour aider une personne sympathique, en sachant pertinemment que, c'est justement pour cette raison qu'on réussira à lui démontrer ce qui est important et ce qu'elle devrait vraiment savoir, c'est-à-dire tout ce qu'elle ne peut vérifier avec ses instruments sophistiqués. Nous revenons donc à la question de départ, celle posée par la « nouvelle ethnographie » : « *In all scientific investigation it is axiomatic that the kind of question asked determines the responses.* » (Tyler, 1969 : 91).

LA RELATION MAÎTRE-ÉLÈVE

[Retour à la table des matières](#)

Dans la pratique, l'ethnographie ne s'en sort pas, car l'exercice consiste principalement à trouver les bonnes questions. Dans cette recherche sur la pertinence culturelle, mes expériences personnelles démontrent que les informateurs, les observés, deviennent inévitablement des maîtres, des guides pour l'enquêteur qui n'est en somme qu'un apprenti. Or cette démarche peut être tout à fait rigoureuse comme le démontrent, par exemple, les techniques d'enquête de l'« anthropologie cognitive » (Black, 1969 : 165). Mais elle peut, à l'inverse, être tout à fait informelle ; elle devient alors carrément pédagogique. Il est évident que l'étudiant (enquêteur) doit prendre des notes de façon systématique, car il doit pouvoir y revenir et les consulter, il subira certains contrôles de la part de ses professeurs (informateurs). Quant à la façon d'enseigner ou d'établir une relation avec le maître, il existe une grande latitude, car il n'y a pas de règles précises. La créativité est à l'honneur, de part et d'autre. C'est bel et

bien aux résultats qu'on jugera la valeur de l'expérience. Or l'évaluateur principal, on l'a vu, c'est le professeur, mais comme ce sont aussi ses pairs (autres membres de la société), ces derniers peuvent en effet juger qu'un informateur-maître a montré des choses bien étonnantes à son élève.

Ce parallèle a son importance puisqu'il déloge l'ethnographie de l'univers théorique, la science des vrais scientifiques, pour la replacer dans la réalité. Une bonne recherche ethnographique tend ou devrait toujours tendre vers la complexité et la richesse de la vie quotidienne d'un groupe, c'est-à-dire s'inspirer autant de l'objectivité que de la subjectivité. Parce qu'elle recherche cette totalité et qu'elle ne supprime rien au départ, sauf les distorsions provenant de la prise de notes de l'apprenti, elle peut prétendre être le compte rendu du discours des observés, voire des analyses qu'ils pourraient produire eux-mêmes.

Il y a beaucoup plus à dire. Certes, nous considérons l'ethnographe sur le terrain comme un étudiant dont la principale activité est de prendre des notes tout en essayant périodiquement de comprendre à l'aide d'un travail de synthèse provisoire. C'est au professeur-informateur de vérifier les capacités d'apprentissage de son étudiant par le biais d'un système de significations que ce dernier ignorait au départ.

Nous savons par ailleurs que, pour être un bon étudiant, il est nécessaire d'avoir une foi immense dans le domaine à l'étude. Ainsi, nous rejoignons un autre volet de l'expérience ethnographique, soit l'influence positive des facteurs subjectifs. Notons qu'en soi le terrain est une expérience subjective. C'est d'ailleurs ainsi qu'il est vécu et qu'il faut mettre cette subjectivité à contribution. Jusqu'ici, j'ai peu parlé de la notion d'enthousiasme dans cette entreprise de communication intersubjective. Cela est primordial, car il faut être d'une grande naïveté pour faire un bon terrain (Roger Pothier ; communication personnelle). Non seulement faut-il déborder d'enthousiasme, mais il est indispensable que l'ethnographe soit fortement impressionné par ses informateurs, au même titre que l'étudiant est impressionné par son professeur. Par naïveté, on véhicule les notions de curiosité malade, de soif de connaissance et de capacité d'expérimenter la vie à la manière de celui ou de ceux qui nous enseignent leur façon de voir. C'est

cela qui transforme l'enquêteur en un « true conversationalist », c'est-à-dire à la fois partenaire et élève.

Précisons que cette mise en situation ne va pas de soi. Elle exige un tel niveau d'implication que parfois on se demande comment on est parvenu à vivre des expériences aussi éprouvantes que stimulantes, et si on serait encore capable de fournir un effort semblable. Bien sûr, il s'agit de réflexions après coup, lorsque tout est redevenu à la normale et que l'ethnographe est revenu chez lui, dans son propre monde.

EN GUISE DE CONCLUSION

[Retour à la table des matières](#)

Puisqu'il faut toujours conclure, nous abordons la démarche ethnographique sous deux aspects : d'une part, sa signification et d'autre part, sa nature.

Effectivement, la démarche peut être agréable en soi, mais elle n'est pas nécessairement facile. Les relations chaleureuses et les expériences stimulantes ne signifient pas qu'il n'y a aucun prix à payer. À moins de concevoir l'anthropologue comme un marchand de bonheur, dans ce cas-ci, le métier d'ethnographe est essentiellement un jeu qui consiste à exprimer sa propre connaissance d'un groupe donné par des moyens qui ne seraient pas nécessairement ceux par lesquels il s'exprime normalement. L'ethnographe doit donc vivre avec ces contradictions : il participe à la vie d'un groupe sans en faire partie et il évolue en même temps dans un univers étranger à la réalité dont il devient consciemment un témoin privilégié.

Tout cela est quelque peu embêtant pour l'anthropologue. Exprimer des conditions réelles d'existence est une chose, vivre avec cette « mise à nu » en est une autre. Pour ma part, mes expériences m'ont rendu perplexe face à une définition restrictive des sciences humaines, fort mal à l'aise vis-à-vis les dogmes qui structurent trop facilement les discours de dénonciation. Par exemple, tous les droits fondamentaux de la personne que garantissent et proclament les chartes univer-

selles, nationales et provinciales trouvent rarement leur implication sur le terrain. Ce n'est pas parce qu'on interdit la torture qu'il y aura plus ou moins de personnes torturées. Ce n'est pas non plus parce qu'on dénonce le mal qu'il sera moindre. Allez donc dire à votre assassin qu'il n'a pas le droit de vous tuer... comme si le meurtre et la rapine avaient quelque chose à voir avec le droit !

Les Montagnais m'ont fait comprendre l'ampleur et l'inutilité de ces chartes. Par ailleurs, ce n'est pas parce qu'elles ne « servent à rien » qu'il faudrait les jeter au panier. Bien au contraire ! J'ai surtout retenu, puisqu'on me l'a enseigné, que le cheminement importe davantage que le résultat à atteindre et que même en tournant en rond le cheminement suit son cours ; que le bonheur survit aux chaînes, la liberté à l'internement ; que nous sommes tous prisonniers de nos conditions d'existence et que ce sont là les véritables et tragiques problèmes. Finalement, j'apprenais surtout que nous, anthropologues, n'avions de leçons de liberté à donner à personne.

Au sujet de la nature même de la démarche, nous pourrions conclure, à l'aide de considérations générales, que l'anthropologie en tant que science, depuis ses origines jusqu'à nos jours, puise à même le vécu observé. Citons, par exemple, les travaux de Mary Black sur l'ontologie ojibwa (Black, 1970). Bien qu'ayant eu recours à une méthode d'enquête formelle et rigoureuse, la technique d'explicitation, elle en arrive à des résultats qui se comparent à ceux de Irwing Hallowell, dont l'étude fut réalisée antérieurement avec des moyens méthodologiques indéterminés.

Ces moyens indéterminés préoccupent, depuis fort longtemps, les anthropologues férus de méthode. Comment certains d'entre eux en arrivent-ils à produire des ethnographies remarquables, dont la qualité résiste au temps et aux vérifications ultérieures, sans jamais clairement exposer leur méthode sur le terrain et sans s'étendre outre mesure sur leurs relations avec les informateurs ?

Pour ma part, je soutiens que ce n'est pas l'absence de méthode qui est en cause, mais bien la personnalisation de celle-ci. L'enquête s'avère un processus nettement personnel quand l'ethnographe devient le principal outil d'enregistrement.

Cela s'applique également aux travaux de Frank G. Speck sur l'idéologie des chasseurs montagnais-naskapis. Son ethnographie est juste - malgré les révisions et corrections des études plus récentes -, mais on ignore toujours comment il l'a obtenue. Il a fait du terrain, il avait des informateurs et, faut-il le présumer, il s'est acharné à vouloir comprendre leur vision du monde. Cela nous amène donc à supposer que Speck, comme Hallowell, entretenait des relations d'une rare qualité avec ses informateurs.

L'enquête sur le terrain est donc à la fois très simple et très complexe. Aussi simple et aussi complexe que le permet la relation qui s'établit entre un ethnographe et un groupe donné. La réciproque est également vraie.

Il me semble donc vain, et triste, que l'on cherche souvent à enfouir le caractère interpersonnel et subjectif de l'enquête au profit de ce qui est, mais pas toujours, un paravent objectif et technique.

D'ailleurs, dans l'étude des idéologies populaires en particulier, il n'est pas certain que la rationalité objective soit un gage de qualité dans la pratique ethnographique et dans les moments précis de l'enquête sur le terrain. Il faut une certaine souplesse intellectuelle pour envisager des logiques parallèles. Le rationalisme positiviste a bien des chances de perdre de l'intérêt lorsqu'il est confronté à la théorie populaire. Cela ne signifie pas pour autant que cette dernière ne soit pas rationnelle. Elle est cela, mais elle est aussi beaucoup d'autres choses. C'est précisément ce « beaucoup d'autres choses » qui demande à être entendu. Nul doute qu'une certaine prédisposition d'esprit soit nécessaire pour cela.

Je terminerai en citant ce remarquable et étonnant commentaire de Lévi-Strauss qui se demande au sujet de Bergson comment ce philosophe de cabinet a pu saisir le sens précis du totémisme sans bouger de son bureau alors que bon nombre d'ethnologues n'avaient pu y parvenir :

« ... admettre que Bergson a pu comprendre ce qui se cache derrière le totémisme parce que sa propre pensée était, sans qu'il le sût, en sympathie

avec celles des populations totémiques... Il semble que la parenté résulte d'un même désir d'appréhension globale de ces deux aspects du réel, que le philosophe désigne du nom de continu et de discontinu. »

(Lévi-Strauss, 1965 : 141)

BIBLIOGRAPHIE

[Retour à la table des matières](#)

ANDRESKI, S. (1972), *Social Science as Sorcery*, Manchester, C. Nicholls and Co., Penguin Books.

BLACK, M. (1967), *An Ethnoscience Investigation of Ojibwa Ontology and World View*, thèse de doctorat, Stanford University.

BLACK, M. (1970), « Eliciting folk taxonomies in Ojibwa », dans *Cognitive Anthropology*, S. Tyler, éd., pp. 165-189.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1965), *Le totémisme aujourd'hui*, Paris, P.U.F., 154 p.

TYLER, S., éd. (1969), *Cognitive Anthropology*, New York, Holt, Rinehart and Winston Inc., 521 p.

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

IV

“Un sauvage chez le vrai monde.”

Louis-Jacques Dorais

[pp. 85-99 de l'édition papier du livre.]

Texte non diffusé
à la demande de l'auteur.

[Retour à la table des matières](#)

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

V

“Un ici ailleurs.”

Pierre Maranda

[pp. 101-108 de l'édition papier du livre.]

[Autorisation de l'auteur de diffuser ce texte dans Les Classiques des sciences sociales accordée le 7 juillet 2005.]

« *Songe à la douceur d'aller là-bas vivre ensemble* »
« *là tout n'est qu'ordre et beauté* »

(*Beaudelaire, L'invitation au voyage*)

POURQUOI FAIRE DU TERRAIN ?

[Retour à la table des matières](#)

Mes professeurs, à Harvard, avaient tous fait des terrains approfondis dont ils publièrent, par la suite, des monographies remarquables. Plusieurs de ces ouvrages sont d'ailleurs devenus des classiques. Pourtant, dans les séminaires, ils insistaient sur le fait que les contributions les plus importantes en anthropologie avaient été l'oeuvre d'armchair anthropologists : Frazer, Durkheim, Mauss, voire Lévi-Strauss avaient travaillé en bibliothèque. Après l'obtention de mon doctorat « en bibliothèque », un membre de mon jury de thèse m'a même dit : « Pourquoi veux-tu aller sur le terrain ? Tu as des choses beaucoup plus importantes à faire ici. Reste parmi nous et continue ton travail théorique. »

Cette conversation ne m'influença pas outre mesure, car je partis pour un premier séjour de deux ans en Océanie, plus précisément en Mélanésie, aux Îles Salomon, à Malaita, dans une lagune perdue auprès de « sauvages hostiles et rébarbatifs » que les Blancs de la capitale de l'archipel essayèrent de me dissuader d'approcher.

Sirène.

[Retour à la table des matières](#)



[Illustration dans Les Classiques des sciences sociales.](#)

La femme et l'océan : les structures élémentaires du monde chez les Lau. Dans les mythes, lorsque le mari, sot, la comprend mal, la femme se transforme en *du-gon* (mammifère sirénien) en plongeant dans la mer.

Le crâne fraîchement rasé marque la fin d'un rite et excite les mâles.

À l'arrière-plan, à droite, un des soixante-deux îlots construits par les Lau et qui constituent leur habitat. À l'horizon l'Île de Malaita.

Pourquoi faire du terrain ?

On a formulé toutes sortes de raisons et de justifications quant à la nécessité du terrain exotique. Impératifs maïeutiques, purificateurs, initiatiques, quête d'un véritable AUTRE, comme le dit Genest dans son introduction à cet ouvrage. Participation avertie et critique aux « programmes de développement » de sous-développés. Assistance offerte aux peuples non lettrés désireux de se voir répertorier dans les

archives, sur ruban magnétique ou les deux. Toutes invitations ou prétextes à un voyage plus ou moins mystique - un *trip* - dans un au-delà : prétendus paradis qu'on s'obstine à ne pas croire perdus malgré que l'Occident, terre du péché originel, les ait radiés. Et donc, Adam et Ève en mal de retour aux sources édéniques, nous voici essayant d'en retrouver les coordonnées dans les jungles, les atolls et les toundras que notre pollution morale et physique n'aurait pas encore contaminés.

Carte des îles Solomon

[Retour à la table des matières](#)



[Illustration dans Les Classiques des sciences sociales.](#)

Au printemps 1966, ma femme, notre fils de deux ans et demi et moi pardons pour la Mélanésie.

C'était la situation classique d'une recherche bien arrimée, à cette époque où ni les ressources ni l'exotisme ne faisaient encore défaut.

Des chercheurs de Harvard avaient fait, avant nous, une incursion dans cette région du monde. Ils avaient repéré certains groupes potentiellement observables dont ils firent de brèves descriptions dans des rapports. Nous avons été les premiers à choisir un lieu de recherche. Bien nantis - bourse postdoctorale du National Institute of Health (fondation américaine qui a subventionné nombre de terrains en anthropologie), deux bourses additionnelles de Harvard et du Radcliffe Institute pour ma femme - et ayant mis au point un protocole de recherche fondé sur les théories les plus avancées de l'époque, nous partions pleins d'enthousiasme.

Après les visites d'usage aux collègues et après les consultations de documents aux archives de Honolulu, de Suva, d'Auckland, de Sydney, de Lae, nous atterrissons à Honiara, capitale des Îles Salomon. Là, nous dénichons un Malaitain qui commence à nous enseigner le lau.

Le choc culturel ? La translation sémiotique : un nouvel apprentissage du regard, car il porte sur l'insolite. Pour devenir anthropologue, il faudrait flirter avec la schizophrénie, c'est-à-dire avoir un pied, une âme dans sa culture d'origine, de même qu'un pied, une âme dans sa culture d'adoption. De sorte qu'on est d'autant moins soi ici qu'on l'est plus là-bas. Expérience réflexive d'immigration ? Expérience d'assimilation délibérément accélérée ? Expérience de tourisme éclairé ?

Est-ce l'apprentissage de véritables « autres » (véritables parce que si différents...) pour mieux les connaître en eux-mêmes ? Ou bien est-ce pour, ensuite, mieux regarder l'humain d'ici avec les yeux d'ailleurs ?

Tout d'abord, on tente de discerner l'humain d'ailleurs avec les yeux d'ici et on se rend compte qu'on voit mal, car on a toujours regardé les mêmes choses et que l'œil, habitué aux routines de ses balayages, s'est terni et le regard est devenu languissant. Afin de raviver notre perception, ne faudrait-il pas changer d'orbite ?

État de schizophrénie par déculturation jamais complète et par enculturation jamais totale non plus. Ne pas arriver à ne plus être d'ici

sans vraiment devenir d'ailleurs. Voyages mystiques sans port d'arrivée ; tour du monde à répétition, carrousel de manège ?

Quelques semaines plus tard, nous débarquâmes à la lagune lau... on nous y attendait depuis quarante ans.

Environ quatre décennies plus tôt, l'oncle maternel du chef de l'un des clans les plus anciens et les plus prestigieux, le clan Rere, avait dit à son neveu qu'un jour viendraient, du bout du monde, des étrangers à la peau blanche pour étudier la culture et les coutumes des Lau. Alors âgé d'environ vingt ans, le neveu s'est mis à l'étude et il suivit assidûment les enseignements des savants locaux appelés *liotoa*. Il fit également des séjours de perfectionnement auprès des savants des autres groupes dont ceux de la grande île. Cette accumulation de savoir en fit un chef des plus respectés et des plus consultés de Malaita. Il fut aussi un conciliateur efficace pour résorber des conflits dont certains, nous le constatâmes, auraient pu dégénérer en guerres interclans.

Ce fut précisément cet homme qui nous accueillit, Timé Ramoagalo.

Un autre fait - une coïncidence comme on en trouve dans différentes langues - nous accrédi-ta davantage auprès des Malaitains du Nord. Le pic, sur la grande île, où apparurent (ayant évolué de vers) les premiers êtres humains, s'appelle Morodo ou Marada ou Maranda selon les dialectes. L'homonymie entre mon patronyme et ce nom de lieu souleva beaucoup de discussions favorables concernant notre séjour. Quelques Malaitains qui avaient eu un certain contact avec le monde extérieur tirèrent la conclusion que l'humanité vit le jour à Marada, qu'elle était constituée d'un groupe de Noirs et d'un groupe de Blancs, et que les Blancs avaient quitté l'île il y a très, très longtemps, lorsque leur ancêtre John New York décida d'aller visiter le monde. J'étais donc le descendant de John New York, et je ramenaï (métonymiquement) le genre humain à ses origines. Était-ce un moyen de neutraliser la schizophrénie dont tout être humain se sent menacé dès qu'il se rend compte qu'on n'est pas tous de la même couleur ?

On peut essayer d'éviter la schizophrénie en choisissant un terrain endotique, c'est-à-dire en faisant l'anthropologie de sa propre culture.

Mais alors ne risque-t-on pas de tout regarder d'un oeil blasé par l'accoutumance ? Ne devient-on pas, alors, forcément, témoins (v. M. PANOFF, *L'Ethnologie - Un second souffle*, Paris, 1978) ou philosophes ? N'est-ce pas ce que Aristote, Descartes, Kant, Hegel, Marx, Sartre ont tenté ? Porter un regard si pénétrant sur soi-même et sur les siens qu'à force de concentration, on hallucine et propose de nouveaux rêves (outils de pensée) à ceux qui, si on sait les séduire (fût-ce en les maudissant), en sauront toujours gré ...

Mais l'invitation au voyage intérieur que propose l'anthropologie exotique nous conduit-elle vers d'autres destins que ceux des philosophes ou des anthropologues endotiques ? Ne rêve-t-on jamais, même sous l'effet de narcotiques les plus puissants, à d'autres images que celles déjà inscrites dans notre cerveau, à leurs inversions ou diffractions ?

Pourtant, on veut bousculer la mémoire et échapper aux rets de l'imagination. On part donc pour un terrain exotique parce qu'on en a assez des limites sémiotiques de sa propre culture ; parce que, en rupture de ban, on cherche une autre culture qui puisse être davantage qu'une contre-culture : une culture autre. Mais aussi par curiosité, par besoin de se prouver qu'on peut comprendre d'autres façons d'être que celle dans laquelle on a grandi. Également, parce qu'on veut essayer de transcender le conditionnement « sémiogénétique » qui nous force à construire notre manière d'être selon des voies toutes faites ou selon les écarts de leurs tracés ; parce qu'on veut vérifier si on peut vraiment communiquer avec d'autres humains en dépit des différences de toutes sortes.

C'est pour ça qu'on fait du terrain ?

Parce qu'on voudrait retrouver la candeur de l'enfant : revivre, mais de façon consciente, toutes les étapes de l'apprentissage du devenir humain guidé par ces adultes bienveillants et tolérants que sont les nouveaux concitoyens, gourous, plus ou moins à leur insu, de nos cheminements dans une nouvelle topographie mentale et guides subtils d'itinéraires que nous voulons émerveillés.

Si variées que puissent être les motivations, l'expérience de terrain exotique replace l'anthropologue en situation d'enfance. À ce sujet, Anthony Seeger écrit (*Nature and Society in Central Brazil*, Harvard University Press, 1981), après plusieurs séjours chez les Suyu, qu'il est maintenant un Suyu d'environ douze ans. D'ailleurs, dans notre propre culture, nous n'avons pas le même âge sur tous les plans. (Politiquement, un vieillard peut être resté adolescent ; linguistiquement, il peut être retombé en enfance ; et son âge « expérientiel » peut correspondre à son âge biologique, etc.) Mais quand nous arrivons en terrain exotique, nous sommes tous des bébés dotés d'une conscience d'adulte.

Ce retour sur soi serait-il une sorte de psychanalyse ? Une « renaissance » plutôt ? Au lieu de revivre les expériences et les traumatismes de sa propre enfance, l'anthropologue se contraint à en vivre une nouvelle, celle des personnes avec lesquelles il doit renaître. Prétendument repartir à zéro, mais avec le même décalage que celui qui, en analyse, se penche sur ce qu'il a été. Et c'est ainsi que dans sa culture d'origine, lorsqu'on a 30, 40 ou 50 ans cela correspond à 12, 20 ou 30 ans dans sa culture d'adoption. En fait, on sera devenu adulte ailleurs lorsqu'on aura commencé - dans un igloo ou une paillote, chassant dans une savane ou pagayant en haute mer - à se taire ensemble, à percevoir et à rêver le monde de telle façon que l'émission de quelques monosyllabes suffira, ponctuée à peine d'un geste ou d'un regard, pour assurer la communication entre ces humains dont l'apprentissage réciproque sera tel que leurs neurones respectifs répondront de façon culturellement cohérente aux mêmes stimuli.

C'est dans cet univers là que se déroulaient nos vies simples et tranquilles. Il y faisait si bon que nous décidâmes, après un peu plus d'un an, d'y avoir un second enfant.

C'est bien connu : l'enquêté apprend tout autant que l'enquêteur et vice versa. L'entente à demi-mots entre l'anthropologue et l'autochtone se produit au bout des sentiers que l'un et l'autre ont parcourus vers d'autres points de rencontre ¹⁸. Parfois, ce sera l'autochtone qui aura

¹⁸ Certains anthropologues estiment avoir fait tout le chemin une fois rendus physiquement sur le terrain. Distance géographique, inconvénients et in-

fourni l'effort le plus grand, par exemple, lorsqu'il utilise la langue de l'anthropologue ou qu'il se donne la peine de structurer un mythe, une taxonomie, une explication, en commençant par le début alors qu'avec les siens, quelques allusions suffisent. D'autres fois, c'est l'anthropologue qui apprend la langue, qui se laisse gagner par l'environnement, qui participe davantage qu'il ne pose de questions, qui, minimisant son intrusion, s'intègre socialement comme un enfant ou un adolescent intéressé et désireux d'apprendre.

Chacun fait son bout de chemin ou chacun reste sur son quant-à-soi. Par exemple, la superbe indifférence des Nuer du Soudan, telle que décrite par Evans-Pritchard, peut contraindre l'anthropologue, soit à franchir toute distance entre lui et les autres, soit à interpréter intuitivement, plus ou moins artistiquement, ce qu'il croit percevoir ¹⁹.

Par contre, d'autres anthropologues n'iront sur le terrain que pour chercher ou pour relever ce qui les intéresse. Protégés voire immunisés par leur propres images culturelles, ils seront surtout à la recherche d'arguments pour appuyer leurs théories plutôt qu'à la recherche d'une nouvelle perception du monde. Aux prises avec leurs idéologies, l'unique accès à l'objet d'observation ne se fera qu'à travers un prisme et ils n'effectueront de mise en situation qu'à l'abri de leurs acquis. Dès qu'ils jugeront avoir suffisamment de données pour leurs thèses, ils plieront bagage et rentreront chez eux rassurés. Ainsi, ils raffermiront la structure mentale sous-jacente aux images qui les habitent.

Un jour, lors des funérailles d'un vieil homme, l'officiant, le chef Timé Ramoagalo était profondément triste. Debut à ses côtés, j'évoquais avec lui vers le moment le plus intense. Il s'apprêtait à chanter un texte très spécial et inédit, qu'on ne pouvait répéter et qui ne pouvait donc être recueilli qu'en cette circonstance. Le partage des émotions

confort leur suffisent à se donner bonne conscience et à se dispenser de subir ceux d'un cheminement plus avancé, linguistique et culturel, auprès des humains auxquels ils imposent leur présence.

¹⁹ Meyer Fortes me disait en 1973 que Evans-Pritchard, après avoir écrit *Les Nuer*, brûla toutes ses notes de terrain.

fut à un tel point que je ne pus mettre en marche le magnétophone que je tenais à la main.

Le chef d'un autre clan lau avait servi comme boy en Australie presque vingt ans. De retour à Malaita, il fit le tour des villages pour mettre tout le monde en garde contre le système des Blancs, dans lequel l'argent prime avant tout.

Terrain de 1976. Un soir, le frère de ce même chef, accompagné du grand-prêtre de son clan, est venu me demander des formules rituelles et magiques : « Maintenant, toi, tu es le plus complet de nos savants (*liotoa*) parce que tu as recueilli, dans tes carnets et sur tes bandes, tout ce que sait chacun de nos savants. »

Un jour, querelle au village... les Lau s'inquiétaient de la façon dont nous interpréterions un incident qui, somme toute, était une infraction à une harmonie sociale fort valorisée chez eux. Une femme de chef : « Ne vous en faites pas. Les Blancs ne pensent peut-être pas comme nous, mais ils pensent tout aussi bien (tout aussi correctement). »

Les Lau vivent dans des paillotes serrées les unes contre les autres. Chaque fois qu'une personne passe près d'une paillote et qu'elle entend du bruit, elle donne un coup de doigt dans la paroi - qui cède - et par l'orifice, elle regarde ce qui s'y passe. Ainsi, il y a deux rangées de trous dans les parois des paillotes : l'une à la hauteur des yeux d'adultes et l'autre, à celle des enfants. Bref, nous étions tout autant observés qu'observateurs.

Au terme de notre premier séjour, les Lau nous ont remerciés d'être venus leur montrer comment vit une famille de Blancs. L'exotique était donc venu à eux.

Est-ce pour cette raison que l'on fait du terrain ? Pour aller témoigner ailleurs d'un ici qui n'est, ni plus ni moins, que l'une des 637 façons, repérées par l'anthropologie, d'être humain. Dans notre « science », on parle d'observation participante ... ne faudrait-il pas plutôt parler de coprésence ?

Peut-être qu'un jour la seule unité monétaire universelle sera le dollar, le yen ou le rouble et peut-être n'existera-t-il plus qu'une seule image mentale, commune à tous et tributaire d'un seul discours. L'observation participante telle que l'anthropologie occidentale l'a conçue y sera pour quelque chose. C'est la raison pour laquelle il faudrait substituer à cette pratique coloniale le respect mutuel dans la coprésence.

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

VI

“Terrains en Guyane française et sur les hauts plateaux du Nigeria.”

Jean-Jacques Chalifoux
Université Laval

[pp. 109-134 de l'édition papier du livre.]

[Autorisation de l'auteur de diffuser ce texte dans Les Classiques des sciences sociales accordée le 17 septembre 2007.]

[Retour à la table des matières](#)

L'objet de ce texte est de faire état du vécu de deux expériences de recherche sur le terrain, l'une en Amérique du Sud et l'autre en Afrique. Il s'agit d'un exercice à caractère autobiographique dont l'analyse déborde l'énonciation de faits. Quand un informateur se remémore son passé, il raconte son vécu tel qu'il le perçoit et le conçoit au moment actuel et le réaménage de façon à lui donner un sens aujourd'hui. L'exposé qui suit n'échappe pas à ce mélange de réalisme et d'interprétation.

Dans un premier temps, les différences dans la préparation des terrains seront présentées de manière à montrer comment la flexibilité est souvent une condition de réussite. Ensuite, après avoir exposé certains

éléments relatifs à la vie quotidienne de chaque endroit, seront expliquées les conditions mêmes des enquêtes.

Le principal contraste qui se dégage de ces deux terrains peut se résumer ainsi : le premier est dominé par une expérience mystique personnelle créée par une relation directe entre deux personnes, alors que le second est caractérisé par une démarche plus positiviste et impersonnelle.

Ces femmes qui ont plusieurs maris.

[Retour à la table des matières](#)



Les femmes qui ont plusieurs maris.

[Illustration dans Les Classiques des sciences sociales.](#)

On peut reconnaître plusieurs genres de relations ethnologiques. L'une concerne les informateurs clés qui sont des personnes avec lesquelles l'ethnographe poursuit une relation privilégiée à long terme et dont les connaissances permettent d'établir un dialogue critique et relativiste. Dans les meilleurs cas, l'informateur ou l'informatrice possède une expérience pédagogique au sein de sa propre culture ; sa position sociale et son rang comportent des devoirs dans la transmission

du savoir de sa société. Cette personne peut être un-e meneur ou meneuse ou un-e marginal-e, mais dans les deux cas, elle maîtrise un discours global sur sa société et accepte d'enseigner ce savoir à l'ethnologue. La première expérience dont il s'agit concerne une catégorie particulière d'informateur clé appelée gourou dans plusieurs civilisations orientales. Dans ce cas, il s'agit d'un gourou d'origine javanaise ayant émigré en Guyane française (Amérique du Sud), avec qui j'ai vécu quatre mois en 1968 et que j'ai visité par la suite, en 1981 et 1982. L'autre recherche s'est déroulée au Nigéria au cours de l'année 1973. Là aussi, il y eut quelques informateurs clés, mais les informations furent davantage diversifiées et résultèrent surtout d'enquêtes systématiques : questionnaires, recensements, observations, compilations.

« PRÊT OU PAS PRÊT, J'Y VAIS ... »

Chez les Indonésiens de la Guyane française

[Retour à la table des matières](#)

Au cours des années 60, au Département d'anthropologie de l'Université de Montréal, sous la direction de Jean Benoist, émergeait un centre d'études consacré aux civilisations des Caraïbes.

L'un des projets de recherche concernait la génétique des populations humaines et les Îles Antillaises peuplées d'immigrants d'Amérique, d'Asie, d'Afrique et d'Europe constituaient un laboratoire idéal. Ce projet m'intéressait particulièrement car, après avoir terminé un B. Sc. en biologie et enseigné au cégep, je cherchais à me renouveler intellectuellement. Comme la génétique m'avait particulièrement intéressé au cours de ma formation en biologie, je découvris que le Département d'anthropologie de l'Université de Montréal était l'endroit pour poursuivre cette réflexion. Des médecins et des biologistes ayant une formation complémentaire en ethnologie travaillaient conjointement afin de rapprocher ces disciplines.

Au printemps de 1968, ma scolarité de maîtrise en anthropologie terminée (après deux années de recyclage), je m'apprêtais à partir pour la Martinique détenteur d'une bourse d'études de l'« Institute for the Study of Man » de New York. Ce projet était encadré par un médecin-anthropologue et portait sur l'étude du métissage. Deux semaines avant le départ, M. Demetz était trouvé mort dans sa petite chambre de l'ancienne rue Maplewood. Le projet ne pouvait plus être réalisé par un étudiant seul. Toutefois cet incident de parcours me donna la possibilité de voler de mes propres ailes. Le directeur du Centre de recherches Caraïbes accepta d'emblée que je présente un projet de recherche et, comme je rêvais de l'Amazonie depuis longtemps, je proposai de réaliser une anthropométrie des Indiens Galibi de la côte de la Guyane française.

La Guyane française

[Retour à la table des matières](#)



[Illustration dans Les Classiques des sciences sociales.](#)

Si je me rappelle bien, ma bourse était de 900\$. En déduisant 500\$ pour le transport, il ne me restait que 25\$ par semaine pour vivre et travailler, un strict minimum même à cette époque. Je débarquai donc à Cayenne, seul et sans aucune relation préétablie. Pour un dollar par jour, je louai un lit dans un dortoir d'hôpital et préparai le voyage chez les Galibi, installés à quelque 300 km plus loin, près de Mana. Tout

d'abord, je me présentai à la préfecture et quelques minutes plus tard, j'avais une autorisation de séjour. Ensuite, après avoir noué une amitié avec un patient de l'hôpital d'ethnie galibi, nous avons décidé de faire la route ensemble grâce à un automobiliste qui se rendait à mi-chemin entre Mana et Sinnamary.

Mon compagnon m'apprit alors que beaucoup de gens avaient quitté temporairement leur village pour travailler à la construction d'une base spatiale européenne. Comme mon projet exigeait un échantillonnage scientifique d'hommes, je compris que cette migration pouvait menacer la méthodologie du projet. Arrivés à Sinnamary, nous allâmes manger, à peu de frais, dans une famille qui, les samedi et dimanche, faisait office de restauration à domicile.

La petite maison de bois avait été construite par son propriétaire. Elle était entourée d'un magnifique jardin tropical et située près d'un pont de bois donnant accès à un îlot où s'étaient installées quelques centaines de personnes, dans une vingtaine de maisons. L'atmosphère de ce village était extraordinaire : la végétation, l'esthétique des plantations, l'architecture particulière et la population composaient une petite communauté comme celles dont rêvaient les ethnologues des années 60. Il s'agissait de paysans nés à Java et amenés par les colons hollandais au Surinam (l'ancienne Guyane hollandaise), en Amérique du Sud. Plus tard, ces immigrants auraient décidé de s'installer chez leur voisine la Guyane française, où leur compétence en riziculture convenait parfaitement aux plans de développement économique de la région.

En conversant avec le restaurateur qui était aussi le Lurah, chef ou maire, du village et connu en Guyane comme un homme affable et hospitalier, j'appris quelques particularités sur la communauté. Papa chef, ainsi qu'on l'appelle, et sa femme comprirent rapidement ma motivation et acceptèrent que je réside chez eux moyennant une pension proportionnelle à mes moyens. Par pur opportunisme, sans problématique spécifique, mais avec la latitude offerte par le directeur du Centre de recherches Caraïbes, j'amorçai une réflexion ethnologique qui allait me conduire quelques années plus tard en Inde d'où mon intérêt marqué pour les civilisations orientales.

Au cours de ce terrain, je me limitai exclusivement à ce village. Au milieu de mon séjour, je reçus la visite de mon directeur de thèse qui fut tout à fait satisfait, mais surpris, de la tournure des événements qui venait confirmer sa théorie de l'« eau bouillante » (sic). La technique est relativement simple. Elle consiste à placer les personnes dans un contexte d'enquête donné et elles doivent fournir le maximum d'elles-mêmes. Si elles réussissent à s'en sortir, c'est le succès ; sinon, c'est l'échec. En fait, cette surprise, je me la fis d'abord à moi-même, car cette expérience fut le centre de mon intérêt pour la génétique et l'anthropologie socioculturelle. En effet, pendant que je collectais les données socio-démographiques et que j'allais d'une famille à l'autre pour réaliser mes 76 mesures anthropométriques par personne, je recueillis aussi toutes les observations possibles, je discutais de tout ce que je ne comprenais pas et surtout je développais une réflexion mystique avec le chef gourou. Tranquillement, mais sûrement, l'ethnologie devenait la démarche qui m'importait le plus. Elle contrastait avec la rigueur des exigences des méthodes de l'anthropométrie qui vous font pénétrer dans l'intimité des gens à la manière d'un médecin, mais sans obtenir la contrepartie immédiate du traitement !

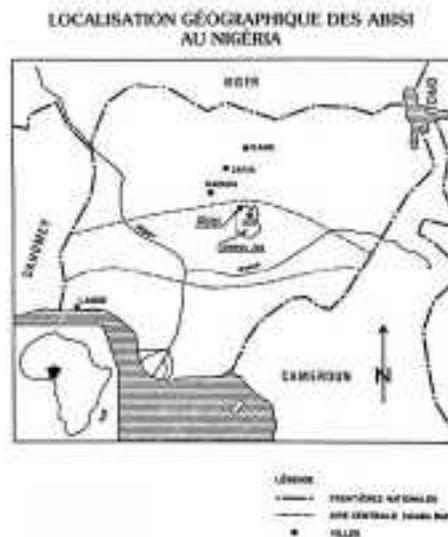
Cette improvisation est-elle si dramatique que cela ? Est-il toujours vraiment nécessaire d'aborder une recherche selon les règles de la science sociologique qui exige une prévoyance hypothético-déductive à toute épreuve et qui, souvent, oriente plusieurs chercheurs dans les domaines déjà établis de la recherche des autres ? En fait, la formation anthropologique québécoise fournit des cadres intellectuels généraux amplement suffisants pour qu'un jeune ethnographe puisse découvrir des problèmes inédits et puisse les relier aux contextes historique, politique et culturel de la région étudiée. Le reste est une question de labeur et de personnalité. De plus, à long terme, le recul hors terrain permet de confronter les idées développées sur place à celles des autres chercheurs qui ont réfléchi aux mêmes questions. À cet égard, le retour éventuel sur le terrain constitue une démarche idéale, car non seulement on apprend des autres ethnologues, mais le temps contribue à l'approfondissement des relations interpersonnelles.

Pour illustrer la remarque précédente, mes séjours en 1980 et 1981 ont renforcé mes liens d'amitié de telle façon que l'amie qui m'accompagnait la dernière fois fut en quelque sorte considérée comme une

« soeur » ou une « bru » et de ce fait, encouragée à participer aux travaux de la maison. Notre « mère » lui relatait d'ailleurs avec satisfaction comment lors de mon premier séjour, « Jean-Jacques était maigre et pauvre comme nous », mais que douze ans plus tard j'étais devenu « gras et riche » comme eux.

Localisation géographique des Abisi au Nigéria

[Retour à la table des matières](#)



[Illustration dans Les Classiques des sciences sociales.](#)

Chez les Abisi du plateau de Jos au Nigéria

L'étude des Javanais apparaît plutôt improvisée et inductive : la collecte des données est spontanée, en fonction des observations de tout moment et les thèmes d'analyse se développent à mesure qu'on progresse dans l'accumulation de ce matériel. L'étude des Abisi apparaîtra plus expérimentale, car une problématique générale avait précédé le terrain. Cependant, nous verrons qu'en réalité la recherche anthropologique exige l'usage des deux approches : l'une inductive et l'autre déductive.

Ma motivation à faire un doctorat et celle d'aller en Afrique me sont venues au contact de J.-C. Muller, professeur au Département d'anthropologie de l'Université de Montréal. Comment cet intérêt s'est-il concrétisé ? Assis derrière un temple hindou à la pointe extrême du Sud de l'Inde et face à l'Océan Indien, je venais de terminer une expérience pilote pour voir si la recherche en Inde m'intéressait. J'avais déjà en tête deux projets possibles : soit une étude de l'ancien comptoir français de Pondichéry, soit une étude des cornacs, seigneurs d'éléphants. C'était juste avant d'abandonner l'idée de me rendre chez les chasseurs d'hippopotames du Sud de l'Éthiopie.

En y réfléchissant, je me rendis compte de l'ampleur des acquis préalables pour me spécialiser dans les études indiennes, car religion et société étant intimement liées, il me semblait que plusieurs années d'études théoriques de l'hindouisme étaient nécessaires pour émerger de l'ignorance. De plus, pendant trois années, j'avais « évolué » au sein de la recherche orientaliste et je ressentais un besoin de renouvellement. C'est au Nigéria que j'ai pu le trouver, d'autant plus aisément que je préférais d'une part, le terrain au travail en bibliothèque et d'autre part, l'ethnographie d'une petite population, pouvant être faite par une seule personne, à l'étude d'un groupe intégré à une société archi-complexe et explosive.

Le plateau de Jos est une élévation montagneuse au centre du Nigéria en Afrique de l'Ouest. Il s'agit du seul endroit au monde où, sur un même territoire donné, on trouve la plus grande diversité de peuples parlant le plus grand nombre de langues différentes. De plus, dans un milieu physique identifié, des dizaines de populations se sont élaborées en sociétés distinctes sur plusieurs plans : certaines s'étant constituées en royaume ou en fédération de royaumes, en chefferies et d'autres étant segmentaires, sans centre unique de pouvoir. C'est donc un vaste laboratoire où des humains ont expérimenté diverses formes d'organisation sociale et dont il n'y avait que très peu de documents ethnographiques de valeur scientifique.

Il est facile d'imaginer la problématique que soulève une telle région : comment expliquer cette variation sociale dans un milieu comparable ou, en d'autres termes, quelles sont les relations entre l'insertion de ces peuples au sein de leur environnement (les rapports tech-

no-environnementaux) et leurs institutions économiques et politiques (leur structure sociale ou mode de production) ?

Au début des années 70, ce genre de problème était très à la mode, des gens comme M. Godelier, C. Meillassoux et d'autres, anthropologues américains, discutaient des relations écologico-économiques. Les deux années nécessaires à la préparation de ce terrain me plaçaient au centre de ces débats qui comprenaient d'autres questions soulevées par les anthropologues britanniques, dont l'influence au Nigéria est très importante, et par les ethnologues français de l'école structuraliste.

C'était une époque de grands débats, mais les études doctorales, au Québec comme ailleurs, probablement, manquaient d'encadrement universitaire. Il y avait peu de cours et rares étaient ceux pertinents à la recherche de l'étudiant. Heureusement pour moi, il y avait à cette époque deux professeurs dans mon département, Muller et Berthoud, qui étudiaient ces questions au Centre Nigéria et c'est beaucoup plus par des échanges avec eux que je développai une formation appropriée à ma recherche. Cette préparation consistait à lire et à discuter des problèmes théoriques généraux, des méthodologies et surtout, à assimiler l'information ethnographique sur l'Afrique, le pays et la région où je voulais travailler. Comme la problématique exigeait une préparation à caractère écologico-économique, j'étudiai, par exemple, comment analyser la production agricole. Il fallait se familiariser le plus possible avec les différentes espèces de plantes cultivées, les sols, le climat, les moyens de travail, la tenure foncière, les relations de travail, les rapports de production : qui dirige ? qui contrôle les produits ? comment sont-ils distribués, consommés ? dans quels cadres ? Une longue liste de questions de cette nature fut préparée. Il ne me restait qu'à choisir une population.

En discutant avec J.-C. Muller, nous avons d'abord pensé que toutes ces populations inconnues des ethnologues étaient aussi intéressantes les unes que les autres et que finalement, je pouvais choisir au hasard un peu comme si en mettant la carte de distribution ethnique au mur, je pouvais lancer une fléchette afin de déterminer mon choix. Cependant, Muller me dit qu'il savait qu'au moins quelques personnes chez des voisins des Rukuba (là où lui-même travaillait), les Piti ou Abisi, voulaient un ethnographe. En effet, un jour que Muller partici-

paît à une cérémonie de chasse interethnique, des Abisi apprirent qu'il s'agissait là de son travail d'ethnologue. Intéressés, ils lui demandèrent de venir les voir, car ils étaient certainement les plus captivants de la région. Muller leur dit qu'il essaierait plutôt de leur trouver quelqu'un dont ils pourraient eux aussi disposer comme les Rukuba le faisaient avec lui. Cette information me convainquit qu'il ne fallait pas décevoir ces gens, d'autant plus que les brèves descriptions de l'anthropologue colonial C. K. Meek²⁰ étaient stimulantes.

J'ai donc fait une demande de permis de séjour au Nigéria pour deux années. Neuf mois plus tard, il n'y avait toujours rien : le consulat du Nigéria ne pouvait encore délivrer de visas. Pour entrer dans ce pays au-delà de trois mois, il faut soit être invité par le gouvernement, soit être employé par une entreprise installée sur place. Je ne répondais pas à ces exigences. Malgré divers contacts au gouvernement, les visas étaient retardés. Chaque téléphone à Ottawa était esquivé par un laconique : « Not yet ». En septembre 1972, j'avais déjà perçu 3 500\$ et le prix de mon billet d'avion du Conseil des Arts du Canada. Le voyage était planifié en compagnie de mon amie qui s'intéressait à la linguistique. Pressé de toutes parts, je demandai au consulat du Nigéria de me faire délivrer le visa à Paris croyant que c'était une question de quelques semaines seulement. Cependant, il a fallu attendre quatre mois et, grâce à l'intervention de l'ambassade du Canada en France (dont certains membres avaient des « relations » africaines), le permis de séjour fut finalement délivré à la fin de décembre.

Heureux hasard, en me promenant sur le boulevard Saint-Germain au début septembre, j'arrivai face à face avec un Antillais ayant étudié en même temps que moi en anthropologie à Montréal. Dans le grand appartement qu'il partageait avec son frère, il avait l'habitude de recueillir des connaissances du Québec de passage à Paris. Cette hospitalité dura quatre mois, et c'est ce qui me permit d'épargner la plus grande part de ma bourse pour l'Afrique.

²⁰ MEEK, C.K. (1925), *The Northern Tribes of Nigeria*, London, Oxford University Press, 2 volumes.

MEEK, C.K. (1931), *Tribal Studies in Northern Nigeria*, London, Trench, Trubner and Kegan, 2 volumes.

À en juger par les normes en anthropologie, mon installation sur le terrain fut très rapide. En deux semaines, j'avais obtenu les autorisations locales et régionales de recherches, établi des rapports avec le musée régional qui me prêtait une petite hutte lors de mes séjours à la ville de Jos et me permit de louer un « Landrover » pour effectuer des allers et retours à toutes les trois ou quatre semaines entre la Ale et la brousse.

Le premier contact avec le village de Warsa Piti, où j'allais résider, s'est effectué par l'intermédiaire de l'ancien cuisinier de mon directeur de thèse. Nous sommes parfis du marché de Jos à la fin d'un chaud après-midi dans l'habituel camion surchargé de produits, de bêtes et de personnes, et nous sommes arrivés au village de Warsa cinq heures plus tard, après 50 km de piste et au beau milieu d'une fête. Aussitôt descendus avec nos bagages, nous fûmes entourés d'une foule curieuse, très excitée et dont plusieurs personnes étaient en état d'ébriété avancée. À la lueur des torches, parmi les cris et le son des tambours, ce premier contact fut le moment le plus « énervant » de mes voyages, partagé entre une certaine angoisse et l'excitation du moment. D'emblée, nous fûmes pris à partie par plusieurs personnes. Que venez-vous faire ici ? Comment se fait-il que vous arriviez du Sud, ici c'est un État du Nord et notre capitale est au Nord ! Problème en apparence mineur, mais exacerbé par les rivalités régionales, auquel notre guide eut tôt fait de couper court en demandant cyniquement : « Do you want to divide Nigeria ? » -« Voulez-vous diviser le Nigéria ? » La guerre du Biafra venait de se terminer dans un bain de sang...

Finalement, un jeune homme en « service civil » - les diplômés remboursent leurs dettes d'études en travaillant dans les régions moins développées du pays - comprit les quelques explications que je donnais. Nous allâmes chez le chef administratif qui reporta la discussion au lendemain et nous prêta une case et un lit, et nous fit servir du riz. Le jour suivant, le calme nous permit d'expliquer l'intérêt porté aux Abisi. Je voulais étudier l'histoire, la langue et les coutumes des Abisi et pour cela il fallait que je réside sur place une année ou deux. Le chef n'avait pas d'objection, mais j'appris plus tard que tout le monde croyait qu'un « européen » ne pouvait survivre plus de deux semaines aux conditions de vie de l'endroit.

Après être retourné à la ville chercher le reste de l'équipement, je m'étais installé dans une « maison pour les invités » (rest-house), la seule maison au toit de tôle, située à l'écart. Comme il n'était pas possible d'occuper cette maison pour longtemps et que les maisons abisi sont surpeuplées, le chef administratif me loua un terrain où je fis construire ma propre maison, pour 500\$ et dont la majeure partie de la somme servit aux pourboires. Cette maison comprenait une case rectangulaire avec deux chambres, l'une pour dormir et l'autre pour travailler, deux cases oblongues, soit une cuisine et une chambre d'amis, une petite case rectangulaire, constituée d'une fosse septique et d'un lavoir-douche. Elle était construite en terre, recouverte d'un toit de paille et dont la devanture était blanchie à la chaux ; elle était également entourée d'une palissade dont l'entrée était recouverte d'un toit de paille sous lequel on s'asseyait pour discuter à l'abri du soleil. C'était une jolie et confortable installation construite selon les normes.

Il est normal au Nigéria de parrainer des personnes, de les aider à trouver des emplois moyennant un échange. Le premier guide me demanda, entre autres, d'engager un jeune homme, Yakubu, comme cuisinier.

Je n'avais pas prévu cette dépense et je résistai à sa requête. Ce fut peine perdue, car les pressions furent si fortes que finalement, j'acceptai après avoir compris que je n'avais pas le choix et que la coutume était ainsi. Il importait peu que j'aie ou non l'argent et qu'un tel service soit justifié ... Je n'ai jamais si mal mangé de ma vie ! Ce Yakubu n'avait aucune compétence en cuisine, encore moins en hygiène. Mais le comble fut qu'il profita de son nouveau statut de travailleur pour séduire la fille du voisin. Ce fut le bouquet !

Je discutai avec lui et, par d'autres amis, j'appris qu'il ne faisait que profiter de la situation afin de toucher l'argent nécessaire pour se payer un brevet de chauffeur de taxi. Je lui offris une aide financière à la condition qu'il parte immédiatement pour la ville. Il accepta et nous pûmes ainsi respirer à l'aise et jouir d'une bonne nourriture.

NOURRITURES TERRESTRES

[Retour à la table des matières](#)

Toutes les expériences de terrain sont exotiques. L'Amazonie, l'Afrique, Charny ou St-Charles de Bellechasse au Québec, l'ethnologue est toujours quelque peu déphasé par rapport à son objet d'étude. Cependant, la vie quotidienne d'ici ou d'ailleurs n'a pas de commune mesure : les couleurs, les goûts, les odeurs, les sons, l'univers des sens est bouleversé. En fait, mon expérience pédagogique me rappelle l'intérêt que portent les étudiants à ces questions : Comment vous ont-ils reçus ? La chaleur était-elle incommode ? Qu'est-ce que vous mangiez ? Avez-vous été malade ? Avez-vous eu des relations sexuelles ?

D'une façon générale, je ne suis pas particulièrement incommode par la chaleur, mais certaines habitudes tropicales contribuent à alléger des malaises comme l'insolation et la déshydratation. Une bonne adaptation est réalisable dans la mesure où on peut dénicher des endroits ombragés, de l'eau potable et qu'on ait la possibilité de se reposer si le besoin s'en fait sentir. Cependant, cela n'est pas toujours facile ou possible.

Au Nigéria plus précisément, certaines situations furent éprouvantes. Le territoire abisi couvre environ 100 km² que l'on doit parcourir en tout sens, si l'on veut obtenir des entrevues ou participer aux événements. Presque chaque jour, je partais à vélo visiter des gens à travers les champs labourés, j'empruntais de petits sentiers élevés, entre 10 et 15 km, pour atteindre les pentes du « haut » territoire, et ce, en plein soleil à une température supérieure à 45°C. Inutile de le dire, pour une personne pas très sportive, ce terrain fut un véritable conditionnement physique, mais le prix à payer était assez élevé. Combien de fois en arrivant chez moi, les jambes flageolantes, en sueur, la gorge sèche, étourdi et ayant mal à la tête, je m'affalai pendant plusieurs heures afin de récupérer !

En 1973, au Nord du Nigéria, le principal problème était celui de l'eau potable, car cette région avait été touchée par la grande sécheresse du Sahel qui avait fait non seulement des dégâts incommensurables, mais de nombreuses victimes. En saison sèche, le matin vers 8 h, il ne restait plus que de la vase dans la source. Cette eau devait être bouillie pendant vingt à trente minutes sur un petit réchaud « Coleman », et ensuite être filtrée. Parfois, il fallait recommencer le filtrage deux ou trois fois pour enlever la boue qui obstruait le filtre. Cette opération terminée, on obtenait environ cinq litres d'eau potable, bien chaude, que l'on pouvait toutefois rafraîchir en plaçant des bouteilles étanches dans des vases de terre enfoncés dans le sol et contenant une eau non filtrée, mais refroidie par l'effet de l'évaporation. Utilisée pour boire et cuisiner, cette eau était le bien le plus précieux de la maison.

Également, il faut s'adapter aux activités quotidiennes de la population. En général, en Guyane comme au Nigéria, les gens se levaient très tôt, entre 5 et 6 heures, faisaient la sieste l'après-midi, entre 13 heures et 15 heures, et se couchaient vers 23 heures. La sieste est plutôt une bonne qu'une mauvaise habitude à prendre, puisqu'on risque d'être la seule personne debout au soleil au moment le plus torride de la journée et sans avoir de denrées ethnographiques à recueillir. De plus, comme les nuits sont courtes, il s'agit d'un très bon moyen d'accumuler la réserve d'énergie nécessaire à un organisme qui tente de s'adapter aux conditions physiques du milieu !

Celle-ci ne se fait pas sans heurts à cause des micro-organismes tropicaux. Si en Guyane je n'ai pas eu à souffrir de quoi que ce soit, il en fut autrement au Nigéria. Nous eûmes effectivement à faire face à de nombreux et sérieux problèmes de santé. D'une part, dès notre arrivée mon amie contracta une dysenterie amibienne. D'autre part, j'eus une crise de paludisme et une entérite chronique et, pour couronner le tout, une infection de type typhoïde, dont la variante était inconnue, nécessita une hospitalisation de mon amie qui, d'ailleurs, faillit y laisser sa peau. Parfois, l'embêtant ce n'est pas tant la maladie elle-même, mais davantage la fatigue et les limites de l'organisme.

Dans ces contrées, il n'y a pas que les petites bêtes, mais il y a aussi les moyennes et les grosses. La prudence et la chance nous permettent de ne pas marcher sur un scorpion ; mygales et serpents se ren-

contrent fréquemment. Les exemples d'événements angoissants ne manquent pas : une mygale indécise tout près de mon épaule, un serpent venimeux dans la boîte servant de réserve alimentaire, ou se lovant autour de la patte de table devant laquelle quelqu'un était assis, ou encore cet autre serpent paré à frapper d'un point stratégique dans le toit de paille servant de portique à la maison. Avec le temps on s'habitue, on en vient à considérer ces bêtes comme des proies et avec la hache ou le javelot, on passe à l'action prenant exemple des jeunes Abisi qui, aussitôt le serpent tué, le font griller sur un petit tas de branchailles et le dégustent...

Sur le plan alimentaire, il faut recommander à tout gastronome de s'orienter surtout vers les civilisations orientales. Habituellement, chez les Javanais de Guyane par exemple, on cuit du riz pour le repas du soir, on le consomme avec du poisson ou du poulet et quelques légumes verts. Le riz qui reste est conservé pour le petit déjeuner, et le midi on mange des plats variés composés d'oeufs, de manioc, de volaille, de poissons ou encore d'excellentes soupes. Souvent aussi, en saison, les repas sont à base de divers gibiers tels que l'iguane (et ses oeufs), le tapir, le « cochon-bois » (espèce de sanglier), la biche, l'agouti, le savoureux caïman et divers oiseaux tropicaux aussi beaux à regarder que savoureux à déguster !

Ce quotidien culinaire est remplacé en de multiples occasions, particulièrement lors des fêtes religieuses appelées Slametan, festins gastronomiques que l'on partage avec les esprits et par lesquels on recherche l'harmonie, c'est-à-dire le Slamet. Chaque famille cuisine une variété de plats que l'on apporte chez les hôtes de la fête et selon certains rites, les invités repartent avec différents plats qu'ils consomment ensuite chez eux.

Au Nigéria, l'alimentation diversifiée n'est pas une priorité. Graminées et farines diverses accompagnées de sauces piquantes constituent l'alimentation de base. Pour ma part, je me suis surtout alimenté de conserves, de spaghetti, d'œufs de volailles diverses, que les enfants pouvaient trouver, et d'ignames. La spécialité régionale est une bonne bière maison servie dans unealebasse et recouverte d'une couche de piments rouges forts. Selon la coutume, cette bière se boit avec une autre personne, joue contre joue et simultanément d'un seul trait.

Après quelques calebasses d'un litre chacune, non seulement on est un peu soûl, mais on envahit les lieux isolés...

La vie affective des ethnologues sur le terrain est un sujet tabou. On peut toutefois dire qu'il est fréquent qu'ils ou qu'elles aient des fiancé-e-s et cela pose souvent d'énormes problèmes.

Il faut se rendre compte que dans une petite communauté il n'y a aucune intimité, tout se sait et ce n'est pas fortuit si les ethnologues reconnaissent le commérage, la médisance et la calomnie comme d'excellents moyens de contrôle social. Toute relation entre les sexes est régie, selon les cultures, par un code particulier dont on ne peut difficilement déroger même si l'on est étranger. Danser deux fois avec le ou la même partenaire dans une soirée équivaut à des fiançailles ; accepter un cadeau peut être un engagement au mariage.

Comme nous le verrons plus loin, l'ethnographie des Javanais était sous le signe de l'ascétisme et les conditions de ce terrain ne permettaient pas de déroger à cette règle. Cependant, je développai une amitié intime avec une jeune fille du village et il n'en fallut pas plus pour que les parents fassent des plans et exercent des pressions pour qu'éventuellement nous partions ensemble pour le Canada. Comme ni l'un ni l'autre n'étions intéressés à dépasser cette relation d'amitié, les parents déçus eurent recours à d'autres moyens dont l'utilisation de certaines amulettes (fétiche) ; la dernière ayant été découverte longtemps après mon retour du terrain. Cachée dans le repli d'un chapeau, j'ai trouvé une mèche de cheveux enveloppée dans un papier couvert d'inscriptions magiques !

La situation au Nigéria était différente, car je n'étais pas seul. Cependant, il n'aurait pas été difficile de trouver une compagne, car les femmes abisi sont polyandres... ma monogamie fut d'ailleurs l'objet de railleries autant des hommes que des femmes.

Toutefois, la dimension affective s'est révélée sur un tout autre plan que sexuel.

Comme les parents ne tolèrent pas les enfants bruyants à la maison, ceux-ci profitèrent de mon statut de marginal pour envahir ma cour

intérieure qui devint leur lieu de rencontre. J'appris à vivre avec les enfants et même avec les tout-petits qui venaient pour avoir des friandises et pour s'asseoir à mes pieds pendant que j'écrivais. D'ailleurs, ces relations furent, pendant un certain temps, centrées sur les pieds. Pour expliquer cet attrait, il suffit d'observer le pied d'un adulte africain qui a marché toute sa vie sans chaussure et dont la corne est si épaisse qu'elle fait un important rebord qui lui sert à se protéger lorsque, pieds nus, il éteint les braises. Cette différence n'échappait pas à mes jeunes invités qui, tour à tour, s'amusaient à me caresser les pieds dont la beauté, disaient-ils, était exceptionnelle. De telles découvertes physiques réciproques étaient courantes, car la plupart d'entre eux n'avaient eu aucun contact avec des descendants &Européens. Ces caresses et ces échanges affectueux contrastent avec ce qu'on retrouve dans d'autres cultures et c'est peut-être ce qui détermina mon désir d'avoir des enfants à mon retour.

Cependant, comme dans toutes choses, l'abus est néfaste ; ma maison est rapidement devenue un lieu où il était impossible de s'entendre parler au milieu des cris des jeunes excités et des autres qui, parfois tard le soir, sous ma fenêtre de chambre, pratiquaient le tambour. Après avoir tenté en vain de convaincre les enfants de jouer ailleurs et après avoir essayé de leur faire peur, je me couvris de ridicule. Alors, je demandai l'aide du chef qui m'assura une certaine tranquillité. Les enfants étaient toujours les bienvenus, mais je restais maître de fermer boutique quand je le désirais. Mais, plus le temps passait, moins je devenais un objet de curiosité et graduellement, rares furent les personnes qui vinrent m'observer pendant que je dormais ou allais à la toilette ...

L'ETHNOGRAPHIE

Ma relation avec le gourou

[Retour à la table des matières](#)

Le contexte général de l'ethnographie chez les Javanais de Guyane était relativement simple, car cette petite communauté bien structurée se laissait aisément décrire sur les divers plans fondamentaux tels que la répartition spatiale, la famille, le travail et la production, les relations interethniques, l'ethnohistoire, etc. La principale difficulté fut la langue. Mais, comme certaines familles résidaient depuis déjà douze ans en Guyane, plusieurs jeunes enfants parlaient le français et les autres, adolescents et quelques rares adultes, parlaient un peu le créole guyanais. Quand c'était nécessaire, je me faisais accompagner par un interprète que les parents enjoignaient fortement de m'aider, car l'obéissance aux parents est absolue. Malgré cela, la communication n'était pas toujours facile. En effet, dans cette communauté de quelques centaines de personnes, on retrouvait les langues suivantes : le français, le créole, le hollandais, le takitaki, le javanais bas et le javanais haut, l'indonésien et même quelques autres langues indonésiennes différentes du javanais. Parfois, selon les cas, les conversations se déroulaient simultanément en trois ou quatre langues.

Cette ethnographie générale me permit d'identifier rapidement l'un des thèmes clés de la culture, soit les rapports idéologiques ayant présidé au regroupement de ces familles et les mécanismes socio-politiques maintenant le dynamisme de son organisation. En d'autres termes le leadership politique et son assise religieuse se démarquaient comme facteurs principaux dans l'explication de l'existence de cette communauté. Le coeur des phénomènes religieux et idéologiques est constitué de discours, c'est-à-dire d'un système de pensée, de catégories mentales, de croyances dont l'ethnologue peut obtenir diverses versions par des entrevues et en observant, entre autres, les pratiques rituelles. Afin de donner une idée des divers éléments des différentes idéologies existantes dans le village, notons qu'on y retrouvait certai-

nes influences hindouistes, bouddhistes et musulmanes. Ces trois traditions s'intégraient et rivalisaient avec les croyances animistes, avec les diverses formes de christianisme et même avec la critique d'origine marxiste et maoïste. L'axe principal de la relation idéologico-politique dans le village était l'Agama Djawa, synthèse philosophique hindou-bouddhiste appelée la « religion javanaise ». Cette religion comprend d'une part, des rites intégrés aux divers moments de la vie et d'autre part, des explications concernant l'origine de l'humanité, ce qu'elle est, son destin. Ces connaissances et leurs dimensions pratiques font partie de la vie quotidienne : des consultations chez le devin sont exigées pour entreprendre un voyage ou tenir une cérémonie.

L'individu est constamment dominé par la présence d'êtres invisibles, mais il peut les contrôler moyennant un certain savoir. Ce dernier se transmet tout d'abord, à l'intérieur du cadre familial et villageois, mais toute personne peut, si elle le désire, dépasser cette information diffuse et recevoir une formation spéciale auprès d'un gourou. Dans ce cas, la connaissance se forge toute la vie durant pour atteindre la sagesse chez la personne âgée. Le corps de l'individu doit devenir un réservoir de force et d'équilibre utilisé efficacement pour le bien de tous et pour influencer les puissances universelles. Cette force physique et morale s'obtient par le jeûne, la méditation et la bonté, mais aussi par la connaissance du monde invisible de façon à utiliser les forces magiques pour combattre le mal et faire le bien. L'ascétisme renforce le corps et lui permet de résister aux forces du savoir qui, une fois apprivoisées, peuvent être utilisées par la personne âgée. Chaque pratiquant fortifie son âme à un état de perfection comparable à celle de Dieu. Cette formation ne peut s'acquérir sans l'encadrement d'un maître à penser, car la moindre erreur de jugement peut mettre en péril la vie même des gens que l'on veut aider.

L'ethnographie de cette dimension de la culture javanaise exige donc de participer dans une relation de maître-étudiant. En Orient, la relation avec le gourou est généralement caractérisée par la domination du maître qui exige de son disciple une obéissance absolue en retour d'une pension et de conseils. En Guyane, ce sont surtout des personnes dépressives ou malades qui viennent consulter le gourou, mais un certain nombre d'entre elles prolongent cette relation après la guérison et leur retour à domicile.

Comment l'ethnologue peut-il entrer dans cette relation ? Il n'y a ni procédure ni recette véhiculées par l'université. Tout se joue sur la bonne foi et la sympathie des participants. Or il y a là un écart : le gourou présente une approche contradictoire avec celle du chercheur. Sa vision du monde est au-delà de la raison humaine alors que pour le chercheur, la raison peut rendre compte de tout système symbolique. Peut-on entrer de bonne foi dans le mystère et dans l'« irrationalité » ? Contrairement à l'ethnologue qui pense que le discours de l'informateur sera de toute façon neutralisé par ses schèmes d'analyse et qui conserve une distance émotive et philosophique maximale entre ses informateurs et lui-même, j'ai trouvé de multiples points de ressemblance entre le discours du gourou et le mien, « personnel » et « anthropologique ». Il ne s'agit pas de penser que j'ai « cru » que Vishnou était une entité existante et agissante sur mon comportement, mais plutôt qu'il est possible de décoder une rationalité derrière les symboles et de la confronter à ses propres opinions. Ainsi, la recherche de l'harmonie dans les relations interpersonnelles, le développement d'une discipline personnelle, le respect et l'amour de la nature, la lutte contre l'injustice étaient tous des thèmes communs.

La relation qui s'établit avec un gourou est un dialogue pédagogique où l'étudiant doit faire preuve de sa compréhension et de son obéissance, c'est-à-dire mettre en pratique les prescriptions proposées. L'une de ces prescriptions était de me laisser pousser l'ongle du pouce droit pour indiquer mon appartenance religieuse. Une autre prescription était de me comporter de façon ascétique (jeûne, calme, méditation), les journées correspondant à mon ascendance astrologique. Celle-ci est calculée par un système javanais appelé Pétang. La première fois que ce calcul fut fait, on m'a fait pénétrer dans une petite chambre, la « Chapelle de Bouddha », où s'étalait sur une table une panoplie d'objets symboliques disparates en apparence : le culte des ancêtres était représenté par des poignards ancestraux (kriss), par de multiples symboles politiques, indonésiens et français, ou par des symboles économiques (pièces de monnaie, gerbes de paddy, semences) et par beaucoup d'autres choses. Je devais répéter trois fois à voix basse : « je demande à mon père et à ma mère, à leurs pères et mères et à tous mes ancêtres de m'aider ». Pendant ce temps, une petite ampoule contrôlée de l'extérieur faisait un effet stroboscopique. Après

avoir choisi au hasard une pièce d'un jeu de domino éparpillé sur la table, je la sortis et le gourou calcula mes coordonnées à l'aide de ma date de naissance et des nombres inscrits sur le domino. J'avoue que c'est avec une certaine difficulté que je réussis à conserver le sérieux qu'exigeait la situation. Cela allait toutefois être déterminant dans ma relation avec le gourou : tous deux nous correspondions à l'influence de Vishnou, la divinité généreuse du panthéon. Notre situation se situait donc sur sa meilleure trajectoire, puisqu'elle suggérait que le gourou puisse se reproduire intellectuellement ou non !

Ainsi, trois soirs par semaine, les journées de Vishnou, je me retrouvais en tête-à-tête avec le gourou. Ces journées étaient les points forts du terrain, car pendant plusieurs heures d'entretien, je pouvais avoir un informateur disponible qui autrement, comme dans toute société paysanne, était occupé toute la journée. Ces entretiens se déroulaient en trois phases : un discours du gourou, des questions et des réponses sur le discours et sur les observations quotidiennes. Cette relation implique l'assimilation rapide de l'information, car il est inutile que le maître poursuive si chaque étape n'est pas bien comprise. En général, la soirée se terminait au son d'une musique indonésienne enregistrée et parfois même, par une chorégraphie traditionnelle que le chef exécutait devant la famille.

L'ethnographie des Abisi

Ayant déjà poursuivi une correspondance avec un certain Raga, jeune homme intéressé à servir de guide et à travailler avec moi, je fis des arrangements et négociâmes de façon à établir un programme commun de travail et un salaire mensuel. Ces arrangements menèrent fréquemment à des discussions, en particulier lorsque des jeunes tentèrent de convaincre mon ami que les Blancs étaient tous très riches. Une personne me montra d'ailleurs la photo d'un édifice à bureaux de Londres, persuadée qu'au Canada je possédais une maison semblable avec plus de 300 chambres ! Ces discussions furent plutôt pénibles. J'avais établi un budget de fonctionnement : résidence, transport, nourriture, interprète, argent de poche, etc. Tout ce qui n'était pas essentiel était investi pour le terrain et la majeure partie de cette somme

était allouée à l'interprète que je payais le même salaire que celui d'un instituteur, puisque ses tâches étaient définies dans les mêmes termes.

Ce n'est qu'après plusieurs mois que je réussis à convaincre Raga que je n'avais qu'une somme fixe allouée pour toute la durée de mon séjour. En fait, c'est en résistant au chantage que je réussis à gagner mon point. Depuis plusieurs mois, j'attendais afin de participer aux cérémonies de mariage, et quand l'agitation et le tambour annoncèrent qu'une cérémonie aurait lieu, Raga refusa de m'accompagner. Compte tenu que je considérais pouvoir me débrouiller seul, je suivis un convoi qui m'amenait au lieu du rite et à la fin de la soirée, je suivis un groupe d'enfants qui revenaient à mon village. Il faut se rendre compte que, quoique relativement petit, le territoire abisi est sillonné de toutes parts par de multiples sentiers qui mènent dans une jungle de grandes herbes de trois mètres de hauteur. Le soir et surtout la nuit, en période nuageuse et de pluie, il est facile de s'y perdre.

Le jour suivant, je vis mon copain arriver chez moi à 7 h 30, prendre son « Canadian Tea », un café apparenté au moka, c'est-à-dire additionné de chocolat et de lait en poudre. Mine de rien, il me dit que l'on devrait aller le soir même voir un grand regroupement matrimonial ! Il avait compris que je pouvais me passer de lui pour me déplacer et pour parler un tant soit peu avec les gens. Je n'ai plus jamais entendu parler des sommes faramineuses dont je disposais pour faire ce travail. Cependant, la relation d'intérêt prit une autre tangente : prêter de l'argent pour l'achat d'un vélo, d'un lit et surtout, pour un mariage.

En général, mes relations avec les gens portaient rarement sur des questions d'argent. Parmi plus d'une centaine d'informateurs et d'informatrices avec lesquels j'ai travaillé, la question d'argent fut complètement absente. Parfois, le simple fait de parler un peu la langue m'introduisait dans un réseau de sympathie incroyable. D'autres fois, une simple connaissance arrivait chez moi, avec une poule attachée au vélo et me l'offrait en cadeau. Connaissant la règle de la réciprocité, je ne manquais jamais de donner un contre-don en nature à tous ces gens et chaque fois que je me rendais dans un hameau parler à quelqu'un, j'apportais du tabac, des noix de kola et même des bouteilles de jus concentré. Je prêtais aussi un peu d'argent à des gens dans le besoin.

Le rôle de Raga fut considérable dans ma recherche, surtout sur le plan de l'apprentissage de la langue. Pour apprendre cette langue de tradition purement orale, il me fallait constituer quotidiennement un glossaire en phonétique internationale, en recueillant tous les termes techniques liés à l'ethnographie, de même qu'un vocabulaire plus général.

L'abisi est une langue à trois tons. Cela signifie que le même mot prononcé avec un ton haut ou bas sur la première syllabe par exemple, donne un sens différent au mot. Pour l'oreille sans éducation musicale, il est extrêmement difficile sinon impossible de reconnaître le sens d'un mot. Seul le contexte de la phrase peut aider un peu. Même après une année, les gens trouvaient que je parlais comme un enfant -chuint-chuint - disait-on, car je n'arrivais pas encore à prononcer correctement.

Pour les discussions sérieuses, l'aide de Raga était essentielle. Il faut aussi ajouter d'une part, qu'étant un des rares francophones à étudier dans un pays à tradition coloniale britannique, je dus réapprendre l'anglais car le « Nigerian English » est truffé d'expressions locales. D'autre part, le Nord du Nigéria est sous l'influence de la *lingua franca* qu'est le *hausa*, et la langue abisi est tributaire de ce bilinguisme.

Malgré les questions monétaires, les relations avec Raga avaient pris une dimension fraternelle et de plus, il considérait son travail d'apprentissage de la culture abisi comme un véritable défi. Somme toute, ce n'est pas parce qu'on naît dans une société, qu'on connaît et interprète de façon satisfaisante les rapports sociaux qui s'y rattachent. Or la plupart de mes découvertes étaient discutées avec lui. Cela allait de l'inventaire spécialisé du système matrimonial dans lequel lui-même et ses amis découvraient de multiples aspects pratiques, par exemple, l'inventaire de l'effectif des filles « mariables », à la réflexion poussée sur les effets de l'intervention de l'État ou des rapports aînés-cadets. De plus, il apprit rapidement les éléments d'ethnologie que je lui enseignais de façon à pouvoir utiliser des catégories communes.

La première règle que nous enseigne l'africanisme britannique est de découvrir le plus rapidement possible la structure sociale : Quels sont les groupes constituants de la société ? Comment sont-ils reliés les uns aux autres ? Pour ce faire, je partis visiter une première maison qui fut, en l'occurrence, celle de l'oncle maternel de Raga. L'oncle maternel est considéré comme la personne avec laquelle on se sent le plus à l'aise, dont on peut exiger tout ce qu'on veut et qui, par surcroît, pardonne tout. C'était en quelque sorte un test pour vérifier comment je me comporterais en visite de travail chez des gens sans que Raga ne se sente trop intimidé.

La formulation de ce problème fut assez difficile, car les termes spécifiques correspondant à nos notions ethnographiques de groupes, de clans, de familles, etc., recouvrent des réalités fort différentes. « How are you divided ? » Je découvris que les Abisi distinguaient les groupes par des noms de lieux, par exemple « les gens de la grosse pierre », selon les noms de personnes, « les gens de Mali », selon des noms ethniques et aussi selon l'appartenance à des sections rituelles. Mon premier travail fut donc de démêler tout cela, tout en apprenant à m'orienter physiquement dans le labyrinthe des sentiers et à cartographier mentalement les groupes résidentiels. Pendant quelques semaines, je parcourus le territoire et je m'introduisis aux gens des divers hameaux en leur expliquant mes buts tout en élaborant l'analyse démographique. Dans certains hameaux, l'arrivée d'un Blanc faisait fuir les enfants qui, apaisés, s'approchaient ensuite avec un air de curiosité. Cette peur n'était pas injustifiée, car ils avaient entendu parler des « enus », esprits de blancs colonialistes venus au début du siècle et que certains parents utilisent pour contrôler les plus turbulents : « Si tu n'es pas tranquille, le Blanc va t'emmener et te manger (Croc !). »

Cette anecdote indique que le statut de l'ethnologue dans une communauté est controversé. Dans plusieurs situations, on va chercher à l'éprouver pour tester ses limites physiques et intellectuelles. Une fois en particulier, on a voulu me faire monter le grand cheval de l'Émir, on croyait s'amuser à mes dépens. Jamais je n'ai monté avec autant de plaisir une bête aussi obéissante ... les mors de chevaux hausa ont des petites pointes d'acier qui piquent sous la langue. Pour les Abisi, ce test fut significatif, car eux-mêmes sont de bons cavaliers.

Le débat de fond à mon sujet a porté sur ma nature « humaine » ou « inhumaine ». Pendant un certain temps, j'entendais prononcer autour de moi le terme « Okap ». J'appris qu'on utilisait le même terme pour parler des babouins et des divers singes ! Évidemment, je me défendis d'appartenir à cette espèce zoologique, mais il faut admettre que certains arguments étaient bien fondés ! En effet, qui d'autre qu'un singe a les jambes poilues, qui d'autre qu'un singe mange le maïs en croquant les grains directement sur l'épi, alors que toute personne éduquée enlève les grains de l'épi avec les doigts et les porte ensuite à sa bouche ! Pour comble, des bribes de discussions philosophiques avec des créationistes musulmans se répandirent chez quelques-uns : je ne croyais pas à la création, mais à l'évolution de l'humain en tant que primate. Je me croyais donc un singe ! Le fait d'écrire m'aida quelque peu à réhabiliter mon image.

En fait, mon statut s'est défini graduellement sur la même base que les autres. D'abord, j'appartenais au groupe de mon village et à la section de Raga, puisque je l'accompagnais souvent. Je devais donc respecter les droits et les devoirs de ce groupe. J'appartenais ensuite à un groupe d'âge. Cette catégorie est fondamentale chez les Abisi. Au début, je portais la barbe et j'étais invité à m'asseoir parmi les plus âgés. Quand j'appris que la barbe était réservée aux plus vieux seulement, je me rasai, ce qui occasionna l'interdiction de m'asseoir avec les plus vieux et me fit reléguer dans mon groupe d'âge. J'étais finalement considéré comme un dilettante assez riche pour séjourner chez eux sans faire d'agriculture et qui s'avisait d'écrire l'histoire des Abisi. Au contraire des Javanais, je ne fus pas ici intégré en tant que « fils de... », mais en tant qu'immigrant au même titre que plusieurs ancêtres des Abisi qui étaient aussi des étrangers.

La principale difficulté de l'analyse des données fut d'établir l'inventaire socio-démographique et l'esquisse du système de descendance, car le moment était mal choisi. Pendant toute la saison sèche je n'entendais parler que de chasse et de guerre. On me dit : « Mais pourquoi nous parles-tu de ces choses, segmentation, fission, descendance, alors qu'ici on ne parle que de chasse ? » J'appris alors qu'il fallait vivre le moment présent et que cela ne me donnait rien de tenter d'aller à l'encontre du calendrier annuel des activités, d'autant plus que souvent on disait « oublier » les événements qui n'étaient pas en cours

et on se demandait pourquoi se faire expliquer quelque chose qu'on a pas vu ?

Ici, l'empirisme domine les plans de recherche les mieux élaborés et je dus attendre pour réaliser les enquêtes socio-économiques. N'eût été le fait de ma présence tout au long d'un cycle annuel complet, il n'aurait pas été possible de réaliser mon projet de monographie. Si l'on peut décrire le procès de la chasse, par exemple, il est impossible d'en comprendre la portée sans connaître la division du travail agricole que l'on apprend quelques mois plus tard, puis le régime matrimonial qui s'observe huit mois plus tard, et finalement c'est au bout d'une année que les réponses aux questions du début trouvent leurs fondements.

La méthode de recherche que j'ai utilisée tout au long du terrain peut être répartie en six phases. La première était obligatoirement *l'observation* des activités en cours. Cela non pas pour des raisons abstraites ou par empirisme inconditionnel, mais bien, comme nous venons de le voir, parce qu'il était inutile de se situer hors de l'action sociale en cours. Ainsi, par exemple, le premier mariage auquel j'assistai m'indiquait que le temps de l'ethnographie de l'alliance était commencé. Tous les mariages ont lieu en août seulement et si, par malheur, l'ethnographe n'est pas à son poste, il devra attendre une année pour en discuter. Cette phase d'observation est aussi une phase de participation dans la mesure où l'on joue un certain rôle dans l'activité. Donner un coup de main dans le transport des choses, aider les rabatteurs à la chasse peuvent toujours se faire mais, mises à part certaines épreuves auxquelles il faut se prêter, il y a trop à faire pour vraiment s'impliquer dans toutes les activités surtout si l'on songe au faible niveau de compétence de l'ethnologue. Sauf peut-être en ce qui concerne la consommation de bière locale en groupe.

Les observations sont ensuite utilisées pour des *schémas d'entrevues*. Il s'agit de poser toutes les questions possibles aux participants des activités et de reprendre une à une les observations et de se les faire expliquer : Qui étaient les gens présents ? Pourquoi tel ou tel acte a-t-il été posé ? À partir de ces données, il faut développer une *problématique* particulière aux événements, chercher à en imaginer les ramifications, à vérifier les observations. À ce niveau, la connaissance de l'ethnographie générale devient très utile car, par la comparaison,

on peut formuler des problèmes inédits. Cela se révéla d'autant plus dynamique que les Abisi eux-mêmes utilisent parfois cette procédure comparative pour expliquer leurs propres coutumes. Ils diront par exemple : « Ici on est pas comme chez les Rukuba, nos filles ne vont pas avec les garçons avant de se marier. » Il faut ensuite élaborer un instrument de recherche spécialisé et faire la *collecte systématique des données*. Finalement, *l'analyse* de ces résultats *permet de* poursuivre la recherche en rattachant chaque secteur étudié aux autres.

Par exemple, après avoir observé les groupes de travail agricole, après avoir interrogé les participants sur la nature et le fonctionnement de l'institution, j'en arrivai à élaborer une problématique sur les rapports travail-mariage. Ensuite, je développai un questionnaire pour faire l'inventaire des prestations de travail pour les mariages auprès d'un échantillon de familles ayant reçu ce type d'aide. Cependant, tout n'est pas si facile, car ces études précédaient la période des mariages dont je ne comprenais pas très bien le fonctionnement. Je dois dire que le « sexo-centrisme » tant de l'ethnologue que des hommes abisi retarda cette découverte. En effet, comme ce ne sont que les hommes qui font les labours, je démarrai cette recherche avec des informateurs masculins. Pendant des semaines, j'essayai de comprendre le système matrimonial. À l'aide d'un échantillonnage de réseaux matrimoniaux polygyniques des hommes, j'essayai de cartographier ces échanges et d'en construire un modèle graphique. J'obtins une sorte de sociogramme liant les divers hameaux, mais qui avait plutôt l'air d'avoir été tracé avec un « spirographe ». Cela ne me permit pas d'en dégager le système.

Il est courant chez les femmes abisi d'avoir un ami personnel avec lequel elles échangent de l'aide et de la sympathie. J'avais une telle amie qui me parla d'un homme avec lequel elle avait des problèmes. C'était, dit-elle, l'un de ses époux qui voulait qu'elle aille vivre chez lui. Les femmes abisi ont trois ou quatre maris chez qui elles ont une chambre et des possessions et où elles peuvent retourner si elles le désirent, car il n'y a pas de divorce. C'est d'ailleurs l'un des mécanismes qui empêche la violence envers les femmes, puisque chacune d'elles peut compter sur d'autres époux qui pourraient sévir contre celui d'entre eux qui lui ferait violence. En discutant avec cette amie, j'appris de quel groupe social étaient issus ses différents époux. Je dé-

couverts alors la structure matrimoniale : par ses mariages, toute femme peut avoir accès aux cinq sections de cette société, mais cette structure lui interdit d'épouser plus d'un homme originaire de chacun de ces groupes. Ensuite, je pus rapidement analyser ce système et réorienter mes enquêtes auprès des femmes, dont 75 répondantes, qui me permirent d'en faire l'analyse statistique. Le sexo-centrisme habituel m'avait fait perdre un peu de temps et il avait aussi failli me faire rater la découverte de ce nouveau modèle matrimonial.

Au niveau technique, je consignai mes observations dans des blocs-notes ou des cahiers. Les entrevues les plus formelles étaient également enregistrées au magnétophone, puis traduites et transcrites avec l'aide de Raga. Les observations que le contexte ne permettait pas de noter directement l'étaient sur de petits blocs-notes de poche dès que l'occasion se présentait. Parfois, je devais faire semblant d'aller derrière la maison par force majeure et noter rapidement les points que j'avais peur d'oublier. Toutes ces données étaient ensuite analysées, puis transcrites par segments sur des demi-pages en plusieurs copies dont une était rapidement enveloppée de plastique, placée dans une boîte de nylon et expédiée le plus tôt possible à Montréal, par crainte de les perdre par le feu, l'eau ou les insectes. Les autres copies d'observations ou d'entrevues étaient classées sous diverses rubriques, par exemple, économie et parenté, chacune subdivisée par sous-thèmes : travail, agriculture, chasse. Au fur et à mesure que la problématique de la recherche se raffinait, ces rubriques étaient réaménagées selon les chapitres éventuels de la monographie.

CONCLUSION

[Retour à la table des matières](#)

D'un point de vue global, le terrain de l'ethnologue est considéré comme la plus belle illustration et comme la plus nette contradiction du principe de Peter selon lequel le personnel des systèmes hiérarchiques se hisse à son niveau d'incompétence. L'arrivée sur le terrain m'a fait penser que j'étais devenu l'être humain le plus incompétent sur

terre. Je ne savais plus ni me comporter, ni parler, ni manger, ni boire, ni même faire mes besoins. Plusieurs de ces apprentissages doivent être réappris. Heureusement que le désir de l'anthropologue et les moyens psychologiques et intellectuels à sa disposition lui permettent finalement de développer un minimum de compétence et de paraître de moins en moins comme le clown dont tout le monde rit.

Il faut préciser que plusieurs des personnes rencontrées sur le terrain cherchent aussi à profiter au maximum du passage de l'ethnologue et ce dernier peut être enclin à se justifier en tentant de reprendre un peu de ce qu'il a cédé et ce, non seulement en termes matériels. Si on nous enlève toute vie privée parce qu'exotique, intéressant et drôle à observer, n'est-il pas juste d'entrer dans la réciprocité au même niveau et de prendre aussi un peu des « secrets » des gens ? D'un point de vue personnel, je ne me suis jamais senti ni pensé coupable d'une sorte de viol de l'Autre car, au-delà des justifications idéologiques, je crois qu'il est aussi intéressant pour l'Autre d'observer cet étranger et de communiquer avec lui comme c'est le cas pour l'ethnologue. Chaque personne tire profit de cette expérience interculturelle.

Cependant, il faut voir un peu plus loin que la relation ethnologique et se demander comment justifier ces recherches. Pour ma part, je considère comme une tâche noble et urgente celle des ethnologues d'utiliser les moyens mis à leur disposition par les sociétés riches dans lesquelles ils vivent, pour compléter le plus possible les archives de l'humanité. Si la société industrielle contribue vraiment à la destruction des autres modes de vie, il est nécessaire de participer à notre manière à la réflexion concernant l'histoire de cette transformation.

Dans ce texte j'ai esquissé quelques problèmes de la démarche de terrain comme je crois les avoir vécus. Il en ressort qu'à la différence des expériences de laboratoire ou cliniques, l'ethnographie exige que l'expérimentateur s'insère à l'intérieur du dispositif même de l'expérience, un peu à la façon du « voyage fantastique » dans le corps humain. L'exemple de ma relation avec le gourou est peut-être un peu extrême dans la mesure où, à cette époque, j'étais disponible pour une expérience mystique. L'exemple de l'étude des Abisi montre, par ailleurs, que c'est à la manière d'un entrepreneur que la recherche s'est organisée. Cependant, dans les deux cas, les plans de départ furent

passablement modifiés, c'est le moins qu'on puisse dire en ce qui concerne les Javanais. Cela m'a appris à envisager le terrain avec optimisme étant donné que la flexibilité permet toujours d'en tirer le meilleur parti.

La recherche sur le terrain n'est pas l'aboutissement du travail de l'anthropologue, mais plutôt ce qui en favorise le développement. C'est en fait tout le domaine de l'analyse et des débats sur les cultures humaines qui constitue le coeur de la pratique anthropologique.

Il faut ajouter que l'analyse des données peut parfois s'échelonner sur plusieurs années et mener à diverses publications scientifiques. Par exemple, le terrain au Nigéria prend son sens par la contribution qu'il apporte dans l'analyse des sociétés mal considérées par la majorité des habitants de ce pays. En un sens, cette information sera utile à la réhabilitation de l'apport de ces petites sociétés à l'histoire de cet État.

Le cas de la Guyane est différent dans la mesure où diverses missions m'amènent à élargir mon champ d'étude à l'ensemble des relations interethniques. Ainsi, lors de mon dernier séjour, l'actualité de la recherche d'information sur l'immigration haïtienne m'a amené à effectuer une étude exploratoire sur cette question. De plus, comme j'ai pu développer des liens avec l'Association des Amérindiens de Guyane, je tente de mettre ceux-ci en contact avec les seuls autres Amérindiens francophones des Amériques, ceux du Québec, de façon à répondre à leurs demandes de conseils d'experts concernant leur cause. C'est donc aussi à long terme que le terrain peut avoir des conséquences intéressantes.

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

VII

“Une expérience humaine complète: la recherche sur le terrain en Guadeloupe.”

Huguette Dagenais
Université Laval

[pp. 135-158 de l'édition papier du livre.]

[Retour à la table des matières](#)

Dans son ouvrage *Women in the Field*, l'anthropologue Peggy Golde (1970 : 11) écrit, reprenant les mots d'une collègue, Laura Thompson :

« ... there is never again anything like one's first field trip, and perhaps it is when the lesson - heightened by novelty, impressed through high arousal - is irrevocably learned. »

Cette leçon que l'on apprend, c'est la reconnaissance que la recherche sur le terrain n'est pas uniquement un processus intellectuel, mais une expérience humaine complète, « a total human experience » (Corderre, citée par Golde, 1970 : 10), faisant appel à toutes les dimensions de la personnalité et de l'esprit des individus concernés. Se référant plus particulièrement au travail de terrain en pays étranger, Golde (1970 : 11-12) compare cette première expérience de terrain à la socialisation de l'enfant. L'apprentissage d'une culture, écrit-elle :

« ... is not an intellectual dispassionate one, nor is it even necessarily mediated by words ; it is direct intuitive learning through all senses, as it did when we were children being socialized into our own world.

La Guadeloupe ailleurs que sous les palmiers !

[Retour à la table des matières](#)



Illustration
dans [Les Classiques des sciences sociales](#).

Ces mots décrivent bien ce que fut pour moi mon premier séjour sur le terrain en tant qu'apprentie-anthropologue, séjour que j'ai eu la chance de faire en Guadeloupe à l'été 1967 ²¹. C'est de cette première expérience de recherche sur le terrain dont il sera surtout question dans les pages suivantes. On ne s'étonnera donc pas que ma mémoire, faculté hautement sélective, ramène à la surface de mes souvenirs, après presque vingt ans, des sentiments, des sensations, des impressions, des observations plus ou moins systématiques, voire contradictoires par moments. Tout en reconnaissant la sélection et le filtrage inévitables, et en partie inconscients des souvenirs, entraînés par ma situation existentielle présente, mon objectif serait de rendre compte le plus fidèlement possible de la complexité, des ambivalences et de l'en-

²¹ Dans ce texte, il sera question de mes trois premiers séjours en Guadeloupe (étés 1967 et 1968, et trois semaines en janvier 1969) et également de mon cinquième séjour (automne 1975).

thousiasme, des erreurs et des acquis qui caractérisent cette époque marquante de ma vie de femme et de chercheuse.

Une telle entreprise n'est cependant pas facile à réaliser car, comme tous mes collègues anthropologues de tradition occidentale, j'ai rarement l'occasion de me « laisser aller » à ce genre d'exercice. Nous sommes le produit d'une société qui, comme le rappelle Arlie Hochschild (1976 : 281), « définit les dimensions cognitive, intellectuelle ou rationnelle de l'expérience comme étant supérieures aux émotions et aux sentiments ». Dans ce type de société :

« Significantly the terms “emotional” and “sentimental” have come to connote excessive or degenerate forms of feelings.) Through the prism of our technological and rationalistic culture, we are led to perceive and feel emotions as some irrelevancy or impediment to getting things done. »

Et, comme dans notre pratique quotidienne de chercheurs et d'enseignants nous ne faisons rien habituellement pour changer cet état de choses, nous contribuons à perpétuer ce qu'Ann Oakley (1981 : 58) appelle :

« ... the mythology of hygienic research with accompanying mystification of the researcher and researched as objective instruments of data production. »

C'est ma démarche féministe matérialiste qui me permet de le faire aujourd'hui. En effet, en affirmant et en démontrant que le « privé est politique », le féminisme remet en cause non seulement les pratiques individuelles et les décalages entre théorie et pratique, mais aussi le fondement même d'une telle séparation de la réalité dont les femmes ont fait les frais jusqu'à présent. Ces dernières années, avec la pénétration importante de celles-ci dans les sciences humaines, l'analyse féministe a été particulièrement fertile sur le plan épistémologique et méthodologique et a profondément bouleversé les conceptions de la recherche scientifique ²². Le texte qui suit s'inscrit directement dans

²² En ce qui concerne le Québec, voir le numéro de *Sociologie et Sociétés*, vol. XIII, no 2, octobre 1981 : « Les femmes dans la sociologie », sous la direction de Nicole Laurin-Frenette. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.] Pour certains travaux français, anglais et américains, voir par-

les Antilles ou le Grand Nord québécois, parfois même avant d'avoir terminé nos études de baccalauréat.

J'avais donc eu la chance d'être choisie pour un des projets concernant la région des Caraïbes. Dans les souvenirs que je garde de cette toute première expérience de terrain, l'enthousiasme et le goût de l'aventure l'emportent largement sur l'appréhension et la peur de l'inconnu. Ce voyage en Guadeloupe représentait pour moi la réalisation du rêve qui m'avait conduite en anthropologie, à savoir : celui de vivre à l'étranger et d'apprendre au contact de groupes humains différents de ceux qui constituaient mon univers quotidien. Je n'avais vraiment aucune idée de ce qui m'attendait. Les lectures que j'avais faites avant mon départ ne m'avaient fourni qu'un bien pâle aperçu de la réalité antillaise. Même l'imposant ouvrage en deux volumes du géographe Guy Lasserre (1961), qui constituait à l'époque la meilleure - sinon pratiquement la seule - source d'information sur la Guadeloupe, ne pouvait rendre compte adéquatement de toute la complexité sociologique et culturelle de ce département français d'outre-mer (D.O.M.) et de ses 330 000 habitants.

Il était environ cinq heures de l'après-midi quand l'avion de la « Pan Am » se posa sur la piste de l'aéroport du Raizet, non loin de Pointe-à-Pitre. Le soleil dardait à travers les dernières gouttes d'une averse tropicale et la brise humide transportait des odeurs suaves de fleurs et de fruits encore inconnus. Comme durant l'escale à Antigua lors duquel j'eus mon premier contact avec la chaleur et l'humidité caractéristiques de cette saison, j'avais l'impression que j'allais suffoquer ; mes vêtements d'été montréalais me faisaient l'effet d'un manteau de fourrure à la fin de l'hiver. Alliée à la fatigue et au stress des jours précédents, la chaleur m'accablait et je ne pensais qu'à une chambre d'hôtel climatisée et à une bonne douche fraîche. C'est avec soulagement que j'aperçus **Jean Benoist**, professeur au Département d'anthropologie et responsable du projet de recherche, parmi la foule de l'aéroport. Mais le soulagement fut de courte durée. Les plans étaient modifiés m'apprit-il aussitôt ; je ne passerais pas la nuit à Pointe-à-Pitre mais plutôt à Vieux-Fort, à 15 kilomètres environ de la ville de Basse-Terre, la capitale, qui allait être mon lieu de résidence. La logeuse de Jacques Aubin-Roy, un étudiant de notre équipe, acceptait que je passe la nuit sous son toit.

Tout au long du trajet d'une heure environ qui sépare l'aéroport de la commune de Vieux-Fort, Benoist, qui aimait beaucoup les Antilles, prenait plaisir à me servir de guide. Il pointait à mon intention les nombreuses variétés d'arbres fruitiers qui bordaient la route, identifiait au passage chacun des bourgs et des communes et agrémentait le tout d'anecdotes, d'expressions créoles et de précisions historiques que j'aurais bien aimé pouvoir apprécier à leur juste valeur. Mais, coincée contre mes valises sur le siège arrière de la petite Simca 100, fouettée par le vent qui s'engouffrait par les fenêtres ouvertes, ballottée au gré des multiples virages en têtes d'épingle de cette section de la Nationale 1, j'avais plutôt mal au coeur et j'avais hâte de me retrouver enfin sur la terre ferme. La transition était beaucoup plus abrupte que je l'aurais souhaité. Heureusement Vieux-Fort valait vraiment le déplacement. À l'accueil chaleureux de notre hôtesse s'ajoutait le paysage grandiose d'une falaise fleurie éclairée par le soleil couchant sur la mer des Caraïbes. Je n'avais jamais rien vu d'aussi beau et Benoist le savait probablement. Il nous quitta presque aussitôt en précisant qu'il reviendrait nous visiter, chacun et chacune, individuellement dans quelques semaines.

En 1967, la majorité des logements guadeloupéens situés en zones rurales n'avaient ni eau courante ni électricité. Les cases étaient pour la plupart en bois et leurs propriétaires risquaient de les voir s'envoler à chaque cyclone. On en avait d'ailleurs retrouvé - ou plutôt, ce qu'il en restait - après le dernier cyclone, à des dizaines de kilomètres de leur situation originelle. La case où je passai ma première nuit, installée sur le matelas d'un des enfants de la famille, était également de ce type ; le confort y était des plus rudimentaires. Mais c'est davantage la fatigue et l'excitation qui m'empêchèrent de dormir ; sans parler du chant assourdissant des insectes nocturnes en pleine campagne, auquel moi, fille de la grande ville, n'avais encore jamais été initiée. Inutile de dire que le lendemain matin, je n'étais pas très en forme pour entreprendre mon premier voyage en transport en commun jusqu'à Basse-Terre en compagnie de Jacques Aubin-Roy et d'un autre étudiant montréalais que Benoist avait désignés pour me servir de guides. Mais, je crois bien que la curiosité et l'exaltation l'emportèrent ; je me souviens encore parfaitement de ce trajet. Il n'y avait que des Noirs et des gens à la peau très foncée dans le car ; les Blancs, je l'appris rapidement, ne

voyageaient à peu près pas en transport en commun, sauf pour se déplacer parfois du bureau à la maison le soir après le travail, et c'étaient surtout des femmes.

Ce matin-là, le car n'était pas plein heureusement. Cela dit en passant un chauffeur de car guadeloupéen estimait son véhicule plein lorsque le nombre de ses passagers atteignait environ le double de celui indiqué sur l'affiche « passagers assis » apposée à l'avant au-dessus du pare-brise. Par un ingénieux système de banquettes amovibles, il était en effet possible d'asseoir parfois jusqu'au double de passagers - dans le cas de jeunes, et d'enfants surtout - prévus par rangée. Les passagers entraient par l'arrière et prenaient place de telle façon qu'au cours du trajet le véhicule se remplissait méthodiquement de l'avant vers l'arrière. Inutile de préciser le remue-ménage qu'il y avait chaque fois qu'une personne arrivait à destination - il s'agissait d'un service bien plus personnalisé que celui que nous connaissons au Québec. Deux fois seulement, pendant les nombreux mois que j'ai passés là-bas, j'ai entendu des récriminations de la part des passagers et, dans un cas, il s'agissait de moi. D'ailleurs, je n'ai reçu ni appui ni sympathie apparente de mes compagnons et compagnes d'infortune pour l'acte de bravoure que cela a représenté pour moi.

Malgré mes valises et l'encombrement que j'occasionnais, je pus me laisser aller à observer mes voisins et à contempler le paysage extérieur. Au rythme d'une rengaine populaire -« Allons danser Mam'zelle, Allons danser ohé... » - dont le chauffeur semblait vouloir s'assurer que les plus durs d'oreille de ses passagers ne manquent pas une note, le véhicule vétuste aux ressorts assouplis par l'usure se balançait sur la route escarpée.

Chaque virage faisait glisser les passagers les uns contre les autres, mais ceux-ci semblaient totalement indifférents à la situation. Je compris plus tard que ce voyage n'avait rien de différent des autres : en Guadeloupe, les passagers sont imperturbables dans les autocars. Moi, au contraire, l'atmosphère particulière créée par la radio qui joue habituellement à tue-tête, le balancement pas très rassurant des véhicules, la beauté sauvage des paysages tropicaux m'ont toujours un peu grisée. Ce matin-là, j'étais comme ivre ; je n'en croyais ni mes yeux ni

mes oreilles, c'était le cas de le dire ... et je n'étais pas au bout de mes émotions pour cette première journée.

À Basse-Terre, le terminus des cars est situé non loin du Grand Hôtel et de quelques autres établissements plus modestes, mais confortables. Je l'ignorais, bien sûr, à ce moment-là. Tout comme j'ignore encore aujourd'hui si mes deux acolytes le savaient eux-mêmes ou s'ils avaient simplement reçu de Benoist la consigne de me loger le meilleur marché possible. Quoiqu'il en soit, c'est ce qu'ils firent. Après avoir demandé à une caissière du « Prisunic » de nous indiquer « un petit hôtel pas cher », nous nous sommes rendus à l'hôtel Panoramix ²³ où, leur mission accomplie, mes deux collègues me dirent au revoir presque aussitôt. Comme j'ignorais combien de temps je serais forcée de demeurer à l'hôtel avant de me trouver un logement permanent, je décidai de passer cette première journée à l'exploration du quartier et à l'établissement de contacts.

L'hôtel était on ne peut mieux situé, en plein coeur de Cours Noli-vos, la rue principale de la ville. Les deux fenêtres de ma chambre donnaient à la fois sur le spectacle bruyant et coloré de la rue, deux étages plus bas, et sur le sommet du volcan la Soufrière au loin. Une odeur forte de poisson séché venait des barques de pêcheurs accostées derrière l'hôtel qui se trouvait juste au bord de la mer. Toutes les boutiques situées au rez-de-chaussée des maisons bourdonnaient d'activité. Des femmes habillées de jupes de coton et portant des coiffes de madras s'affairaient à leurs achats quotidiens et blaguaient en créole. Tout : couleurs, sons, odeurs, chaleur, tout était nouveau pour moi ; c'était le dépaysement le plus complet. Et je me sentais bien dans une telle atmosphère.

Cependant, il ne me fallut pas longtemps pour constater les conditions déplorables de mon installation. Au retour de ma première promenade dans le quartier, un examen plus détaillé de ma chambre me révéla qu'elle était sale et poussiéreuse. Le matelas était creusé et les draps d'une propreté douteuse. La porte ne fermait pas à clé et, du ca-

²³ Comme les autres noms propres de personnes et de lieux guadeloupéens, à l'exception des noms de villes, de bourgs et de régions, il s'agit d'un nom fictif.

gibi qui devait me servir de « cabinet de toilette », il était possible, à travers les lattes du mur mitoyen, de voir dans la chambre voisine. Seules les persiennes semblaient pouvoir m'assurer une certaine intimité. Sur un des murs, le papier peint décoloré avait en partie disparu, et je pouvais lire à loisir une page de journal décrivant les ravages du cyclone des jours précédents... en 1928.

Comme j'avais précisé que mon séjour en était un d'étude et non de tourisme, la patronne bien intentionnée avait envoyé la bonne de l'hôtel déplacer la commode de ma chambre afin d'y installer une table de travail pour moi. Malheureusement, cette commode n'était pas dans un meilleur état que le reste du mobilier et elle s'effondra littéralement sur le plancher de la chambre lorsque la jeune fille entreprit de la rapprocher de la porte. La poussière était si dense à ce moment-là qu'il nous fallut sortir toutes les deux et faire aérer la pièce pendant un bon moment.

Contrairement à ce qui aurait été ma réaction au Québec ou aux États-Unis, je ne me suis pas précipitée chez la patronne pour réclamer une autre chambre et des draps propres. Je ne sus pas davantage refuser ses invitations à manger à l'hôtel même plutôt qu'au restaurant et mes premiers contacts avec la -pourtant savoureuse - cuisine créole furent des gombos baignant dans une eau tiède vinaigrée, des crabes farcis secs et sans saveur, et un steak créole huileux et fade, accompagnés chaque fois de pain rassis. Me rappelant les exploits scientifiques réalisés par les Boas, Malinowski et Mead dans des conditions matérielles bien plus difficiles encore, j'essayais de me convaincre que c'était là le prix à payer pour avoir le privilège d'une recherche sur le terrain en pays exotique et pauvre. Je n'étais d'ailleurs pas étonnée de ce qui m'arrivait : cela correspondait assez bien à ce que j'avais pu lire à propos de l'adaptation à faire sur le terrain. Je ne saurai jamais combien de temps mon pouvoir d'autosuggestion aurait pu me soutenir dans des conditions matérielles aussi déprimantes, ni surtout quel degré d'efficacité j'aurais pu atteindre dans mon travail, car heureusement mon épreuve ne dura que quelques jours, grâce à Gaston Ripolin, la seule personne-ressource dont j'avais le nom à mon arrivée en Guadeloupe et qui occupait un poste à la préfecture.

Si, dans ma naïveté à l'égard du terrain, j'avais confondu pauvreté avec saleté et respect des différences culturelles avec paternalisme, Ripolin, lui, ne mit aucun temps à réagir. Incrédule et scandalisé tout d'abord, il entreprit de me sortir le plus rapidement possible du pétrin dans lequel je m'étais placée. Non seulement cet hôtel n'avait-il rien à voir avec l'ensemble des autres établissements du même nom en Guadeloupe, mais de plus, il s'agissait d'un hôtel de passe malfamé où la police faisait régulièrement des descentes. Sans le vouloir, j'avais fait insulte à l'hospitalité et à la fierté guadeloupéennes. Ripolin était bien loin d'imaginer la vision misérabiliste et paternaliste que nous avons développée en anthropologie à l'époque, en dépit de nos sincères efforts d'ouverture d'esprit et de tolérance. Après quelques téléphones et consultations auprès d'autres personnes travaillant dans des bureaux voisins du sien à la préfecture, il contacta Madame Grondine. Celle-ci se laissa facilement convaincre de me céder une chambre dans l'école ménagère dont elle avait la responsabilité à Basse-Terre et qui serait inoccupée pendant la période des vacances. Entre le premier coup de fil de Ripolin et la confirmation de Madame Grondine, il s'écoula à peine 24 heures. Ce fut une chance inouïe pour moi. Le dimanche suivant, un taxi me déposait avec tous mes bagages dans le quartier La Visitation, sur les hauteurs de la ville, devant la villa où j'allais résider pendant le reste de ce premier séjour.

Après l'hôtel Panoramix et comparativement au petit logement du quartier Mile-End à Montréal où j'avais vécu pendant toute mon enfance et mon adolescence, ce fut l'émerveillement. À tous points de vue, j'avais probablement les conditions idéales de logement sur le terrain pour une étudiante au revenu modeste et pour une jeune femme jalouse de son indépendance et de sa vie privée. À part mes ami-e-s montréalais non-anthropologues à qui j'écrivais et à qui j'en fis le détail, je n'ai jamais beaucoup parlé de mes conditions de logement et de vie à La Visitation. En réalité, j'avais honte et je me sentais en peu coupable d'être aussi bien logée alors que les autres étudiants et étudiantes de l'équipe vivaient dans des cases de bois et que même certains partageaient le logement de leurs hôtes. D'autant plus que personnellement, même si nos professeurs considéraient que c'était une excellente façon de s'intégrer aux communautés étudiées, je n'avais absolument aucune envie de vivre dans une famille guadeloupéenne. J'avais l'habitude de mon indépendance et n'avais aucunement l'inten-

tion de la sacrifier, même pour l'avancement de la science. Certainement, ce soulagement concernant la redoutable éventualité d'avoir à vivre dans une famille locale compta pour beaucoup, et peut-être, plus que les conditions matérielles elles-mêmes, dans mon appréciation de ce logement inespéré.

En effet, malgré ses dimensions importantes, la villa-école ne comportait en réalité que deux chambres à coucher, une salle de bain, une grande cuisine et une immense salle sans mobilier, une véritable salle d'école quoi ! La chambre que me céda Madame Grondine était celle de la directrice en temps ordinaire et elle avait le double avantage d'être indépendante du reste de la villa et d'avoir son propre système de fermeture. Comme elle contenait des vêtements et des documents appartenant à son occupante habituelle, je dus superposer tant bien que mal mes vêtements aux siens sur des crochets au mur et installer mes valises à même le sol. Rien d'étonnant à ce que les cafards, qui étaient légion dans la cuisine regorgeant de sucre, de farine et de quantité d'autres ingrédients nécessaires à l'enseignement des arts ménagers, les aient occasionnellement visitées. Mais c'était là un désagrément bien mineur à comparer au cadre physique dans lequel je me trouvais. Ma chambre était parfumée de jasmin qui poussait le long de la maison, avait une seule fenêtre qui donnait au loin, sur le sommet de la Soufrière et sur les pentes des Monts Caraïbes à la végétation luxuriante. S'il n'avait pas été laissé totalement en friche, l'immense jardin qui s'étendait derrière la villa sur plusieurs dizaines de mètres aurait été magnifique avec ses nombreuses variétés d'arbres fruitiers - manguiers, arbres à pain, avocatiers, léchéiers, cocotiers, bananiers. Ce que j'appréciais de ce jardin, c'était la haie de lauriers roses et d'hibiscus multicolores qui le séparait des jardins voisins. Comme premier contact avec le climat et la végétation des Antilles, je n'aurais pu souhaiter mieux. De plus, la villa comportait à l'arrière une grande véranda couverte meublée d'une longue table de bois, ce qui me permit de vivre beaucoup à l'extérieur, autant pour mes repas que pour mes lectures et aussi pour les autres travaux que j'effectuais à domicile. Mais, le plus grand avantage de cette maison était sa localisation même à La Visitation, c'est-à-dire non loin des bureaux du cadastre, de la préfecture et de la Direction départementale de l'agriculture où j'étais appelée à travailler dans le cadre de ma recherche sur le système de plantations.

La tâche que m'avait confiée Benoist en 1967 consistait d'une part, à dresser la carte des grandes plantations de la Guadeloupe, dont l'exploitation était supérieure à 50 hectares et d'autre part, à recueillir de la documentation pertinente sur les deux grands secteurs agricoles - sucrier et bananier -, sur les structures et la réforme foncières, et, en général, sur tout ce qui pouvait permettre une comparaison du système de plantations guadeloupéen avec le système martiniquais. Ce sont les données essentiellement macrosociologiques recueillies durant ce premier séjour qui me permirent l'année suivante de concentrer davantage mon attention sur le fonctionnement interne de l'une des grandes exploitations sucrières recensées, et de rédiger par la suite une thèse de maîtrise sur le sujet ²⁴.

Comme mon travail de cartographie dut s'effectuer principalement au cadastre, le fait d'habiter La Visitation me permit de voyager à pied entre la maison et le travail. C'était un avantage mitigé, puisque je parcourais une route en pente sous le soleil harassant de 13 heures... C'était tout de même un avantage, car j'étais libre dans mes déplacements, mon horaire ²⁵ ne convenant pas toujours à celui du transport en commun.

Il peut paraître évident de rappeler que le sujet de la recherche est déterminant quant au type et au nombre de personnes rencontrées sur le terrain. Pourtant, j'estime important de le faire ici et de rappeler aussi les conceptions prévalant dans la discipline anthropologique au Québec à l'époque. On peut déjà constater une certaine vision que je qualifiais précédemment de « misérabiliste » dans la naïveté dont j'ai fait preuve face aux conditions de logement sordides dans lesquelles je me suis trouvée durant les premiers jours de mon séjour en Guadeloupe. Mais il y avait autre chose encore : sur le plan épistémologique, il nous restait à faire l'analyse de nos rapports avec les classes dominantes des pays où nous réalisions nos recherches anthropologiques.

²⁴ Une plantation de canne à sucre en Guadeloupe, thèse de maîtrise présentée au Département d'anthropologie de l'Université de Montréal, 1969, 180 p. Non publiée.

²⁵ Des amis partis en vacance me laissèrent leur voiture, ce qui favorisa de nombreux contacts et déplacements jusqu'à Pointe-à-Pitre.

En effet, s'il n'était certes pas question de « collaborer » avec elles, les classes dominantes ne nous apparaissaient toutefois pas suffisamment problématiques pour constituer, en tant que telles, des « objets » de recherche. Nos sympathies politiques et nos intérêts scientifiques confondus étaient exclusivement tournés vers les classes dominées. Et, j'ajouterais, autant que possible rurales, car nous possédions aussi ce que Hutchinson appelle un « éthos rural ».

Or, comment étudier les structures foncières et faire l'ethnographie du système de plantations autrement qu'en contact avec la classe dominante constituée précisément et principalement des propriétaires et des administrateurs de ces grands domaines ? Comment, quand on est anthropologue et qu'on s'intéresse prioritairement aux acteurs sociaux, être fidèle à la tradition méthodologique de l'observation participante en particulier, sans accepter de fréquenter les membres de la bourgeoisie locale ? Pourtant, nous reconnaissons, explicitement et de manière pragmatique, qu'il nous était impossible de seulement pouvoir penser entreprendre quelque recherche que ce soit sans une autorisation plus ou moins explicite des divers paliers de pouvoir concernés. En fait, ce que les anthropologues ont spontanément étudié dans les sociétés les plus éloignées de la leur comme des formes de pouvoir et d'autorité, ils ont mis beaucoup de temps à en reconnaître l'équivalent dans les sociétés occidentales, probablement parce qu'ils ou qu'elles en étaient trop proches.

Si j'avais compris cela plus clairement en 1967 et en 1968, j'aurais mieux profité de l'occasion unique que me fournissait mon sujet de recherche pour jeter les bases d'une véritable ethnographie de la bourgeoisie locale. Cela m'aurait permis de systématiser les mille et une observations éparses que j'ai pu faire de son mode de vie, de ses valeurs et de ses préjugés véhiculés en son sein, de ses différences en termes d'origines géographiques des grandes familles et de ses générations de même que de ses représentations de la société guadeloupéenne et de son avenir, par exemple.

Dès le départ, Gaston Ripolin s'avéra une personne-ressource précieuse sur ce plan. Le poste qu'il occupait à la préfecture en faisait une sorte d'éminence grise par rapport à ses compatriotes guadeloupéens aussi bien que par rapport aux administrateurs « métropolitains ».

Grâce à lui, je pus entrer rapidement en contact avec des personnages clés du secteur sucrier et être facilement acceptée à l'intérieur d'un cercle limité, mais influent de ses amis personnels. Il me fut ensuite relativement facile d'étendre et de diversifier, selon mes propres besoins, le réseau de mes informateurs. Je compris alors pourquoi Benoist n'avait pas jugé nécessaire de me fournir le nom d'autres personnes lors mon arrivée en Guadeloupe.

Mais, en plus de la qualité de la personne qui fut mon premier contact, en quelque sorte mon informateur clé, trois autres facteurs ont fortement influencé mon travail et ma vie quotidienne en terrain guadeloupéen. Ce sont ma nationalité canadienne, mon statut d'étudiante et le fait d'être une femme.

Ma nationalité canadienne a joué, je le sais, dans la décision de Madame Grondine de me céder la villa de La Visitation pour l'été, alors qu'elle ne me connaissait pas personnellement et que la maison contenait tout de même un certain nombre de costumes et d'instruments de musique dont la disparition aurait été absolument catastrophique à court terme pour les spectacles de la troupe folklorique qu'elle dirigeait. Mais Madame Grondine aimait beaucoup le « Canada » et les Canadiens ; sa maison leur était toujours ouverte à Pointe-à-Pitre. Elle s'apprêtait d'ailleurs à partir pour Montréal avec sa troupe en réponse à une invitation des organisateurs d'Expo 67. Son amour pour le Canada lui venait de ses contacts passés avec des missionnaires canadiens en Martinique et d'un voyage qu'elle avait effectué chez nous plusieurs années auparavant. Le fait d'être canadienne constituait pour elle une référence suffisante pour mériter d'emblée sa confiance. Mais elle ne fut pas la seule dont la collaboration me fut assurée grâce à la sympathie que suscitait spontanément mon origine géographique, particulièrement en cette année de l'Exposition universelle de Montréal. Il en fut de même à l'extérieur du travail alors que ma nationalité canadienne me valut plusieurs invitations à dîner de la part de « métropolitains » aussi bien que de Guadeloupéens.

Mais il y avait aussi l'envers de la médaille. Il ne me fallut pas longtemps pour apprendre qu'en Guadeloupe les Canadiennes avaient bien mauvaise réputation. C'était, m'avait-on laissé entendre, les nombreuses touristes de l'hôtel canadien du Moule qui, par leurs façons

particulières de se comporter, eurent la réputation de « femmes faciles » en mal d'aventure avec le premier homme noir venu. Et cette réputation affectait potentiellement toutes les autres Canadiennes de passage en Guadeloupe et aux Antilles françaises. En ce qui me concernait, cela se traduisait, presque toujours, de la part de mes informateurs, par des allusions plus ou moins habiles à l'hôtel en question, au point que j'en vins graduellement à redouter ce moment lors de nouvelles rencontres. Comme à l'époque je n'avais pas une conscience féministe très développée, plutôt que de reconnaître le sexisme de telles attitudes, je mettais beaucoup d'énergie à me dissocier de ces compatriotes gênantes. Je venais pour travailler, moi ; je n'avais pas le temps de passer mes journées à « flirter » sur la plage. C'est seulement en 1968, alors qu'il m'était relativement facile de m'y rendre en « Vélosolex » depuis Morne-à-l'Eau où j'habitais, que je mis vraiment les pieds sur cette plage fatidique. Ce que j'y vis ressemblait en tous points à ce qui se passe sur des milliers de plages à travers le monde : des femmes en maillot de bain se faisaient « rôtir » - c'est le mot qui convenait dans bien des cas - au soleil pendant que des jeunes gens venaient, le plus souvent en vain, tenter d'engager la conversation avec elles.

Sans avoir poussé mes observations ethnographiques jusqu'au bar le soir, -tant j'avais peur personnellement d'y laisser ma propre réputation, je suis persuadée que les Canadiennes de passage en Guadeloupe n'étaient pas de moeurs plus « légères » que les hommes, Guadeloupéens ou autres, qui fréquentaient les mêmes établissements. Mais la réputation des femmes, c'est connu, est bien plus fragile que celle des hommes dans les sociétés patriarcales. En dehors du travail proprement dit, cette réputation me valut un jour une accusation de racisme de la part d'un homme noir que j'avais, naïvement et en toute bonne foi, fait monter en voiture alors qu'il faisait de l'auto-stop en direction de Pointe-à-Pitre. Il eut recours à cette forme de chantage lorsque j'eus simplement refusé, à plusieurs reprises, de sortir avec lui le soir même. Dans un contexte social où les tensions raciales sont toujours importantes, ce genre d'événement ne fit qu'augmenter encore le malaise que je ressentais face à l'ambivalence de mes origines socio-géographiques.

Mon statut d'étudiante avait une incidence particulière. Par définition, un étudiant ou une étudiante se trouve dans une position de dépendance, d'infériorité, par rapport à d'autres personnes, mais aussi par rapport à ses projets d'avenir. Ses pouvoirs sont limités et sa situation d'apprentissage relativise aussi la portée de ses conclusions et de ses positions. En tant qu'étudiante, je n'étais donc pas perçue par mes informateurs comme une personne menaçante ; ils connaissaient aussi bien que moi les enjeux de ma situation. Ils auraient pu choisir de m'ignorer comme un personnage sans grande importance pour eux et mon travail en aurait été entièrement compromis. Mais, en général, les personnes dont je sollicitai la collaboration se montrèrent disponibles et ouvertes. Aujourd'hui, il ne fait aucun doute dans mon esprit que plusieurs le firent pour me venir en aide dans mes études et me permettre de réaliser mon rapport et conséquemment ma thèse. Mais à l'époque, je trouvais simplement normal qu'on accepte aussi volontiers de m'aider dans mon travail. Je me présentais et je présentais les objectifs de ma recherche franchement et sans complexe ; il allait de soi, me semblait-il, qu'on me réponde aussi franchement. Ce n'est qu'en 1975, lorsque je suis retournée en Guadeloupe pour un cinquième séjour, comme professionnelle cette fois, que je pris vraiment conscience des avantages de mon statut d'étudiante et de la liberté qu'il me conférait dans mes rapports avec autrui.

En tant que chargée d'étude pour un projet de la Direction départementale de l'agriculture, non seulement la collaboration de la population ne m'était plus aussi facilement assurée, mais je ne parvins absolument pas à « pénétrer » le cercle des travailleuses sociales, médecins et professeurs guadeloupéens avec qui j'avais espéré discuter du contenu de ma recherche de la Côte-sous-le-Vent. La collaboration des paysans, qui formèrent l'essentiel de mon échantillon d'informateurs, n'alla pas de soi non plus. Ceux qui acceptèrent d'être interrogés le firent, j'en suis certaine, parce qu'ils en vinrent à la conclusion qu'ils n'avaient rien à perdre à me faire confiance quand je leur promettais d'utiliser mon rapport pour vraiment faire passer leur point de vue sur la situation de l'agriculture dans la région : leur situation ne pouvait pas être pire qu'elle ne l'était déjà. Je tins parole. Mais ce ne fut pas sans angoisses et sans insomnies car, pour respecter mon engagement, il me fallut utiliser la ruse avec l'organisme gestionnaire des fonds de la recherche dont les objectifs allaient absolument à l'encontre du dé-

veloppement de l'agriculture de la Côte-sous-le-Vent. L'avenir de la région, dans ses visées de développement immobilier, était conçu simplement en termes de prolongement de la ville de Basse-Terre. Ce cinquième séjour, qui aurait dû vraisemblablement être le plus facile, étant donné que je connaissais bien le pays et que mon adaptation était presque faite, s'avéra le plus difficile. Pour la première fois, les résultats de mes recherches risquaient d'avoir un impact réel sur la population investiguée et n'iraient pas, on me l'avait assuré, dormir sur les rayons d'une bibliothèque d'université. Puisqu'il s'agissait d'une recherche commandée dans le cadre d'une politique précise de mise en valeur de la région de la Côte-sous-le-Vent, il y avait une volonté manifeste de la part des fonctionnaires de la Direction départementale de l'agriculture pour améliorer le rendement agricole dans la région. Il y a donc un certain nombre de fonctionnaires et d'hommes politiques qui ont pris connaissance de mon rapport. Quant à savoir s'ils en ont tenu compte, c'est une autre histoire ...

Cependant, si j'avais réalisé ce genre de recherche lors d'un premier terrain, par exemple, je ne pense pas que j'aurais pu obtenir des résultats significatifs. Ce sont les connaissances acquises lors des séjours précédents et l'expérience de mes relations avec la population guadeloupéenne qui me permirent, malgré les contraintes, de travailler efficacement. Mes terrains précédents m'avaient également appris à reconnaître mes qualités d'enquêtrice, qui s'étaient affirmées graduellement au contact et avec la collaboration des Guadeloupéens eux-mêmes. Surtout, ils m'avaient appris à aimer précisément ce contact personnel avec les informateurs, à goûter le plaisir d'une conversation riche en informations de part et d'autre, malgré le trac toujours présent avant chaque nouvelle rencontre. En d'autres mots, j'avais appris, alors que j'étais étudiante, l'amour du travail sur le terrain et c'est cet apprentissage qui me donna, par la suite, l'assurance nécessaire dans les situations difficiles.

C'est également lorsque j'étais étudiante et durant ces premières expériences de terrain, que j'ai compris ce qui fait la spécificité de notre discipline, à savoir : la possibilité d'établir avec les sujets de nos recherches, dans le cadre même du travail, des rapports humains chaleureux et comportant une certaine réciprocité. Et ici, je dis bien « sujets » et non plus seulement « informateurs » pour désigner les per-

sonnes qui acceptent de collaborer avec nous sur le terrain. Certes, toute relation avec une population étudiée est structurellement traduisible en termes de domination-exploitation de la part des enquêteurs et enquêteuses, détenteurs et détentrices du pouvoir lié à la connaissance. Mais il s'agit là d'une contradiction propre à notre métier qu'individuellement et parfois collectivement nous tentons de dépasser par des prises de position - sinon des actions -politiques. Ce qui m'intéresse ici, c'est la qualité des relations interpersonnelles que nous sommes appelé-e-s à établir avec les individus que nous rencontrons au cours de nos recherches sur le terrain.

Mon expérience personnelle de travail aux Antilles, et plus tard en France et au Québec, me fait dire aujourd'hui que l'intérêt sincère que nous portons aux informations et aux personnes que nous observons et interrogeons peut aussi entraîner des effets bénéfiques pour elles autant que pour nous. Dans toutes les entrevues que j'ai faites, une bonne part de la disponibilité de mes informateurs guadeloupéens venait, j'en suis certaine, aussi bien de l'intérêt réel que je portais aux informations sollicitées que du plaisir que je leur procurais en leur permettant de parler eux-mêmes de choses qu'ils connaissaient bien : leur travail, leur pays. Je suis convaincue que ma curiosité était stimulante pour eux.

En réécoutant un enregistrement réalisé en 1968, Monsieur Frison, un « gèreur » d'habitation, me raconter son cheminement de carrière et m'expliquer comment ça se passait « avant » dans les plantations de canne de la Guadeloupe, en l'entendant dire (J'ai l'amour de mon métier », je me suis demandée si beaucoup de personnes avaient eu l'occasion d'entendre toutes ces choses avant moi. Combien de fois, même dans le cours de son travail, s'était-on intéressé à son opinion personnelle sur l'économie et sur l'agriculture ? A-t-on souvent sollicité ces mille et un détails, ces mille et une subtilités d'un métier exercé depuis plus de vingt ans ?

À titre indicatif, une « habitation » est une subdivision d'une grande plantation qui correspond à peu près aux limites d'une exploitation avant son intégration à un grand domaine. À la tête de chaque habitation se trouve un « gèreur » qui en a la responsabilité sur le plan de la production et sur le plan professionnel. Un bon « gèreur » pos-

sède non seulement une solide expérience en tant qu'agriculteur, mais aussi des qualités de gestionnaire et de spécialiste des relations humaines. Il est en quelque sorte un intermédiaire entre les employés et les patrons. À cause de leurs compétences, tous ceux que j'ai connus étaient très respectés par la haute administration des plantations où ils œuvraient.

Lorsque Frison acceptait que je l'accompagne lors de ses tournées dans son « habitation », ou me consacrait sa pause du matin à son bureau des Abymes, il était conscient, je le sais, de m'être utile dans mes recherches, et il en était visiblement heureux. Je pourrais dire la même chose d'autres « géreurs », d'ingénieurs et de fonctionnaires avec qui j'ai été en contact. Étant donné les contraintes intellectuelles et surtout politiques dans lesquelles nous nous situons en tant que scientifiques, je considère aujourd'hui que cette forme particulière de respect, avec ce qu'elle comporte de satisfaction pour les personnes interrogées, est probablement la seule chose que l'on soit certaine de pouvoir, à court terme, offrir en retour de ce que nous retirons nous-mêmes de nos recherches. C'est cette dimension fondamentalement humaine qui constitue pour moi la spécificité du métier d'anthropologue et qui en renouvelle sans cesse l'intérêt. Sur ce plan, mon plus grand regret est de ne pas avoir su m'intéresser autant aux femmes qu'aux hommes. Il y avait plusieurs raisons à cela.

La première raison de l'absence de la dimension féminine dans mes recherches de terrain en Guadeloupe est simple : c'est le sexisme dont j'étais imprégnée de par ma formation universitaire et de par mon éducation en général. Même en 1975, alors que mon enquête me plaçait directement en contact avec des femmes - je « montais aux champs »²⁶ avec elles, nous causions pendant qu'elles cueillaient le café ; dans les plantations, je les observais avec admiration transporter jusqu'à trois régimes de bananes à la fois : il était évident qu'elles

²⁶ L'expression « monter aux champs » doit être comprise dans son sens le plus littéral. Pour plusieurs personnes, cela représentait plus d'une heure de marche au lever du jour, sur des pistes continuellement boueuses, même en saison sèche. C'était vraiment la forêt vierge là-haut. J'avoue que, personnellement, j'ai toujours pu monter en camion, ce qui ne manquait pas d'ailleurs d'émotions fortes lorsque venait le moment de croiser un autre camion descendant en sens inverse.

étaient très directement impliquées dans l'agriculture de la Côte-sous-le-Vent - je ne sus pas reconnaître l'importance que j'aurais dû leur accorder. Dans ma vision sexiste et ethnocentrique de l'agriculture, c'est d'abord aux hommes que je m'adressais pour connaître l'opinion des « paysans » sur l'économie et l'agriculture de la région et aussi sur l'organisation des exploitations familiales, où pourtant il y avait beaucoup d'agricultrices, responsables de familles matrifocales ²⁷.

Cependant, en 1967 et 1968, la situation était différente : la nature même de mon travail centré sur la structure et le fonctionnement des grandes plantations ne me permettait pas de rencontrer beaucoup de femmes. Dans les plantations de canne, elles étaient « attacheuses » en période de récolte et faisaient les semailles et le désherbage durant la basse saison ; dans les usines, elles étaient proportionnellement moins nombreuses et elles étaient confinées dans les bureaux. Mais, que ce soit dans le cadre de mes observations directes, de ma recherche documentaire ou dans les entrevues que je réalisais pour recueillir des informations, j'étais toujours et presque exclusivement en contact avec des hommes, même en ce qui concernait l'échelon le plus bas de la hiérarchie professionnelle des plantations - celui du « gérant » ou de son assistant, selon le cas. Mes rapports avec les femmes étaient donc presque uniquement à caractère extra-professionnel.

De plus, mises à part les caissières, les marchandes et les postières avec qui j'étais en contact quotidiennement dans le cadre de leur travail, la plupart des femmes que j'ai connues me furent présentées par des hommes qui étaient en l'occurrence, soit leurs maris, leurs amants ou leurs patrons. Ainsi, Magalie, avec qui je me suis liée d'amitié en 1967, m'avait été présentée par son ami Gaston Ripolin. Je pense d'ailleurs que s'il n'en avait tenu qu'à elle, je ne l'aurais peut-être jamais rencontrée. C'est Ripolin qui, en hôte attentionné à mon égard, lui avait « confié » la tâche de m'aider à m'installer à Basse-Terre. Mais nous avons le même âge, le même sens de l'humour, et nous devînmes rapidement de bonnes copines, presque des complices.

²⁷ Pour les chercheurs de la région des Caraïbes, la famille matrifocale type est constituée d'une femme vivant avec sa ou ses filles et leurs enfants. C'est donc une famille monoparentale sous la responsabilité d'une femme.

C'est avec elle, au cours de nos fréquents « commérages » sur les uns et sur les autres ²⁸ que j'ai vraiment commencé à comprendre la réalité complexe des rapports hommes-femmes dans une société « machiste » comme la société guadeloupéenne. J'ai compris ce que peut signifier concrètement, pour les femmes, ce que nous, scientifiques, appelons « l'incidence des variables de classe et de couleur ». Et j'ai pu saisir l'articulation entre l'hypocrisie et la tolérance, tant sur le plan individuel que social. Au cynisme de certains hommes, par exemple, qui affichaient leurs nombreuses maîtresses comme autant de trophées de chasse, certaines femmes répondaient par une superbe attitude d'indifférence ; d'autres par la colère ; et d'autres, encore plus pragmatiques, s'efforçaient simplement d'en tirer le maximum de profit.

Magalie, à bien des égards, se rangeait probablement dans cette dernière catégorie. C'était une jeune femme - « une chabine » comme elle disait d'elle-même - d'une grande beauté, avec des yeux verts remarquables. Elle avait été à Paris technicienne dans un hôpital et, depuis son retour au pays, elle était fonctionnaire à Basse-Terre. Elle choisissait soigneusement ses amitiés masculines et savait, me semblait-il, les utiliser pour s'assurer une certaine ascension dans l'échelle sociale. Ripolin n'était pas son seul ami et ni même le plus haut placé dans l'échelle locale. Mais Magalie faisait cela avec humour, tendresse et lucidité. Certaines épouses de fonctionnaires et d'ingénieurs « métropolitains » que j'ai eu l'occasion de rencontrer auraient ajouté qu'« elle a beaucoup de classe, Magalie ». En somme, l'inverse de ce qu'elles pensaient de moi.

Mes rapports avec les Guadeloupéennes, et surtout les « métropolitaines » que j'ai aussi connues principalement par le biais de leur mari, étaient pour le moins ambigus. Je pense en effet que, tout en jugeant assez sévèrement les libertés que je prenais dans mes façons d'agir, elles m'enviaient un peu de ne pas être comme elles, prisonnières des conventions. De plus, j'étais célibataire et sans obligations familiales.

²⁸ On ne dira jamais trop l'importance - et le plaisir - de tels « commérages » (gossip) pour l'apprentissage de la réalité anthropologique. Il faut cependant se rappeler, en tant qu'étrangères et étrangers, que nous pouvons nous-mêmes être l'objet de tels propos...

En fait, je transgressais implicitement le code de conduite des femmes blanches, et mulâtres également, aussi bien dans ma vie privée que dans mon travail. D'une part, je ne respectais pas les barrières de couleur dans le choix de mes amis masculins et durant les fins de semaine, je fréquentais des bals populaires où aucune femme blanche ne serait allée danser ainsi jusqu'aux petites heures du matin ; je voyais beaucoup en transport en commun et je m'obstinais à ne pas « profiter des avantages » de la vie dans les D.O.M. - j'allais dire, les colonies - ; je faisais moi-même mes repas, ma lessive, mon ménage, mes courses alors qu'il aurait été « tellement plus simple » de m'offrir les services d'une bonne. Vraiment, je « manquais de classe ».

D'autre part, ce non-conformisme, qui dans mes relations professionnelles se traduisait par une franchise et une camaraderie bien estudiantines, était précisément ce qui me rendait sympathique auprès de mes informateurs masculins. Je dois certainement quelques invitations à dîner et à déjeuner à la curiosité, sinon à la méfiance, suscitée chez certaines épouses par la façon dont leur mari parlait de « la Canadienne » avec qui il avait travaillé ce jour-là. N'ayant pas encore développé pour les femmes le sentiment de solidarité féministe qui est le mien aujourd'hui, j'attribuais surtout à leur snobisme l'attitude hautaine des Blanches à mon égard. Pourtant, j'y reviendrai plus loin, elles n'avaient pas entièrement tort dans leur analyse intuitive de la situation.

Mais, si les réactions des femmes blanches à mon égard m'étaient plutôt indifférentes, celles des femmes noires, par contre, m'aflectaient beaucoup. J'avais une vision simpliste et paternaliste des rapports de classe et de couleur. Ainsi, je ne comprenais pas, par exemple, pourquoi certaines femmes noires venues me proposer leurs services comme domestiques affichaient un regard narquois quand je déclinais - pourtant bien poliment et bien gentiment - leur offre. Je n'avais besoin de personne pour s'occuper de mon intérieur. Mes vêtements, mes draps ? Je les lavais moi-même. Mes repas ? Je me débrouillais, et puis, toute seule vous savez, on ne mange pas beaucoup. Non, je ne mettais pas leur propreté en doute. Au contraire, j'appréciais beaucoup leur proposition mais non merci, je n'avais besoin de personne. A leur physionomie, je voyais bien qu'elles me trouvaient ridicule ; elles me croyaient probablement radine en plus. Pour elles,

comme j'étais blanche, il aurait été normal que j'aie une bonne ou tout au moins une femme de ménage quelques jours par semaine. J'avais beau leur expliquer que j'étais canadienne et que dans mon pays les femmes, en général, s'occupent elles-mêmes de leur intérieur, rien à faire. Pour beaucoup de Guadeloupéennes et de Guadeloupéens, le Canada, Montréal, Québec, c'était quelque part « en métropole » et mes explications ne réussissaient pas à les faire changer d'avis. J'étais « métropolitaine » à leurs yeux ; j'aurais donc dû agir comme telle. Voilà qu'avec mes idées bizarres, je les privais d'un revenu appréciable à l'époque. J'eus bien quelques propositions de « jardiniers », mais peu, comparativement au nombre de femmes qui, à chacun de mes séjours, vinrent ainsi me proposer leurs services et s'en retournèrent désappointées. Comme j'étais perplexe et déçue moi-même par leur attitude, je n'étais pas loin de penser que, décidément, je savais mieux m'y prendre avec les hommes qu'avec les femmes. Mais avec les hommes, la situation n'était pas simple non plus.

Avant mon départ de Montréal, on m'avait dit, au Département d'anthropologie : « Tu verras, les Antillais aiment beaucoup les femmes. Vous en avez de la chance vous autres les filles. » En clair, cela signifiait : *à faire du terrain aux Antilles, c'est tellement plus facile pour elles que pour les garçons ; le seul fait d'être une femme leur ouvre déjà bien des portes.*

Le ton sur lequel étaient habituellement faites de telles insinuations ne laissait aucun doute sur l'opinion des professeurs ou collègues concernés. Mais sur le terrain, je vins près de donner raison aux collègues de Montréal. J'avais effectivement une grande facilité à entrer en contact avec de nouveaux informateurs et à recueillir des informations. Bien souvent, je n'avais même pas à les solliciter ; on allait au-devant de mes désirs. On me mettait volontiers en relation avec de nouvelles personnes ; on m'apprenait l'existence de tel service ou de tel document qui pouvait m'être éventuellement utile. Je recevais presque toujours un accueil chaleureux qui dépassait de beaucoup mes attentes.

Cependant, en 1967 surtout, on me permettait rarement d'oublier que j'étais une femme et que c'était en partie pour cette raison qu'on me recevait aussi volontiers. Durant les premières semaines, une telle

situation m'avait rendue un peu euphorique ; je trouvais très agréable cette cour à peine déguisée dont j'étais l'objet de la part de plusieurs informateurs ; il était rassurant aussi de me sentir protégée et aidée par des hommes qui avaient le plus souvent le double de mon âge. J'étais vraiment sous le charme de ce qu'on appelait au Québec la « galanterie française », mais aussi de la sensualité et de l'humour antillais. Je trouvais les hommes spirituels et pleins de fantaisie, tellement différents des Québécois que j'avais connus au travail et à l'université. Ils étaient en fait aussi exotiques à mes yeux que je l'étais moi-même pour eux. J'apportais un peu de fantaisie et d'imprévu dans leur vie quotidienne ; ils ajoutaient encore à l'imprévu et à la nouveauté de ma première expérience de terrain.

Mais à mesure que ma lucidité revenait, le doute et une certaine irritation s'installèrent en moi. J'étais irritée, en effet, qu'on semble attacher plus d'attention à ma personne qu'à ma recherche et il n'était pas toujours facile de savoir si c'était pour me flatter ou parce que mes questions étaient pertinentes, intelligentes qu'on y répondait avec tant d'empressement. Peut-être que je « provoquais », sans le vouloir, les hommes que je rencontrais. En effet, comment savoir au juste quelle attitude prendre lorsqu'on risque de compromettre toute une recherche par une réponse trop brusque ou par un manque de « diplomatie » ? En fait, il me semblait que j'étais passée « maître » (sic) dans ce domaine. Avec le temps j'avais appris à mieux reconnaître le jeu - car c'était bien un jeu - de certains hommes et à manier l'humour dans mes répliques aux avances et aux questions embarrassantes. Mais réagir « diplomatiquement » exigeait de ma part une vigilance et une souplesse de tout instant. Même si je me tirais bien d'affaire, en apparence, je trouvais, en réalité, la situation angoissante.

Ce qui rendait cette situation plus difficile encore, c'était de n'avoir personne à qui raconter ces problèmes et avec qui confronter ma perception des choses. La vie sur le terrain en pays éloigné, c'est l'exotisme et le plaisir de la découverte, c'est l'aventure ; mais c'est aussi la solitude. J'étais entourée d'hommes, et pourtant, je ressentais une grande solitude. Tous les étudiants et étudiantes de l'équipe vivaient séparés les un-e-s des autres, chacun-e dans son bourg ou son village et moi à Basse-Terre ; je n'avais donc pas de contact avec les personnes les plus susceptibles de comprendre ma situation. De plus, nos

activités de recherche elles-mêmes nous plaçaient dans une position singulière par rapport à la population : en tant que chercheurs certes, et en tant qu'étrangers, mais aussi par rapport aux personnes de notre âge. Notre statut de spécialistes nous plaçait « au-dessus » de la majorité des jeunes de notre âge restés au pays et, à cause de notre intérêt premier pour l'agriculture, nous n'avions pas non plus l'occasion d'entrer en contact avec les étudiants guadeloupéens qui revenaient de la « métropole » en vacances chaque été. Si elle ne nous facilitait pas la vie, je crois bien, cependant, que nous ne remettions pas en cause l'importance de cette immersion la plus complète possible dans la société étudiée ; la solitude était vécue comme une sorte de rite initiatique qui devait nous apprendre autant sur nous-mêmes que sur les membres de la société d'accueil.

Mais il y avait une contradiction profonde entre l'importance primordiale accordée à l'immersion, à la participation maximale de l'anthropologue au sein de la communauté choisie et à la non moindre nécessité de ne pas s'impliquer personnellement, de demeurer neutre, objectif, détaché de cette même réalité. Aujourd'hui, le caractère factice d'une telle démarche nous apparaît plus clairement et, à l'instar des chercheuses féministes, de plus en plus de sociologues et d'anthropologues affirment ouvertement un « parti pris » pour les populations étudiées. Malheureusement, le processus de démystification n'a pas encore atteint la dichotomie, tout aussi factice, établie entre ce qu'on appelle la vie « privée » et la recherche scientifique. En 1969, dans un ouvrage consacré au terrain et intitulé avec beaucoup d'à-propos *Stress and Response in Fieldwork*, Frances Henry (1969 : 3) écrivait :

« ... an anthropologist is likely to be productive if he has developed enough of an "autonomous personality" to keep his affects and his cognitions separate. »

Ce conseil ressemble en tous points dans son contenu à celui que nous faisaient, toujours à mots couverts, nos professeurs à l'époque. L'un d'eux, cependant, fut précis : « Vous autres, les filles, si vous voulez réussir une carrière en anthropologie, il faudra surveiller votre libido. » Aujourd'hui, les professeurs n'oseraient plus s'exprimer de la sorte à l'égard des apprenti-e-s anthropologues - et mes anciens pro-

fesseurs non plus j'en suis persuadée. Cependant, au sein de notre discipline, la question de la vie privée sur le terrain n'en demeure pas moins aussi tabou que par le passé. Ce qu'on attend des anthropologues, ou plus précisément ce qu'en principe les anthropologues s'imposent eux-mêmes comme règle de conduite sur le terrain, c'est une distanciation complète par rapport aux individus de la population étudiée : d'abord, distanciation de par la relation inégalitaire entre chercheur-sujet et population-objet, mais distanciation plus fondamentale encore, puisqu'elle est maintenue même à l'extérieur du cadre dit scientifique, dans ce qu'on appelle la vie privée.

En ce qui me concerne, il faut croire que, sur le terrain, l'influence « morale » des professeurs est moins présente, car je n'ai eu aucun mal à passer outre à leurs conseils en ce domaine. Si je l'avais fait, étant donné la situation d'isolement dans laquelle je me trouvais, ma solitude aurait été plus grande encore. Mais c'est aussi que, dans un pays où tout était nouveau et différent, où j'avais tout à apprendre, il n'était pas vraiment possible de séparer le travail, c'est-à-dire l'acquisition de nouvelles connaissances, de ce qui n'en était pas. Que certains informateurs soient devenus de bons amis n'a donc rien d'étonnant et cela n'entrava pas mon « travail » de recherche. Par contre, je sais pertinemment aujourd'hui que, sans ces amis et copains, ma connaissance de la Guadeloupe n'aurait jamais été aussi profonde. Ce n'est pas seulement en déchiffrant de peine et de misère certaines cartes dans les bureaux du cadastre, en étudiant des rapports statistiques et en parcourant des ouvrages d'histoire que j'ai compris le fonctionnement du système de plantations et des rapports de classe, de sexe et de couleur. Ce fut aussi en parcourant le territoire de part en part, en observant les gens en situation de loisir aussi bien qu'en milieu de travail et en écoutant les explications, gratuites et spontanées de mes amis, mes « informateurs informels ». Surtout, c'est à travers les yeux de Guadeloupéens que j'ai appris à aimer la Guadeloupe.

Comme tous les souvenirs, les quelques réflexions que je viens de livrer témoignent autant de mes positions actuelles en tant que chercheuse féministe que celles du passé évoqué. Le présent est toujours le prisme à travers lequel on parvient au passé. Le regard critique et sévère que je peux maintenant jeter sur cette époque cruciale de ma vie contraste d'ailleurs beaucoup avec le sentiment d'ambivalence qui fut

le mien tout d'abord, et dont on retrouve encore des traces dans ce texte. Mais le bilan de ces premières expériences de terrain est positif ; l'apprentissage a été fructueux. Depuis, je suis retournée en Guadeloupe et maintenant, les femmes et les rapports hommes-femmes sont au centre même de mes préoccupations de recherche. Mon enthousiasme est par ailleurs demeuré aussi grand qu'au moment du premier départ.

BIBLIOGRAPHIE

[Retour à la table des matières](#)

GOLDE, P., éd., (1970), *Women in the Field : Anthropological Experiences*, Chicago, Aldine Publishing Company.

HENRY, F. et S. SABERWAL, éd., (1969), *Stress and Response in Fieldwork*, New York, Holt, Rinehart and Winston.

HOCHSCHILD, A.R. (1976), « The Sociology of Feeling and Emotion : Selected Possibilities » dans *Another Voice : Feminist Perspectives on Social Life and Social Science*, M. Millman et R.M. Kanter, éd., New York, Octagon Books, pp. 280-307.

LASSERRE, G. (1961), *La Guadeloupe*, Bordeaux, Union française d'impression, tomes I et II.

OAKLEY, A. (1981), « Interviewing Women : A Contradiction in Terms » dans *Doing Feminist Research*, Helen Roberts, éd., London, Routledge and Kegan Paul, pp. 30-61.

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

VIII

“Les sentiers de la recherche ou la recherche sur les sentiers : terrain en pays mafa.”

Serge Dagenais
Université Laval

[pp. 159-177 de l'édition papier du livre.]

[Retour à la table des matières](#)

Je ne me souviens pas d'avoir vécu de sensations particulièrement intenses lorsque je descendis de l'avion qui me transporta à Douala en août 1972, si ce n'est la chaleur humide de cette ville portuaire. Je connaissais le Cameroun, car j'y avais déjà fait du terrain. J'abordais pourtant cette nouvelle étape de ma vie d'anthropologue avec le même désir et le même plaisir. Pour moi, le premier contact avec le climat tropical a quelque chose de profondément sensuel.

Comme pour les séjours précédents, Douala ne constituait qu'un lieu de transit avant d'arriver à Yaoundé, la capitale du pays. C'est d'ailleurs là que je devais entreprendre les formalités administratives nécessaires à ma recherche.

Certes, beaucoup moins anxieux qu'à mon tout premier séjour en milieu africain, cinq ans plus tôt, et familiarisé avec le Cameroun par

deux terrains antérieurs, j'aurais pu me sentir tout à fait rassuré. Pourtant, je ne l'étais pas vraiment.

Les sentiers mafa.

[Retour à la table des matières](#)



Illustration dans
[Les Classiques des sciences sociales.](#)

Je venais de terminer ma scolarité de doctorat conjointement à la London School of Economics and Political Science de Londres et à l'École Pratique des Hautes Études de Paris, et je m'apprêtais à passer quinze mois chez les Mafa du Cameroun septentrional. Ma recherche devait donc me conduire à l'obtention d'un diplôme de doctorat de troisième cycle de l'Université de Paris. L'enjeu avait donc son importance, puisqu'il signifiait la possibilité de trouver un emploi comme professeur d'université par la suite : filière habituellement suivie par les nouveaux docteurs à cette époque. D'autre part, la durée du temps prévu sur le terrain dépassait ce que j'avais connu jusque-là. Je ne l'ai d'ailleurs jamais égalée depuis. Ainsi, la rédaction d'une thèse et la durée de mon séjour étaient de nouvelles inconnues à cette expérience pour laquelle j'étais, pourtant, relativement bien préparé.

Mais, comme j'avais décidé de parcourir en voiture les 1 100 kilomètres environ qui séparent Yaoundé de Mokolo, le petit centre où je comptais m'installer, j'ai dû mettre en veilleuse mes « angoisses » pour passer à des préoccupations plus terre-à-terre.

Petit à petit, j'allais laisser derrière moi la forêt équatoriale qui m'avait tellement plu autrefois, avant que je ne connaisse la savane aride telle qu'on la retrouve au Nord du Cameroun. Sentiment de liberté devant ces grands espaces découverts ; sensation de rudesse d'un paysage qui vibre sous le soleil ; dure chaleur, enveloppante pourtant ; et le plaisir de retourner vers des gens que je voulais mieux connaître.

Mon premier contact avec les Mafa remontait à l'année précédente. Tout en encadrant une équipe de chercheurs impliqués dans un projet dirigé par Renaud Santerre, il avait été convenu que je profite de ce bref séjour (deux mois et demi) pour préparer mon éventuel retour l'année suivante. Comme je n'ai pas toujours de suite dans les idées, mais lorsqu'on m'y -pousse un peu, je sais y parvenir, j'ai donc suivi ce conseil. On me dira peut-être que de poursuivre des recherches sur le même terrain quinze ans plus tard, c'est de l'entêtement ! Il en faut sans doute un peu pour pratiquer ce métier.

Quoi qu'il en soit, les travaux commencés en 1966 par Renaud Santerre sur l'école coranique chez les Fulbe avaient été repris et élargis en 1970 par une équipe de chercheurs à partir du thème de la transmission des connaissances. L'école coranique - enseignement oral à partir d'un écrit, le Coran -représentait une situation intermédiaire entre le système de scolarisation implanté par le colonisateur (tradition écrite) et l'éducation des sociétés sans écriture (tradition orale). J'avais choisi de m'intéresser à ce dernier volet.

C'est également parce que les Mafa constituaient le groupe démographique le plus important dans les populations à tradition orale qu'ils refusaient systématiquement la scolarisation qu'ils offraient des éléments « objectifs » pour effectuer une recherche comme celle que j'entreprenais. Mais des motifs plus « obscurs » : le défi de vivre dans des massifs à l'allure peu attirante (vue d'en bas) et le sentiment de liberté et d'indépendance qui m'envahissait lorsque je me trouvais sur

le flanc d'une colline (vue d'en haut), furent tout aussi décisifs dans le choix de revenir chez ces montagnards en 1972.

Gens de la montagne

[Retour à la table des matières](#)

Assez curieusement, il arrive que des chercheurs se retrouvent en pleine action, c'est-à-dire sur le terrain, en ayant eu à peine le temps de boucler leur valise. Parfois, il en va ainsi dans la recherche. Mais, en règle générale, même le plus novice essaiera de se documenter, d'une manière ou d'une autre, avant d'entreprendre une enquête. Autrement dit, bien avant que le terrain commence.

Le Cameroun



Illustration dans
[Les Classiques des sciences sociales.](#)

Grâce aux deux séjours que j'avais effectués au Cameroun au sein d'équipes de recherche, j'avais eu le temps de m'acclimater et de me documenter sur la région où s'effectuaient nos travaux. Je n'arrivais donc pas sur place sans préparation. De plus, l'ensemble du projet

dans lequel se situait ma recherche étant subventionné par le Conseil des Arts du Canada, cela me permettait de vivre dans de meilleures conditions matérielles, contrairement à ce que m'aurait permis une simple bourse d'étudiant. Plusieurs de mes camarades d'études n'avaient pas les mêmes avantages.

Formé selon la tradition anglo-saxonne de l'anthropologie et faisant de la connaissance de la langue locale une condition essentielle à tout travail de recherche, l'absence de cette dimension constituait une lacune à ma préparation. Contrairement à d'autres exemples africains comme le swahili, le bambara ou le wolof, aucun manuel ou cours ne permettait alors - pas plus que maintenant - d'apprendre la langue mafa avant l'arrivée sur le terrain. Par ailleurs, j'avais été initié au fulfulde, la langue des Fulbe, qui sert de *lingua franca* au Cameroun septentrional. Même si je maîtrisais mal cette langue, et qu'elle ne m'était d'aucun secours véritable dans les massifs, elle était fort utile dans les centres urbains.

Ainsi, nanti d'une source de financement qui me permettait d'envisager un séjour d'une quinzaine de mois chez les Mafa, déjà familier avec le milieu physique et social de la région où j'allais travailler et à peu près correctement documenté (sauf la connaissance de la langue), tout allait « apparemment » pour le mieux. Pourtant, une remarque de mon directeur de thèse peu avant que je quitte Paris me revenait constamment à l'esprit : « Vous savez, il vous faudra marcher sur des oeufs avec les gens de l'ORSTOM ! »

Ce conseil rempli de sous-entendus laissait libre cours aux interprétations. Il précisait néanmoins, et ce assez clairement, que des chercheurs de l'Office pour la recherche scientifique et technique outre-mer (ORSTOM) ne m'attendaient pas à bras ouverts. Mais, ayant eu très peu de contacts avec cet organisme par le passé, il m'était difficile de saisir le sens de ce qu'on m'avait dit. Ce n'est qu'une fois arrivé chez les Mafa que la situation se clarifia.

En fait, plusieurs chercheurs de l'ORSTOM travaillaient très activement dans différentes régions du Nord du Cameroun. Certains d'entre eux avaient même effectué des recherches chez les Mafa et continuaient à le faire. Par conséquent, il s'agissait d'un « territoire mar-

qué ». On pouvait ne pas voir d'un bon oeil qu'un « collègue » vienne pêcher dans les mêmes eaux que les siennes. Un tel climat gênait, mais c'était un état de fait et il fallait s'en accommoder. Les relations furent pratiquement inexistantes.

Les objectifs que je poursuivais pour ma rédaction de thèse consistaient à dresser un inventaire des connaissances des forgerons et à établir leur pratique réelle, c'est-à-dire reprendre et compléter un premier bilan effectué, quelques années auparavant, par le démographe Poldewski (1965) et dont la vérification rapide, lors du séjour de l'année précédente, laissait entrevoir des lacunes ; également, à tenter de saisir les divers mécanismes de transmission des connaissances à l'intérieur de ce groupe ; et enfin, à situer les forgerons, détenteurs de certaines techniques et d'un statut particulier, dans une problématique plus générale du rapport savoir-pouvoir.

On voit donc que certaines choses peuvent - et même doivent - se passer avant l'arrivée sur le terrain : avoir une idée assez précise de ce qu'on désire faire, se donner les moyens d'y parvenir du point de vue documentaire de même que celui des rencontres avec des personnes qui connaissent les endroits et les questions qui nous préoccupent. Mais on constate qu'il y a souvent un écart entre la théorie et la pratique, entre les idéaux d'un métier (v.g. le travail scientifique) et les conditions concrètes de son application (v.g. les rivalités, les mesquineries entre collègues).

Dans le feu de l'action

[Retour à la table des matières](#)

Même si, pour l'anthropologue, le terrain démarre bien avant la rencontre des personnes avec lesquelles il désire vivre, comme nous l'avons vu précédemment, et même si une expérience de recherche se termine bien après avoir quitté le milieu dans lequel il a tenté de s'intégrer (puisque la collecte des données ne prend sa véritable signification que lorsque l'anthropologue présente le produit de son analyse), le

contact prolongé auprès d'un groupe, d'une population est au coeur de la démarche anthropologique.

Lorsque je suis arrivé à Mokolo, vers la mi-septembre 1972, heureux d'avoir laissé la capitale à plusieurs centaines de kilomètres derrière, j'éprouvai un plaisir indescriptible. Pourtant, il n'était pas question d'aventure, car l'angoisse ou le manque d'enthousiasme auraient pu prendre le pas (une thèse de doctorat à écrire à la suite de la collecte des données et les rapports tendus appréhendés avec les chercheurs de la région). Mais le désir irrésistible d'aller vivre sur le flanc d'un massif, de revivre les sensations lors de visites antérieures faisait oublier tout le reste.

Pourtant, les conditions de vie chez les Mafa ne tenaient pas de la féerie et ce ne pouvait être que par moments que j'allais retrouver des sensations et des sentiments qu'une mémoire perverse avait retenus pour moi. Entre la recherche et le temps perdu, il y avait la vie de tous les jours et l'organisation systématique de mon travail.

Du point de vue matériel, j'ai pu acheter une voiture qui fut particulièrement utile durant la première étape de mon travail. En effet, dans un premier temps, j'avais décidé de m'installer dans la petite ville de Mokolo et de visiter le plus grand nombre possible des quelques 80 « villages » des massifs de la région.

Habitué à la représentation d'un village comme étant une concentration de maisons érigées sur les côtés d'une route, ou encore au creux d'une vallée, il est difficile d'en imaginer un dont les habitations se trouvent, ici et là, sur les flancs de collines. Cependant, c'est ce à quoi correspond un paysage mafa. Ce mode d'installation conditionne fortement la façon dont on doit envisager la recherche dans ces massifs.

Je m'intéressais à la transmission des connaissances chez les forgerons. Aucune personne consultée, aucune documentation disponible ne donnaient de véritables précisions sur les questions relatives au nombre approximatif de familles de forgerons, au nombre de « villages » qui en avaient le plus, aux activités réelles de ces personnes et au nombre d'entre elles impliquées dans chaque activité et ainsi de

suite. Comme je l'ai déjà mentionné, un démographe avait effectué un premier inventaire avec l'aide d'un groupe d'enquêteurs recrutés sur place et dont la publication révélait des imprécisions.

Après avoir longuement réfléchi aux avantages et aux inconvénients de commencer par un « survol » du pays mafa, j'ai finalement opté pour cette façon de faire. Par conséquent, j'allais y consacrer beaucoup de temps et d'énergie, car il me fallait parcourir jusqu'à 40 kilomètres pour atteindre les massifs à la limite nord. Certes, la voiture facilitait les déplacements, mais n'excluait pas les longues marches pour compléter divers trajets.

Mais le fait d'être installé dans un petit centre urbain, de circuler chaque jour entre les massifs et la ville eut autant de conséquences prévisibles qu'imprévisibles.

Premièrement, il était évident que je n'étais pas complètement imprégné de la vie quotidienne des habitants. Bien sûr, Mokolo se trouvait au cœur du pays mafa et était habité presque exclusivement par cette population. Malgré cette situation privilégiée il était assez facile d'être distrait par toutes sortes d'activités.

Deuxièmement, la vie à la ville n'a fait que ralentir mon apprentissage de la langue ; un retard qui ne fut d'ailleurs jamais comblé par la suite. Non seulement la recherche d'un contact plus direct avec les villageois de la montagne présentait une incompatibilité avec l'installation en « ville », mais la dynamique de cette vie pouvait aussi empêcher les rencontres avec les Mafa. Le fait que ma femme et moi habitions une « concession » (ensemble de cases construites en terre revêtue ou non d'une couche de ciment, entourées d'un mur de terre séchée protégeant des regards indiscrets) selon le modèle architectural des Fulbe, l'association plus ou moins volontaire au cercle des expatriés (Européens et Américains) ou des Camerounais du Sud (qui se considéraient tout aussi étrangers au Nord de leur pays que ceux qui ne sont pas Camerounais) risquaient également de m'éloigner des forgerons qui étaient l'objet de mon enquête.

Le fait de vivre à Mokolo créait une certaine dynamique dans la vie quotidienne. On pouvait facilement devenir très préoccupé par la

pénurie d'essence, par les pannes d'électricité (le groupe électrogène ne fonctionnait déjà que quelques heures par jour), ou encore dépenser un peu de son temps et de ses efforts à courir pour de l'eau, puisqu'il n'y avait pas d'eau courante et qu'un service de livraison par citerne en assurait l'approvisionnement. Bref, tous ces facteurs posaient des limites à une entreprise qui, somme toute, par ses buts visés (travail avec les forgerons) et par son orientation en anthropologie dans sa formule « classique » (immersion dans le milieu villageois) n'avait pas à s'accommoder de ces contraintes. Pourtant, selon ma manière d'agir, je croyais faire pour le mieux.

Il faut ajouter que mon désir de vivre à l'intérieur de l'un ou de l'autre massif présentait aussi des difficultés. Lorsque le lieu d'installation était choisi, il fallait faire construire des cases. Il était également nécessaire d'attendre que les travaux agricoles soient terminés avant de procéder à la construction ; sans oublier les négociations pour obtenir un « prix » (prestations en argent et en bière de mil) convenable à tous. Pendant les nombreuses semaines qui se sont écoulées entre ma demande d'installation et la fin des travaux, j'aurais sûrement trouvé le temps long si je n'avais pas parcouru le plus grand nombre de massifs afin de m'intégrer le plus possible au milieu.

Lorsque mon « survol » fut complété, il était maintenant temps de vivre dans deux ou trois villages. Il ne fallait pas courir n'importe où, n'importe comment ne serait-ce que pour une meilleure information sur les variations dans la société, mais plutôt fonder mes analyses sur une base élargie, qui tiendrait compte des différences exprimées par le milieu. À mon avis, on soulevait là toute la question de la représentativité d'une enquête, du problème de l'échantillonnage. J'en étais conscient à l'époque, même si ma réflexion épistémologique n'était pas très poussée sur le sujet.

Ainsi, pour le reste du séjour, c'est par choix délibéré que deux « villages » devinrent l'objet d'une attention particulière. Cette fois, c'était l'immersion totale au milieu, car non seulement je vivais auprès de personnes avec lesquelles je désirais travailler, mais également dans des habitations comme les leurs. Au cours des premières semaines qui suivirent notre installation en montagne, des événements survinrent. Si je n'avais pas eu préalablement une connaissance sommaire

du milieu, je n'aurais pas été en mesure d'en saisir le sens. C'est donc dire que la première étape du terrain portait fruit.

Le changement de milieu d'enquête entraîne surtout des modifications dans la méthode de travail, mais aussi des transformations dans les conditions matérielles. Le passage de la ville au village inversait la situation des mois précédents, puisque désormais je ne circulerais en voiture qu'à l'occasion, lors de mes déplacements vers la ville, rarement plus de deux jours à la fois et sans horaire préétabli. Sur le plan méthodologique, l'installation sur les massifs marquaient le passage de l'enquête en « extension » au profit de l'examen en profondeur de cas plus spécifiques.

Les deux villages retenus furent un massif à environ 10 kilomètres de Mokolo où vivait une importante concentration de familles de forgerons et un autre massif au Nord du pays mafa, à environ 30 kilomètres. Dans le premier cas, mon lieu d'habitation se trouvait sur la terre d'un non-forgeron, mais au coeur du massif, à des distances à peu près équivalentes des regroupements des familles de forgerons. Dans le second village, ce ne fut que par pure stratégie de recherche que je fis des démarches pour m'installer auprès d'une famille de forgerons.

En fait, j'avais pu lire chez certains auteurs (Williams, 1970 ; Pelto, 1970 ; Beattie, 1965) qu'il était important de bien réfléchir à l'endroit où le chercheur doit élire domicile, dans la mesure où les conditions de l'enquête le permettent. C'est donc sciemment que j'ai opté pour deux modes de résidence, soit un endroit « neutre », en dehors de l'influence de l'une ou l'autre famille de forgerons et un endroit « marqué », c'est-à-dire auprès du chef des forgerons de l'un des deux massifs. Cette approche a entraîné des différences dans la pénétration du milieu sur lesquelles il faudra revenir.

Par ailleurs, les auteurs qui ont écrit sur les techniques d'enquête et sur la progression du travail sur le terrain ont souvent insisté sur les conditions matérielles et personnelles (émotives, psychologiques), et parfois aussi sur les problèmes physiques relatifs à la santé auxquels ils doivent faire face. Il va de soi que si un chercheur est affecté par un quelconque malaise sur le terrain, cela a nécessairement une incidence sur son rendement dans la collecte de données.

L'aspect concernant les aptitudes et la constitution physique propres à chaque personne demeure peu abordé mais a son importance, car il a des retombées quant au type et quant à la qualité de terrain qu'on peut faire.

Il ne s'agit pas de concevoir le terrain en termes d'athlétisme ou d'élitisme ! En principe, n'importe qui peut parvenir à vivre dans un milieu donné, à plus ou moins s'y adapter, à la condition que ses limites puissent surmonter les contraintes du milieu propres à chaque situation. Ainsi, il n'est pas du tout impensable - et cela s'est déjà produit - qu'un anthropologue ne sachant pas nager ait à travailler avec des pêcheurs et à participer à leurs activités en mer. En réalité, il suffit parfois de suivre l'exemple de certains informateurs qui, pêcheurs de métier, ne possèdent pas pour autant une compétence en natation.

Le pays mafa place l'anthropologue devant certaines contraintes. Sans vouloir trop détailler, la situation peut se résumer comme suit : sur le plan climatique, cette partie du Cameroun septentrional est caractérisée par deux saisons, soit environ sept mois de sécheresse et le reste de l'année faisant place à la saison des pluies. De plus, bien que les températures puissent descendre jusqu'à 10°C ou même 8°C, en décembre et janvier, en règle générale il fait chaud dans cette région, soit environ 27°C. Il faut donc au départ être en mesure de supporter cette chaleur. L'adaptation à un tel milieu, comme à tout autre, varie selon les personnes. Si l'on s'en tient à cela, il est fort possible pour tout chercheur de s'en accommoder en limitant ses déplacements aux périodes où la température le permet : dès le lever du soleil et un peu avant le coucher. Mais, une telle stratégie d'enquête ne donnerait guère le temps de contacter d'éventuels informateurs !

En plus de la chaleur, il y a aussi le mode d'installation des Mafa sur les flancs des massifs. Pour se déplacer, il devient absolument indispensable de le faire d'une maisonnée à une autre, car selon mon expérience, il faut parcourir les « terrasses » (paliers aménagés en cascade sur chaque colline pour retenir le sol arable en saison des pluies) au moins deux heures par jour pour rencontrer les informateurs, ou encore tout simplement pour voir ce qui s'y passe (plutôt surprendre des événements en train de se dérouler). Il ne s'agit plus là de s'ac-

commoder uniquement de la chaleur. Il faut pouvoir supporter un tel régime, ou encore s'astreindre à un bon régime pour supporter ce terrain, d'autant plus que les Mafa se déplacent beaucoup et qu'ils sont d'excellents marcheurs !

À ce propos, il m'est même déjà arrivé d'avoir à défendre « mes couleurs », si j'ose dire. Sur les sentiers qui sillonnent les massifs, on marche à la queue leu leu et il était alors facile pour la personne qui me précédait d'accélérer le pas pour voir si je pouvais maintenir l'allure. Ne voulant pas battre en retraite, non seulement je gardais le rythme, mais je « poussais » un peu, histoire de doubler la mise. Le même scénario se répétait jusqu'à ce que la marche prenne presque l'allure de compétition. Il s'est même produit à un moment donné que le tout se poursuive durant environ une heure et ce, à un rythme endiablé. Heureusement que nous effectuions la descente de la montagne et non la montée ! Par ce genre d'exercice, j'ai notamment appris que chez les Mafa, cela était parfois une occasion de se faire des amis.

Une dernière remarque à propos de la condition physique. On peut tout de même s'étonner du peu d'importance que l'on accorde à cet aspect dans les récits relatifs à l'expérience sur le terrain. Est-ce parce que les situations vécues par les anthropologues sont telles qu'elles ne méritent pas qu'on s'y attarde ? Ou encore, que les personnes qui font du terrain constituent une telle élite en matière de condition physique qu'elles peuvent faire face à n'importe quelle musique ? Il reste néanmoins qu'on a souvent insisté sur les facteurs psychologiques en situation de recherche et très peu sur celui de la condition physique. Or, mes expériences personnelles, avec d'autres chercheurs et chercheuses sur le terrain, m'ont démontré l'importance de ce facteur. D'ailleurs, je ne crois pas être le seul à faire cette constatation. Pourtant, il n'est pas question de dire qu'il faille effectuer des prouesses pour vivre chez les Mafa ou ailleurs, mais plutôt de souligner un aspect de la vie du terrain sur lequel on passe outre assez facilement.

Apprentissage de la langue et des « manières du corps »

[Retour à la table des matières](#)

Brièvement, revenons à une autre notion de compétence celle de la langue, si on veut communiquer avec les informateurs ou tout simplement être en mesure de vivre la vie de tous les jours sans être trop démuné. Notons que l'acquisition d'une langue déborde de la dimension linguistique proprement dite, car d'une manière générale, la valeur sémantique des interjections dépend davantage du ton et de l'accent qu'on leur donne, des jeux de physionomie, des gestes, etc., qui les accompagnent. On a insisté sur la connaissance de la langue des informateurs, sur les moyens disponibles pour transcrire des langues non écrites (Samarin, 1967) de même que les postures (Mauss, 1968) ou la gestuelle, sans toujours faire valoir l'importance de lier ces aspects à l'expérience de terrain.

Pour illustrer plus concrètement ce thème, je songe à la salutation très ritualisée des Fulbe. Tout d'abord, on doit s'informer de la santé de son interlocuteur, mais aussi de celle de sa famille, de ses bêtes et ainsi de suite. La longueur et le contenu de ces salutations varient selon les personnes impliquées. Parmi les gestes posés, on se donne la main et entre les formules de la salutation, chaque personne ramène sa main vers sa poitrine et la tend de nouveau vers l'autre. On procède ainsi jusqu'à ce que toutes les formules aient été prononcées. En même temps que l'Islam, les Fulbe ont peut-être emprunté ce geste de salutation au monde arabe.

J'ai pu personnellement entendre des personnes autres que des Fulbe ne maîtrisant que partiellement le fulfulde, marmonner les formules de salutations en les accompagnant du geste approprié, qui même si elles ne satisfaisaient pas le Peul de naissance par le contenu de l'information, le renseignaient cependant sur la disposition de son interlocuteur.

Les Mafa se saluent de façon plus réservée que leurs voisins Fulbe, mais ils n'en possèdent pas moins, comme d'autres peuples, une multiplicité d'attitudes, de mimiques et ils ont aussi recours à des interjections dans certains contextes pour traduire efficacement leur pensée. L'attention que je portais à ce langage gestuel m'a parfois permis de compenser mon manque de connaissance de la langue. Réciproquement, les Mafa ont également observé mes comportements afin de mieux communiquer avec moi.

À propos de la langue mafa, j'ai déjà signalé qu'il était impossible d'en commencer l'apprentissage avant de séjourner sur le terrain car à l'époque, les quelques informations disponibles se résumaient à un petit lexique mafa-français, à quelques éléments de grammaire et à une traduction de l'Ancien Testament, qui avaient été conçus par des missionnaires dont la transcription phonétique chevauchait divers systèmes. Il y avait aussi quelques notes publiées par des linguistes qui complétaient la documentation. Donc, on peut dire qu'il fallait travailler sur le tas.

Initié de façon rudimentaire à la transcription phonétique, mais par contre fort motivé à apprendre le mafa à mon arrivée sur le terrain, il m'a tout de même fallu reconnaître mes limites comme locuteur de cette langue. Les causes de cette déficience sont liées aux mécanismes d'insertion dans le milieu et à certains blocages personnels plutôt qu'à celui d'un quelconque manque de motivation.

Assez subtilement, le fait d'avoir commencé par un « survol » du pays mafa, d'avoir vécu à Mokolo, d'avoir ainsi différé mon immersion dans le milieu villageois a certes contribué à freiner mon apprentissage de la langue. Une autre conséquence de cette approche extensive plutôt qu'intensive était que l'interprète soit tout autant un guide connaissant bien la région, qu'une personne familière avec quelques variantes dialectales du mafa, en particulier aux points de contacts avec d'autres groupes ethniques. Le problème n'était donc pas simplement d'ordre linguistique puisque l'interprète devait également être une personne sur qui je pouvais compter pour le repérage des forgerons et des mille et un sentiers des massifs sans qu'il y ait trop de perte de temps. Mon malheur fut peut-être d'avoir rencontré une telle personne !

De fait, une parfaite maîtrise de la langue n'aurait pas exclu le recours à un guide autant pour établir les contacts avec les familles de forgerons que pour circuler sur différents massifs. Or, Rkan savait tout cela ! Les six années environ passées auprès de chercheurs de l'ORS-TOM lui avaient permis de connaître son pays de fond en comble, de même que les ethnies avoisinantes, de se familiariser avec les objectifs multiples et variés poursuivis par les différents chercheurs en sciences humaines, somme toute, de devenir lui-même un « expert », avec tous les avantages, mais également tous les blocages qu'entraîne toute compétence !

J'étais dépendant de mon interprète-guide et cela ne m'a pas facilité l'apprentissage de la langue. Cette dépendance s'est également manifestée lorsqu'il utilisait certains réseaux pour des informateurs potentiels, ou encore pour le choix d'une installation. J'avais conscience de ces situations et je tentai d'en tirer profit.

L'exotique et le quotidien

[Retour à la table des matières](#)

L'exotique peut se définir comme étant le fait de se trouver en face de situations ou de comportements étrangers. L'anthropologue vit également l'« exotisme ordinaire », lorsqu'il aborde un milieu d'enquête pour la première fois. Cependant, l'« exotisme anthropologique » se prolonge dans la constante nécessité de chercher à comprendre, à interpréter ce que proposent les acteurs des événements sur lesquels il centre son intérêt. Il va sans dire qu'il s'agit-là d'un idéal qui ne peut être atteint qu'une fois franchie l'étape de l'« exotisme ordinaire ». Le travail consiste précisément à conserver toute la tension nécessaire au « regard » que l'anthropologue entend poser sur les phénomènes dont il désire rendre compte.

J'ai intensément vécu l'« exotisme anthropologique » durant l'année que j'ai passée à suivre les « forgerons » sur les sentiers des massifs. Je désirais parvenir à vivre la vie d'un spécialiste de la forge, de la

médecine, de la divination, de l'enterrement. Je voulais ressentir le mieux possible les contraintes de la vie du « forgeron », marginal dans sa propre société, en même temps que les contradictions auxquelles n'importe quel mafa est soumis par l'histoire, la situation coloniale et ses conséquences. Exotisme limité toutefois par la certitude de ne jamais devenir « indigène », même si je m'étais arrêté à y penser.

Aucun individu, quelle que soit sa naïveté ne parvient à vivre un terrain d'un an ou deux au compte de l'exotisme. Mêlé aux moments intenses de la recherche, il y a le quotidien avec ses aléas.

Une façon pour moi de rendre les heures creuses plus attrayantes fut d'herboriser, ce que je n'avais jamais fait auparavant. Les forgerons-thérapeutes font usage de plantes médicinales pris au sens large, c'est-à-dire qu'on les utilise à la fois pour leurs propriétés pharmacodynamiques et pour leur qualité symbolique. Je n'avais pas prévu me lancer dans la cueillette des plantes, mais à cause de leur utilisation, les thérapeutes m'ont motivé à le faire.

Un anthropologue hollandais qui travaillait chez une population voisine avait été plus prévoyant, car avant de venir au Cameroun, il s'était équipé d'un matériel sophistiqué. Alors qu'il allait quitter le pays, j'ai donc pu récupérer son équipement et m'initier à la fabrication d'un herbier. Au départ, ce qui n'était pour moi qu'un passe-temps est devenu un véritable centre d'intérêt pour la médecine ancestrale des Mafa et par la suite, pour tous les développements de la recherche en ethnomédecine. Ce sont donc les activités de mes informateurs et informatrices qui ont contribué à définir mes intérêts actuels dans ce domaine.

Mais le vécu, jour après jour, mène bien au-delà des simples moments de détente que chaque anthropologue s'offre tout en effectuant son travail. Il y a également l'ensemble des rapports qui se créent avec les gens qu'on côtoie, les obligations auxquelles on ne peut se soustraire sans blesser l'entourage, ou encore les diverses entreprises qui nous mettent au service du groupe ou de la communauté à l'intérieur de laquelle on travaille. Toutes ces démarches prennent des colorations variées selon les circonstances et le degré d'implication personnelle de chacun.

Parmi les événements qui ont le plus marqué mon quotidien, il y en a deux qui ont une résonance particulière. En ce qui concerne le premier, c'est un concours de circonstances qui m'a conduit à prodiguer des soins mineurs auprès des habitants du premier massif où j'ai vécu. En effet, un jour, alors que je revenais à ma case vers la fin de l'après-midi, un homme m'attendait patiemment, assis sur une grosse pierre devant ma porte. Il désirait savoir si j'étais en mesure de traiter une infection qu'il avait à une jambe. Comme je possédais une petite trousse de premiers soins, j'ai fait le nécessaire en lui conseillant de revenir quelques jours plus tard pour me faire voir comment le tout évoluait. Le lendemain à l'aube, trois autres personnes venaient se faire soigner. Puis en fin de journée, d'autres encore. Le surlendemain, le tout recommença. J'ai vite compris que je devenais plus intéressant comme « guérisseur » que comme celui qui posait des questions les unes toutes plus bizarres que les autres. Un problème se posait : j'étais futur anthropologue et non futur médecin ! J'avais acquis une certaine compétence dans un domaine, mais pas dans l'autre. Afin de pouvoir travailler d'abord au niveau de mes compétences, j'ai proposé de consacrer un après-midi par semaine à recevoir des personnes malades. L'hôpital de la petite ville de Mokolo acceptait de me fournir quelques médicaments de base pour que je puisse « faire dispensaire ». Ce compromis a semblé convenir à tout le monde et de fait, mes énergies étaient mieux canalisées. Bien sûr, cela n'excluait pas que je puisse prodiguer des soins à d'autres moments, si les gens me trouvaient sur place.

L'autre événement important s'est passé dans le second « village » où j'ai habité. Comme je l'ai déjà mentionné, j'avais décidé d'aborder de façon différente les massifs retenus pour fins d'enquête. Alors que mon lieu d'habitation se trouvait en « terrain neutre » dans le premier cas, je vivais sur la terre du chef des forgerons dans le second. Sans pouvoir dire avec exactitude si les deux choses sont liées, il reste que l'homme chez qui j'avais convenu de m'installer m'a donné un nom mafa, bientôt connu des habitants de cette partie de la région. Le tout s'est déroulé simplement, sans cérémonie, et cela entraîna des conséquences que je ne soupçonnais pas à ce moment-là quant à mon intégration au milieu.

On sait que l'« imposition du nom » constitue un événement important, souvent solennel dans la vie de chaque individu, particulièrement en milieu africain (je pense au récit fait à ce propos dans le roman de Haley, *Racines*, 1977, chap. 63). Le fait d'avoir un nom mafa m'a permis de participer à des rituels qui, chez les Mafa, ont un caractère familial. Je sais maintenant que je n'aurais peut-être jamais soupçonné le déroulement de certaines cérémonies à caractère religieux, si mon « père adoptif » ne m'avait invité à y participer comme membre de l'unité familiale ; et mon nom mafa servait de moyen symbolique d'intégration.

Je ne prétends pas avoir été autre chose qu'un étranger dans cette famille, mais je suis aussi certain d'y avoir joui d'une intimité que l'on n'accorde pas à un voisin, à moins qu'il ne soit un parent ou une personne avec laquelle on sympathise vraiment. Je précise ce fait, car il y a une rumeur qui court dans plusieurs cercles (v.g. chez les Grands Explorateurs, aussi parfois chez certains anthropologues), au sujet de l'intégration totale qui se ferait au cours d'un rite d'initiation ou d'un autre et qui constituerait le geste déterminant d'acceptation du Blanc qui souhaite devenir « indigène ». J'ai parlé de quelque chose de plus modeste et qui s'est déroulé comme je l'ai dit, alors que j'étais à cent lieues d'une telle préoccupation. D'ailleurs, à ceux qui seraient en mal d'une « imposition du nom », il convient de rappeler que celui qui vous est attribué n'est pas toujours grandissant et que parfois, il peut indiquer un trait de caractère peu flatteur, ou encore servir de prétexte à la moquerie !

Comme il se doit, les « droits » acquis en recevant un nom mafa s'accompagnaient de devoirs dont celui, entre autres, d'accorder des faveurs et une attention particulière aux porteurs du même nom que le sien. Au cours de mon séjour dans cette région, il m'est arrivé une fois de me trouver en face d'un homonyme à qui j'ai fait un petit cadeau. J'ai également connu, en 1982, un enfant du frère germain du « forgeron » chez qui j'habitais et à qui on a donné sciemment le nom qui m'avait été attribué en 1973.

Quoi qu'il en soit, il n'est pas question de multiplier les anecdotes ou de faire plus longuement état de situations diverses que vingt mois de parcours des sentiers des massifs m'ont permis de vivre. Les quel-

ques faits sélectionnés, à titre indicatif, visaient d'abord à souligner certains aspects de l'expérience vécue à cette époque et que d'autres chercheurs ont sans doute aussi expérimentés, ainsi que leur incidence sur -la recherche.

L'autre versant de la montagne

[Retour à la table des matières](#)

Si exaltant que soit le terrain sur le plan personnel, il n'en demeure pas moins qu'il s'agit là d'une expérience de recherche et qu'à ce titre, sa finalité repose sur les résultats qui en seront tirés. Mais, étant donné la nature même de cette expérience, c'est-à-dire le fait qu'elle implique le chercheur à tous les niveaux, professionnel comme affectif, les « résultats » du terrain sont également repérables au niveau de l'existence personnelle. En d'autres termes, bien que le but ultime de la recherche réside dans les analyses que l'anthropologue porte à la connaissance du public (surtout à la communauté scientifique, il faut bien le dire) et qu'il travaille en ce sens, il n'empêche que sa situation personnelle tant au niveau professionnel (v.g. le fait d'être aspirant au titre de docteur en anthropologie) qu'émotionnel (v.g. le retour dans un cercle de parents et d'amis) se voit transformée par ce qu'il ou qu'elle vient de vivre.

Alors qu'au moment où se développait l'anthropologie contemporaine, on insistait de plus en plus fortement sur la prise de conscience du « choc culturel », c'est-à-dire sur la tension qu'impose au chercheur et à la chercheuse le fait de vouloir s'intégrer le mieux possible à un milieu social et culturel étranger, peu d'intérêt était porté à ce qui se passait après, au retour. Ce n'est que plus tard qu'on commença à parler des conséquences de l'immersion dans un milieu étranger lors du retour en milieu d'origine. On devait parler là aussi de « choc culturel ».

Comme tant d'autres, j'ai subi les effets de cette « décentration ». D'abord étudiant en Europe, puis chercheur sur le terrain au Cameroun, j'ai donc passé près de quatre ans à l'extérieur du Québec et du

milieu universitaire québécois. Nanti d'une meilleure information en anthropologie, d'une réflexion enrichie par le terrain, je rentrais dans mon milieu d'origine pour y rédiger une thèse de doctorat en espérant déjà m'inscrire dans le réseau de l'enseignement universitaire, puisque je devais trouver un moyen de gagner ma vie. Revenant là où j'avais effectué mes deux premiers cycles universitaires, je n'étais pas totalement inconnu et il y avait à l'époque, au sein du corps professoral, place pour les futurs diplômés comme moi. Je me suis donc retrouvé dans un univers familier, mais à mon grand étonnement, je m'y suis senti un peu étranger. Il m'a fallu environ six mois avant de nouer pleinement avec mon univers professionnel et social.

Celui ou celle qui se met à rédiger un document après une expérience de terrain cherche avant tout à donner la meilleure compréhension possible des phénomènes qu'il ou qu'elle a étudiés. Il s'agit donc de produire une analyse qui se rapproche le plus près possible de la réalité. Or il faut se demander si les résultats obtenus correspondent aux objectifs qu'on s'était fixés. Bien sûr, aucune expérience de recherche n'est exempte - ni ne devrait se fermer - à toute réorientation nécessaire à cause des conditions mêmes de son déroulement et des acquis qu'elle entraîne. On doit aussi être en mesure de réfléchir sur le chemin parcouru. Il s'agit là, en quelque sorte, de la dynamique interne de la recherche.

En tentant de comprendre les mécanismes de transmission des connaissances dans une société à tradition orale, il m'est rapidement apparu qu'il fallait aborder cette question sous l'angle de la reproduction sociale, dans la mesure où ce qui est transmis ne l'est pas dans un vacuum sociologique, c'est-à-dire qu'il faut lier cet ensemble à des conditions historiques de production et de transmission de même que situer les émetteurs et les récepteurs socialement. Ce point de vue m'a entraîné vers d'autres considérations, en particulier la nécessité de voir de plus près le statut du « forgeron » chez les Mafa et de replacer ce personnage dans ses rapports avec le « pouvoir » politique traditionnel. Ainsi, tout en étant amené à décrire les connaissances techniques et à montrer comment elles sont transmises, je déviais partiellement des objectifs plus restreints fixés au début de la recherche, voire au commencement de ma rédaction de thèse.

La recherche anthropologique, comme tout autre travail similaire, ne peut se comprendre qu'en tant que processus. Chaque étape influe sur la suivante, soit la préparation relative à la cueillette des données et de ses analyses subséquentes. L'objectif final de ces expériences consiste à produire des travaux qui expriment le plus correctement les réalités vécues par les membres de la communauté ou de la société qui ont fait l'objet de l'attention du chercheur. Mais, pour ma part, ce travail intellectuel n'aurait pas de sens s'il ne s'inscrivait pas dans la séquence des relations auprès d'hommes et de femmes dans leur quotidienneté. Le principal enseignement que j'ai retenu de mes expériences de recherche, c'est que la pratique du terrain constitue autant un engagement sensuel, émotionnel qu'intellectuel.

Treize ans après ce terrain chez les Mafa, je continue d'y retourner et d'y travailler, car je fus « pris » par la vie des « forgerons ». Ce sont les Mafa, dont je cherchais à connaître et à comprendre les connaissances, qui m'ont fait découvrir la divination, les pratiques médicales et les conceptions qui leur sont associées. L'herbier que je constituais à l'époque pour me détendre prend peu à peu de l'ampleur dans le cadre d'analyses ethnomédicales qui sont le prolongement de cette première recherche. Ma dette envers les Mafa est sans doute très grande sur le plan professionnel, mais elle demeure minime comparativement à celle que j'ai au niveau personnel.

Bibliographie

[Retour à la table des matières](#)

BEATTIE, J. (1965), *Understanding an African Kingdom : Bunyoro*, Toronto, Holt, Rinehart and Winston, 61 p.

HALEY, A. (1977), *Racines*, Paris, Éditions Alta, 476 p.

MAUSS, M. (1968), « Les techniques du corps », dans *Sociologie et anthropologie*, M. Mauss, Paris, P.U.F., pp. 365-386 (publié pour la première fois en 1936). [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

PELTO, P. (1970), *Anthropological Research : The Structure of Inquiry*. New York, Harper and Row Pub., 370 p.

PODLEWSKI, A. (1965), *Les forgerons mafa. Description et évolution d'un groupe endogame*, Yaoundé, ORSTOM, 54 p.

SAMARIN, W.J. (1967), *Field Linguistics*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 246 p.

WILLIAMS, T.R. (1967), *Field Methods in the Study of Culture*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 76 p.

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

IX

“Terrains d'ici et d'ailleurs : Côte-Nord du Golfe Saint-Laurent et Sénégal oriental.”

Paul Charest
Université Laval

[pp. 179-210 de l'édition papier du livre.]

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

De 1964 à 1968, j'ai connu des expériences de terrain dans quatre aires géographiques et culturelles différentes, totalisant ainsi près de deux ans de recherches ethnographiques. En mars 1964, j'ai effectué un séjour de près d'un mois dans les communautés inuit de Poste-de-la-Baleine et de Povungnituk, sur la baie d'Hudson. De juin à septembre de la même année, j'ai complété mon terrain de maîtrise au Rwanda. J'ai passé l'été 1965 dans le village de Saint-Augustin sur la Basse-Côte-Nord du Golfe Saint-Laurent dans le but de faire l'étude monographique de cette communauté isolée. Mes plus longues expériences de terrain furent toutefois vécues au Sénégal où j'ai séjourné pendant toute l'année 1966, et également, de la mi-juin à la mi-octobre 1968. Par la suite, mes séjours de recherche sur le terrain furent de plus courte durée ne dépassant guère deux mois. Ces quatre années représentent donc le temps fort de mon expérience ethnographique. Pour

illustrer certaines des facettes de ce vécu et de ma démarche scientifique, j'ai choisi de décrire, puis de comparer, mon premier terrain réalisé au sein d'une communauté blanche du Québec, Saint-Augustin, et celui que je considère comme le plus déterminant dans ma vie d'anthropologue, mon séjour d'un an au Sénégal.

**Le terrain,
c'est aussi la patiente accumulation de données.**

[Retour à la table des matières](#)



Le terrain c'est aussi la patiente accumulation de données.

Illustration dans
[Les Classiques des sciences sociales.](#)

Au cours de mes premières années d'enseignement au Département d'anthropologie de l'Université Laval, mon principal cours portait sur les Techniques *ethnographiques*. Dans ce cours, une place importante était réservée à la recherche sur le terrain, ce qui m'amenait assurément à parler longuement de mes propres expériences, encore toutes récentes, et à lire tout ce qui pouvait exister alors sur le sujet. La documentation relative à cette dimension fondamentale de notre discipline s'est considérablement accrue depuis, mais à l'époque les deux volumes qui me marquèrent le plus furent *Stranger and Friend. The Way of an Anthropologist*, d'Hortense Powdermaker et *Understanding an African Kingdom : Bunyoro*, de John Beattie. Il s'agit de deux livres tout à fait différents : le premier raconte quatre expériences de

terrain (à Ile de Lesu, au Mississippi, à Hollywood et en Rhodésie du Nord) dans un style autobiographique ; le second est principalement centré sur la démarche scientifique d'un seul terrain.

Dans le cadre d'une première publication du genre en langue française, j'ai donc choisi de discuter à la fois des deux aspects fondamentaux de la recherche sur le terrain, soit l'expérience humaine et l'application des techniques d'enquête, et d'aborder successivement les cinq points suivants : le contexte général de la recherche, les conditions matérielles de vie, les rapports avec les populations étudiées, l'application des techniques d'enquête et les résultats obtenus.

Terrain d'ici : Saint-Augustin, Basse-Côte-Nord, été 1965

[Retour à la table des matières](#)

Pendant l'année universitaire de 1964-1965, je terminais ma quatrième année de scolarité au Département de sociologie et d'anthropologie à l'Université Laval tout en rédigeant ma thèse de maîtrise à partir de données recueillies l'été précédent au Rwanda. Malgré cette énorme charge de travail, les projets d'avenir et la recherche d'un emploi permanent occupaient une place plutôt secondaire, mais devenaient davantage préoccupants à mesure que la fin de l'année approchait. Au printemps, des démarches infructueuses auprès du ministère des Affaires indiennes et de la Direction générale du Nouveau-Québec m'amènèrent à considérer sérieusement ma participation à un tout nouveau projet de recherche mis de l'avant par le professeur Marc-Adélar Tremblay et qui s'intitulait Ethnographie de la Côte-Nord du Saint-Laurent. Ce projet était conçu comme une étape d'un programme plus ambitieux visant à réaliser une ethnographie complète du Canada français dans ses différentes composantes régionales. La démarche méthodologique reposait sur l'étude comparative de communautés types abordées à différents niveaux (démographique, technologique, économique, social, culturel), tout en tenant compte des changements survenus lors de l'industrialisation (Tremblay, 1967).

En abordant une première région géographique et culturelle, la Côte-Nord du Saint-Laurent, l'objectif de ce programme demeurait modeste : réaliser une première étude de communauté. Le choix de cette dernière devait répondre à une série de critères : l'éloignement des grands centres urbains, la dimension démographique respectable, le peuplement francophone, la religion catholique, la pratique de la pêche et de la transhumance (i.e. le déménagement d'une partie de la population vers les lieux de pêche) pendant l'été. Après lecture de quelques ouvrages sur la Côte-Nord, région alors en pleine expansion industrielle mais peu connue sur le plan sociologique, et particulièrement d'une brochure du géographe Paul Bussièrès intitulée La population de la Côte-Nord, notre choix s'est porté sur le village de Saint-Augustin qui semblait répondre à l'ensemble de nos critères.

Carte 1 **Saint-Augustin et les communautés isolées** **de la Basse-Côte-Nord.**

[Retour à la table des matières](#)



Illustration dans
[Les Classiques des sciences sociales.](#)

Grâce à une subvention du Centre d'études nordiques, alors en plein essor sous la direction du réputé Louis-Edmond Hamelin, l'équipe de recherche, composée de Yvan Breton, étudiant de

deuxième année, et de moi-même, put s'envoler de Québec, le 3 juin 1965 à destination de Sept Îles et de la Basse-Côte-Nord. Comme c'est encore souvent le cas aujourd'hui, il était plus hasardeux de voyager vers la Basse-Côte-Nord que vers des destinations internationales. En cours de route, nous avons dû passer une nuit à Sept-Îles, une seconde à Havre-Saint-Pierre et une autre à La Tabatière avant d'arriver finalement à Saint-Augustin, le dimanche matin à bord d'un petit hydravion de la « Compagnie Les Ailes du Nord » (cf. carte 1). Nous savions d'ores et déjà que Saint-Augustin n'était pas une communauté francophone et que le tiers de la population environ était de religion protestante pour l'avoir appris d'une jeune fille originaire de ce village, que nous avons rencontrée fortuitement dans un hôtel de Sept-Îles. Quelque peu secoués et hésitants sur les suites à donner à notre voyage, nous avons quand même décidé, Yvan et moi, de nous rendre à Saint-Augustin, quitte à changer de communauté en cas de difficultés majeures. Mon compagnon d'équipée était d'autant plus perplexe, car à l'époque, il maîtrisait très peu l'anglais.

Une fois débarqués au village de Saint-Augustin avec armes et bagages, la première chose à faire comme on nous l'avait recommandé, ce fut de rencontrer le curé. Celui-ci ne manifesta ni intérêt ni sympathie à l'égard de nos recherches, mais il nous indiqua tout de même un endroit où trouver une pension de bonne qualité : chez M. et Mme Bursey. Cette première démarche, apparemment neutre, devait avoir des conséquences importantes pour la suite de la recherche puisqu'elle influença en grande partie tout le réseau de relations et d'informations que nous devons établir petit à petit et dont je reparlerai plus loin.

Quant à la pension elle nous convenait, car la nourriture était excellente. Mais rapidement, nous nous sentîmes un peu à l'étroit pour travailler et le coût quotidien de 7\$ par personne s'avérait un peu élevé pour nos faibles revenus. Deux semaines après notre arrivée, nous avons loué une spacieuse maison dont les résidents se déplaçaient vers les îles du large pour le reste de l'été. Première illustration du réseau de parenté dans lequel nous fûmes rapidement imbriqués : la femme du propriétaire était la sœur de Madame Bursey. Nous avons toutefois continué à prendre nos repas chez cette dernière jusqu'à ce que mon épouse vienne nous retrouver à la fin du mois de juillet. En fait, cela nous a permis de rester en contact avec un vaste réseau d'information,

car les Bursey accueillait constamment de nouveaux pensionnaires et, en tant que garde-feu, M. Bursey disposait d'une radio à « ondes courtes » permettant de capter les conversations entre missionnaires catholiques, capitaines de navires, préposés aux transports maritimes, pilotes d'avion, etc. Madame Bursey était un véritable cordon-bleu et elle nous initia à la cuisine de la Côte-Nord préparée avec des produits locaux : truite, saumon, morue, canard, oeufs de canard et de goéland, porc-épic, castor, loup-marin, chicoutai et autres. Le village connaissait quelques problèmes d'approvisionnement en produits frais tels que légumes et produits laitiers, mais ces carences pouvaient être compensées par des produits disponibles localement.

Toujours en regard du ravitaillement, une petite anecdote nous permet de dégager une signification à un autre niveau. Le lendemain de notre arrivée, nous sommes allés au magasin de la « Compagnie de la Baie d'Hudson », à la fois pour acheter quelques articles et par curiosité. La majorité des tablettes étaient vides. Comme nous faisons le tour des rayons, le gérant du magasin nous aborda et, nous prenant pour des inspecteurs gouvernementaux, il commença à nous expliquer les raisons de cette pénurie qui, somme toute, était attribuable à un pouvoir d'achat accru de la part des résidents causé par la réalisation de travaux d'hiver, nouveau programme du gouvernement fédéral pour combattre le chômage saisonnier.

À cette époque, environ la moitié de la population de Saint-Augustin déménageait dans une douzaine de stations de pêche, situées pour la plupart dans des « îles du large » à proximité des lieux de pêche. Ce phénomène de migrations saisonnières avait été qualifié de « transhumance » par Paul Bussièrès (1963 :29) par analogie aux déplacements saisonniers des pasteurs et de leurs troupeaux vers les pâturages alpins. Cette dispersion de notre « objet d'étude » créait une difficulté supplémentaire pour rejoindre nos informateurs et pour réaliser nos observations sur les activités économiques reliées à la pêche. Comme la majorité des déménagements vers les îles ne s'effectue qu'à la fin de l'année scolaire, soit après la troisième semaine de juin, nous avons donc profité des premières semaines de notre séjour pour rencontrer le plus possible de familles au village et pour remplir avec elles les questionnaires démographiques. Par la suite, quelques séjours

dans les îles et une tournée de tous les postes de pêche nous permirent d'observer la vie de pêcheur ainsi que d'y participer à l'occasion.

Le moyen de transport des Augustiniens était la chaloupe munie d'un moteur hors-bord, ou encore la barque de pêche. Les coûts de location d'une chaloupe rapide étant élevés, nous n'avons pu circuler autant que nous l'aurions voulu dans les îles et tout au long du territoire maritime de Saint-Augustin, environ 95 kilomètres de côtes. Autant que possible, nous profitons du va-et-vient entre le village, les îles et le « quai du large ». Contrairement aux autres villages isolés de la Basse-Côte-Nord, Saint-Augustin a ceci de particulier, son quai maritime n'est pas situé au village, mais sur une île éloignée à environ sept kilomètres. L'approvisionnement de la communauté suppose donc une manipulation supplémentaire de marchandises et de matériel, de même qu'une circulation continue d'embarcations. Cette situation n'a toujours pas changé, bien que pendant cet été 65, le ministère des Transports du Canada ait effectué des sondages dans la baie de Saint-Augustin afin d'y déterminer un endroit propice à la construction d'un quai en eau profonde pouvant être relié au village par une route carrossable.

Pour toutes les communautés isolées de la Basse-Côte-Nord, le quai représente une infrastructure capitale. Pendant la saison de navigation, c'est le cordon ombilical qui les relie au monde extérieur. L'arrivée d'un bateau représente en soi un événement qui attire des dizaines et des dizaines de curieux et ce, même à des heures très tardives. Pendant toute la durée de notre recherche, les voyages au quai du large ont donc fait partie de nos loisirs hebdomadaires. C'était l'occasion par excellence de rencontrer diverses personnes que nous connaissions, d'échanger des informations avec elles, de faire de nouvelles rencontres, de faire des observations sur la nature et les quantités de marchandises débarquées, en un mot de nous tenir au courant de mille et une petites choses. Comme l'horaire des bateaux était très variable, à cause de la température et des quantités de marchandises à manipuler, il nous est arrivé à plusieurs reprises d'attendre quelques heures sur le quai.

Le plan de recherche prévoyait d'aborder les grands thèmes suivants : l'histoire de la communauté, la situation démographique ac-

tuelle, la situation économique, les activités et les techniques de production, l'organisation sociale et politique, et la vision du monde. Outre un questionnaire démographique photocopié, les techniques de recherche utilisées firent appel à des instruments non formels, mais considérés comme classiques pour l'anthropologue : l'observation participante et l'entrevue avec des informateurs. Cependant, dès le départ, la maîtrise de la langue anglaise devait nous causer certaines difficultés, en particulier pour mon compagnon. La langue parlée sur la Basse-Côte-Nord est à peu près la même que celle des « outports » du Labrador et de Terre-Neuve, et prend bien des libertés grammaticales et syntaxiques par rapport à l'anglais normalisé. Au début, une partie des conversations nous échappait, mais nous nous sommes progressivement faits l'oreille à l'accent, aux tournures de phrases et aux accords pour finalement comprendre à peu près tout ce qu'on nous disait. Il faut dire que nos interlocuteurs faisaient la plupart du temps un effort spécial pour parler plus lentement et d'une manière plus châtiée, car même à la fin du séjour, il m'arrivait de ne pas comprendre grand-chose aux conversations dans lesquelles je n'étais pas directement impliqué. Ces pêcheurs de la Basse-Côte-Nord ont une manière très particulière de se saluer. Au lieu de dire bonjour, ils demandent : « How is the fish ? » Le poisson concerné est la morue, principale espèce pêchée localement.

L'utilisation du questionnaire démographique s'est déroulée sans difficulté particulière, sauf celle de rejoindre quelques familles qui étaient déjà déménagées dans leur « maison du large » et que nous n'avions pu visiter au village. La collaboration des répondant-e-s, surtout celle des femmes, fut excellente, malgré une question fort délicate, celle des fausses couches. L'opération durait en moyenne moins d'une heure et, à l'occasion, la conversation bifurquait sur d'autres sujets, ce que nous encourageons, car cela nous permettait d'en apprendre le plus possible sur la communauté. Nous expliquions donc le but de notre enquête en faisant référence à un livre que nous voulions écrire sur la communauté, ce qui semblait intéresser les villageois, sinon les flatter. L'enquête démographique occupa pratiquement tout le premier mois de notre séjour et elle nous permit d'établir un premier contact avec l'ensemble des unités familiales, ce qui devait s'avérer très utile pour notre recherche.

Nous tenions régulièrement, mon collègue et moi, un « journal de bord » dans lequel étaient consignées nos activités quotidiennes et celles des villageois dont nous pouvions être directement témoins, ou encore être informés par d'autres personnes. L'observation participante ou plutôt la « participation observante » étant le pain quotidien de l'anthropologue sur le terrain, elle fut évidemment mise en pratique lors de ce premier terrain sur la Côte-Nord. En plus des observations sur les différents événements quotidiens au village ou dans les îles, les moments forts étaient les soirées de danse ou « times », les mariages et les voyages de pêche. Les villageois de la Basse-Côte-Nord - et ceux de Saint-Augustin n'y font pas exception - sont friands de musique « western » et de « sets carrés ». Toutes les occasions sont bonnes pour s'adonner à leur passe-temps favori et il ne se passait guère de semaine sans qu'il n'y ait un « times » à la salle communautaire anglicane. Des personnes du village, douées pour la guitare et l'accordéon, faisaient les frais de la musique et des résidents de tous les âges venaient en grand nombre danser d'interminables « sets carrés ». Comme nous disposions d'un magnétophone, nous avons enregistré plusieurs heures de cette musique locale aux thèmes répétitifs. À l'occasion, nous nous joignons aux danseurs et cela me rappelait une expérience que j'avais vécue l'année précédente à Povungnituk où j'avais aussi dansé des « sets carrés » avec des danseurs inuit infatigables. Les veillées de danse étaient aussi l'occasion pour les jeunes gens de consommer des boissons alcooliques, ce qu'ils faisaient à l'extérieur de la salle, et leur état d'ivresse progressait au même rythme que celui de la soirée.

La consommation excessive d'alcool chez plusieurs communautés de la Basse-Côte-Nord est un phénomène que nous avons rapidement cerné. Les Nord-Côtiers fabriquent d'ailleurs des boissons locales appelées « home made brew » d'excellente qualité lorsqu'ils y consacrent tous les soins appropriés. Animés par notre désir de participation, nous avons entrepris, Yvan et moi, la fabrication d'un baril de bière de malt. La recette de base de cette bière est la suivante : 12 livres (5 kg) de sucre brun, une boîte de concentré de malt, deux sachets de levure, un paquet de deux livres (1 kilo) de raisins secs, des écorces d'oranges (facultatif) ; mélanger le tout dans 25 gallons (environ 110 litres)

d'eau tiède, faire fermenter à proximité d'une source de chaleur pendant une dizaine de jours ²⁹.

J'ai pu constater l'effet de la « home made brew » à l'occasion d'un mariage célébré une dizaine de jours après notre arrivée. Après en avoir consommé à volonté, plusieurs invités ivres se bagarrèrent. On nous expliqua alors que cette bagarre était attribuable au fait que la communauté était divisée en « two kinds of people », c'est-à-dire les catholiques et les protestants, et que toutes les disputes - assez fréquentes selon nos informateurs - étaient fondées sur cette différence de religion. Par la suite, cette dichotomie religieuse fut confirmée par de nombreux faits. Il faut dire qu'à notre insu, nos premiers contacts furent surtout avec des protestants, minoritaires dans le village, et qui se sentaient lésés de voir les catholiques monopoliser la plupart des postes, des contrats ou des emplois occasionnels. Le curé catholique, seul ministre du culte résidant dans la communauté, était qualifié par nos informateurs protestants comme étant le principal responsable, non seulement de la situation, mais aussi des « guerres de religion ».

Par ailleurs, nous avons profité de toutes les occasions de participer à des travaux manuels et à des voyages de pêche. Entre autres, nous avons aidé à repeindre la maison de nos logeurs, ce qui nous valut des commentaires de personnes selon lesquels les universitaires ne pouvaient travailler manuellement ! Cependant, les travaux auxquels nous tenions le plus à participer étaient ceux associés à la pêche commerciale, principale activité économique des Augustiniens pendant les mois d'été. Dès les premiers jours de notre arrivée, nous aidions le frère de notre logeur à lever ses filets de pêche au saumon.

À l'occasion de deux séjours dans les îles, j'ai pêché la morue avec des filets maillants. Pour quelques jours, nous avons fait équipe, Yvan et moi, avec le beau-frère de notre logeur, un homme dépassant la soixantaine dont les jeunes fils ne démontraient guère d'enthousiasme pour le métier de pêcheur. Le travail de la pose des filets maillants en fin de journée s'avérait plutôt aisé, mais la levée des filets

²⁹ D'autres recettes de même que celle-ci se retrouvent dans un article que j'ai publié dans la revue *Toxicomanies* en 1970 intitulé : « La consommation des boissons alcooliques sur la Basse-Côte-Nord du Saint-Laurent ».

remplis de morues de bon poids était une tâche physiquement ardue. Rendus au quai, il fallait ensuite démailler les poissons, les monter sur le « chaffaud », les éventrer et leur enlever les entrailles, l'épine dorsale et la tête et puis les laver et les saler, opérations qui duraient plusieurs heures. Levés vers 3 h du matin, cette opération durait jusqu'à 14 h ou 15 h. Par expérience, nous avons donc pu constater que le métier de pêcheur est un rude métier. À la fin de la saison de pêche notre patron, M. Ned Martin, était fier de notre participation comme « aide-pêcheur » ce qui en fait, lui avait permis de « sauver » son été, car nous étions responsables des trois quarts de ses prises. Le hasard avait fait que nous étions là au moment où la morue était en abondance, souvent cela ne dure que quelques jours. Une bonne saison de pêche se résume à être au bon moment au bon endroit.

Pour compléter nos données de terrain, nous avons produit plusieurs entrevues avec quelques informateurs principaux sur des sujets que nous nous étions partagés de la façon suivante : pour Yvan, la technologie et l'économie ; pour moi, l'organisation sociale et politique et la vision du monde. Malgré notre désir de nous en tenir à des sujets précis, la plupart du temps nos informateurs déviaient vers leurs sujets favoris et il n'était pas toujours facile de les ramener sur « la bonne voie ». Je garde encore à la mémoire de longs et fort intéressants entretiens avec Jack Bursey, Ned Martin et « uncle » Jack Belvin, pour ne mentionner que ces trois noms, qui m'ont beaucoup appris sur la vie et sur la façon de voir des résidents de la Basse-Côte-Nord. Toutefois, mon enthousiasme se trouvait quelquefois amoindri lorsqu'une autre personne m'affirmait que tout ce qu'un tel m'avait dit était « a bunch of lies ». À l'occasion, il fallait évidemment en prendre et en laisser, et il est évident que des informateurs grossissaient ou embellissaient la réalité pour impressionner un jeune universitaire frais émoulu.

Nous devons transcrire les informations obtenues, lors des entrevues, sur des stencils pour ensuite les reproduire en plusieurs exemplaires. Les données étaient codifiées dans la marge, selon un système adapté des « Human Relations Area Files ». En coupant les feuilles photocopiées en deux, nous obtenions des fiches d'environ 12 cm sur 10 cm, classées selon les différents thèmes et sous-thèmes : le milieu physique, l'histoire, la démographie, les techniques, etc. Je dois avouer

que, contrairement à mon collègue, j'ai dévié des instructions reçues, car le fait de me retrouver devant une machine à écrire pour rédiger directement mes notes de terrain me figeait. J'avais donc opté pour la transcription manuscrite des entrevues, quitte à les taper à la machine plus tard.

L'hospitalité des gens de la Basse-Côte-Nord est remarquable et nous nous sommes rapidement sentis à l'aise dans la communauté augustiniennne. Toutefois, malgré nos explications sur les buts de notre séjour, nous nous rendions compte à l'occasion que bien des personnes se faisaient toutes sortes d'idées sur nous. A cette époque, il y avait principalement trois catégories de personnes qui voyageaient sur la Basse-Côte-Nord : des fonctionnaires gouvernementaux, des employés d'Hydro-Québec et de Québec Téléphone. Depuis l'année précédente, un nombre imposant d'employés et de sous-traitants de ces deux dernières firmes avaient procédé à la mise en place de réseaux de distribution d'électricité et de téléphone dans les communautés les plus importantes sur le plan démographique. Notre emploi du temps ne correspondant guère à celui de ces travailleurs, certains nous demandaient spontanément si nous étions des touristes ou des pêcheurs sportifs, si nous étions en vacances. À chacun, nous répondions en faisant référence au « livre » que nous voulions écrire.

L'explication la plus drôle et en même temps un peu tragique me fut donnée, environ deux semaines après notre arrivée, par un commerçant que j'avais rencontré par hasard et qui m'avait invité chez lui. Déjà éméché et après quelques bières additionnelles, il me dit à la fin d'une longue conversation que j'étais un « espion russe » ! Je pris la chose comme une blague pour finalement apprendre le lendemain que mon hôte de la veille était un buveur intermittent qui perdait la tête lorsqu'il prenait un coup de trop. Je ne tardai pas à m'en rendre compte par la suite, puisqu'il fut à l'origine de violentes bagarres. Ce qui prouve qu'il faut se méfier des rencontres fortuites et des invitations spontanées, lorsque l'on ne connaît pas bien les individus et les réseaux. On peut se faire jouer de mauvais tours et compromettre ainsi son travail de terrain.

Notre travail eut plus de crédibilité - du moins aux yeux de nos principaux informateurs - lorsque le directeur du projet, M. Tremblay,

est venu nous visiter sur le terrain. Étant un homme plus âgé que nous, il était forcément considéré comme sérieux et, de plus, il détenait un poste universitaire. Il apportait en quelque sorte la preuve du bien-fondé de nos allégations concernant nos travaux de recherche.

La venue de ma femme à la fin du mois de juillet avec notre nouveau-né d'un mois, Cimon, devait ajouter une nouvelle dimension à mon travail.

Comme j'ai pu le constater au cours d'autres terrains, la présence d'un conjoint et d'enfant-s nous donne un statut social qualifié de plus « normal » et nous facilite la tâche. Ainsi, nous avons pu établir des échanges avec des jeunes couples ayant des enfants en bas âge et nous avons pu obtenir spontanément de personnes âgées des témoignages sur la vie familiale de leur enfance. La présence de ma femme et celle de mon fils me permirent d'aborder plus facilement et tout naturellement un secteur de recherche qui était sous ma responsabilité, soit celui des relations intrafamiliales, sujet qui d'ailleurs fut l'objet de ma thèse de maîtrise.

Conséquemment au terrain de l'été 1965, nous avons rédigé, Yvan Breton et moi, avec la collaboration de M.-A. Tremblay, une monographie qui fut publiée en 1971 sous le titre *Les changements socio-culturels à Saint-Augustin. Contribution à l'étude des isolats de la Côte-Nord du Saint-Laurent*. Nos recherches ultérieures nous révélèrent que la publication était prématurée, que la monographie comportait quelques erreurs, des demi-vérités, plusieurs imprécisions et des lacunes attribuables à notre connaissance relative de la culture de la Basse-Côte-Nord. Étant rédigé en français, le volume n'a pas non plus rejoint les gens de Saint-Augustin et de la Basse-Côte-Nord, ce que je regrette personnellement beaucoup. Par la suite, plusieurs autres équipes d'étudiants ont réalisé de semblables monographies sur des villages de la Basse-Côte-Nord et de la Moyenne-Côte-Nord, mais aucune d'entre elles ne fut publiée, bien que certaines auraient été plus justifiées de l'être que la nôtre.

Dans l'ensemble, nos travaux eurent peu d'impact sur les communautés locales étant donné leur orientation davantage universitaire que reliés aux préoccupations quotidiennes de la population dans les do-

maines de l'infrastructure du transport, de l'approvisionnement, des communications, du développement économique, de l'aide gouvernementale, de l'organisation de l'enseignement et de la localisation des écoles. Depuis 1982, cette lacune se trouve quelque peu comblée par la publication de six brochures, en anglais et en français, résumant l'essentiel des résultats des recherches sur la Base-Côte-Nord qui suivirent le premier terrain à Saint-Augustin. Ces publications visent à mieux faire connaître le « patrimoine culturel local ». ³⁰

Terrain d'ailleurs : Sénégal oriental, année 1966

[Retour à la table des matières](#)

Pour des raisons obscures et logées dans mon subconscient, datant peut-être de l'école primaire, à la suite de visites des Pères Blancs, j'ai toujours été attiré par l'Afrique. Cet attrait m'a même conduit au noviciat des Pères Blancs, à St-Martin de Laval, pendant neuf mois, entre août 1960 et avril 1961. J'y ai découvert que je n'avais pas la « vraie vocation » et qu'il y avait d'autres moyens d'aller en Afrique que celui de devenir missionnaire. Comme je l'ai mentionné en introduction, j'effectuai à l'été 1964 un premier séjour africain au Rwanda. J'en suis revenu enchanté avec la ferme intention de retourner en Afrique. L'occasion m'en fut fournie quelques mois seulement après mon retour de la Côte-Nord par le Centre de Recherches Anthropologiques (CRA) du musée de l'Homme de Paris, associé au CNRS et dirigé par le professeur Robert Gessain et son épouse Monique de Lestranges. Le CRA menait alors des recherches anthropologiques dans trois régions différentes : le Groënland, le Sénégal oriental et la Bretagne. À l'occasion d'une visite à l'Université Laval au printemps 1965, Madame Gessain avait exposé au groupuscule d'étudiants-anthropologues d'alors, le programme du CRA-Sénégal par la projection du film *Obashior Endaon* (Les enfants du caméléon) portant sur l'initiation

³⁰ Voir, en bibliographie, les ouvrages de Baril et Breton, Blondin, Gendron et Charest, Samson et Tremblay, Taillon et McNulty.

des Bassari, ethnie d'environ 5 000 individus dont les villages se retrouvent de part et d'autre de la frontière sénégal-guinéenne.

Après la séance, j'ai pu m'entretenir avec Madame Gessain et lui signifiai mon fervent désir de retourner en Afrique. Par l'entremise du professeur Albert Doutreloux, l'un des deux seuls professeurs d'anthropologie à Laval à cette époque, dont les contacts ont porté fruit, le CRA m'offrait quelque temps plus tard la possibilité de réaliser un terrain de 18 mois au Sénégal oriental. Je devais étudier les relations interethniques dans une agglomération de sept villages habités par quatre groupes ethniques différents. Après quelques hésitations, surtout parce que ma femme et moi avions un jeune enfant de quelques mois, nous acceptâmes de tenter l'expérience d'une nouvelle aventure africaine. Nous quittâmes donc le Canada pour Paris et le Sénégal, le premier janvier 1966.

Durant les mois qui précédèrent le voyage, je travaillai sans relâche. Je rédigeai trois chapitres de la monographie sur Saint-Augustin de même qu'un texte sur l'éducation en milieu amérindien pour le compte de la Commission d'enquête Hawthorn-Tremblay sur la situation contemporaine des Indiens du Canada. Ce dernier travail me permit d'amasser de l'argent pour payer notre voyage jusqu'à Paris et le billet de mon épouse jusqu'à Dakar, mais insuffisamment, puisqu'il me fallut emprunter pour compléter la somme nécessaire ; ce que j'avais d'ailleurs fait lors de notre premier voyage au Rwanda. Ainsi, mes premiers terrains et mes études doctorales m'ont endetté pour plusieurs années, mais j'ai toujours trouvé une compensation dans ces expériences vécues en compagnie de ma femme.

Malgré ma rédaction intense à l'automne, j'ai quand même pris le temps de préparer mon terrain sénégalais en lisant les premiers numéros des *Cahiers du Centre de Recherches Anthropologiques* qui devinrent les livres de référence qui, d'ailleurs, firent partie du voyage. Une courte escale de quatre jours à Paris me permit de rencontrer les autres membres de l'équipe CRA-Sénégal, de discuter du plan de travail et de recueillir le maximum de renseignements pratiques sur les conditions de vie et de travail dans le Département de Kedougou, région fortement isolée des grands centres urbains du Sénégal. Ainsi, la petite ville de Kedougou, chef-lieu du département et ne comptant environ

que 3 000 habitants, était séparée de Tambacounda, « capitale » du Sénégal oriental, par une mauvaise route de 300 kilomètres, à peine carrossable en saison des pluies.

Carte 2 **Le territoire de Sibikiling-Niéméniki** **dans le département de Kedougou.**

[Retour à la table des matières](#)



Illustration dans
[Les Classiques des sciences sociales.](#)

Quelque peu étonné, je me rendis vite compte qu'on se fiait à moi, qui ne connaissais encore rien de la situation locale, pour établir le plan de recherche sur les relations interethniques de l'agglomération choisie, celle de Nyemeneki-Touba/Diakha-Seguekho-Sibikili. Ce choix était surtout fondé sur les projets de l'administration sénégalaise de faire de ce secteur pluriethnique une zone pilote de développement rural, ce qui ne s'est guère matérialisé. Bien au contraire, au début des années 70, les plans avaient complètement changé et toute la population déménagée, plus ou moins contre son gré, dans la zone du Mako à quelque 10 kilomètres au Sud de la route de Tambacounda (cf. carte 2), pour permettre un agrandissement de la superficie du Parc national de Niokholo-Koba. Un autre chercheur du CRA, Bruno de Lestranges, qui nous avait précédés à Dakar, devait faire l'étude démographique de l'agglomération comprenant des Malinke, des Bassari, des Diak-

hanke et des Peuls, et dont les principaux villages étaient situés le long de la route Tambacounda-Kedougou à environ une trentaine de kilomètres de Kedougou (cf. carte 2).

Après quatre jours à Dakar, la route vers Tambacounda devait nous faire connaître une autre Afrique, très différente de l'habitat rwandais. Les paysages verdoyants et vallonnés faisaient place à une plaine poussiéreuse et jaunie par le soleil et le climat tempéré à la chaleur de la saison sèche. De plus, la population était très dispersée en petits villages alors qu'au Rwanda, elle était très dense, occupant entièrement le terroir. L'Hôtel de la Gare à Tambacounda, où nous avons passé la nuit du 11 au 12, nous rappela l'époque coloniale par son style vieillot. C'était un grand bâtiment d'architecture européenne, peint en jaune clair à l'extérieur et à l'intérieur, avec des ventilateurs à hélices au plafond, des moustiquaires dans toutes les chambres, des employés noirs en livrée blanche « stylés à la française ». Relais le long de la voie ferrée Dakar-Bamako, l'hôtel avait dû connaître ses années de grand achalandage avant l'indépendance, mais n'était plus qu'un témoin figé d'un passé révolu.

Pour éviter les secousses du voyage en jeep, entre Tambacounda et Kedougou, ma femme et notre bébé terminèrent le trajet à bord d'un avion DC3 d'Air Sénégal, pendant que B. de Lestranges et moi empruntions la piste vers Kedougou. La route devait s'avérer en aussi mauvais état qu'on nous l'avait prédit et on ne pouvait circuler à plus de 30 km/h ce qui nous amena à passer une nuit au relais du Parc national Niholo-Koba dans un décor exotique destiné à charmer les touristes de passage. Le lendemain, nous arrê tâmes à Sibikili pour saluer le vieux Boukhary Sadyakho, descendant des premiers Malinke installés dans la région et, à ce titre, chef de la terre (« dugu tiro ») de toute l'agglomération que nous devons étudier. Ce vieillard aveugle, presque impotent et mal habillé ne payait pas de mine pour un personnage dont l'importance fut primordiale par le passé. Un peu plus tard au cours de la recherche, je me suis rendu compte que des scissions au sein des Malinke originaires de Sibikili et l'influence de l'Islam introduit par les nouveaux venus Diakhanke et Peuls avaient complètement changé la structure du pouvoir politique et amoindri le rôle religieux du « dugu tiro », grand prêtre du culte chthonien. De plus, l'administration sénégalaise avait tendance à favoriser des individus jeunes et

scolarisés pour la chefferie. Ces différents éléments avaient fait du vieux Sadyakho un dignitaire sans grande influence réelle et de son village une bourgade désertée par la majorité des familles parties s'établir à Nyemeneki et Dibiko (cf. carte 3). Le vieux « dugu tiro » avait été pressenti par certains membres du CRA comme un informateur clé détenteur de connaissances historiques profondes et de secrets sur différents rituels religieux, en particulier en raison de la présence d'un puits sacrificiel situé à environ 800 mètres de distance du village de Sibikili. Cependant, son âge et sa mémoire défaillante ont fait qu'il n'a pas été pour moi la source de renseignements escomptée. Interrogé à plusieurs reprises, il répétait sans cesse les mêmes informations limitées et était nettement plus intéressé à parler de ses trois années passées en France comme tirailleur sénégalais. Comme quoi, les vieillards ne sont pas toujours des « bibliothèques ; orales ambulantes » que l'anthropologue n'a qu'à consulter !

Carte 3

Carte toponymique du territoire de Sibikiling.

[Retour à la table des matières](#)



Illustration dans
[Les Classiques des sciences sociales.](#)

Après trois semaines passées au camp du CRA à Kedougou pour nous initier à la « vie de brousse » et trouver un interprète, nous nous sommes installés pour de bon sur les lieux de travail, le 1er février. J'avais décidé de commencer mon travail de terrain à Sibikili en raison de son importance historique comme premier village de l'agglomération et de la présence du vieux « dugu tiro ». Nos projets étaient de passer six jours sur place et de rentrer toutes les fins de semaine à Kedougou pour nous changer les idées et renouveler nos provisions. Cette « ethnologie à la semaine » nous a donc fait vivre, comme le disait ma femme, dans des sacs de voyage pendant tout notre séjour. À Kedougou, comme à Sibikili et plus tard à Nyemeneki et Seguekho Bassari, nous logions dans des cases rondes en terre battue avec toit en paille, à l'exception près que celles du camp de base du CRA avaient des planchers et des murs recouverts de ciment. Luxe suprême, nos hôtes de Sibikili avaient mis à notre disposition un lit double en métal avec ressorts à lames et matelas de paille. Nous avons suspendu au-dessus de ce lit l'inévitable moustiquaire nous protégeant contre les piqûres des anophèles porteurs de la malaria, très peu abondants cependant dans les villages de pleine savane, même en saison des pluies.

Si les conditions de logement ne nous ont pas paru particulièrement difficiles, la nourriture, par contre, m'a surtout affecté par son manque de variété. Notre repas type comportait principalement du riz à la sauce tomate ou du riz à l'arachide. Je me souviens d'avoir mangé du riz matin, midi et soir pendant trois semaines d'affilée. La viande était très rare, même si le gibier était relativement abondant en raison de la proximité d'un parc national faunique, mais la chasse était interdite et sévèrement contrôlée. Plusieurs paysans possédaient bien des bovins, mais ils servaient plutôt comme capital aux échanges matrimoniaux que source de protéines, et ils étaient eux-mêmes souvent plusieurs semaines sans consommer un seul morceau de viande. Les poulets et les chèvres étaient les principales sources de protéines animales. Les poulets, entre autres, sont souvent offerts en cadeaux de bienvenue aux visiteurs et c'est ainsi que nous avons pu nous constituer une petite basse-cour que nous avons progressivement décimée selon nos envies d'un riz au poulet.

Cette alimentation monotone, pauvre en protéines et en vitamines, et la chaleur excessive allant jusqu'à 45°C à l'ombre m'ont fait perdre environ 25 kilos après quatre mois de résidence. Heureusement que la table hospitalière des Missionnaires du Sacré-Coeur installés à Kedougou nous permettait un mini-festin au moins une fois la semaine, moyennant une contribution en nature ou autrement, pour défrayer le repas. À certaines occasions, nous faisons venir des légumes de Dakar que des amis nous envoyaient sans frais par l'avion militaire. Quelques produits maraîchers cultivés localement venaient compléter notre approvisionnement en produits européens.

Pour nos déplacements entre Kedougou et l'agglomération de Nyemeneki-Toubadiakha, et occasionnellement vers d'autres villages, nous disposions d'une jeep Hotchkiss-Willis appartenant au CRA. À chaque voyage, il nous fallait passer le fleuve Gambie en bac jusqu'à ce que le niveau de l'eau soit devenu assez bas pour utiliser la chaussée. Les passeurs étaient des employés de l'État sénégalais qui travaillaient à heures fixes entre 8 h et 12 h, et de 15 h à 18 h. De plus, le bac était inopérant du samedi midi au lundi matin. Il fallait donc que nous nous soumettions à ces horaires, ce qui n'était pas toujours aisé. Des cadeaux en kola, vin de palme ou argent contribuaient à maintenir les passeurs dans de bonnes dispositions et à prolonger l'horaire lorsque la file d'attente était longue. Les déplacements en jeep s'avéraient pratiques pour un couple avec un jeune enfant, mais par contre, ils nous faisaient passer en coup de vent à travers des villages et rater des occasions d'établir des liens ou encore, de faire des observations intéressantes.

Je m'en suis surtout rendu compte lorsqu'au plus fort de la saison des pluies, soit au début de septembre, le bac fut emporté par le courant et que je fus obligé de marcher entre les différents villages dont les plus éloignés se trouvaient à environ 15 kilomètres, soit trois heures de marche les uns des autres. Mes rapports avec les villageois ainsi que mon rythme de vie furent modifiés de façon appréciable. Il faut dire que j'étais alors seul, ma femme et mon fils demeurant au campement principal du CRA, jusqu'à ce que le rétablissement plus hâtif de la chaussée nous permette d'utiliser à nouveau la jeep.

Après six mois de séjour, les conditions alimentaires et climatiques m'avaient beaucoup affecté et j'avais de plus un problème de foie. À la fin de juin, je pris donc la décision d'aller résider quelque temps à Dakar pour me « refaire une santé ». Il faut dire que j'appréhendais beaucoup la saison des pluies, car les chercheurs du CRA qui avaient précédemment effectué un séjour à Kedougou pendant cette saison avaient tous deux attrapé une hépatite virale. De plus, à la même époque, un chercheur du BRGM ³¹ que nous avons rencontré peu de temps auparavant, à l'occasion d'une fête initiatique en pays bassari, était décédé lors de son transport en avion vers Dakar, vraisemblablement d'une intoxication alimentaire. Qui plus est, son camp d'exploitation géologique se trouvait à faible distance de l'agglomération où je travaillais. Psychologiquement fort marqué par cet événement et physiquement épuisé, je ne désirais qu'une chose : quitter la brousse du Sénégal oriental pour quelque temps. À Dakar, nous pouvions profiter d'un logement mis à notre disposition par un ami canadien, enseignant à l'ACDI, qui partait avec sa famille pour l'été.

Nous sommes demeurés à Dakar pendant trois mois, soit jusqu'au 4 septembre, date à laquelle j'étais de retour à Kedougou pour poursuivre ma recherche jusqu'au 18 décembre. Le temps passé à Dakar était évidemment perdu en ce qui concernait la collecte de données de terrain, à un moment particulièrement important du cycle annuel, soit celui des semailles et des sarclages, mais j'ai pu par contre en tirer profit en utilisant l'excellente bibliothèque de l'FAN pour des recherches documentaires que j'aurais dû effectuer de toute façon à un autre moment.

En acceptant de faire un terrain de 18 mois à Nyemeneki-Touba Diakha, j'avais dès le départ l'intention d'apprendre la principale langue parlée localement, soit le malinke. Dès les premières semaines, avec l'aide de mon interprète, Moussa Sadyakho, j'avais pris de nombreuses notes dans un cahier que je révisais régulièrement : mots clés les plus usuels, salutations qui sont assez compliquées, façon de compter, petites phrases faciles, termes de parenté, et autres. Je n'avais cependant pas d'ouvrage écrit - grammaire ou dictionnaire - ni de maître expérimenté pour m'aider à comprendre la structure de la langue.

³¹ Bureau de recherches géologiques et minières, organisme de l'État français.

J'appris à me débrouiller quelque peu, mais la présence à mes côtés d'un interprète m'empêchait de faire tous les efforts nécessaires pour essayer de tout comprendre ce qu'on me disait et de m'exprimer correctement.

Au cours de mon séjour à Dakar, j'ai pu me procurer les deux volumes de Delafosse sur *La langue mandingue et ses dialectes*, ce qui me permit de faire des progrès dans la compréhension de la structure du malinke. Durant mes deux années de scolarité de doctorat passées à Paris de 1967 à 1969, j'ai pu suivre des cours de bambara, langue voisine du malinke, à l'École nationale des langues orientales, ce qui m'a encore fait progresser bien que le vocabulaire soit différent. Lors de mon second séjour dans le département de Kedougou à l'été 1968, je pouvais relativement bien suivre une conversation courante, mais comme j'utilisais encore le même interprète qu'en 1966, je ne pouvais pas aller très loin en malinke sur des sujets un peu complexes. A posteriori, j'en conclus que j'aurais dû me passer complètement d'interprète après mes six premiers mois de terrain, ce qui m'aurait vraiment forcé à parfaire ma connaissance de la langue.

La plupart des villages du département de Kedougou avaient une population inférieure à 300 habitants pratiquant une agriculture essentiellement d'autosuffisance. Pour cette raison, les établissements commerciaux sont à peu près inexistantes, sauf dans des agglomérations plus importantes, et encore là les boutiques sont très mal approvisionnées. Les produits de base qu'achètent les paysans sont surtout le sel, le savon, l'huile d'arachide, des cotonnades, la noix de kola, le tabac et les cigarettes. En l'absence de boutiques dans leur communauté, les paysans devaient donc se déplacer sur plusieurs, voire des dizaines de kilomètres, pour aller au marché de Kedougou vendre quelques surplus agricoles et acheter les articles recherchés. La grande partie du commerce interne au département était donc centralisée à Kedougou où se tenait un important marché quotidien et où étaient aussi concentrées un grand nombre de boutiques. Les prix demandés y étaient raisonnables alors que les « dioula » ou petits commerçants locaux établis dans les villages exigeaient des prix exorbitants pour leurs produits qu'ils vendaient en petites quantités. Ainsi, un sac de sel de 20 kilos vendu par unité de mesure de 200 grammes pouvait leur

rapporter jusqu'à 12 fois le prix payé à Kedougou (Charest, 1969 : 164).

Comme je me déplaçais régulièrement entre le centre commercial qu'est Kedougou et de nombreux petits villages non dotés de boutiques ou exploités par des dioula sans scrupule, plusieurs personnes que je connaissais prirent l'habitude de me demander de leur rapporter tel ou tel article lors de mon prochain voyage. C'est ainsi que progressivement je développai un rôle de « dioula amateur ». Connaissant la gamme réduite des produits en demande, je pris l'habitude d'en avoir toujours une provision dans la jeep que je revendais au prix coûtant aux résidents des villages que je visitais. Même si mon père était commerçant, je n'avais pas la « bosse des affaires » et je n'ai fait aucun profit avec cette activité. Ce n'était pas mon but d'ailleurs, mais je le faisais plutôt pour rendre service aux villageois et être bien considéré par eux, gage d'un travail de terrain fructueux. J'y ai même perdu un peu d'argent, car j'ai vite appris qu'il ne fallait pas faire de crédit. J'avais aussi toujours avec moi des noix de kola fraîches que je revendais, mais que je distribuais aussi en cadeaux d'amitié aux personnages importants des communautés où je me rendais pour la première fois. Les anthropologues travaillant en Afrique de l'Ouest connaissent l'importance de la noix de kola comme aliment symbolique et son usage dans de nombreux rituels et aussi comme cadeaux d'amitié. Encore faut-il apprendre le code d'éthique qui régit le nombre et la couleur de noix qui conviennent selon les différentes occasions.

En plus d'être « dioula », j'étais aussi transporteur et la jeep se trouvait toujours remplie à craquer et de personnes et de bagages lors de mes déplacements. Nous disposions également d'une quantité appréciable de médicaments sous forme d'échantillons provenant de compagnies pharmaceutiques, ce qui permit à ma femme qui était infirmière de soigner les malades qui venaient nous voir.

Ces petits services rendus nous assuraient en contrepartie, de la part des bénéficiaires, si pauvres furent-ils, des dons d'arachides en coque, de riz non décortiqué, de vin de palme, de poulets, et autres choses. Dans une économie largement axée sur le troc comme celle des villages où j'ai travaillé pendant cette année 1966, l'échange de

produits et de services faisait partie des transactions sociales quotidiennes.

Les villages non islamisés du département de Kedougou avaient un calendrier de fêtes imposant, ce qui n'était pas le cas des villages islamisés. Les grandes fêtes cycliques avaient toutes lieu au moment fort de la saison sèche, alors que l'activité économique est plutôt au ralenti, mais pendant la saison des pluies de nombreux travaux agricoles collectifs prenaient aussi l'allure de véritables fêtes. La consommation de boissons fermentées, principalement de la bière de mil, fait partie intégrante de ces festivités. Au Sénégal oriental, comme dans de nombreuses sociétés, les boissons alcooliques représentent un « liant social », selon l'expression de certains anthropologues. Tout au long de notre séjour, nous avons été ainsi invités à de nombreuses fêtes et travaux collectifs, et on nous a offert moult Calebasses de bière. On a même organisé de petites fêtes spécialement à notre intention, comme ce fut le cas le jour même de notre arrivée à Sibikili.

Les fêtes de la circoncision et de l'excision, du nouveau mil, de l'igname (Charest 1971 : 147-148), sont autant d'occasions de boire, de danser et de chanter au son des tamtams et des « korons »³² des griots. Toutefois, les moments les plus spectaculaires sont ceux de la sortie des masques (dyancuran, mumma, shambubu, lukuta) aux costumes de fibres d'écorce, de feuilles et de paille représentant des êtres surnaturels issus de la brousse et dont les rôles consistent à amuser les villageois et à assurer le contrôle social à l'intérieur des communautés.

Les fêtes, petites et grandes, ont donc représenté les temps forts de notre vie dans les villages malinke et bassari et nous n'avons pas regretté les nombreuses heures d'insomnie qu'elles nous ont alors occasionnées.

À part les fêtes, le retour hebdomadaire à Kedougou et les repas du samedi ou du dimanche à la mission catholique s'avéraient d'agréables changements dans notre rythme de vie. Nous nous retrouvions alors entre Blancs principalement (missionnaires, ethnologues du CRA, pilotes d'Air Sénégal, visiteurs de passage) pour échanger toutes sortes

³² instrument de musique à quatre cordes du type harpe-luth.

de nouvelles locales, nationales et internationales, discuter un peu de tout et de rien, à prendre des apéritifs et à déguster un bon repas arrosé de vin. Nous faisons ensuite de longues parties de *Mille Bornes*, jeu de société que nous avons apporté avec nous et auquel nous avons initié les pères et certains visiteurs partageant leur table à l'occasion.

Outre cette généreuse hospitalité des fins de semaines, les pères Paravy et Helleu nous rendaient aussi une multitude de services : dépannage, réparation de la jeep, prêt d'outils et de revues, transport à l'occasion, mise en sécurité dans leur coffre-fort de fortes sommes d'argent, et nous essayions de leur rendre la pareille selon nos moyens. En dehors d'une famille de missionnaires américains de l'Église Adventiste du 7^e jour, que nous fréquentions peu, les pères de la mission catholique et les sœurs enseignantes de la même mission étaient les seuls Blancs établis en permanence dans le département de Kedougou. Sans l'hospitalité et l'aide bienveillante des missionnaires catholiques, les neuf mois de terrain passés dans cette région auraient été encore davantage difficiles à supporter pour nous.

Outre les visites de nature protocolaire que nous devons effectuer au début et à la fin de nos séjours, nous avons peu d'occasions de rencontrer les membres de l'administration sénégalaise en poste à Kedougou ou à Bandafassi, chef-lieu de l'arrondissement dont faisait partie l'agglomération de villages où je travaillais. Une mésaventure qui m'est arrivée peut illustrer toutefois la fragilité de notre situation d'étrangers dans un pays hôte. Un bon matin, en me rendant au marché en jeep, je passai devant la préfecture où l'on était en train de hisser le drapeau sénégalais devant une garde d'honneur de quelques soldats au garde-à-vous. En l'espace d'un instant, l'idée me vint que je devais m'arrêter, mais comme la cérémonie se passait dans l'enceinte de la préfecture, je décidai de continuer mon chemin.

De retour au campement quelque temps plus tard, deux gendarmes vinrent me convoquer à rencontrer le directeur de la Gendarmerie. Celui-ci me demanda d'expliquer les raisons de mon irrespect envers le drapeau national, symbole de la nation sénégalaise. Un peu confus, je me défendis en argumentant qu'il n'était pas coutume au Canada de procéder à de telles cérémonies officielles et qu'il n'était pas habituel pour les passants de s'arrêter pour saluer le drapeau. Après une se-

monce, il m'autorisa à partir avec la promesse d'être plus respectueux à l'avenir à l'égard du drapeau national. Voilà l'exemple d'un impair que l'on peut commettre en tout temps par manque de connaissance des us et coutumes locales ou peut-être tout simplement par inattention.

Comparativement à mon premier terrain africain au Rwanda où j'avais essentiellement effectué des entrevues semi-dirigées et dirigées, j'ai utilisé à l'occasion de ce long terrain au Sénégal une gamme beaucoup plus variée de techniques de collecte de données. D'abord, l'enquête démographique réalisée entre janvier et mars par mon collègue Bruno de Lestranges me fut d'une grande utilité. Il aurait été évidemment préférable que je la réalise moi-même, ce qui m'aurait permis de prendre rapidement contact avec toutes les unités familiales de l'agglomération, de me faire connaître et d'expliquer les raisons de ma présence. Pour tirer le meilleur parti de cette division du travail à laquelle je n'avais rien eu à dire, j'ai transcrit toutes ces données démographiques sur de grandes fiches cartonnées, qui avaient été laissées depuis longtemps au camp de base du CRA par une équipe biomédicale. Ces fiches furent classées par unité résidentielle et par communauté. Par la suite, j'ai dressé des plans de villages en indiquant sur une liste numérotée, les noms des chefs des unités résidentielles.

Avec ces deux outils de travail, je pouvais donc facilement repérer la situation géographique et le contexte social de chacun des résidents. Par la même occasion, j'ai réalisé aussi quelques plans de « carrés » ou « concessions » indiquant la répartition de l'espace et l'utilisation des différentes unités d'habitation bâties à l'intérieur d'un enclos familial (« lu » en malinke). Ces plans de villages et de concessions ont par la suite été inclus dans la publication de mon rapport de terrain dans les numéros 9 et 10 des *Cahiers du CRA* (p. 118-119).

Comme je l'avais fait lors de mon précédent terrain à Saint-Augustin, je tenais régulièrement un journal de bord dans lequel je relatais mes activités quotidiennes et mes observations générales. Parallèlement, lorsque j'étais dans les villages, je notais toutes les activités quotidiennes observées sur des fiches que je classais par ordre chronologique pour avoir une idée globale du cycle annuel des activités. Des informations ou des observations plus détaillées (v.g. sur les

techniques de tissage ou de forge, sur les différentes opérations agricoles, sur les travaux collectifs) firent l'objet de fiches spécifiques classées par ordre thématique.

Lorsque j'observais un événement sans qu'il fut possible de prendre des notes (v.g. une fête de nuit), je reconstituais les différentes phases de l'activité le lendemain avec mon interprète en essayant d'obtenir le maximum de données. Les principaux événements que j'observais en me déplaçant d'une communauté à l'autre étaient les fêtes villageoises ou familiales (circoncision, excision, changement de classe d'âge, sorties de masque, fête du mouton, funérailles, mariages, imposition du nom au nouveau-né, travaux collectifs et cérémonies religieuses animistes). L'observation participante a donc joué un rôle essentiel dans la collecte des données de base de ma recherche. Celles-ci étaient complétées par des informations obtenues auprès de personnes importantes dans la structure socio-économique des communautés : chefs de villages ou de lignage, commerçants, enseignants, responsable de SECCO ou secteur de développement agricole ou sur le plan religieux : chefs de la terre, responsables de cultes animistes, marabouts et maîtres coraniques.

Dès les débuts de la recherche, j'ai dressé les généalogies des principales familles malinke de l'agglomération pour comprendre les liens de parenté entre elles. Par la même occasion, j'ai recueilli la nomenclature de parenté. La généalogie du lignage de la chefferie, celui des Sadyakho Farin Cunda, me permit de comprendre les règles de transmission du poste de « *dugu tiro* », mais aussi les conflits entre segments de lignage ayant mené à l'éclatement de la communauté d'origine, Sibikili, en trois villages différents distants les uns des autres de plusieurs kilomètres. J'ai pu me rendre compte aussi, à ma grande déception, que la tradition orale était assez faible, car les plus anciens, dont le vieux Boukhary Sadyakho, ne pouvaient me fournir qu'une liste restreinte de leurs ancêtres remontant à tout au plus huit générations, alors que plusieurs documents fiables relataient la présence des Malinke dans la région depuis au moins quatre siècles.

En raison de mon séjour à Dakar, la saison agricole s'est presque déroulée à mon insu. J'avais donc confié à mon interprète et à un instituteur des cahiers dans lesquels je leur avais demandé d'inscrire leurs

observations sur les activités agricoles et les travaux collectifs (type de travail, endroit, propriétaire du champ, nombre de participants, prestations offertes aux travailleurs). Ces données me permirent d'établir un calendrier agricole (Charest, 1969 :135) malgré mon absence sur le terrain et de comprendre l'importance des travaux collectifs dans les villages malinke non islamisés et le rôle de la bière de mil au cours de ces événements. Ce recours à des « aides autochtones » fut pour moi une grande découverte et je devais utiliser cette ressource sur une plus grande échelle à l'occasion de mon second terrain au Sénégal oriental à l'été 1968.

Finalement, en plus des données accumulées sous forme écrite, certaines le furent sur un support sonore ou visuel. Mais il s'agit là d'une documentation limitée. J'ai pu enregistrer plusieurs bandes de musique, de chants et de contes. Une copie fut déposée aux archives du CRA à Paris, mais je n'ai pas utilisé ce matériel jusqu'à ce jour sauf pour ajouter une touche d'exotisme à quelques réceptions. Je possédais aussi un appareil photographique que j'ai pu utiliser régulièrement pendant les premières semaines de mon séjour et qui s'est endommagé à cause de la poussière. Mais comme les nombreux chercheurs du CRA qui nous avaient précédés sur le terrain avaient pris des quantités considérables de photos, dont des copies étaient aussi déposées au CRA, il était toujours possible de les utiliser pour illustrer des publications.

Je considère mon premier terrain sénégalais comme un demi-succès ou un demi-échec selon le point de vue négatif ou positif. Certes, j'ai pu accumuler beaucoup de données sur les relations interethniques qui m'ont permis de rédiger un volumineux rapport publié dans les *Cahiers du CRA* (nos 9-10) et deux autres articles sur les classes d'âge (Charest, 1971) et la production agricole (Charest, 1972). Mais le fait d'avoir quitté le terrain pendant trois mois, d'avoir écourté le séjour à une année au lieu des 18 mois prévus à l'origine et de ne pas avoir pu apprendre convenablement le malinke représente autant de raisons de ne pas être très satisfait de mon rendement.

Toutefois, j'ai beaucoup mieux connu les Malinke et les Bassari chez qui j'ai résidé pendant plusieurs mois. Dans ma planification d'un terrain d'un an et demi, j'avais prévu au départ demeurer environ qua-

tre mois dans un ou deux villages représentant chacun quatre groupes ethniques de l'agglomération. Les neuf mois effectifs de terrain m'ont donc empêché de résider avec les Diakhanke et avec les Peuls. Ceci révèle indirectement une préférence personnelle pour les non islamisés. En raison des multiples fêtes, cérémonies religieuses, sorties de masques, travaux collectifs, la vie quotidienne m'apparaissait tellement plus intéressante chez les non islamisés, en particulier chez les Bassari, chez les Bedik et chez les Malinke de la zone des collines (de Bantata à Bagnomba). Mon interprète étant originaire de ce dernier secteur, J'ai donc eu l'occasion de faire de fréquentes visites dans ces villages et d'assister à plusieurs fêtes et travaux collectifs. Comme les Malinke avaient encore été très peu étudiés par d'autres chercheurs, un projet de doctorat portant sur les travaux collectifs et la consommation des boissons fermentées se dessina progressivement dans ma tête.

De nouveau avec le soutien du CRA-Sénégal et bénéficiant d'une bourse de doctorat du Conseil des Arts du Canada, je retournai au Sénégal oriental pendant toute la saison des pluies de 1968 (de juin à octobre) pour compléter les données que je possédais déjà sur les fonctions économiques, sociales et religieuses des boissons fermentées (bière de mil, hydromel, vin de palme) dans les 22 villages malinke de l'arrondissement de Bandafassi. J'étais seul cette fois, puisque mon épouse venait d'accoucher au mois de mars d'un second enfant et que nous ne voulions courir aucun risque pour sa santé pendant la saison des pluies. Ce second terrain sénégalais est une autre histoire ... mais je peux affirmer en terminant que j'ai pu y réaliser tous mes objectifs, sauf de parler couramment malinke.

CONCLUSION

[Retour à la table des matières](#)

En comparant les deux expériences de terrain qui viennent d'être décrites, quelles conclusions générales peut-on en tirer pour la pratique de l'anthropologie ? De prime abord, à peu près tout les oppose : longueur du séjour, milieux géographiques et culturels, langues par-

lées, contextes politiques et socio-économiques, conditions matérielles de la recherche.

En ce qui concerne plus directement la pratique du métier d'anthropologue et l'utilisation de différentes techniques de recherche, il m'apparaît en premier lieu que la connaissance de la langue et la nécessité ou non d'avoir recours à un interprète conditionnent fondamentalement la façon de travailler et l'accès aux informations recherchées. Le seul fait de ne pas pouvoir connaître la teneur des échanges verbaux, entre les gens qui nous entourent, nous fait passer à côté de quantités d'informations, de pistes, d'interrogations, de connaissances. Quel que soit le soin qu'on y apporte, la collecte formelle d'informations auprès d'un informateur par le biais d'un interprète ne peut combler adéquatement cette lacune. Comme on le sait, la connaissance de la langue fournit aussi une clef pour la compréhension d'une culture et d'un système de pensée.

Ma connaissance partielle du malinke m'a bien ouvert quelques fenêtres sur leurs schèmes culturels, comme ma connaissance imparfaite de l'anglais « newfie » de la Basse-Côte-Nord avait pu le permettre à Saint-Augustin, mais dans le cas des Bassari et des Peuls mon ignorance linguistique est demeurée totale. D'ailleurs, à moins de posséder le don des langues, la situation que j'ai connue au Sénégal, dans une agglomération où trois langues africaines différentes étaient en usage et où le français était à peu près inopérant, rend illusoire la norme de l'apprentissage de la langue locale. Dans une situation semblable, il faut concentrer ses efforts sur une langue vernaculaire, parlée plus couramment que les autres, ce que j'ai fait avec le malinke. L'apprentissage de la langue dépend aussi, bien sûr, de la durée du séjour sur le terrain. Il était possible aux anthropologues anglo-saxons de s'astreindre à deux ans de terrain. Dans le contexte de la plupart des terrains d'aujourd'hui dont la durée dépasse rarement un an, un investissement de plusieurs mois par la connaissance de la langue devient moins rentable. Dans les cas des terrains de quelques mois, il devient inutile d'y penser à moins de pouvoir retourner par la suite plusieurs fois sur le même terrain.

Étant en cela tributaire de la formation reçue à Laval, les principales techniques de collecte de données utilisées furent les mêmes sur

les deux terrains, avec cependant un éventail plus large dans le cas du Sénégal comportant des plans de villages et de concessions, des généalogies, des notes linguistiques, des enregistrements sonores. Dans les deux cas, cependant, l'observation participante ou la « participation observante » comme je l'appelle, a permis de récolter la majorité des informations recherchées avec la pratique des entrevues comme technique complémentaire. À Saint-Augustin, une partie importante du terrain avait été consacrée à l'usage d'un instrument formel : le questionnaire démographique. Au Sénégal, j'ai pu utiliser les résultats d'une enquête démographique réalisée sans instrument formel par un autre chercheur en les transcrivant sur des fiches dans un ordre identique pour chacune des unités résidentielles. Il faut bien évidemment adapter le type d'instrument de collecte de données au type de terrain et de données à recueillir. De ce côté, l'utilisation de cartes géographiques et la préparation de plans de villages et de dessins de concessions ont représenté une importante différence lors de mon terrain sénégalais comparativement à mes expériences antérieures.

L'anthropologue doit être un homme-à-tout-faire sur le terrain, mais à l'occasion la collaboration de personnes mieux formées ou plus douées que lui dans certains domaines peut être d'une grande utilité. Entre autres, en ce qui concerne la cartographie, la photographie, les enregistrements sonores, le travail d'équipe peut augmenter de façon appréciable la qualité des résultats obtenus. Cependant, la tradition anthropologique a longtemps valorisé et valorise encore beaucoup de solitaires sur le terrain. L'équipe du CRAO Sénégal était pluridisciplinaire et le programme de recherche conçu par les Gessain faisait appel à la contribution scientifique de plusieurs disciplines différentes : anthropologie physique, génétique des populations, linguistique, ethnologie, géographie, démographie, ethnozoologie, mais peu de chercheurs de l'équipe se retrouvaient en même temps sur le terrain et de retour de terrain, il était impossible de les réunir tous pour échanger sur les résultats des travaux de chacun. Par ailleurs, la spécialisation en fonction d'un ou deux groupes ethniques contribuait à nous isoler assez fortement les uns des autres et à réduire la communication. Il y avait bien un programme de recherche pluridisciplinaire, mais pas d'équipe pluridisciplinaire, dans le sens que chacun des chercheurs poursuivait sa propre recherche en fonction de sa propre formation.

En ce qui concerne la qualité des rapports sociaux que j'ai pu - plutôt que nous avons pu, mon épouse et moi - établir à l'occasion de ces deux terrains, ils ont été marqués dans l'ensemble par une chaleureuse hospitalité dont nous conservons de merveilleux souvenirs. Bien évidemment, les caractères individuels comme les normes culturelles des différents groupes ont influencé la nature et l'intensité des échanges à ce niveau. Les Nord-Côtiers sont individualistes alors que les villageois sénégalais, les Malinke et les Bassari en particulier, sont des collectivistes. Nous rencontrions les Nord-Côtiers individuellement ou par petits groupes de quelques personnes, alors que notre arrivée dans un village malinke donnait lieu immédiatement à un attroupement de dizaines de personnes autour de nous, attentives à nos faits et gestes. Notre vie dans les villages malinke ne pouvait qu'être publique, puisqu'elle se passait continuellement, sauf pour dormir, dans de grandes aires ouvertes en présence de nombreuses personnes. Ce manque d'intimité ou de « vie privée » à laquelle tient tant le Nord-américain pouvait paraître désagréable à l'occasion, mais nos séjours de fins de semaines à Kedougou nous permettaient de rétablir l'équilibre psychologique.

Une caractéristique commune aux deux terrains est l'ambiguïté de mon rôle d'anthropologue et l'impossibilité d'expliquer adéquatement à tous et chacun les raisons et la nature de mon travail. Si le « livre » à rédiger constituait un point de référence relativement bien connu pour les résidents de Saint-Augustin, les explications se révélaient plus ardues pour des habitants illettrés des petits villages de l'agglomération de Nyemeneki-Touba/ Diakha-Seguekho. Je faisais souvent référence à mon désir d'apprendre la langue et de rédiger l'histoire de la région et à la collecte d'informations devant aider au développement socio-économique de l'agglomération. Dans d'autres contextes culturels, des réunions publiques, l'annonce en chaire, l'utilisation de la radio et des journaux locaux peuvent être autant de moyens de faire connaître les raisons de sa présence à la population étudiée. Dans les deux cas, aucun de ces moyens n'était accessible ou ne fut utilisé. J'ai donc dû vivre avec une ambiguïté profonde quant à la nature même de mon travail, ce qui s'est traduit par des perceptions quelquefois assez farfelues de ma présence au sein d'une population étrangère : j'étais un touriste, un pêcheur sportif, un vacancier, un missionnaire, un espion russe ! Tout sauf probablement un anthropologue, car les populations que l'on

étude n'ont généralement aucun point de référence pour définir ce qu'est et ce que fait un anthropologue.

Les retombées concrètes de ces deux expériences de recherche sur le terrain se firent essentiellement sous forme de publications : trois dans chacun des cas (cf. bibliographie). L'expérience acquise m'a permis aussi d'obtenir un poste d'enseignant à l'Université Laval et de bien gagner ma vie. Mais qu'ai-je apporté aux populations étudiées qui ont certes besoin d'aide et d'appui logistique de toutes sortes ? J'ai certainement profité plus d'elles qu'elles ont profité de moi, d'autant plus que ces publications leur sont inaccessibles pour des raisons linguistiques ou autres. On peut toujours se justifier en affirmant que les connaissances acquises ajoutent à notre compréhension de l'HOMME. Ces réflexions sur l'utilité de l'expérience anthropologique de terrain pour les populations concernées m'ont amené progressivement à orienter mes travaux davantage en regard d'une implication directe avec une association autochtone du Québec, le Conseil Attikamek-Montagnais, auprès duquel je joue le rôle de conseiller scientifique. Je n'ai pas fait un long terrain au sein des communautés amérindiennes, car mes interventions sont plus ponctuelles, mais elles répondent davantage à leurs besoins et à leurs priorités. J'ai toujours regretté que ma connaissance de la langue, de la culture et de la société malinke du département de Kedougou soit demeurée incomplète et j'aimerais certainement y retourner pour la parfaire. Il faudrait cependant que ce soit dans le cadre d'un projet où je pourrais apporter quelque chose de concret aux paysans du Sénégal oriental en contrepartie de leur hospitalité et de leur contribution à ma formation.

BIBLIOGRAPHIE

[Retour à la table des matières](#)

BARIL, G. et Y. BRETON (1982), *Pêche et tradition culturelle sur la Basse-Côte-Nord*, Québec, ministère des Affaires culturelles, 34 p.

BEATTIE, J. (1965), *Understanding and African Kingdom : Bunyoro*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 61 p.

BLONDIN, D. (1982), *Les gens de la terre et les gens de la mer. Histoire économique de la Basse-Côte-Nord*, Québec, ministère des Affaires culturelles, 23 p.

BUSSIÈRES, P. (1963-1964), « La population de la Côte-Nord », tiré à part des *Cahiers de Géographie de Québec*, vol. 7 no 14 ; vol. 8, no 15, 90 p.

CENTRE DE RECHERCHES ANTHROPOLOGIQUES (1963-1965), *Les Cahiers du Centre de Recherches Anthropologiques*, no 5, 1-3.

CHAREST, P. (1965), *Journal : Saint-Augustin*, 1965, 2 cahiers, 101 p.

CHAREST, P. (1966), *Journal : Sénégal-Kedougou*, 1966, 2 cahiers, 170 et 24 p.

CHAREST, P. (1969), « Relations inter-ethniques et changements socio-économiques dans l'agglomération de Nyemeneki-Seguekhou-Touba Diakha », dans *Cahiers du Centre de Recherches Anthropologiques*, no, 9-10, *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, tome 5, XIIe série, pp. 101-229.

CHAREST, P. (1970), « La consommation des boissons alcooliques sur la Basse-Côte-Nord du Saint-Laurent », dans *Toxicomanies*, vol. 3, no 3, pp. 329-370.

CHAREST, P. (1971), « Les classes d'âge chez les Malinke animistes de Kedougou (Sénégal oriental) », dans *Classes et associations d'âge en Afrique de l'Ouest*, Denise Paulme, éd., Paris, Plon, pp. 131-156.

CHAREST, P. (1972), « L'agriculture chez les Malinke et chez les Bassari : quelques points de comparaison », dans *Objets et Mondes*, tome XIII, fasc. 4, Hiver, pp. 393-398.

CHAREST, P. et M. -A. TREMBLAY (1967), « Isolement et vision du monde à Saint-Augustin », dans *Recherches Sociographiques*, vol. 8, no 2, pp. 151-176.

DELAFOSSÉ, M. (1929-1955), *La langue mandingue et ses dialectes (Malinke, Bambara, Dioula)*, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 2 vols.

FREILICH, M., éd. (1970), *Marginal Natives. Anthropologists at Work*, New York, Harper and Row, 624 p.

GENDRON, G. et P. CHAREST (1982), *Les villages de la Basse-Côte-Nord. Origine et peuplement*, Québec, ministère des Affaires culturelles, 19 p.

HAWTHORN, H.B. et M.A. TREMBLAY (1966-1967), *A Survey of Contemporary Indians of Canada, Economic, Political, Educational Needs and Policies*, Ottawa, Indian Affairs Branch, 2 vols.

MAK, A. (1982), *Présence historique et contemporaine des Montagnais sur la Basse-Côte-Nord*, Québec, ministère des Affaires culturelles, 15 p.

MURDOCK, G.P. (1965), *Outline of Cultural Materials*, New Haven, Human Relations Area Files Inc., 164 p.

POWDERMAKER, H. (1966), *Stranger and Friend. The Way of an Anthropologist*, New York, W. W. Norton and Co., 315 p.

SAMSON, G. et C. TREMBLAY (1982), *L'archéologie sur la Basse-Côte-Nord. Un patrimoine à découvrir et à conserver*, Québec, ministère des Affaires culturelles, 27 p.

TAILLON, M. et G. McNULTY (1982), *La toponymie de la Basse-Côte-Nord*, Québec, ministère des Affaires culturelles, 14 p.

TREMBLAY, M.-A. (1967) « L'ethnographie de la Côte-Nord du Saint-Laurent », dans *Recherches Sociographiques*, vol. 8, no 1, p. 81-

88. [Texte en préparation dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]

TREMBLAY, M. -A., P. CHAREST et Y. BRETON (1969), *Les changements socio-culturels à Saint-Augustin. Contribution à l'étude des isolats de la Côte-Nord du Saint-Laurent*, Québec, Presses de l'Université Laval, 182 p. (Travaux et documents du centre d'études nordiques, no 6.) [Texte en préparation dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

X

“CHEZ SOI ET EN ÉQUIPE : de l'utilité anthropologique de la sieste et de la pétanque.”

Renaud Santerre
Université Laval

[pp. 211-232 de l'édition papier du livre.]

« ... c'est pour une raison très profonde, qui tient à la nature même de la discipline et au caractère distinctif de son objet, que l'anthropologue a besoin de l'expérience du terrain. Pour lui, elle n'est ni un but de sa profession, ni un achèvement de sa culture, ni un apprentissage technique. Elle représente un moment crucial de son éducation, avant lequel il pourra posséder des connaissances discontinues, qui ne formeront jamais un tout, et après lequel seulement ces connaissances se « prendront » en un ensemble organique, et acquerront soudain un sens qui leur manquait antérieurement. (...) Seul le jugement de membres expérimentés de Ici profession, dont l'œuvre atteste qu'ils ont eux-mêmes franchi ce cap avec succès, peut décider si, et quand, le candidat à la profession anthropologique aura réalisé sur le terrain cette évolution intérieure qui fera de lui, véritablement, un homme nouveau. »

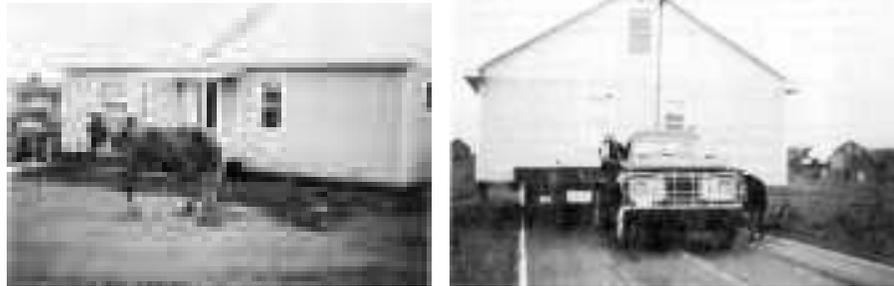
(Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, pp. 409-410.)

[Retour à la table des matières](#)

Devenir anthropologue, c'est pénétrer dans la diversité des cultures et des sociétés. C'est appréhender l'homme à la fois dans sa spécificité par rapport aux autres espèces animales et dans toute la généralité que peut dégager de ses variations l'observateur entraîné à prendre ses distances par rapport à son objet d'étude et à la culture particulière dont il est issu. L'anthropologie est en effet, Lévi-Strauss et Boas entre autres l'ont bien montré, la science de la distanciation ³³ et de la relativité culturelle.

Prélude au confinement du Foyer. l'arrachement des cèdres et le déplacement de sa maison du rang de la montagne au village marquent pour ce moderne coureur des bois la fin d'un cycle vital axé sur l'espace, la forêt et le grand large. [Photo de Louis Santerre et de la maison familiale].

[Retour à la table des matières](#)



Illustrations dans
Les Classiques des sciences sociales : [figure A](#), [figure B](#).

Cette appréhension de l'humanité, à la fois une et diverse, se fait habituellement par l'anthropologue dans le cadre de cette expérience privilégiée qu'est le « terrain ». L'exercice de sa profession l'oblige à s'intégrer, durant une assez longue période, à une société différente de

³³ « L'anthropologue est l'astronome des sciences sociales ». LÉVI-STRAUSS, Claude, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 415.

la sienne, le force à se « dépouiller de sa propre civilisation »³⁴ pour se « revêtir » de la culture du groupe qui l'accueille et pour, suivant l'expression de Lévi-Strauss, « essayer sur soi » les modèles particuliers à une autre société. L'anthropologue est lui-même son propre instrument d'observation ; de la qualité de cet instrument, qui se forge en partie sur le terrain, dépend la validité de sa contribution scientifique. L'ensemble de la personnalité du chercheur - son intelligence, sa sensibilité, ses sens, sa formation préalable - est mise à contribution et se trouve modifiée par cette immersion dans un milieu culturellement différent. « Quand une fois il s'est donné à l'étude d'une autre civilisation, l'anthropologue en revient à jamais changé. »³⁵

Cette expérience quasi initiatique du terrain, pour des raisons de distance, de coût, de préparation et de respect de l'autre, ne peut être mise à la portée ni du débutant en anthropologie ni du profane intéressé. On peut toutefois les rapprocher par le biais de cours, de séminaires et de publications comme celle-ci.

L'objectif du présent ouvrage collectif vise autant l'information du grand public que la formation d'étudiants. L'époque est finie depuis les origines de l'anthropologie jusqu'à l'ère de la décolonisation, où l'ethnographe au retour du terrain cachait, par pudeur ou par mauvaise conscience, les conditions dans lesquelles il avait recueilli ses données auprès d'individus d'une petite communauté qu'il ne se gardait pas toujours de généraliser même à un continent entier (v.g. Georges Balandier, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*). Aujourd'hui, l'éthique professionnelle, voire le simple respect de l'autre, informateur ou chercheur, oblige à cette mise à nu qui n'a rien d'un strip-tease intellectuel, et permet de fixer plus clairement ses limites à la tentative de généralisation inhérente à toute démarche scientifique³⁶.

³⁴ MEAD, Margaret, *L'un et l'autre sexe*, Paris, Éditions Gonthier, 1966, p. 32.

³⁵ MEAD, Margaret, *L'un et l'autre sexe*, p. 30.

³⁶ La réflexion sur le rôle du terrain en anthropologie qui me hante depuis mes premières expériences en ce domaine m'a incité, dès mon arrivée comme professeur à l'Université Laval, à produire un texte qui n'est pas resté sans écho au département d'alors. « Remarques sur la recherche anthropologique à Laval », 20 juin 1968, 20 p.

Qu'il me soit permis ici, après les indications d'usage sur les terrains auxquels j'ai pris part, d'insister principalement sur les deux aspects suivants : le terrain chez soi et le travail d'équipe.

MES TERRAINS DE 1963 À 1982

[Retour à la table des matières](#)

Les neuf séjours de recherche sur le terrain que j'ai à mon actif, depuis 1963, ont varié de trois semaines à douze mois, totalisant environ vingt-sept mois, dont vingt en Afrique centrale, principalement au Nord-Cameroun, mais aussi au Tchad et au Zaïre. Les sept autres mois me ramènent principalement à mon point de départ, le Bas-St-Laurent, plus particulièrement à Saint-Moïse-de-Matapédia et à Saint-Michel-du-Squatec, mon village natal.

Chacune de ces deux aires culturelles correspond à un champ de spécialisation. Depuis 1965, en Afrique, c'est l'anthropologie de l'éducation qui est privilégiée dont mon premier grand terrain d'un an, 1965-1966, donnant lieu à une thèse de doctorat en 1968, qui fut remaniée et publiée sous forme de livre en 1973. D'autres articles suivirent, en particulier un numéro de la Revue canadienne des études africaines ayant pour thème les « problèmes africains en éducation », qui parut en décembre 1974. À la fin mai 1982, afin de clore un cycle de 17 ans de recherche en éducation africaine, les Presses de l'Université de Montréal publièrent de nouveau un ouvrage collectif, correspondant à huit ans de labeur, comptant trente et un articles rédigés par vingt-cinq auteurs d'origine et de discipline diverses, en plus d'une importante bibliographie.

Le deuxième champ de spécialisation vers lequel je me suis orienté à partir de 1980 concerne le vieillissement de la population québécoise, soit la gérontologie dans une perspective anthropologique. La monographie générale de Saint-Moïse-de-Matapédia, rédigée en 1963, n'aborde pas ouvertement ce thème, mais sert de point de départ à des études ultérieures plus poussées. Ces recherches en sont encore à la

phase de démarrage sur le terrain et les premiers échos se trouvent dans le numéro thématique d'*Anthropologie et Sociétés* (VI, 3, 1982), « Vieillir et mourir », dont Ellen Corin et moi-même assumèrent la responsabilité.

Rares sont les terrains que j'ai effectués en solitaire (1975) : je me trouvais au sein d'équipes assez nombreuses et diversifiées que j'avais constituées et que je devais animer et diriger sur place (1970, 1971, 1981, 1982) ; ou encore j'ai conduit mes recherches sur le terrain en compagnie de mon ex-épouse (1963, 1965), de ma femme et de notre fils (1982), de collègues professeurs, d'anciens assistants ou d'étudiants (1977-1978-1979) qui, sans être directement impliqués dans ma recherche, m'ont servi d'interlocuteurs privilégiés et de bancs d'essais pour certaines hypothèses.

C'est ce qui m'incite à parler plus longuement du travail d'équipe après toutefois avoir abordé quelques-uns des problèmes inhérents au terrain chez soi.

LE TERRAIN CHEZ SOI

[Retour à la table des matières](#)

Ce n'est pas inconsidérément que les théoriciens de la formation anthropologique recommandent à ceux qui aspirent à la pratique du métier de choisir pour leur premier terrain d'importance la société la plus distante possible, physiquement et culturellement, de leur société originelle. « Astronome des sciences sociales », l'anthropologue doit regarder les phénomènes sociaux, même ceux de sa propre société, comme à travers une lunette, un télescope, en prenant le maximum de distance par rapport à eux. C'est précisément là que réside l'originalité du point de vue de l'anthropologue comparativement à celui du sociologue.

La meilleure façon d'acquérir cette aptitude à la distanciation, de forger ce télescope, c'est dès le départ prendre une distance par rapport à ses propres normes et à ses propres valeurs, rompre résolument avec

son propre enracinement culturel ³⁷, en partant au loin vivre d'autres rythmes et d'autres valeurs, penser, parler et sentir différemment. Bref, « essayer sur soi » d'autres modèles de comportement.

L'idéal n'est pas toujours réalisable. Mon premier terrain, au terme de ma maîtrise ³⁸ en 1963, s'est déroulé à Saint-Moïse, dans ce Bas-St-Laurent d'où je suis originaire. Même parler gaspésien, mêmes activités agro-forestières, même mentalité de petite communauté campagnarde. À la relecture de la monographie qui en fait état, la mise en application de la règle de la distanciation déroge quelque peu : le chapitre sur les curés de la région témoigne davantage de mon implication personnelle dans la crise des valeurs religieuses au Québec de l'époque que de la froide objectivité d'un observateur externe.

À l'inverse, la pertinence de cette règle relative à la distanciation est ressortie avec une plus grande netteté trois ans plus tard lors du terrain au Nord-Cameroun. Travaillant à l'observation d'une forme d'éducation vraiment « exotique », encore mal connue, l'école coranique, je recevais avec trois mois de retard *Le Devoir* et je suivais avec intérêt les débats qui entouraient les travaux de la Commission Parent et l'amorce des grandes réformes dans le domaine de l'éducation au Québec. Jamais je n'ai si bien compris la dynamique du système d'éducation québécois qu'à quelque 9 000 km de distance, avec trois mois de retard, et ce en me penchant quotidiennement sur une forme de scolarisation musulmane qui, fondée sur l'écrit, le Coran, emprunte, pour la transmission du savoir, les mécanismes de la tradition orale plutôt que ceux de la tradition écrite.

Prendre ses distances ne signifie pas pour autant que l'anthropologue doive être de marbre. Au contraire, c'est indispensable qu'il développe des liens chaleureux avec la population qu'il étudie et qu'il gé-

³⁷ Cette tentative n'exclut pas le risque personnel. Le taux de suicide élevé au sein de la profession d'anthropologue en est un indice.

³⁸ Contrairement à mes quatre collègues de la première promotion en anthropologie à l'Université Laval, qui ont fait en 1962 un terrain préparatoire à la maîtrise en Acadie, j'ai continué cet été-là mes activités journalistiques à La Presse, me contentant d'une thèse en bibliothèque : *Langage et science du langage* chez Gustave Guillaume, Québec, Université Laval, thèse de maîtrise en anthropologie, 1963, 141 p.

nère une forte dose -d'empathie essentielle à toute étude qualitative des relations humaines. L'observation participante, technique chère à l'ethnographie classique, n'est réalisable qu'à ce prix.

En réalité, toute pratique anthropologique sur le terrain implique une dialectique de l'empathie et de la distanciation.

À Saint-Moïse en 1963, l'empathie était optimale tandis que la distanciation restait faible.

Au Nord-Cameroun, en 1965-1966, les trois premiers mois furent un véritable enfer : au summum de la distance, l'empathie s'avérait pratiquement nulle. Il était impossible d'échanger avec ces superbes Peuls dont la réserve traditionnelle ³⁹ interdisait le contact hâtif et empêchait la communication, que rendaient d'ailleurs difficile les éléments de grammaire peule, appris à l'École nationale des langues orientales de Paris.

Les sept mois d'efforts, de fréquentation quasi quotidienne d'une grande école coranique, d'apprentissage empirique de la langue au mépris des acquis parisiens, de visites avec et sans interprète auprès d'un échantillonnage représentatif des 175 écoles coraniques de Maroua qui suivirent, permirent d'établir la communication et de faire tomber cette impassibilité. À telle enseigne que les deux derniers mois du séjour ont nécessité d'autres efforts pour créer une certaine distance et, parfois même, fermer notre case à des maîtres qui ne faisaient pas partie de notre échantillonnage et qui nous assaillaient pour être interviewés.

³⁹ Le célèbre *pulaaku*.

BAS-SAINT-LAURENT

[Retour à la table des matières](#)



Illustration dans
[Les Classiques des sciences sociales.](#)

Échelle 29 milles au pouce

Fort de cette expérience prolongée et répétée de terrains éloignés supposément apte à prendre mes distances par rapport à n'importe quel objet d'étude, me voici donc en 1981 de retour dans mon Bas-Saint-Laurent d'origine, plus précisément à Saint-Michel-du-Squatec, mon village natal, que j'ai quitté trente-deux ans plus tôt à l'âge de douze ans pour parfaire des études. Mes vieux parents y demeurent encore, seuls dans leur maison, alors que leurs dix enfants, six garçons et quatre filles, sont tous partis : à Québec, à Montréal, à Chicoutimi, à Gaspé, à Saint-Quentin (N.-B.) et à Port-au-Prince (Haïti). Ma réorientation en gérontologie, au terme de mon mandat de doyen de la Faculté des sciences sociales, me ramène à la tête d'une équipe d'assistantes de

recherche pour étudier le vieillissement, à domicile et en institution, dans le milieu rural.

L'âge mûr atteint, le prestige acquis dans des fonctions administratives, le pouvoir magistral reconnu à un professeur d'une université distante tant par la renommée que par l'espace, le respect dû à un chercheur qui a publié des livres et des articles sur une Afrique lointaine, tous ces facteurs se conjuguent à l'origine locale et à la descendance d'une lignée reconnue parmi les notables pour produire un alliage heureux d'empathie et de distanciation extrêmement favorable à la poursuite d'une recherche, particulièrement une recherche d'équipe. Les membres de l'équipe ne se sont pas fait faute de jouer sur l'un et l'autre tableau pour obtenir le maximum d'information et être invités à participer aux activités de cette petite communauté de 1517 habitants.

Si la distance est facile à garder par rapport à mon village natal, dont ne subsiste plus en moi que quelques vagues souvenirs de jeunesse, elle l'est un peu moins quant au thème du vieillissement, qui nous concerne à des degrés divers - qui peut se targuer de ne point vieillir ? Elle ne l'est plus du tout quand on assiste au vieillissement de ses propres parents, qui forcément fait appel au nôtre, quand on doit participer, avec et parfois contre eux, aux déchirements que représente pour eux le passage de la vie en liberté, dans leur domicile, à la vie en institution, quand on se rend compte qu'un couple est en train de mourir et l'une des deux personnes d'y perdre l'essence de son existence.

Il est difficile à un fils de parler de ces choses du vivant de ses parents, même si l'un d'eux n'en a vraisemblablement plus pour longtemps, ayant résolument perdu le goût de vivre ⁴⁰. Un jour sans doute pourra-t-on écrire cette épopée, meurtre ou suicide, de la mort d'un homme de même qu'on gagnerait à raconter l'histoire d'un fauteuil roulant comme instrument de domination.

Les détails suivants suffiront au propos d'aujourd'hui. Mon père (78 ans le 23 décembre 1982) appartient à la génération moderne des coureurs de bois. Sa vie, il l'a passée en majeure partie comme mon

⁴⁰ Louis Santerre, du Foyer Beauséjour de Saint-Louis-du-Ha ! Ha !, est décédé le 23 février 1983 à l'hôpital de Notre-Dame-du-Lac.

grand-père dans les chantiers dans lesquels ils occupaient une place exceptionnelle comme conteurs traditionnels. J'ai enregistré plusieurs de ses contes, maintenant déposés aux Archives de folklore (CELAT), et c'est à lui que je dois ma vocation d'anthropologue. Dès l'âge de trois ans, il m'emmenait aux champs et me racontait des histoires. Jamais sorti du Québec, sa vision du monde était sans frontière. Il avait cette capacité de raconter pendant des journées entières ; il parlait continuellement, même quand il était seul. Pratiquement illettré, il écrivait au son, ce qui ne l'a pas empêché en 1978 de remporter un concours littéraire régional. En société, sa maîtrise de la parole le faisait briller de tous ses éclats. L'apothéose ⁴¹ survint le 15 août 1981 lorsqu'il prononça son petit (et peut-être dernier) discours à l'occasion de leur cinquantenaire de mariage. Depuis, la voix s'est éteinte et le volet clos.

Au tempérament « Roger bon temps » de mon père, incapable de faire la différence entre 5\$ et 500\$, s'oppose le caractère tenace et têtu de ma mère (73 ans au 29 mai 1982), typique des paysans de la Loire. Ce n'est pas pour rien qu'elle prétend faire descendre les Damboise du château d'Amboise ! Qu'importent les conditions économiques, pour elle, la terre nourrit toujours son homme, pourvu qu'il la travaille. Pendant les absences de mon père, c'est elle qui d'une main de fer dirigeait la ferme familiale et élevait les enfants. Plus terne et plus terre-à-terre que mon père, elle a sans doute souffert dans un premier temps d'un manque d'égards, mais elle a vite appris à valoriser ses maladies pour attirer l'attention, si bien qu'à la fin, cela devient un véritable pouvoir de domination. C'est à elle maintenant qu'incombe le monopole du verbe.

L'apprenti gérontologue éprouve le drame du mutisme progressif de ce père admiré et subit les foudres de cette furie, difficile à considérer comme une mère, qui, envers et contre tous, à trois reprises fait déménager le couple entre le foyer et la maison, et à force d'exigences parvient presque à ébranler le réseau des services sociaux de la province.

⁴¹ Le chapitre intitulé « A Symbol Perfected in Death » que Barbara Myerhoff dans *Life's Career-Aging* consacre aux préparatifs rituels de la mort d'un vieux Juif comporte de singulières analogies avec le cas présent.

Impossible de rester neutre dans un tel contexte. La seule issue possible qui s'offre à l'anthropologue, c'est l'observation participante. Encore la participation l'emporte-t-elle, et de loin, sur l'observation. Toutes les fibres de l'être se mettent à vibrer. J'ai souvenance d'avoir, ce 19 juillet, mis deux bonnes heures à ramer sur le lac Squatec pourtant paisible pour renverser la vapeur et retrouver un calme relatif.

Ce qui sauve un terrain dans de telles circonstances, c'est la présence de l'équipe. La consigne donnée aux trois assistantes de Squatec à l'été 81 et à celle qui a étudié le Foyer Beauséjour en 1982, fut de me considérer, dans le cas de mes parents, comme un acteur et un informateur plutôt qu'un anthropologue d'expérience ayant une vue « objective » des choses. La recherche peut ainsi progresser avec une meilleure répartition des tâches et avec une voie d'accès privilégiée quant à la réalité du vieillissement. Sans la présence de mes parents, peut-être serions-nous parvenus, à Squatec et à Saint-Louis, à une vision plus « objective » de la vieillesse, mais certainement avec l'absence d'une dimension, dure et frémissante, de cette réalité, peut-être la plus importante à saisir pour une réforme des services à la société.

La vieillesse d'ici remet en cause non seulement le réseau des membres de la famille, proches ou lointains, le voisinage, extrêmement important dans le cas présent, et la communauté locale, mais aussi le réseau des services sociaux, hôpitaux, centres d'accueil, médecins, personnel soignant, et les personnes âgées elles-mêmes comme groupe, dans des foyers par exemple, et aussi comme couples. La dynamique du couple est capitale à observer et si les conditions environnantes n'ont pas un effet négligeable quant au maintien ou au déclin d'un vieillard, la variable caractère de l'individu a peut-être été trop négligée dans le processus d'adaptation des personnes âgées.

Il y a deux ans, à un congrès de la Société québécoise de gérontologie sur « la violence faite aux personnes âgées », la criminologue au franc-parler Marie-Andrée Bertrand a prononcé la conférence d'ouverture en énumérant « les neuf défauts majeurs des personnes âgées ». Ce fut une douche froide pour les quelque 800 participants dont les deux tiers étaient constitués de têtes blanches. L'audace de la conférencière ne m'étonne plus après l'expérience de l'été 1982. La violence

la plus « maligne » s'exerce par des personnes âgées à l'endroit d'autres personnes plus faibles au sein de leur propre groupe. On a beaucoup parlé du sans-coeur de certains enfants qui abandonnent leurs vieux parents à leur triste sort. Mais quand dénoncera-t-on le chantage affectif qu'exercent avec virtuosité certains vieillards à l'égard de leur famille et de leur entourage ?

On assiste dans les milieux gérontologiques, pour ce qui est des personnes âgées, au même phénomène de culpabilité mal assumée qui a marqué les cercles anthropologiques au moment de la décolonisation. Ce complexe empêche, non seulement de dire les choses comme elles paraissent, mais même de les voir telles qu'elles sont.

La solution à ce problème consiste à explorer tous les réseaux (parents, voisins, communauté au sens large et foyer, personnel soignant, services sociaux) concernés par la vieillesse et à recourir autant que possible au travail d'équipe impliquant à la fois des observateurs et des participants.

LE TRAVAIL D'ÉQUIPE

[Retour à la table des matières](#)

Le travail d'équipe, multidisciplinaire en particulier, est hautement valorisé et idéalisé dans les milieux anthropologiques. Tout le monde en parle avec éloge, on le préconise à chaque occasion, mais peu de gens s'y aventurent. « Souffrez que je l'admire et ne l'imité point », dirait Curiace ⁴².

Au coeur du travail d'équipe se retrouve une antinomie entre la relation magistrale, qui fait appel à une certaine verticalité, et la dynamique d'équipe qui repose sur une horizontalité certaine. Pour bien travailler, une équipe a besoin d'un chef, d'un initiateur aux rudiments du métier et d'un « délimiteur » de situations vécues. L'équipe ne sera vraiment opérante que si ce chef réduit les écarts avec le groupe, s'il se conduit et s'il est perçu comme les autres membres de l'équipe. Le

⁴² CORNEILLE, Pierre, Horace, vers 506, scène III, acte II.

vouvoiement n'est pas forcément un indice de bon fonctionnement au sein d'une équipe. Le travail d'équipe implique nécessairement une dialectique de l'horizontalité et de la verticalité.

Les mythes ayant la vie dure, il convient d'illustrer certains aspects de la réalité vécue en prenant pour exemples les équipes de recherche au Nord-Cameroun en 1970-1971 et celles du Bas-Saint-Laurent en 1981-1982 et d'essayer de saisir les points forts, mais aussi d'établir les limites du travail d'équipe. À cette fin, avant d'aborder la relation homme-femme sur le terrain, seront examinés les aspects suivants : la composition de l'équipe, les conditions concrètes d'opération, le rôle des membres, la définition du projet et l'évaluation.

La composition d'une équipe : la sélection et la formation

Le choix des membres d'une équipe peut être, soit un coup de dé, soit un cauchemar. Tel étudiant brillant, virtuose dans le maniement des concepts, peut faire fiasco en arrivant sur le terrain et être rapatrié.

S'il suffit, suivant le mot de Montaigne, d'avoir la « teste bien faite » pour être admis à l'université, il en faut bien plus pour partir sur le terrain. Effectivement, c'est l'ensemble de la personnalité, plus que l'intelligence, qui compte dans la réussite d'un terrain.

Les personnes fortes en thème ne font pas nécessairement de bons ethnographes. J'aurais plutôt tendance à déconseiller le terrain à qui-conque ne se sent pas à l'aise dans sa peau et chercherait à fuir ses problèmes d'ici en atterrissant dans un ailleurs plus mythique qu'anthropologique. Les départements d'anthropologie assument mal leur responsabilité en ne se donnant pas les moyens de détecter les contre-indications au terrain et en n'avisant pas, clairement et fermement, les étudiants à ce propos.

Cette difficulté, qu'avec le temps l'expérience m'a fait saisir dans toute sa profondeur, s'est trouvée en partie réglée par le recours, avant sélection, à des travaux pratiques de groupe (pendant un an en 1970 et pendant une session en 1981) et par la mise sur pied en 1970 d'un comité de sélection.

Ce dernier, constitué de collègues, d'assistants et même d'étudiants, s'est avéré utile pour le chef d'équipe novice d'alors, mais il ne m'est pas apparu judicieux de renouveler l'expérience. La sélection d'un équipier est plus une affaire de pif que de démocratie. Quand on a déjà soi-même fait du terrain et déjà dirigé une équipe sur place, on « sent » très bien, parfois en quelques secondes, qui fera l'affaire et qui risque de ne pas tenir le coup. Nous oeuvrons dans un genre de formation clinique où, comme l'explique Lévi-Strauss, le jugement d'un aîné dans la profession vaut mieux qu'aucun examen ou concours supposément objectif.

La formation de groupes de travaux pratiques préalables au terrain s'est avérée fructueuse, non seulement pour l'initiation des étudiants à l'aire culturelle choisie, pour la définition des problèmes à étudier, mais aussi pour déceler les traits de personnalité de chacun en vue de la sélection et pour commencer la mise en marche d'une certaine dynamique d'équipe. L'équipe n'est pas réduite à la simple sommation des membres qui la composent. Quand on constitue une équipe, on ne se borne pas qu'à sélectionner des individus. Il faut également veiller à ce qu'elle fonctionne et que la productivité de tel membre ne soit pas altérée par la participation des autres. C'est le moment de discerner les personnalités qui peuvent être remarquables en soi, mais qui seraient contre-productives dans un environnement humain donné.

Les conditions concrètes d'opération

Dès que l'équipe est constituée et qu'elle est rendue sur le terrain, c'est le temps de lui assurer, à travers les contraintes du milieu et des ressources disponibles, les conditions concrètes de travail, qui lui permettent une productivité optimale.

La taille (nombre de participants) et la composition (sexe, discipline, niveau des membres) de l'équipe sont déjà déterminées et conditionnent largement l'opération. Une équipe de sept personnes dans la ville de Maroua (30 000 hab.) ne posait pas de problème, sauf peut-

être à l'ORSTOM ⁴³, mais il ne fut possible de placer qu'un seul chercheur à Balaza-Alkali (moins de 1 000 hab.). Un chercheur et non une chercheuse parce que, dans ce cas précis, et le thème et le milieu exigeaient un représentant de sexe masculin ⁴⁴. La même équipe ne peut opérer indifféremment en banlieue d'un grand centre urbain comme Douala ou en compagnie d'un petit groupe de Bororo nomades. Faire la transhumance auprès des éleveurs oblige une certaine mobilité qu'on ignore auprès d'une population d'agriculteurs sédentaires.

Les conditions d'installation et de vie s'en ressentent. À l'exception de l'anthropologue à Balaza et de l'historien à Yaoundé et en déplacement entre les dépôts d'archives régionaux, j'avais en 1970 installé les cinq membres de l'équipe à Maroua dans deux cases, la première servant au psychologue et à Serge Genest pour travailler à l'occasion et dormir, la case principale abritant les deux femmes, le chef d'équipe, les visiteurs de passage et servant de lieu de réunion, de salle de loisir et de réfectoire pour les repas en commun. Une semblable installation permit de faire des économies tant du côté du cuisinier que de celui du blanchisseur, favorisa les échanges d'information entre les membres, mais força l'équipe à se replier sur elle-même plutôt qu'à s'ouvrir sur le monde extérieur ; ma présence dans la case principale fit courir le bruit, auprès de la population, que le chef d'équipe contrôlait, à la manière africaine, l'accès aux femmes... !

Les avantages d'une équipe, surtout si elle est regroupée dans un même lieu, ne compensent pas pour autant les pertes que représente une certaine autarcie psychosociale. Pour qu'un terrain soit vraiment fructueux et que s'opère en chacun cette révolution psychologique qui l'amène à sortir de soi pour rejoindre l'autre, il faut dès le départ éviter

⁴³ C'est avec appréhension que les chercheurs français de l'Office de la recherche scientifique des territoires d'outre-mer assistaient à cette « invasion de chercheurs américains ».

⁴⁴ Parfois, il faut réviser sur place les dispositions prises avant le départ. Le couple Hopen travaillant chez les pasteurs *Fulbe* du Gwandu au Nigéria et cherchant à déterminer le rapport entre la fécondité des femmes et celle des troupeaux pensait bien agir en interrogeant l'une, des femmes, l'autre, des hommes. L'échec de cette démarche les amena à intervertir leur rôle et ils rapportent avoir connu plus de succès en interrogeant chacun les informateurs de l'autre sexe.

d'escamoter cette période d'ascèse, de dépendance de l'autre environnant si propice à la mutation recherchée. Le danger qui guette les équipes fermement constituées et les couples sur le terrain, c'est de rester entre soi et de franchir le cap des premiers mois sans réellement vivre l'expérience décapante d'une certaine solitude, du déracinement intégral particulièrement éprouvant, mais combien salutaire. Certains vivent sur le terrain comme s'ils étaient demeurés chez eux, sans aucun effort d'intégration au milieu d'accueil. Pas étonnant que le profit reste mince !

Le rôle du chef d'équipe et celui des participants

Si l'on naît poète, on devient chef d'équipe. L'apprentissage par l'expérience est la règle de base et à ce que je sache, il n'y a pas de cours ou d'enseignement particulier pour en accélérer le processus. C'est surtout au niveau du chef que se vit difficilement parfois la dialectique de l'horizontalité et de la verticalité évoquée plus haut.

L'expérience m'a ainsi amené à me découvrir, curieux mélange, à la fois plus autoritaire et plus débonnaire que je ne le croyais. J'ai horreur de suivre quelqu'un à la trace. Sous ma responsabilité chacun dispose de la latitude voulue pour opérer et en contrepartie de toute la corde pour se pendre. Il n'est pas question que je fasse le guet pour que par la suite j'aie à desserrer le noeud coulant...

Au cours du déroulement journalier des opérations, j'ai essayé de faire en sorte que l'équipe devienne un élément moteur ou modérateur selon le cas. Le programme de recherche étant défini en termes larges, l'initiative individuelle y trouvait grand-place. Certains se repliaient sur eux-mêmes et semblaient attendre qu'on les stimule tandis que d'autres ne mettaient pas beaucoup de temps à trouver une nouvelle facette dont ils tiraient profit. Féru de mathématiques, l'étudiant psychologue de l'équipe de 1970 veillait à mon apprentissage du traitement par ordinateur de certains questionnaires, et par ailleurs, il n'hésitait pas non plus à me demander comment faire une entrevue avec un maître coranique.

Mon directeur de thèse m'avait prévenu que pour une heure véritable d'anthropologie sur le terrain il fallait en consumer neuf autres en

démarches de toutes sortes, en administration, en futilités. Pour un chef d'équipe, même cette heure n'est plus assurée. Entre le retard du cuisinier, la querelle de deux coéquipiers, la panne du véhicule, la carte d'identité au poste de police et le potlatch à rendre au greffier de la ville voisine, il reste bien peu de temps et de tranquillité d'esprit pour la simple ethnographie. Heureusement que l'expérience et l'autonomie de certains membres de l'équipe déchargent le chef d'un certain nombre de consultations auprès des jeunes débutants de l'équipe.

La définition du projet

Les projets de recherche collectifs, en particulier de nature pluridisciplinaire, appartiennent à deux types proprement dits.

Dans un des cas, le projet est élaboré par un chercheur, habituellement d'expérience et souvent plus théoricien qu'ethnographe, qui définit la problématique relative à sa discipline, dégage les hypothèses à vérifier, met au point les instruments de mesure à utiliser et assigne à chacun des membres de l'équipe, même ceux des autres disciplines, la tâche à accomplir dans la perspective qu'il a développée. Une telle équipe est composée d'une personne qui donne un sens aux événements qui se produisent sur le terrain et de compilateurs accumulant mécaniquement des données dont aucune ne doit être recueillie inutilement.

Présentement dans les sciences humaines ⁴⁵, c'est le modèle hypothético-déductif qui domine et qui jouit désormais de la faveur exclusive des organismes de subventions. La théorie explicative s'élabore au préalable et on ne va chercher sur le terrain qu'une confirmation (ou infirmation) qu'on est sûr d'y trouver.

Au cours d'un projet de cet ordre, le rôle des jeunes chercheurs est tout à fait mécanique et limité. Le protocole d'enquête est précis et l'interaction avec la population réduite ; l'insécurité psychologique et la satisfaction sont réciproquement peu élevées. L'expérience acquise

⁴⁵ SANTERRE, Renaud, « La méthode d'analyse dans les sciences de l'homme », *Anthropologica*, VIII, I, 1966, p. 111-145.

dans le milieu servira essentiellement au jeune chercheur pour la réalisation ultérieure de son propre terrain.

L'autre type de projet est plutôt « programmatique ». Il s'agit d'un programme de recherches défini de façon moins rigide autour d'un thème, dans lequel peuvent s'insérer autant de projets spécifiques qu'il y a de disciplines et d'individus particuliers à participer au programme. Chacun définit et redéfinit à sa façon son problème. On assiste à une dialectique de l'individuel et du collectif. Le chef d'équipe a moins pour mission de lancer des ukases théoriques ou méthodologiques que d'assurer à l'équipe, après l'impulsion du départ, des conditions matérielles et psychologiques de travail.

Avant de partir sur le terrain, on ignore en partie ce que l'on va trouver et la collecte des données vise à accumuler des renseignements sur le plus grand nombre de sujets possibles. La durée du séjour, la diversité des observateurs et la richesse des données sont des conditions essentielles à la vérification, au retour du terrain, d'hypothèses limitées élaborées a posteriori sur ou après le terrain.

Il faudra sans doute, dans un autre texte, revenir sur ce type de recherche, à caractère d'abord ethnographique, qui se trouve injustement mis au ban des organismes de subventions et dévalorisé par certains collègues, mais qui jusqu'à récemment a fait les grands noms de l'anthropologie. Si Malinowski revenait aujourd'hui à l'Université Laval recommencer sa carrière, m'arrive-t-il de dire aux étudiants en gérontologie, ce n'est pas aux Îles Trobriand qu'il partirait ; il s'installerait plutôt un an ou deux au foyer de vieillards, la Champenoise, en face de l'Université ne se souciant au départ ni de problématique, ni d'hypothèses, ni de questionnaires, ni de matériel pour les compiler et les analyser. Sans doute devrait-il aussi se passer de subventions du CRSHC et du Fonds FCAC !

C'est à ce deuxième type de recherche programmatique que se rattachent mes projets du Nord-Cameroun et du Bas-Saint-Laurent. Le fait de compter sur l'initiative des étudiants a pu entraîner une grande insécurité chez eux. Mais ceux et celles qui ont passé à travers - je pense à la première génération des Genest, Marchand, Mercier et Tremblay - prouvent qu'ils avaient l'étoffe pour faire un bon terrain.

L'évaluation

La recherche en équipe comporte comme exigence fondamentale, la mise au point d'un mécanisme d'évaluation collective, qui fasse appel davantage aux relations horizontales entre les membres de l'équipe qu'à la relation magistrale, de type vertical. Le chef d'équipe n'est pas le seul à évaluer et lui-même doit se soumettre à la critique de ses (quasi) pairs quant à ses capacités de leader et de chercheur.

L'expérience a été tentée au retour du terrain de 1970 et a donné lieu à un volumineux rapport d'évaluation ⁴⁶, mais n'a pu, lors de terrains ultérieurs, être renouvelée comme telle. L'idéal recherché s'avérait sans doute trop élevé et comportait un certain nombre de contre-indications auxquelles il n'est pas inutile de s'attarder.

Au départ pour le Nord-Cameroun en mai 1970, il était entendu entre nous, et bien clair dans l'esprit de tous, qu'au retour, chacun devrait s'autoévaluer et évaluer les autres membres de l'équipe. Ce qui fut fait. En septembre chacun mit donc sur papier le jugement critique relatif à sa propre performance de terrain et à la mutation personnelle qui en résultait. Il en fut de même pour les performances et la mutation de chacun des autres membres de l'équipe. La consigne était de ne ménager personne, surtout pas le chef d'équipe.

Ce dernier rassembla les textes de chacun, y compris le sien, en un fort document, dont les conséquences s'avérèrent percutantes, voire dévastatrices : deux étudiantes abandonnèrent la maîtrise et disparurent dans la nature, trois membres de l'équipe, dont le chef d'équipe, l'anthropologue d'expérience et l'historien, se virent confirmer leur excellence, tandis que le dernier, jeune anthropologue médiocrement apprécié, parvint par la suite, de peine et misère, à rédiger une thèse à partir de son vécu et des données recueillies.

⁴⁶ L'enseignement traditionnel et moderne au Nord-Cameroun, expédition de mai à septembre 1970, Rapport de mission et essai d'évaluation, Québec, septembre 1970, 38 p.

L'erreur fut de méconnaître le rôle évaluatif continu que représentent et le déroulement du terrain et la tenue formelle de rencontres périodiques ; de sous-estimer la montée progressive d'un climat à l'intérieur de l'équipe qui catégorise les membres en termes de bons ou mauvais et à la longue, maximise les écarts ; de naïvement croire qu'un professeur cessait, à cause d'une consigne et du travail en équipe, d'être un maître et l'étudiant, d'être un élève soumis au pouvoir magistral, par conséquent de penser que ce dernier pouvait dans les mêmes conditions évaluer le premier. La dialectique de l'horizontalité et de la verticalité atteignait sa limite.

L'erreur fut surtout de n'avoir pas anticipé l'effet multiplicateur de ces jugements en série et le caractère sans appel que leur confère l'écrit qui les fige à tout jamais. C'est là que s'est opéré aux yeux de la collectivité le tri de l'ivraie et du bon grain, la séparation des élus et des damnés et que fut condamné, au purgatoire, un malheureux à la rédaction d'une thèse à n'en plus finir.

On tenta par la suite de pallier ces inconvénients majeurs en informalisant le processus et en le détournant de l'écrit. L'eau se perd ainsi dans le sable. Et pourtant, je continue à rêver à un impossible mécanisme collectif d'évaluation qui mette sur le même pied le chef d'équipe et les membres de l'équipe, les hommes et les femmes qui la composent.

La relation homme-femme sur le terrain

La relation homme-femme est aussi complexe au sein de l'équipe et sur le terrain qu'elle l'est dans la vie de tous les jours.

C'est un truisme de dire que l'anthropologue sur le terrain n'est pas un être éthéré, abstrait, asexué, mais qu'il est perçu, agissant et existant comme un ethnographe en chair et en os, blanc ou noir, célibataire, marié, avec ou sans famille, qu'il est jeune ou vieux, a des goûts, possède un caractère et porte un sexe.

La stratégie de l'ethnographe, inconsciente ou non, et celle de la population à son égard sont conditionnées par la relation homme-

femme et par d'autres attributs dont ceux d'être marié et d'être accompagné de ses enfants.

Dans son cours au Département d'anthropologie de l'Université Laval, en 1962, Jacqueline Roumeguère racontait comment ses informatrices Venda, parmi lesquelles elle avait été élevée et initiée, ont toujours, pendant qu'elle était célibataire et même mariée, éludé ses questions à propos des dessins particuliers sur un médaillon reçu en cadeau. Lorsqu'elles virent la photo de sa petite fille, née à Paris, les bouches se délièrent et on lui révéla par lettre le sens de ces lignes réservé aux femmes devenues mères.

N'ayant jamais été, sauf brièvement l'été dernier, sur le terrain avec l'un ou l'autre de mes fils, je ne suis pas en mesure de parler de l'expérience de terrain en famille. Par contre, mon expérience sur le terrain comme homme marié (1965-1966) ou comme célibataire (1970-1971) fut considérablement différente, tant de mon côté que de celui de la population nord-camerounaise. L'un ou l'autre statut, et l'on peut difficilement cumuler les deux en même temps, ouvrent ou ferment l'accès à toute une dimension sociale. Avec mon ex-épouse en 1965-1966, j'ai pu relativement pénétrer dans la vie de familles camerounaises, ce qui m'aurait été interdit si j'avais été seul. Redevenu célibataire pour la circonstance en 1970, quoique à la tête d'une équipe bisexuelle, c'est un tout autre univers camerounais, celui de la vie nocturne, qui s'est présenté à moi.

On a beaucoup glosé sur la linguistique de l'oreiller jugée très efficace par les anthropologues-linguistes, mais cette technique n'est guère praticable quand l'anthropologue fait le terrain avec son conjoint.

Ceci vaut à quiconque, qu'importe le sexe de l'ethnographe. Homme ou femme, l'anthropologue est objet et sujet de désir et sa libido n'a d'égale que celle de son entourage. À la différence des Québécois et surtout des Français, les Camerounais abordent la sexualité de façon beaucoup plus ouverte (tout en ayant leurs propres référents culturels), et ne se gendarment pas d'un refus s'il est fait avec doigté. Deux anecdotes illustrent ce propos.

Une ancienne religieuse québécoise, professeur à l'Université de Yaoundé, m'a raconté que, vivant seule en appartement, elle était l'objet de multiples sollicitations sexuelles et qu'elle s'était fait des ennemis irréductibles de la part de ses collègues canadiens, et surtout français, en refusant leurs avances. Avec les Camerounais, il en allait fort différemment. « Oh ! eux aussi s'invitent chez moi pour la même raison, disait-elle, mais à l'énoncé de mes principes ils réagissent tout bonnement comme si je répondais par du martini à leur demande de whisky. » Faire l'amour, c'est comme prendre un bon dîner : on le fait quand on a faim et seulement en plaisante compagnie.

L'autre incident me concerne comme chef d'équipe en 1970 et implique aussi deux femmes, l'une brune, l'autre blonde, qui en faisaient partie. Le greffier de Garoua s'était imaginé, selon la coutume africaine, que l'accessibilité à ces jeunes femmes relevait du chef d'équipe et c'est ainsi que lors de mon passage dans cette ville avec une partie de l'équipe nous fûmes l'objet, par invitation, d'un véritable potlatch avec promesse d'une visite prochaine à Maroua. La fin de semaine suivante, le greffier et un « frère » commandant de gendarmerie arrivent en Mercedes. Nous voilà pris dans l'engrenage de la réciprocité et le potlatch que j'organise pour le dimanche midi risque à plusieurs reprises de tourner au tragique (acceptation, refus, départ, retour) à la suite du comportement des demoiselles, qui s'obstinent à demeurer ensemble. Le greffier y vit alors un refus manifeste de ma part, de lui permettre d'entretenir des rapports avec la blonde qu'il convoite. Le problème se résout quand elle accepte enfin, seule avec le greffier, de faire un tour de ville au volant de la Mercedes. Le vin coule à flot et le potlatch de retour peut avoir lieu.

Ne sont guère plus faciles les relations entre sexes à l'intérieur de l'équipe. J'ai toujours cru que le terrain africain n'était pas une affaire exclusivement réservée aux hommes et, malgré l'opposition de collègues qui ont une certaine expérience, je me suis entêté à inclure deux femmes dans l'équipe de 1970. Pour elles, l'expédition s'avéra un échec, non pas à cause de leur sexe, mais bien de leur personnalité. La preuve a contrario fut administrée l'année suivante alors que deux (nouvelles) équipières sont rapidement devenues les piliers de l'équipe.

Il reste néanmoins que le fonctionnement de l'équipe et sa composition même peuvent de part et d'autre donner lieu à un « jeu » à connotation sexuelle. Le jeu peut changer de forme selon le sexe du chef d'équipe et de ses membres, mais sa nature sexuelle reste la même, que ce soit en Afrique ou au Québec. Une amie anthropologue m'a raconté la course à laquelle elle dut se soumettre à Montréal dans le bureau d'un professeur, poursuivie autour du pupitre de ce dernier, pour obtenir une place dans son équipe.

La relation magistrale est génératrice de pouvoir et elle peut facilement dégénérer en exploitation sexuelle. L'initiative peut d'ailleurs provenir autant d'un côté que de l'autre. Si des professeurs ont pu coter « A » un joli minois, des étudiantes, comme des starlettes, usent de leurs charmes pour négocier une place au sein de l'équipe ou pour une bonne note. Je soupçonne des comportements analogues de la part de professeures à l'égard d'étudiants.

La relation magistrale, déjà potentiellement porteuse d'exploitation sexuelle à l'université, l'est encore plus sur le terrain. « Ils n'en mouraient pas tous, susurre le fabuliste, mais tous étaient frappés »⁴⁷. Comment en sortir ? Sûrement pas en faisant abstraction du sexe, qui demeure omniprésent quoi qu'on veuille ou qu'on fasse. La solution, idéale et réaliste à la fois, c'est de chercher à dominer cette relation comme toutes les autres relations sur le terrain et ce, en prenant véritablement conscience de la situation (cesser de faire fi de la réalité) de façon à arriver à en parler ouvertement et à témoigner à l'autre de l'équipe, le même respect que celui qu'on porte à l'autre sur le terrain. Dans mon esprit, respect n'est pas toujours synonyme d'abstinence !

En résumé, et ceci vaut autant pour le travail chez soi que pour celui en équipe, on en revient toujours à une question de personnalité. Sur le terrain anthropologique point de place pour les personnes timorées. Donc, ne s'y épanouiront pleinement et ne connaîtront véritablement cette mutation intérieure que les aspirants qui possèdent déjà en eux les germes de leur propre épanouissement.

⁴⁷ LA FONTAINE, Jean de, Les animaux malades de la peste, vers 7.

CONCLUSION

[Retour à la table des matières](#)

Beaucoup de choses, dans mes multiples expériences du terrain, d'ici et d'ailleurs, seul ou en équipe, mériteraient qu'on s'y attarde davantage.

Il demeure que pour moi le véritable terrain, celui que je considère comme tel à cause de sa durée, de son « étrangeté » et de son intensité, se déroula en 1965-1966 pendant mon séjour de douze mois d'affilée au Nord-Cameroun à observer les phénomènes en éducation, particulièrement ceux de l'école coranique.

C'est là que j'ai éprouvé - il s'agit bien d'une épreuve à la fois physique, intellectuelle et morale - la nécessité de cette mutation psychosociologique et que j'ai eu recours à cette ascèse génératrice de renouveau et d'altérité. Épreuve physique puisqu'il y a rupture dans les rythmes biologiques (saisons, journées, repas). J'avais déjà vécu en Espagne ce que représente pour un Québécois, qui mange à 18 h, le fait de souper à 22 h. En Afrique sahélienne, ce fut l'absence de pluie pendant huit mois et l'arrivée brusque, sans transition, du jour et de la nuit respectivement à 6 h et 18 h exactement pendant toute l'année. Et, croyez-moi, à la fin, c'est ce que je trouvais de plus exaspérant.

Rythme biologique, rythme social. Les trois premiers mois de mon séjour se sont révélés un véritable enfer, comme je l'ai écrit plus haut, à cause de la mise à l'écart (voilà l'ascèse) que constituent la « réserve » des Peuls et l'obstacle de la langue, mais aussi à cause de mon fonctionnement à contre-courant. Jamais levé avant 8 h alors que, dès 5 h, les ânes prenaient la route du marché en brayant, après le dîner (déjeuner, disait-on là-bas), je me heurtais contre des portes closes - les gens font la sieste - et ne trouvais plus après 16 h personne intéres-

sé à autre chose qu'à prendre le pastis en médissant des voisins, à jouer à la pétanque ou à se faufiler sous la moustiquaire après le souper (pardon, le dîner) de 20 h à 22 h. Mes journées restaient vides tant j'avais l'impression de ne rien faire.

Le véritable changement s'est produit lorsque j'ai envoyé promener calendriers, programmes et échéanciers pour m'ajuster résolument au tempo africain, et que je me suis mis à me lever à l'heure des ânes pour travailler et, sur le coup du midi, à faire la sieste, invention divine des pays chauds, qui permet de faire une longue matinée de travail pour consacrer la fin de la journée à la vie sociale. Il m'arrive encore d'y succomber avec délices malgré les contraintes de la vie trépidante de nos villes nordiques.

Une autre épreuve à laquelle j'acceptai de me soumettre avec le temps et qui s'avéra « rentable », ce fut d'apprendre à jouer à la pétanque, cet insipide jeu passif qu'affectionnent les méridionaux. Indépendant depuis cinq ans, le Cameroun ne disposait pas encore de cadres techniques autochtones au Nord. La centaine de cadres français, anciens coloniaux, qui dans la région de Maroua faisaient opérer le système officiel d'enseignement se retrouvaient chaque soir à « tirer » ou à « pointer » à la pétanque au Cercle européen et manifestaient la plus grande répugnance à m'accorder une entrevue ou à répondre à mes questions sur l'enseignement moderne. « Pourquoi tant nous harceler pour si peu ? grommela l'un d'eux. Tu sauras tout avant ton départ. » La leçon bougonne porta. C'est alors que je me mis au pastis et à la pétanque. Chaque soir ou presque, de 18 h à 20 h, tout en tirant et en pointant de mon mieux, je reconstituais d'élément en élément le système d'enseignement mis en place en Afrique, et recomposais par bribes discontinues la perspective d'informateurs étrangers à la région rendus moins méfiants par le pastis et la soumission de l'« Américain » que j'étais à leurs idiosyncrasies.

Que de choses à ajouter sur le problème linguistique, objet de mon projet initial, sujet de mes déboires parisiens, mais surtout occasion de riches découvertes en terme de séjour... !

« Sire, j'en ai trop dit : mais l'affaire vous touche... » ⁴⁸

Sainte-Foy, septembre 1982.

⁴⁸ CORNEILLE, Pierre, Horace, vers 1727, scène III, acte V.

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

XI

“Yucatan 1973-1974 : le terrain en milieu rural et prolétaire.”

Marie-France Labrecque

Université Laval

[pp. 233-256 de l'édition papier du livre.]

[Autorisation de l'auteure de diffuser ce texte dans Les Classiques des sciences sociales accordée le 14 septembre 2007.]

[Retour à la table des matières](#)

C'est avec un soupir de soulagement qu'un matin de juillet 1973, je m'embarquai dans l'avion qui me mènerait de Montréal à Mexico et de là, à Mérida, capitale du Yucatán. Même si je laissais derrière moi, et pour toujours, un ami très cher, même si je m'étais écrasé le pouce dans la portière du taxi en lui disant adieu, même si ma thèse de maîtrise n'était pas tout à fait terminée, j'échappais en quelque sorte à une situation oppressante, celle de l'étudiante dépendante. Même si mon statut demeurerait le même, cette fois, je le sentais, j'étais prête à travailler de façon autonome d'autant plus que dans la recherche où je m'insérais, on me laissait pratiquement la responsabilité d'un secteur d'enquête.

Enfin, à vingt-trois ans, quelqu'un me traitait en professionnelle. Il est vrai que j'étais préalablement passée par une série d'épreuves assez concluantes pour que désormais on me fasse confiance. En effet, pen-

dant huit mois, en 1970 et 1971, j'avais effectué un séjour dans les terres de basse montagne de la Sierre Norte de Puebla dans un village totonaque. Engagée dans un inéluctable processus de prolétarianisation, la majorité de la population de ce village vivait dans des conditions matérielles particulièrement difficiles. La collecte des données s'était révélée des plus pénibles à cause du caractère unilingue totonaque de la population et aussi en vertu du manque de disponibilité des informateurs qui, étant donné les conditions précaires de l'économie, travaillaient aux champs de la « barre du jour » au couchant. Pour satisfaire aux normes de la recherche dans laquelle j'étais engagée, je n'avais trouvé d'autres solutions que de passer mes questionnaires entre 4 h 30 et 8 h 30, et entre 18 h et 20 h. Autrement dit, je commençais et finissais ma tournée à la lueur de la lampe de poche (la nuit tropicale « tombe » à 18 h pile), à moitié terrorisée malgré (et peut-être à cause de) la présence de don Feliciano, mon fidèle interprète. Par ailleurs, je ne m'étais jamais remise du choc initial que m'avait causé l'ampleur démographique de ce village. Alors que les villages dans lesquels se retrouvaient mes camarades de la recherche ne dépassaient pas 700 ou 800 habitants, celui dont j'avais la responsabilité en comptait 1861 !

La double contrainte

[Retour à la table des matières](#)



Illustration dans
[Les Classiques des sciences sociales.](#)

Mexico

[Retour à la table des matières](#)



Illustration dans
[Les Classiques des sciences sociales.](#)

Formée aux monographies classiques, à l'enquête exhaustive et aux méthodes correspondantes, j'étais assez désorientée. Bien plus, j'étais même isolée au sein de l'équipe dont je faisais partie, puisque j'étais la seule à qui incombaient ces problèmes d'isolement géographique, d'unilinguisme et enfin d'échantillonnage. Parce que l'on ne comprenait pas mon désarroi et parce que je ne saisis pas les buts d'une recherche élaborée sans ma participation et sans l'implication des chercheurs, j'ai dû travailler d'une façon passablement étriquée. Si l'on ajoute à tout cela le vide théorique et politique dans lequel je me trouvais à cette époque, il est encore étonnant que j'aie réussi à écrire une thèse de maîtrise qui se tienne.

Il y manquait un engagement par rapport au terrain, engagement que je finirais par acquérir au cours de la recherche au Yucatán.

Un projet de recherche sur le Yucatán

[Retour à la table des matières](#)

Le charme et le pouvoir d'attraction du projet Yucatán -comme on le désignait alors à l'Université Laval - venaient du fait que l'on sentait chez son responsable une préoccupation réelle pour la formation des chercheurs sans que les ambitions scientifiques n'en soient pour autant reléguées au second plan.

L'équipe de recherche était déjà à peu près formée et la subvention demandée lorsque j'ai pris connaissance du projet en décembre 1972. Rattaché à l'anthropologie économique, domaine encore empêtré à l'époque dans le débat formaliste-substantiviste, mais intégrant des éléments du matérialisme historique, ce projet se proposait de couvrir trois secteurs différents de la production : l'agriculture, la pêche et l'artisanat. Une certaine part de l'originalité venait du fait que pour une fois, on délaissait l'étude des typiques Mayas des hautes terres du Chiapas et du Guatemala pour considérer ceux, moins colorés, des basses terres du Yucatán. Bien plus, on se consacrerait à une région traditionnellement négligée par l'anthropologie des paysanneries, la région henequenera située au nord-est de Mérida. Le projet nous permettrait aussi de nous rattacher à une certaine tradition ethnographique (l'étude des paysanneries), tout en nous en distançant par une nouvelle orientation théorique (le marxisme).

ESTADO DE YUCATÁN

[Retour à la table des matières](#)



Illustration dans
[Les Classiques des sciences sociales.](#)

À part un voyage au Yucatán en 1971, je ne connaissais strictement rien de cette région ni de ses habitants, si ce n'est la célèbre monographie de Redfield et Villa Rojas, *Chan Kom* (1962). En fait, j'en savais plus long sur les Mayas préhistoriques, fameux bâtisseurs des pyramides de Chichén Itzá, Uxmal et Tulum, que sur leurs descendants contemporains. Habitée au climat tempéré et même froid de la Sierra Norte de Puebla, c'est la chaleur torride qui m'avait le plus frappée lors de mon premier voyage au Yucatán. J'y avais même été assez malade pour devoir m'y faire traiter. Je m'étais ensuite réfugiée au Chiapas, où le climat frais me convenait beaucoup mieux. Je n'avais donc pas retenu grand-chose de mon court séjour au Yucatán.

Malgré mon expérience préalable de terrain, je partais donc à zéro dans ce nouveau projet de recherche. J'ignorais tout de la région henequenera, jusqu'à la signification même du mot henequen. Je ne savais rien non plus de la réforme agraire dans cette région du Mexique et encore moins des problèmes précis qu'affrontait la population. J'aurais jusqu'au mois de juillet 1973 pour dépouiller quelques sources concernant la région. J'y apprendrais que le henequen est un agave,

mieux connu sous le nom de sisal, et qu'il fournit une fibre végétale fort utile, notamment pour la confection de la corde lieuse utilisée même par nos fermiers. J'apprendrais aussi rapidement que la réforme agraire appliquée principalement dans les années 1940 visait une complémentarité entre la propriété collective des producteurs appelés *ejidatarios* et la propriété privée des *ex-hacendados* (grands propriétaires terriens). Je savais également que l'État, par l'entremise de la Banque agraire et de Cordemex, contrôle la production, la transformation et la mise en marché de la fibre de henequen. Il me restait tout à apprendre : des gens, de leur vécu, de leurs attentes et de leurs aspirations.

C'est donc par un beau soir de juillet que l'équipe (trois membres plus deux conjoints) débarque à Mérida. On avait convenu de commencer l'enquête par l'examen du secteur agraire à l'automne 1973, reportant à l'été 1974 l'étude des secteurs de la pêche et de l'artisanat. Dans la planification de la recherche, on avait prévu un séjour d'un mois à Mérida afin de compléter notre documentation et de rencontrer des chercheurs et des personnes-ressources qui pourraient guider notre démarche et aussi, faut-il l'avouer, qui nous dépanneraient en cas de besoin.

Au bout d'un mois, après avoir transcrit des pages et des pages de données tant à l'Université du Yucatán qu'aux agences locales des divers ministères, après avoir fait quelques incursions dans la région henequenera, nous étions enfin en mesure de sélectionner des villages dans lesquels pourrait se dérouler une enquête ethnographique plus approfondie. Chacun des membres de l'équipe devenait responsable d'un ou deux villages situés à proximité les uns des autres. Cet arrangement garantissait à la fois l'autonomie des chercheurs tout en leur permettant de se rencontrer et d'échanger s'ils le désiraient.

Quant à moi, j'étais surtout heureuse de quitter la ville. Mérida comptait alors plus de 300 000 habitants ; le tourisme nord-américain y était fort développé et j'étais facilement agacée du fait que l'on s'adresse à moi d'abord en anglais (alors que je parle couramment l'espagnol), me confondant ainsi avec les Américains. En tant que Québécoise francophone, je n'étais pas au bout de mes peines quant à mes problèmes d'identité nationale. La situation ne se présenterait pas de la

même façon dans les villages, où la plupart des gens croyaient au point de départ que j'étais une de ces étudiantes de Mexico qui, avant d'obtenir son diplôme, vient faire son *servicio* (sorte de stage dans ce cas précis) au Yucatán, comme cela se fait couramment. Ainsi, même si aucun des villages où j'allais séjourner n'avait auparavant accueilli d'anthropologue, ma présence ne surprenait guère. On s'étonnerait seulement de m'entendre dire que le Québec, c'est plus loin que Mexico et que le français que je parle ne se mange pas ⁴⁹.

Généralement ces notions de géographie, en plus d'ébranler mon vieux fond de chauvinisme nationalitaire, servaient à briser la glace et à expliquer le sens de ma présence. À ma grande surprise, celle-ci n'a jamais soulevé le flot d'indignation auquel je m'attendais. J'aurais dû être définitivement rassurée sur mon travail, mais je ne l'ai jamais été.

Maintes fois, j'ai été secouée par le caractère pervers de la relation entre l'anthropologue et ses informateurs. Le fait, de moins en moins courant, qu'ils proviennent de cultures différentes ne me dérange pas. Par contre, qu'ils appartiennent généralement à des classes différentes et antagoniques et que ce soit sur cette base que la relation entre eux s'établisse, m'inquiète et me paralyse lorsque j'y pense. Mais ce qui est plus embêtant, c'est que la question n'a pas de solution. Il serait naïf de croire qu'elle se résout par un retrait personnel de l'anthropologie ou par l'abolition de toute discipline humaine de ce type. C'est politiquement que la question doit se confronter et cette confrontation ne cesse jamais. J'imagine d'ailleurs que c'est la façon dont s'effectue cette mise en question qui détermine l'attitude vis-à-vis la recherche et les partis pris tant de la recherche que de la mise en forme de l'analyse. L'histoire de mon séjour au Yucatán en 1973-1974 et de ses suites concerne en fait le processus d'explication de cette confrontation politique. Depuis, il n'est pas un jour sans que la prise de position, qui en a découlé, n'ait de retombées et de conséquences pour moi à tous points de vue. Bien sûr, je m'en tiendrai ici au point de vue professionnel.

⁴⁹ Au Yucatán, comme chez nous, on désigne le pain baguette sous le nom de *francés*. Or ce mot correspond avant tout à une personne de nationalité française. D'où la possibilité du jeu de mots : « Los Franceses, aquí les comemos » : « Ici les Français, on les mange. »

Le terrain et ses questionnements

[Retour à la table des matières](#)

Malgré son caractère exotique, cette recherche ne constituait absolument pas une aventure. Elle avait été planifiée de façon aussi serrée que possible par le responsable. Quant à moi, je voyageais enfin avec un bagage théorique qui me rendait un peu moins craintive quant au sujet à traiter. Dans l'année précédant la recherche, j'étais passée d'une conception assez romantique de la paysannerie à une approche plus méthodique puisée dans Lénine. Il m'a néanmoins fallu ce terrain au Yucatán, et plusieurs années ensuite, pour seulement saisir toutes les dimensions dialectiques de cette méthode. Ce qui me semblait facile à l'époque m'apparaît aujourd'hui d'une complexité incroyable. C'est peut-être la raison pour laquelle de moins en moins de personnes se définissent comme marxistes actuellement. Chose certaine en tous cas, les concepts avec lesquels je suis partie ont été soumis à rude épreuve au contact des situations concrètes. Ils en sont revenus transformés et moi qui me croyais marxiste au départ, je ne le suis devenue que récemment.

Qu'on soit marxiste ou non, l'ampleur des connaissances empiriques qu'il faut contrôler avant même de pouvoir parler de son terrain est de nature à décourager toutes les personnalités un tant soit peu pantouflardes. Contrairement à ce que croient les néophytes de bonne ou de mauvaise foi, ni les « rapports de production » ni les « forces productives » ne se promènent dans la rue. Perspective marxiste ou perspective neutre (quelle blague !), la cueillette des données constitue un processus long et ardu. Les difficultés sont quelquefois décuplées avec l'importance démographique des entités à étudier, à plus forte raison s'il s'agit d'anthropologie économique pour laquelle les données quantitatives prennent une grande importance.

Comparés à d'autres régions ou à d'autres sujets d'intérêt des anthropologues en économie, les villages de la zone henequenera sont

énormes. En effet, en 1970 la population moyenne des 106 villages de cette zone atteignait 3 284 habitants. Les deux villages dans lesquels je séjournais comptaient respectivement 3 151 et 5 884 habitants.

On avait bien pensé effectuer un grand nombre de questionnaires concernant la production agricole. Cependant, après en avoir testé la forme auprès d'une cinquantaine de maisonnées, les membres de l'équipe se sont rendus compte qu'en tant *qu'ejidatarios*, les producteurs partageaient des conditions socio-économiques passablement uniformes. Qu'il suffise ici de dire que, dans la région henequenera, être un *ejidatario* équivaut dans les faits à la condition d'un salarié agricole qui aurait un gagne-pain assuré et obligatoire pour au moins deux jours par semaine. Le reste du temps *l'ejidatario* est un chômeur ou, au mieux, un salarié agricole qui n'a pas de gagne-pain assuré : il faut qu'il sollicite, semaine après semaine, les grands propriétaires de plantation pour pouvoir travailler.

Le constat du caractère plus ou moins approprié des questionnaires systématiques a soulagé tout le monde, autant les chercheurs que les informateurs. Il faut dire que, comme tous les membres de sociétés fortement centralisées, les Mexicains sont soumis à toutes sortes de questionnaires et d'enquêtes menées par des fonctionnaires de tout acabit. Aussi n'est-il pas rare que les taxes, les impôts et les obligations de toutes sortes soient haussés conséquemment au passage de l'un d'eux. Il est surprenant que la majorité des informateurs rencontrés avec un questionnaire s'y soient prêtés de bonne grâce. En fait, je n'ai qu'un souvenir désagréable, celui de ce pentecôtiste (oui ! il y en a là-bas aussi) qui, après avoir consenti à l'« interrogatoire » auquel il n'a pas répondu, m'a fait m'embourber dans une discussion métaphysique sur le sens de l'être suprême dans ma vie.

Dans un autre ordre d'idées, j'étais heureuse de l'abandon des questionnaires au-delà du nombre déjà effectué parce que, physiquement, il n'y avait là rien de particulièrement réjouissant. Même s'ils sont de type concentré, les villages sont très étendus. L'usage de la bicyclette est rendu difficile en raison du caractère très approximatif du tracé des rues périphériques. La plupart du temps, il ne s'agit que d'un sentier contournant les immenses dalles rocheuses si caractéristiques du Nord du Yucatán. Il n'y a qu'une solution : marcher. Or il n'y a là rien de

particulièrement amusant lorsque la température atteint 45°C sur le coup de midi. C'est pourtant là, le seul moment convenable pour rencontrer les travailleurs chez eux puisqu'ils rentrent alors des champs pour le repas du midi et pour la sieste. Après la sieste, plusieurs producteurs retournent dans les champs. Ceux qui ont un deuxième métier (élevage, fruticulture, agriculture, menuiserie) s'y adonnent à ce moment-là. Les autres enfin vont faire un tour du côté de la mairie et de la place centrale, point de convergence des promeneurs. C'est là que se tiennent les gens « importants » : les membres du conseil municipal, les dirigeants de *l'ejido*, les représentants des grands propriétaires fonciers des alentours. Sous des apparences de flânerie, les promeneurs sont probablement en train de négocier un emploi pour le lendemain ou, encore, un poste pour un membre de leur famille. L'anthropologue a d'ailleurs intérêt, elle aussi, à aller faire un tour de ce côté : elle peut y trouver des informateurs tout à fait précieux.

Je crois bien que c'est là que j'ai rencontré pour la première fois don « Chocolaté » qui, par la suite, deviendrait un de mes informateurs. Comme 90% de ses covillageois de sexe masculin au-dessus de 16 ans, don Chocolate était membre de *l'ejido*. Régi par le *Departamento de la Reforma Agraria*, *l'ejido* moderne constitue une entité juridique correspondant à un mode particulier de tenure de terre et à un regroupement spécifique de travailleurs.

Je savais au départ que *l'ejido est* le résultat de la réforme agraire et provient de l'expropriation des *haciendas* dont il ne reste que des propriétés foncières ne dépassant pas 300 hectares. Les terres regroupées en *ejido* sont mises en valeur par l'ensemble des travailleurs descendant soit des anciens *peones* des *haciendas*, soit des paysans libres des villages qui n'avaient pas de terres. Les crédits nécessaires à cette mise en valeur proviennent de l'État par l'intermédiaire de la Banque agraire. Le niveau de crédit est d'abord calculé à partir de l'estimation des coûts qu'entraîne normalement la production de la fibre dans un *ejido* ; si l'on en demeurait là, le crédit alloué ne suffirait nullement à assurer le maintien et la reproduction de la force de travail de tous les *ejidatarios*. En vertu de la loi agraire, *l'ejido* est un droit et l'État ne peut chasser les *ejidatarios* sous prétexte que le niveau de production n'est pas suffisant.

Très rapidement, j'ai appris que dans la région henequenera, on assure à *l'ejidatario* une tâche minimale dans l'ejido, qui souvent ne correspond qu'à une ou deux journées de travail par semaine. Il n'y a pas suffisamment de travail pour tous et même que certaines tâches de *l'ejido* sont effectuées deux ou trois fois de plus que nécessaire : on s'en voudrait de garder les *ejidatarios* inactifs ! Le paiement de ces tâches supplémentaires (comparativement à celles qui seraient strictement requises) vient gonfler les coûts de production, ce qui oblige l'État à attribuer plus de crédits à *l'ejido*. À première vue, cette opération financière revêt toutes les apparences d'un subside à la production qui, bien sûr, ne profite qu'aux bénéficiaires.

La notion de subside ne tient pas lorsqu'on sait que *l'ejido* doit en principe rembourser ce crédit à l'État. C'est sur la base de la valeur de sa production en fibre qu'il pourra le faire. Or, en même temps qu'il accorde le crédit aux *ejidos*, l'État, par l'intermédiaire de la Banque agraire, évalue leur production. Sous les apparences d'une échelle de prix « objective », ceux attribués pour telle ou telle qualité de fibre sont en quelque sorte arbitraires, du moins lorsqu'on se place du point de vue des *ejidatarios*. En 1974, le prix payé pour la meilleure qualité de fibre - qui n'existe d'ailleurs que théoriquement - était de 2,40 pesos le kilo. Or, le prix obtenu sur le marché international par la même institution, via son organisme de mise en marché Cordemex, atteignait 7, 10 pesos. L'écart entre les deux prix équivaut ni plus ni moins au profit que réalisera l'État une fois le produit mis en marché. Ainsi les prix fixés par la Banque agraire n'ont rien d'arbitraire et traduisent clairement la logique même des capitalistes. Quand on sait que la production du henequen au Yucatán atteint quelque 110 000 tonnes annuellement, on se représente facilement le fossé qui se creuse entre les revenus des *ejidatarios* et ceux de l'État.

D'aucuns persistent à dire que personne ne s'enrichit avec le henequen. Il ne s'agit, à mon avis, que de connaître l'appartenance de classe de son interlocuteur pour interpréter cette affirmation. *L'ejidatario* meurt de faim. Des enquêtes le prouvent et je l'ai constaté. Il faut voir le luxe incroyable de certains quartiers de la ville de Mérida pour savoir qui le henequen fait vivre.

Dans ce contexte, on comprendra sans doute tout le caractère inadéquat et inapproprié de l'utilisation du mot « crédit » pour désigner les miettes que l'on jette aux *ejidatarios*. Ce que ces derniers reçoivent, même sous l'appellation pompeuse de « crédit hebdomadaire », équivaut ni plus ni moins à un salaire en termes de rapport de production. Ce qui se cache derrière ce salaire lie et oppose deux classes antagonistes.

Cela m'a évidemment pris quelques mois et beaucoup d'entrevues et de dépouillement de journaux et de rapports économiques pour me rendre compte et surtout pour comprendre ce qui se passait - et se passe encore - au Yucatán. Ce sont surtout les événements et les circonstances qui m'ont finalement convaincue que la lutte des classes ne correspond pas seulement à un concept abstrait : elle s'inscrit en marques indélébiles dans la chair même d'une certaine portion de la population.

Ainsi, à la fin de mon premier séjour au Yucatán, la Banque agraire a attribué un boni de productivité (boni remis collectivement à chacun des quelques groupes de travail composant *l'ejido*). Désormais don Chocolate, qui entre-temps m'avait guidée dans mon apprentissage de l'économie ejidale, n'avait plus le temps de me parler. Il s'était mis à travailler comme un fou, entraînant ses camarades à faire de même. Comme tous ne s'impliquaient pas de la même façon, le boni n'était jamais proportionnel à l'effort que lui et ses semblables produisaient. Par la suite don Chocolate a exigé, comme la loi le permet, que la Banque agraire forme un groupe plus petit, mais ne rassemblant que de « bons » travailleurs, auquel elle attribuerait son fameux boni. Ce genre de scission entre travailleurs s'est bientôt généralisé à tout *l'ejido*.

L'opération « boni » me rappelait étrangement celle utilisée par Volvo dans ses usines et qui consiste en la formation d'« équipes autonomes » de travail. Celles-ci sont responsables de l'ensemble du procès de travail, ce qui est très valorisant puisque cela contrecarre l'éclatement et la parcellisation du métier. Cependant, la compétition qui s'instaure entre les équipes favorise la division des travailleurs. Ce qui, en Suède, s'appelle de l'émulation devient carrément de la témérité au Yucatán, dans les conditions qui y prévalent. Chez don Choco-

late, en tous cas, cette émulation - qu'on l'appelle comme on voudra - a eu des conséquences désastreuses.

Deux ans après l'instauration de ce système d'équipes autonomes, lorsque j'effectuai une brève visite chez don Chocolate, sa famille avait meilleure allure et la maison était un peu retapée. Don Chocolate avait néanmoins vieilli de quinze ans et parlait d'une opération relativement bénigne comme de sa mort prochaine. Comme le disent les gens de la place, il était devenu « neurasthénique ». Par ailleurs, la situation générale du village était encore plus aberrante qu'auparavant. L'image que j'avais devant moi ne correspondait absolument plus au concept de paysannerie avec lequel j'étais arrivée au Yucatán, ni à aucun concept connu d'ailleurs. Seules des analogies à des situations historiques ou encore à celles qui prévalent dans le secteur industriel me venaient à l'esprit lorsque je faisais abstraction de mes sentiments de rage et d'impuissance. C'est au retour que cette vision des choses aurait des implications. J'en reparlerai plus loin.

À partir de ce moment-là, il n'y eut décidément plus rien d'exotique pour moi dans le fait de « faire du terrain » et j'ai conséquemment décidé de ne m'en tenir qu'aux problèmes d'inégalité et d'exploitation.

Le sérieux et la gravité avec lesquels j'envisage le terrain ne font pas pour autant de moi une triste dame à la piètre figure. Je suis tout à fait capable d'apprécier le caractère farfelu de certaines situations. Comme le disait un de mes anciens professeurs à un moment (un autre !) où le marxisme était décrié : « Je suis marxiste, soit, mais je ne suis pas obtus ! »

Les conditions matérielles du terrain

[Retour à la table des matières](#)

Comparativement à la Sierra Norte de Puebla, le Yucatán m'apparaît toujours comme une espèce de havre de confort sur le plan des conditions matérielles. Dans la sierra, j'avais dû dormir dans mon sac de couchage plein de puces et ravagé par l'humidité, durant les pre-

miers mois. Je ne sais pourquoi, mais les poules élaient souvent domicile sur ce sac de couchage durant la journée. Je m'éclairais à la chandelle (posée sur une bouteille d'orange « Crush ») et j'essayais désespérément de sauver ma paperasse de la pluie qui pénétrait par le toit durant les nombreuses averses.

Comme je n'avais pas pensé m'apporter un couvert, j'ai dû apprendre rapidement à manger à l'aide de la *tortilla* faisant office d'ustensile, sans me salir les doigts (ça ne se fait pas). Les repas constituaient un moment assez pénible de la journée, car mon humble patronne était friande du *mole poblano* (sauce très épicée) et m'en servait le plus souvent possible. Il m'a fallu plusieurs mois pour vraiment apprécier le *mole* et pour en redemander.

Au Yucatán, pas question de coucher par terre sauf pour les ivrognes. D'abord, c'est malsain et ensuite, c'est dangereux pour deux raisons principales : le scorpion et la tarentule. Ces deux insectes pénètrent régulièrement dans la maison : ils ne sont pas absolument mortels, mais ils demeurent dangereux et on les chasse ou on les écrase avec un dégoût non dissimulé. On dort donc dans des hamacs - qui n'ont rien à voir avec ceux que l'on connaît ici en général - et si l'on est douillet on y joint une moustiquaire de coton. Cela empêche les scorpions et les souris qui se tiennent dans les toits de chaume de vous tomber dessus au beau milieu d'un rêve. Toutes les maisons sont aménagées en fonction de l'installation de hamacs et il n'y a pas de lit dans les maisons de travailleurs. Lorsqu'on se déplace d'un village à l'autre pour une visite par exemple, on traîne avec soi son hamac, ce qui simplifie d'autant le travail des hôtes.

Avant de quitter Mérida pour la première phase du terrain, un ami anthropologue de la place nous avait conduits à la prison municipale pour acheter nos hamacs. Les prisonniers s'adonnent en effet à l'ourdissage des hamacs et en vendent quelques-uns sur place dans un comptoir situé derrière les barreaux. L'atmosphère de cette prison m'avait fortement impressionnée à l'époque par le nombre de femmes et d'enfants qui circulaient dans les couloirs d'une cellule à l'autre. Je ne savais pas alors que ce sont les familles des prisonniers qui doivent apporter les repas à la prison, de là tout le va-et-vient qu'on peut y observer.

Le premier contact dans le village choisi s'est fait sans difficulté majeure. Je me suis retrouvée dans la maison d'un *ejidatario* mais qui, pour des raisons de politcaillerie, se trouvait maire intérimaire. Je le cherchais pour le mettre au courant de notre travail et pour solliciter son aide afin de trouver une maison où habiter. Le maire étant absent, son épouse m'offrit de l'attendre en sa compagnie. Lorsque je m'informai des possibilités d'emménagement, elle me dit qu'il valait mieux que j'habite chez elle, juste là, et que je n'avais qu'à tendre mon hamac sans manière.

Doña Lancha allait devenir mon amie puis ma *comadre* par la suite. Cependant, je me demande encore maintenant si je n'avais pas pris un peu trop littéralement l'expression mexicaine « *Mi humilde casa es su casa* » (mon humble maison est votre maison), que doña Lancha m'avait lancée à mon arrivée. En général, cette expression ne veut strictement rien dire si ce n'est qu'elle équivaut à souhaiter la bienvenue.

Cette maison était pourvue d'électricité, mais sans eau courante. Les problèmes d'approvisionnement de l'ensemble du village rendaient les repas assez tristes, mais au moins cette fois les piments étaient présentés dans une assiette à part, contrairement au mole de la sierra. En général, on ne tolérait pas les animaux dans la maison, mais ils réussissaient toujours à entrer. Je ne me suis jamais habituée à sentir sur ma cheville le groin des petits cochons de lait auxquels toutes les femmes yucatèques de la campagne vouent une véritable affection. Je me souviens d'ailleurs d'une de mes informatrices qui a passé une journée entière à sangloter parce que ce jour-là précisément, on avait égorgé son gros cochon qu'elle avait mis tant de temps et de soins à engraisser, précisément à cette fin. Ces cochons sont en fait une source importante de revenus pour des femmes qui, autrement, seraient à la merci des pauvres revenus fort insuffisants de leur mari.

Dans cette maison de deux pièces se trouvaient doña Lancha et son mari, la mère et la soeur de ce dernier plus deux jeunes enfants que le couple, déjà vieux, avait adoptés à leur naissance. Pendant la journée, j'avais en fait toute la maison à moi puisque chacun, et surtout chacune, vaquait à ses occupations dans la cour ou dans la cuisine qui, au

Yucatán, est construite à une certaine distance de la maison proprement dite. Je n'ai souffert à aucun moment de la promiscuité : une petite pièce servait de « salle de bain » où tout le monde faisait ses ablutions quotidiennes à tour de rôle avec l'eau tirée du puits et chauffée au soleil. Seules les crises d'épilepsie (trois ou quatre fois par jour) de la soeur du maire et son incohérence permanente m'effrayaient à cause de leur caractère imprévisible. Il fallait veiller à ce qu'elle ne se blesse pas et ce n'était pas facile, car il s'agissait d'une femme costarde.

L'apprentissage, l'intériorisation et le respect des normes locales de comportement étaient facilités par ma cohabitation avec une famille. Par mimétisme, je parvenais à aligner quelque peu mon comportement sur celui de doña Lancha. J'apprenais assez rapidement qu'une femme ne sort pas seule dans les rues, sauf pour aller au moulin ou encore pour aller chez une *comadre* pour une raison précise. Donc au début, je m'arrangeai lors de mes entrevues pour me faire accompagner par une jeune fille du voisinage. Lorsque je constatai qu'il y avait des endroits où elle n'acceptait pas de me suivre, j'ai cessé de me faire accompagner. Il était impossible de faire mon travail en respectant toutes les normes. Certaines personnes très conservatrices allaient me juger de toute façon et se montreraient hostiles.

Dans un village d'une telle ampleur démographique, il est inévitable de se faire des ennemis et d'ailleurs, je ne crois pas que ce soit très important. Ainsi, après une seule invitation de sa part, le jeune propriétaire foncier du coin a toujours refusé par la suite de me recevoir. Détenteur d'une licence en administration de l'Université de Mexico, il m'avait confié qu'il se voyait comme le personnage central du film *Le Parrain* dans ses rapports avec les travailleurs. Croyant qu'il s'agissait d'une blague d'étudiant - le type avait le même âge que moi - je me suis mise à rire en disant que j'espérais qu'il ne liquidait pas ses ennemis de la même manière.

À l'époque, je ne connaissais pas toute la mauvaise réputation des *hacendados* du Yucatán dont ce type se faisait l'un des dignes descendants. À la fin du XIXe siècle, en plein boom du henequen, mais aussi en pleine pénurie de main-d'oeuvre, les *hacendados* ont fait subir aux travailleurs les pires traitements. Certains observateurs n'ont pas hésité à qualifier d'esclavage la condition dans laquelle se trouvaient les tra-

vailleurs surtout que ces derniers subissaient des sévices corporels pour un oui ou pour un non. Dans le reste du Mexique - qui n'est pas exempt de toute faute non plus - on a tendance à considérer le Yucatán comme un pays arriéré à cause de faits comme ceux-là. La mauvaise renommée a survécu aux changements. J'avais donc touché une corde sensible du jeune propriétaire foncier.

Cela m'angoissait beaucoup d'avoir perdu un informateur que je croyais important. Par la suite, je me suis rendu compte que les informateurs faisant partie de la classe dominante ont tendance à se payer la tête de leur interlocuteur. A moins de jouer le jeu, de ne fréquenter que ce genre de personnes ou de leur faire croire que vous aussi vous venez de la haute bourgeoisie - ce qui après tout peut être le cas, n'est-ce pas ? - vous ne parviendrez jamais à tirer des informations valables sur quelque sujet que ce soit, Ce n'est pas en me présentant comme étudiante d'une université de province que je pouvais y changer quoi que ce soit. De toute façon, j'avoue que pour connaître et partager leur style de vie, ces gens ne m'intéressent guère, bien que je reconnaisse l'importance et la nécessité de percer leur discours pour mieux comprendre la configuration des classes à la campagne. L'application de la méthode dialectique commande une vision qui tienne simultanément compte des représentants de toutes les classes sociales.

L'une des conditions matérielles du terrain, les plus difficiles dans de si gros villages, était donc de trouver les informateurs adéquats. Au début, j'avais beau me promener d'un magasin général à l'autre et boire un coca-cola dans chacun - ce qui devenait fort aliénant après trois bouteilles - il me manquait toujours au bout de deux ou trois semaines cette mine d'or que représente l'informateur clé. J'avais cru que la petite bourgeoisie commerçante était bien placée pour éclairer ma lanterne. Il n'en était rien et c'est parfaitement normal : comment des gens impliqués dans la circulation des marchandises pourraient-ils m'informer sur mon sujet d'intérêt, la production ?

Pendant tout ce temps, je savais où aller pour trouver ce ou ces fameux informateurs : il s'agissait de la mairie et de ses arcades où se pressaient des dizaines de travailleurs à chaque fin d'après-midi. Cependant, chaque fois que j'avais voulu m'en approcher j'y avais renoncé, car ces hommes commençaient à lancer des plaisanteries sur mon

compte ou à siffler. Si un seul des jeunes avait osé m'adresser la parole, il aurait été exposé aux sarcasmes de ses camarades. Il fallait quelqu'un de plus âgé qui puisse imposer plus de respect. Toutes les chercheuses, jeunes, blanches, aux yeux clairs qui ont fait de la recherche au Mexique ont subi le même traitement, sauf dans les villages carrément indigènes où les Blancs inspirent d'abord et avant tout de la crainte. C'est une condition inhérente à la recherche qui, il me semble, disparaît vers la trentaine. Je peux enfin me promener tranquille un peu partout.

C'est donc sur le chemin de la mairie que j'ai trouvé mon premier informateur clé (ce fameux don Chocolate), mais c'est doña Lancha qui lui avait demandé de m'adresser la parole s'il me voyait pour mettre un terme aux taquineries. Mais cela, je ne l'ai su que plus tard.

Les femmes comme médiatrices

[Retour à la table des matières](#)

En 1973-1974, l'anthropologie féministe n'était pas très développée. Après coup, on se rend compte qu'une grande place avait été laissée aux femmes dans le projet Yucatán, puisque le secteur artisanat - principalement représenté par les femmes dans la région henequenera - y occupait une position aussi importante que les secteurs de l'agriculture ou de la pêche. Quant à moi, cependant, je n'avais pas vraiment -croyais-je à cette époque - a me préoccuper des femmes, puisque je devais étudier l'agriculture et que les femmes n'y participent pas.

Pour une femme, le caractère paradoxal d'étudier un secteur exclusivement réservé aux hommes ne me frappait pas alors. Je voyais bien que j'avais plus de mal à obtenir les bonnes données que mon collègue masculin dans le village voisin, mais je n'y voyais pas de lien avec mon appartenance sexuelle. Je ne pouvais évidemment pas me rendre sympathique aux informateurs éventuels en leur donnant de grandes tapes dans le dos ou en leur « payant la traite ». Là vraiment les conventions sociales locales, mon respect des gens et aussi mon esto-

mac ne l'auraient pas supporté. Je me souviens encore de cet ami anthropologue qui était revenu du terrain avec un ulcère à l'estomac à la suite d'une surconsommation d'alcool. Je remarque d'ailleurs que les hommes anthropologues ont tendance à se valoriser sur ce point : cela me choque encore profondément, car je ne crois pas que ce genre de complaisance soit nécessaire pour se faire accepter des gens, surtout dans une situation où l'alcoolisme représente une des multiples facettes de l'exploitation ⁵⁰. Cela me choque d'autant plus que, durant des années, j'ai cru que je ne serais jamais aussi intégrée aux populations que l'étaient mes collègues mâles. Depuis, j'ai cessé de me mesurer et de m'évaluer selon leurs critères, mais je n'en conserve pas moins le dégoût pour certaines de leurs méthodes et surtout pour la mystification qu'ils érigent autour d'elles.

On comprendra donc que réaliser une enquête sur un domaine habituellement réservé aux hommes peut représenter une tâche singulièrement éprouvante pour une femme. La relation de domination qui constitue le contexte du rapport de l'anthropologue à l'informateur place la femme dans une position ambiguë. Cette position varie selon l'appartenance de classe des individus qui l'observent et aussi selon qu'ils soient des hommes ou des femmes. Ainsi, les travailleurs ruraux avec qui j'ai été en contact préfèrent oublier que l'anthropologue est une femme sans pour autant la traiter comme un homme. On discutera avec elle de sujets spécifiquement masculins en assumant qu'elle en connaît les détails et ce, en autant que ces sujets relèvent du domaine séculier. En effet, je n'ai pu assister à la cérémonie religieuse maya du *cha-chaac* qui doit favoriser les pluies et qui se déroule dans la *milpa* parce que cette cérémonie est interdite aux femmes, à toutes les femmes. J'ai d'ailleurs dû me faire décrire la cérémonie en question par une femme qui, elle-même, ne l'avait naturellement jamais vue ...

De façon étonnante peut-être, les femmes du prolétariat sont pour leur part moins sensibles à la relation de domination qui préside aux rapports de la femme anthropologue avec ses informateurs masculins. Au Mexique, dans les couches populaires, la relation de subordination constitue la seule et unique relation connue des femmes : subordina-

⁵⁰ J'exclus ici la consommation rituelle d'alcool lorsqu'elle s'impose, encore que je ne sois pas toujours convaincue de son authenticité.

tion au mari, au père, au frère, au patron et au curé, pour ne nommer que ceux-là. Par analogie à leur propre situation, les femmes perçoivent la femme anthropologue comme semblable à elles-mêmes. En fait, elles s'attendent à ce que cette femme fasse son travail, bien sûr, mais tout en respectant les normes avec lesquelles elles sont familières. Ainsi, la marge de manoeuvre d'une femme anthropologue demeure fort limitée. Dans un village caractérisé par une configuration complexe de classes, la femme anthropologue ne sait donc jamais à quel point sa sécurité et son intégrité physiques et morales sont assurées. J'ai d'ailleurs remarqué que les anthropologues mexicaines ne se rendent jamais seules sur le terrain.

Lors de mon terrain au Yucatán, je ne comprenais pas toutes les dimensions relatives à ce problème. Mes tergiversations à me rendre sur la place centrale du village pour recruter des informateurs doivent s'évaluer dans ce contexte. Mon manque de motivation, certains jours, s'explique aussi en ces termes. J'aurais probablement opté pour la fuite si des femmes comme doña Lancha n'avaient en fait agi comme médiatrices pour moi sur le terrain. Après coup, je me rends compte que c'était là la seule façon de contrer le paradoxe dans lequel je m'insérais, soit celui d'étudier le domaine de l'agriculture, presque tabou pour les femmes.

La vie chez doña Lancha était certes mouvementée. Elle était une sage-femme appréciée malgré le fait qu'elle soit originaire d'une autre communauté. Le va-et-vient dans la maison de ces thérapeutes peut être assez impressionnant. La sage-femme « suit » en effet ses patientes du troisième mois de la grossesse jusqu'après l'accouchement. En général, les futures mères viennent à la maison, accompagnées de leur mari, pour se faire masser, bien que la sage-femme puisse aussi à l'occasion se rendre à leur domicile. Il semble que cette pratique ait pour but de favoriser la présentation normale du bébé lors de l'accouchement. Or comme les maris ne peuvent assister à ces séances de massage, doña Lancha me les présentait afin, disait-elle, qu'ils ne s'ennuient pas pendant la « consultation ». C'est ainsi qu'à tout le moins concernant une certaine catégorie d'âge, mes informateurs étaient trouvés d'avance. Je n'avais par la suite qu'à garder le contact et à partir d'eux, élargir le champ de mon échantillonnage.

Les relations de doña Lancha s'étendaient à une bonne partie du prolétariat agricole du village et elle m'en a fait profiter grandement. Une sage-femme devient en effet *comadre* de toutes les femmes qu'elle accouche et de leur mari : c'est-à-dire qu'une relation de parenté fictive et rituelle s'établit entre elle et ces personnes. Le respect mutuel s'impose. D'être présentée comme une amie par doña Lancha me facilitait les choses. C'est ainsi que j'ai mis un terme à mon errance dans les rues du village et à mes navettes entre la maison et la place centrale, et que j'ai pu constituer mon propre réseau d'informateurs qui a rapidement débordé les relations de doña Lancha et même les cadres stricts du prolétariat rural. D'avoir pu développer des relations sur mes propres bases a été salubre, puisque je me suis peu à peu rendu compte que certains informateurs considéraient doña Lancha comme une « sainte femme », tandis que d'autres la percevaient comme une sorcière. Cette perception relève d'un vieux fond médiéval propre à toutes les cultures occidentales et qui veut que les femmes contrôlant certains domaines spécifiques de la connaissance détiennent également des pouvoirs occultes. À l'occasion, cette interprétation à tendance à se généraliser à toutes les femmes.

Pour doña Lancha, cette croyance populaire a failli avoir de fâcheuses conséquences puisqu'on a fini par l'accuser d'avoir provoqué la mort d'une autre femme. Tout ce que doña Lancha avait fait, et j'en avais été témoin, c'est d'avoir poursuivi cette femme avec un balai parce que cette dernière tournait un peu trop autour de son mari. Je me souviens à l'époque avoir trouvé l'incident très drôle étant donné que les deux dames avaient déjà atteint la cinquantaine. Je m'étais d'ailleurs bien gardée d'intervenir ne croyant pas que ce geste ridicule porterait à conséquence : n'étais-je pas après tout dans un village « moderne » ?

Moderne ou pas, mon amie fut traduite chez le *juez de paz* (juge de paix) du village lorsque la dame mourut deux ans plus tard. On l'accusa d'avoir provoqué sa mort par *susto* (chez nous on dirait, par une peur bleue). Cependant, le certificat de décès attestait un cancer et l'affaire n'eut à ma connaissance d'autres conséquences que l'humiliation subie par doña Lancha.

Il me semble cependant que cette aventure constitue une des multiples formes que revêtent l'aliénation et la subordination que subissent même les « femmes de pouvoir » dans ces villages. Cela me surprendrait beaucoup d'apprendre que le don Juan de Carlos Castaneda ait subi ce genre de répression. En tout cas, à défaut d'être respecté par les hommes - en admettant que cela puisse être le cas pour un « homme de pouvoir » comme don Juan - il le serait de toute façon par les femmes. On dirait que, à l'égard d'une femme, on ne peut s'empêcher de craindre un pouvoir et une connaissance que par ailleurs on respecte et utilise lorsqu'on en a besoin.

Rien dans ma formation d'anthropologue ne pouvait me rendre attentive aux femmes sur le terrain. En fait, je les appréciais pour leur rôle biologique de mère et d'« éleveuse d'enfants ». Par projection, je cherchais en elles ma propre mère et c'est d'abord en vertu de ce genre de relation que j'entrais en communication avec elles. En fait, je passais énormément de temps avec elles, mais je les considérais comme extérieures ou indirectement concernées par mon travail. Lors de mon tout premier terrain, je ne prenais même pas de notes sur ce que pouvait me raconter ma « patronne ». Pourtant, c'est avec toutes ces femmes que je m'imprégnais de ce que l'on appelle si maladroitement la « culture ». Ce sont elles qui m'ont enseigné l'utilisation de certains objets, qui m'ont transmis certaines techniques et qui, en se racontant et en se confiant quelquefois à moi, m'ont informée de certaines normes dont le contrôle ou le respect contribuent à une meilleure intégration à la communauté. Dans un premier temps cependant, je considérais que ce « maternage » allait de soi et qu'il se faisait « naturellement » - de la même façon que l'on pense en général que les tâches domestiques relèvent plus naturellement des femmes.

Je n'ai pris conscience que récemment du fait qu'il n'y a rien de naturel pour les femmes d'être confinées à leur rôle biologique et à la sphère domestique. Ce confinement constitue le résultat d'un processus historique qui reste encore à éclaircir et contre lequel, en attendant, on peut lutter. Ce qu'il s'agit de faire, c'est de combattre l'invisibilité des femmes qui découle de leur confinement, sans pour autant offrir une image déformée de la société dont elles font partie et qui évidemment ne comprend pas que des femmes. Plus la société est patriarcale et plus elle est machiste, plus l'entreprise est difficile. Je dois

à ma propre condition de femme et à mon isolement politique à l'époque le fait d'avoir failli me fondre avec les femmes sur le terrain au point de les avoir pratiquement oblitérées de mes rapports de terrain et des travaux s'y rattachant. C'est là une raison supplémentaire pour ne plus pratiquer l'anthropologie de la même façon maintenant.

Travailler en s'amusant : oui mais...

[Retour à la table des matières](#)

Source de questionnements multiples lorsqu'il est terminé ou assimilé, le terrain est aussi une source de satisfaction et même d'amusement lorsqu'on le fait. Évidemment, les conditions matérielles, souvent difficiles, font qu'il faut une bonne dose d'humour pour savoir apprécier les situations comme elles se présentent. En général, on n'a pas vraiment le temps de s'ennuyer. Je n'ai jamais bien compris les anthropologues qui ont le temps de se taper 56 romans sur le terrain. J'admets qu'il y a des temps creux, mais je pense qu'on peut en tirer des avantages, ne serait-ce que d'apprendre une technique de l'endroit. C'est ainsi, par exemple, que j'ai commencé à apprendre quelques pas de *jarana*, danse typique des *mestizas* du Nord du Yucatán. C'est une entreprise qui a d'ailleurs fini par m'être utile, puisque j'ai pu faire valoir mes talents lors d'une fiesta et que j'ai ainsi pu gagner un peu plus de crédibilité sans l'avoir vraiment cherché. Bien que je n'aie en fait qu'esquissé quelques pas avec un notable de la place, on a longtemps parlé par la suite de ma performance en soulignant ma simplicité et mon absence totale de snobisme. En fait, les représentants de l'idéologie dominante méprisent la culture métisse au Yucatán - bien sûr, sauf lorsqu'il s'agit d'attirer les touristes - et on s'étonne lorsque des étrangers estiment et valorisent cette culture.

Cette attitude m'a évidemment placée dans des situations apparemment contradictoires par rapport à mes propres engagements. Je me suis ainsi retrouvée dans des processions religieuses (dépassant d'ailleurs toutes les autres femmes d'une tête), parce qu'une des coutumes typiquement métisses consiste à accompagner l'image d'un saint ou d'une sainte d'une maison à une autre où ce saint « résidera » pour

une année. En fait, cela n'a pas grand-chose à voir avec la religion, mais bien plutôt avec le développement ou le maintien de liens entre deux familles alliées ou amies, et je considérais très important d'être invitée à ce genre de cérémonie. J'ai été frappée du caractère singulier de ma présence physique à ces processions le jour où mon collègue anthropologue passait dans le village à ce moment même. Je me suis alors vue à travers son regard et je me suis trouvée très drôle.

C'est quand même de cette façon, c'est-à-dire en participant le plus possible aux activités tant séculières que religieuses, que j'ai pu développer une relation très intime avec un grand nombre de personnes dans un village où rien, ni la démographie ni l'état de la différenciation sociale, ne favorise cette relation. En fait, j'ai bien failli me faire prendre dans une ronde de baptêmes, de mariages, de fêtes, d'anniversaires et même de *baby-shower*, coutume qui, inutile de le dire, n'a rien de maya, mais qui doit tout aux voisins américains. Il m'est souvent arrivé de prendre trois dîners dans une même journée, parce qu'invitée simultanément dans trois familles. Pour des raisons de santé et de temps, il m'a fallu faire le tri dans les relations que je voulais développer et entretenir, et dans celles qui ne reposaient que sur le pauvre prestige de ma présence à la petite fête. Cependant, c'est toujours avec déchirement et hésitation que je refusais de me rendre à une invitation, car il me semblait que payer de ma présence était bien peu de choses en comparaison de ce que je tirais de l'ensemble de la population.

Puis, il y a ces inévitables journées où rien ne va, où vous parcourrez avec confiance deux kilomètres sous un soleil de plomb, où vous roulez une dizaine de kilomètres à bicyclette pour vous rendre compte qu'on s'est payé votre tête : votre informateur stratégique, votre perle rare vous a posé un lapin. Ou encore, votre informateur, plutôt que de répondre à vos questions, vous sert une phraséologie si calquée sur celle du pouvoir en place qu'elle ne vous renseigne nullement sur ce que vous vouliez savoir ce jour-là. Il faut un certain recul pour comprendre l'éventuel caractère de résistance passive d'un désistement ou encore, le sens exact d'une entreprise de propagande faite à vos dépens.

L'accumulation de ce genre de contrariétés devient vite fatal. L'agressivité, puis le découragement et peut-être même la paranoïa s'installent. Lorsque dans une même journée personne ne veut vous parler, vous en concluez facilement que le monde entier travaille contre vous, que le terrain est un échec, que l'anthropologie c'est minable et que vous êtes une ratée. Bref, c'est le sens de la perspective qui s'en trouve affecté.

Plusieurs solutions se présentent alors et toutes ont l'évasion comme dénominateur commun. Certains - comme j'en ai été témoin - fument du « pot » et écoutent du Léo Ferré sur cassettes, d'autres jouent de la flûte ou de la guitare, ou encore font d'abord une sieste comme tout le monde dans cette région et prennent la décision que demain sera jour de congé. Quant à moi, pour que le congé soit réel, il me fallait sortir du village, m'éloigner un moment.

Au Yucatán, on a cet avantage - qui peut devenir un inconvénient - que la grande ville, n'est jamais très loin. On peut en deux ou trois heures d'autobus passer de la campagne dénuée de toute commodité à une situation de grand confort. On peut être plus ou moins sérieux dans cette nostalgie du confort : pour moi, c'était de pouvoir commander du pain grillé, de la confiture et du vrai café à la cafétéria étudiante de l'université. Le simple fait de côtoyer des étudiants et des étudiantes comme moi suffisait à me rassurer sur mon identité. Je profitais également de ces incursions à la ville pour bouquiner, pour dépouiller mon courrier et aller écouter de la musique rock chez Pancho Villa Follies, restaurant-cabaret en vogue à l'époque. En général, vingt-quatre heures suffisaient pour me remonter le moral et me dégôûter du bruit et de l'agitation de la ville. Je retournais dans le village, rassurée sur moi-même et sur les autres. Le travail pouvait reprendre.

Les suites du terrain

[Retour à la table des matières](#)

Mis à part les déchirements et la remise en question politique que cela entraîne, on aura compris que faire du terrain ne représente pas, à mon avis, une entreprise plus difficile ou éreintante qu'un « terrain » en bibliothèque ou aux archives. Je n'échangerais cependant pas le genre de terrain dans lequel je me suis engagée contre un travail à la petite semaine dans une bibliothèque aux néons obsédants.

Le retour constitue une étape beaucoup plus éprouvante que le terrain en soi, car il signifie que l'on devra désormais procéder à la mise en forme des données et à leur analyse. Comment faire le lien entre des données empiriques de première main, des données historiques consignées par la classe dominante et le développement d'un cadre théorique qui permette des généralisations ?

Pour la majorité des chercheurs, la démarche est relativement simple. On part sur le terrain avec une panoplie relativement complète de concepts, on fait entrer les données empiriques et autres dans un beau moule et voilà ! On redit les choses de la vie dans un autre langage dont le seul mérite consiste à n'être compris que par les initiés. On réifie la réalité. C'est facile, je le sais, je l'ai déjà fait.

Le terrain au Yucatán a constitué pour moi le point de départ d'une rupture, non seulement avec les théories anthropologiques dominantes, mais également avec un certain type de marxisme qui rejoint l'anthropologie « libérale ». Alors que ces praticiens se croient « libérés » de toute grille théorique, politique et idéologique, ils en tiennent allègrement les barreaux. En essayant de comprendre la paysannerie et ses transformations, je suis retournée aux analyses conjoncturelles de Marx, Engels et Lénine. La leçon que j'en ai tiré dépasse les cadres de l'académisme et entre jusqu'à un certain point en conflit avec lui, avec ses exigences et ses méthodes.

Avec l'appui de certains professeurs et étudiants qui m'ont aidée à prendre conscience du sens des luttes menées par la paysannerie et le prolétariat rural, mais surtout grâce à des camarades et ami-e-s militant-e-s, j'ai appris que les grilles conceptuelles toutes faites ne résistent pas à l'analyse de la conjoncture, qu'elles ne peuvent pas aider à la comprendre et que, même plus, elles la déforment. Je tente de tirer toutes les leçons méthodologiques possibles à partir du processus dialectique qui s'établit forcément entre le terrain et l'élaboration théorique. On peut et on doit partir sur le terrain avec une certaine préparation, mais il faut laisser les concepts se développer et s'élaborer au fur et à mesure que l'on prend contact avec la situation, le vécu de ses interlocuteurs et les diverses interprétations qu'ils en font.

Ainsi, plutôt que d'être des points de départ, les concepts sont des points d'arrivée et, à mon avis, c'est ainsi qu'ils devraient être présentés dans tout travail de recherche. Ce n'est pas pour rien que le fameux chapitre à peine commencé de Marx sur les classes sociales arrive à la toute fin du Troisième Livre, Tome 111 du Capital. Et pourtant, à l'université on procède exactement à l'inverse et l'on reproduit tout bonnement le modèle mis de l'avant dans les sciences pures et expérimentales. Dans le fond, on n'a pas tellement besoin d'aller sur le terrain, puisque l'on sait déjà ce qui s'y passe. C'est ainsi que les intellectuels, en perdant contact avec l'ethnographie, le vécu, le quotidien, se mêlent tout de même de parler pour les autres. Or, en croyant parler pour l'ensemble de l'humanité, ils s'érigent à leur insu comme porte-parole de la classe dominante.

Ce n'est donc que par un effort délibéré que l'on peut espérer traduire les conditions et les aspirations d'une classe déterminée qui ne coïncide nullement avec la classe dominante. Cet effort se répète quotidiennement puisqu'il marginalise et isole. Je me rappelle, en effet, ce congrès annuel de la prestigieuse American Anthropological Association auquel je participais et où ma dénonciation de l'assassinat par le pouvoir du leader progressiste yucatèque Efrain Calderon Lara à la fin de ma communication avait jeté un froid glacial dans l'assistance. Si l'« establishment » anthropologique a du mal à supporter ses dissidents, il leur permet tout de même de faire le départage de ce qui les unit à la discipline, de ce qui les sépare.

En ce qui me concerne, je n'ai pas fini d'en faire le tri...

Bibliographie

[Retour à la table des matières](#)

REDFIELD, Robert et A. VILLA ROJAS (1962), *Chan Kom : A Maya Village*, Chicago, University of Chicago Press (publié pour la première fois en 1934).

Remerciements

[Retour à la table des matières](#)

Je remercie Carole Lévesque, Oksana Hohol et Marie Taillon qui ont bien voulu discuter avec moi d'une version préliminaire de cet article. Elles ne sont cependant pas responsables de l'orientation adoptée ici ni des erreurs que j'ai pu véhiculer.

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

XII

“L'après-terrain, ou apprendre à se taire.”

Bernard Arcand
Université Laval

[pp. 257-268 de l'édition papier du livre.]

Entrée

[Retour à la table des matières](#)

- « *So, you've comeback, have you ? How very nice to see you !
Now tell me, where is it you were again ?* »

- « *Colombia.* »

- « *Ha, yes ! Colummbia ! How very interesting ! You should
come and tell us all about it some day. You must come to the house,
for tea or something.* »

Je n'y suis jamais allé. À peine trente secondes après mon retour à Cambridge et mon entrée dans la cour intérieure du Collège King's, il fallait que je tombe sur ce petit homme, que je connaissais à peine, grand spécialiste des lettres antiques et qui avait, je crois, voué sa vie

à une nouvelle traduction de Plutarque ; un « Cambridge don » (membre d'un collège et généralement professeur à l'université), le genre d'individu qui ne réussira jamais à prononcer correctement le mot « Colombia ». Pourtant, il s'intéressait à mes histoires et m'aurait sans doute très bien reçu, dans le cadre d'un thé dominical qui en Angleterre passe pour la sophistication, afin de m'entendre raconter les meilleurs épisodes de mon séjour chez les Cuiva. Jusqu'alors les questions étaient surtout venues de parents et d'amis qui s'inquiétaient de ma personne. Voilà au contraire quelqu'un qui voulait avant tout savoir comment vivent ces chasseurs exotiques de l'Amérique du Sud. C'est peut-être lui qui a fait surgir mes premières inquiétudes quant à l'intérêt que suscite l'ethnographie.

Au coeur du silence.

[Retour à la table des matières](#)



Illustration dans
[Les Classiques des sciences sociales.](#)

Plutôt que d'aller raconter mes histoires dans les salons de thé, j'ai trouvé l'isolement à quelque 15 kilomètres de la ville, dans une maison partagée avec des amis très chers. Cette réclusion n'était pas attribuable au choc culturel que plusieurs anthropologues disent vivre au retour du terrain. Nous étions alors en octobre 1970, au moment même où Trudeau et son armée canadienne occupaient le Québec.

J'avais quitté les Cuiva en juillet et j'avais donc eu amplement le temps de surmonter ce choc du retour en revenant à l'université via Bogotá, Cartagena, Curaçao, Kingston, New York, Montréal, Paris et Londres. Je voulais plutôt m'isoler parce que, d'une part, le collège où je résidais auparavant avait beaucoup changé : les amis de 1967-1968 étaient presque tous partis, le radicalisme politique et l'explosion psychédélique étaient choses du passé, et la politique d'admission au collège était maintenant consciemment axée sur les sports, ce qui amena inévitablement un fléchissement des résultats du collège aux examens universitaires. Mais surtout, l'isolement convenait parfaitement au fait que ma vie serait pour les prochains mois entièrement dominée par la rédaction de ma thèse de doctorat.

Un travail parfois fastidieux, mais surtout long. Traduire des centaines de pages du cuiva à l'anglais, s'assurer de l'identification des plantes et des animaux, faire tous les calculs de consommation de nourriture de même que ceux des interactions au sein des réseaux sociaux, comprendre les implications distinctes du mariage avec la cuisine croisée matrilatérale ou patrilatérale, faire l'analyse componentielle de la terminologie de parenté, l'analyse structurale des mythes, quantifier et qualifier les rapports sociaux et les rapports à la nature. Bref, contrôler l'ensemble des techniques d'analyse des données ethnographiques qui, comme le débosselage automobile ou le génie électrique, ne s'apprennent qu'avec patience et labeur. Neuf heures par jour pendant dix mois. La capacité d'utiliser ces techniques selon les attentes des experts de la discipline permet l'obtention d'un doctorat et la capacité de saisir les liens entre les résultats de ces analyses éparses permet la rédaction de ce qui sera considéré comme une très bonne thèse.

Dix mois plus tard, en juin 1971, une première version complète de la thèse pouvait être remise à mon directeur et je quittai immédiatement Cambridge pour l'Université de Copenhague, laquelle avait eu la grande bonté de m'offrir un poste d'enseignant. L'emploi était devenu essentiel puisque la bourse annuelle de 3 500\$ du Conseil des Arts du Canada n'était plus renouvelable pour une cinquième année.

Ce départ pour le Danemark marqua la fin d'une époque, d'un contexte de travail que je devais ne plus jamais retrouver, la sépara-

tion d'un groupe d'amis qui s'intéressaient aux détails de mon travail. Il faut dire que la situation des étudiants inscrits au doctorat à Cambridge est assez particulière. Habitant une petite ville, belle mais ennuyeuse, les étudiants ne sont soumis à aucun cours ou examen et n'ont à s'inquiéter que de leur thèse ; on leur répète que cette thèse doit être soumise dans les délais prescrits et selon les normes moyennes de l'université et que 40% des thèses sont jugées insatisfaisantes. Vivant des situations identiques et une même obsession de la thèse, les étudiants forment un groupe d'appui et d'entraide qui devient même pour certains le principal lien avec le monde extérieur. Chacun connaît et essaie de connaître les détails des travaux des autres. La musique maku, la situation des femmes dans un village du Maroc, le chamanisme en Malaisie ou l'initiation des jeunes mâles Barasana, nous en connaissons tous les détails pour en avoir discuté chaque semaine, chaque jour et parfois même chaque nuit.

Carte de l'Amérique du Sud

[Retour à la table des matières](#)



Illustration dans
[Les Classiques des sciences sociales.](#)

Par contre, Copenhague est une grande ville et pas du tout ennuyeuse. Les étudiants universitaires, quoique poliment intéressés aux Cuiva, étaient avant tout désireux de s'initier à l'anthropologie géné-

rale. Frazer, Meillassoux, Morgan, Steward, Mauss, Sahlins, Lévi-Strauss, Harris et les autres. Les collègues de l'Institut d'ethnologie, d'une gentillesse et d'une hospitalité extrêmes, nourrissaient leurs propres recherches et leurs propres enseignements, lorsque pas trop débordés par l'administration universitaire. C'était pour moi un monde dont la nouveauté ne venait pas seulement du salaire qui maintenant sanctionnait mon travail. Pour la première fois, je devais travailler avec des gens qui ne s'intéressaient qu'indirectement à l'ethnographie cuiva.

Cette première impression devait être confirmée plus tard dans les Universités McGill et Laval. La plupart des étudiants et collègues que je côtoyais tous les jours n'avaient souvent ni le goût ni surtout le temps de s'intéresser aux Cuiva. Puis, il y a toujours ceux et celles qui ne voient aucune raison valable de connaître quoi que ce soit d'une population amérindienne d'environ 500 personnes, « perdue » quelque part aux sources de l'Orénoque. D'autres qui ne s'intéressent aux Cuiva que dans ce qu'ils nous permettent de comprendre sur nous-mêmes et qui ne voient de pertinent que leur destruction par l'Occident. D'autres encore qui ne veulent y voir qu'une autre preuve de l'applicabilité universelle de leur grille d'analyse favorite : un autre cas de rapports de production communautaire, de déterminisme écologique, de construction systématique d'oppositions binaires, de société contre l'État. On en arrive au point où pour rendre les Cuiva pertinents, il faut chercher à démontrer comment leur cas contredit chacune de ces analyses simplistes. Et encore ...

Chaque université essayant d'offrir un programme complet d'études en anthropologie en couvrant autant que possible toutes les régions du monde, l'ethnographe se retrouve presque nécessairement isolé parmi des collègues qui ont d'autres préoccupations. Tandis que ceux et celles qui travaillent dans la même région se retrouvent aussi isolés, un à Chicago, deux à Rio, un à Budapest ou à Paris ; et tous ces gens ne se rencontrent que lors des congrès scientifiques, durant quelques jours tous les trois ou quatre ans dans un hôtel de Lima ou dans un restaurant de Vancouver.

La dernière étape de la rédaction d'une thèse paraît beaucoup moins accaparante. Au cours de l'année universitaire 1971-1972, je

n'avais plus qu'à effectuer quelques corrections en tenant ou non compte des avis et conseils d'Edmund Leach (aujourd'hui Sir Edmund), qui m'écrivait d'Angleterre, puis réunir les cartes et tableaux, assurer la dactylographie et la photocopie. Ces tâches permettent une charge d'enseignement universitaire normale, mais elles génèrent aussi le sentiment très net d'arriver à la fin d'une entreprise et elles font naître deux nouvelles questions : l'entrée permanente sur le marché du travail et la possibilité de publier les résultats de la recherche ayant mené au doctorat. Obtenir un emploi relève de l'image que l'on sait projeter et il ne saurait en être question ici. Par contre, la publication des résultats d'un travail de terrain soulève des interrogations importantes qui me semblent trop peu discutées par les ethnographes.

En 1972, je pouvais envisager, me semblait-il, deux genres de publication concernant mes données, dont un ne poserait jamais de problème. Les Cuiva vivaient à ce moment-là une situation particulièrement pénible qui était provoquée par l'invasion souvent brutale de leur territoire par des paysans colombiens et m'avaient demandé de faire état de cette crise à tous ceux que je connaissais. Sans hésiter, il fallait dénoncer cette situation dans l'espoir d'informer une certaine opinion publique et surtout les autorités colombiennes. C'est ainsi que j'ai participé au film *The Last of the Cuiva*, qui connut en Europe un succès du genre, en plus de préparer une dizaine d'articles et de prononcer une vingtaine de conférences sur le sujet. Avec l'aide de plusieurs, et surtout de certains membres de l'Institut de la réforme agraire de Colombie (INCORA), les Cuiva obtenaient quelques années plus tard la reconnaissance légale et officielle de leurs droits territoriaux ; une loi qui a au moins le mérite d'exister et qui sera peut-être un jour respectée.

Le second type de publication, celui de mes travaux d'ethnologie, de mes observations et analyses de la société cuiva, bref, la publication de ma thèse de doctorat, soulevait des problèmes plus aigus. La thèse avait été bien reçue et aurait probablement été acceptée par une quelconque presse universitaire, ce qui aurait signifié un tirage de deux ou trois mille exemplaires, voués à être lus par la famille et les amis de l'auteur, par les collègues qui sont ou seront ethnographes des mêmes régions ou qui s'intéressent à ce type de société, par les quelques anthropologues qui s'informent encore de l'anthropologie sans

frontière et par quelques autres. C'est en considérant ce public et ces chiffres que je me suis d'abord interrogé sur le sens d'une telle entreprise. Plus précisément, je me demandais qui seraient ces « quelques autres » qui, hormis ma famille et mes collègues, pourraient être intéressés par mes travaux.

Leçon générale

[Retour à la table des matières](#)

Le travail de terrain est toujours fondé sur une certaine coupure : soit une coupure minimale, comme le passage de l'université à la rue, soit plus sévère, le passage d'une société, d'une culture, d'une langue à d'autres. Le bon ethnographe se mesure à sa capacité de réussir cette coupure. C'est ce qu'on a voulu lui enseigner au cours de sa formation et ce qui doit maintenant être réussi en solitaire : connaître et se méfier de ses préjugés, des idées acquises, des sens déjà construits et des explications faciles. D'autres l'ont souvent dit, le bon ethnographe s'introduit comme un enfant, parle et se comporte comme un enfant exceptionnellement sage qui ne voudrait rien imposer et ne faire violence à personne. Le but est d'imperméabiliser la rupture de son monde habituel au point d'en oublier son statut d'adulte et d'accepter d'être éduqué comme tout enfant. C'est à ce prix seulement que l'ethnographe réussira à percer le secret des gens et que ceux-ci abandonneront les mécanismes et les formules que toute société se donne pour traiter avec les étrangers. À défaut de réussir cette coupure, les gens, du moins la plupart, demeureront polis, gentils et superficiels à l'égard de l'étranger qui retournera chez lui rédiger un rapport et qui racontera des histoires polies, gentilles et superficielles.

L'ethnographe se qualifie par sa capacité de quitter son monde pour briser le secret d'une autre société. Son mérite et sa réputation dépendent de son aptitude à atteindre ce qui nous était auparavant inconnu. Une thèse de doctorat demeure partout définie comme devant constituer une « contribution originale au savoir ».

Or un coup d'oeil rapide sur les publications en ethnographie suffit à convaincre que certaines de ces connaissances nouvelles sont relativement plus faciles à atteindre.

À l'égard de l'étranger que l'on veut toujours ignorant, certaines

sociétés ou certains groupes sociaux paraissent plus aptes à protéger leur secret, plus aptes à se défendre contre l'ethnographie. Il est évident que l'anthropologie et les autres sciences sociales nous ont beaucoup appris en ce qui concerne les sociétés non occidentales et démographiquement restreintes, les minorités autochtones, les classes ouvrières et paysannes, mais elles ont encore très peu décrit les réunions des conseils d'administration de la grande industrie ou les dessous des stratégies gouvernementales. Nous ne disposons pas encore d'une seule bonne monographie du MOSSAD, du KGB ou de la CIA. Il faut conclure que les grandes puissances disposent de meilleurs moyens de protéger leur secret et que ce serait là, les terrains les plus ardu.

Ce constat d'évidence nous amène à redire au moins un cliché sur l'information comme source de pouvoir : informer peut être parfaitement anodin et sans conséquence, sauf auprès de ceux qui déjà détiennent le pouvoir d'utiliser cette information. Prenons un exemple simple. L'ethnographe nous apprenant que sur la côte ouest de la baie d'Hudson vivent des Inuit en nombre X sera le plus souvent satisfait de sa contribution à notre compréhension de la démographie des sociétés de chasseurs-collecteurs. D'autres trouveront là une preuve supplémentaire de la surpopulation affligeant la plupart des sociétés autres qu'inuit. Ces réflexions, de même que celles qui peuvent naître d'une simple précision démographique, seront perçues comme « scientifiques », somme toute assez anodines et souvent fort intéressantes. Mais la même information sera autrement utile à ceux et celles qui détiennent le pouvoir de construire un barrage hydro-électrique sur la côte ouest de la baie d'Hudson : l'ethnographe leur a dit le nombre de personnes avec lesquelles il faudra négocier, donc une approximation du montant qu'il leur faudra déboursier à titre de compensation et ainsi, une meilleure évaluation de la rentabilité du projet. Et l'exemple demeure simpliste, car le bon ethnographe leur a probablement dit beaucoup plus.

Sur ce sujet, les anthropologues paraissent souvent d'une naïveté effarante. Je me souviens d'une conférence de Georges Condominas à l'Université de Montréal, où, reprenant son allocution devant l'American Anthropological Association, il dénonçait, de façon dramatique et profondément humaine, l'usage que le Pentagone avait fait de ses descriptions de certaines sociétés du Viêt-nam. L'armée américaine avait lu Condominas et avait poursuivi par la torture le questionnement de ses meilleurs informateurs. L'indignation et la colère de l'ethnographe étaient d'une sincérité et d'une honnêteté indiscutables : ses propres travaux avaient servi l'agression américaine et avaient directement nui à ceux et celles dont il s'était fait des amis et qui lui avaient livré leur secret Assis au fond de la salle de conférence, je regardais cet homme en larmes et je me demandais dans quel monde s'imaginer vivre Georges Condominas.

Tous ces anciens ethnographes anglais qu'on accuse aujourd'hui trop facilement d'avoir été les valets du colonialisme britannique et qui n'étaient en fait le plus souvent que des humanistes préoccupés par les droits des individus, dénonciateurs d'injustices, redresseurs de torts et terriblement naïfs, et comme tous ceux et celles qui ont voué leur vie à construire les « Human Relations Area Files » à l'Université de Pittsburgh, projet d'ethnographie planétaire, et qui l'ont sans doute fait de façon détachée et altruiste, sans se soucier ou même sans savoir que leur travail était directement financé par les forces armées des États-Unis, dans quel monde croient vivre tous ces anthropologues ?

Les régions visitées par les ethnographes intéressent aussi certains gouvernements, certaines compagnies et certaines églises à vocation missionnaire. Malgré les progrès de l'électronique et des techniques de surveillance par satellites, les gouvernements des nations les plus puissantes maintiennent encore des services conventionnels de renseignements. Ceci veut tout simplement dire qu'un groupe restreint d'employés se verra confié une région particulière du monde et aura pour tâche de lire quotidiennement et attentivement tout ce qui s'écrit à ce sujet, aussi bien les rapports de géologues que les pamphlets politiques ou les monographies d'ethnologues. Il n'y a là rien de mystérieux et nous sommes loin des espions télévisés. C'est un travail de routine, probablement assez fastidieux, mais qui néanmoins constitue

une partie non négligée de l'activité courante des principales agences de renseignements. Un service que s'offrent plusieurs gouvernements, mais aussi certaines grandes compagnies et quelques organisations missionnaires.

L'objectif explicite de ces pratiques est de préparer très patiemment des dossiers qui pourront un jour servir le Pentagone ou le Kremlin, Exxon ou Nestlé, les Pères Blancs ou le Summer Institute of Linguistics. Et dans ce long processus, la documentation en ethnographie joue souvent un rôle précieux, puisqu'elle procure une information unique : personne n'a le temps, les moyens et ne prend même la peine de consacrer plusieurs années à bien saisir et à bien comprendre les sociétés les plus exotiques et les groupes les plus démunis.

Tous les lecteurs non-anthropologues s'intéressent assez peu aux analyses poussées des systèmes de parenté ou des rituels, aux théories de l'écologie culturelle ou de la cybernétique sociale. Ils parcourent très rapidement les dénonciations de génocide et les expressions de solidarité avec la classe ouvrière. Ce qui les intéresse et ce qu'ils recherchent est beaucoup plus concret et immédiat : Combien de personnes vivent sur quel territoire ? Quelles sont les bases élémentaires de l'économie et de l'organisation socio-politique ? Et, peut-être, quelles sont les grandes lignes de la pensée religieuse ? On veut avant tout savoir : comment se faire des amis, ou au moins des alliés ? Comment pénétrer un territoire sans devoir rencontrer de résistance ? Comment convertir et créer des fidèles ?

Les meilleurs dossiers seront préparés en s'inspirant des meilleures monographies, des thèses de doctorat qui respectent les exigences de précision et d'exactitude de la méthode scientifique. Une information imprécise ou sans rigueur ne pourra être utilisée, mais elle ne permettra pas davantage l'obtention d'un doctorat.

L'actualité politique nous en donne un exemple. On connaît l'intérêt et l'inquiétude du gouvernement des États-Unis pour l'Amérique centrale et les efforts qu'il déploie pour maintenir le statu quo politique, ou du moins pour faire échec aux mouvements de libération populaire. Or, selon un conférencier à un récent congrès de l'American Anthropological Association, parmi toutes les thèses de doctorat en

anthropologie soumises dans les universités américaines au cours des douze dernières années, 70% traitaient de l'Amérique centrale ou du Mexique. C'est dire que les bibliothèques des universités américaines offrent, à qui veut en prendre connaissance, plusieurs centaines de descriptions et d'analyses minutieuses de fort probablement chacune des communautés amérindiennes du Guatemala, de l'histoire de chaque organisation syndicale au Honduras, du contenu de chaque publication de la gauche mexicaine, et ainsi de suite jusqu'à l'épuisement des derniers volets de la vie de ces communautés paysannes ou de ces ghettos urbains. Grâce à l'anthropologie, le gouvernement américain connaît l'Amérique centrale probablement mieux que toute autre région du monde. Et cette information, outil essentiel de toute action ou intervention politique, lui est fournie par des ethnographes qui, très sincèrement et avec beaucoup d'humanisme, dénoncent les manoeuvres interventionnistes des États-Unis et déclarent leur solidarité pour ceux et celles qui sont leurs ami-e-s et qui leur ont livré un secret.

On peut résumer en disant que l'ethnographie est une relation rare et privilégiée d'un individu, membre d'une société donnée, avec des membres d'une société autre. Son succès dépend de la capacité de l'ethnographe de créer une rupture entre ces deux sociétés, une rupture qui se résume au respect de l'autre. Par contre, la rédaction et surtout la diffusion d'un rapport de terrain établissent une relation entre l'ethnographe et sa propre société et c'est à ce moment surtout que doit ressortir toute la nature des liens entre les deux sociétés en question. L'ethnographe informe sa société qui le plus souvent ne partage pas son respect de l'autre et qui, au contraire, aspire par tous les moyens à éliminer définitivement toute possibilité de coupure : les sociétés autres seront comme nous ou ne seront rien. C'est ainsi que le travail de l'ethnographe devient un outil de violence et que l'anthropologie devient l'alliée d'un genre de rapport entre sociétés qui précisément inverse le principe fondamental de tout travail de terrain.

RETOUR

[Retour à la table des matières](#)

En mai 1972, j'avais obtenu un doctorat en anthropologie qui sanctionnait socialement ma capacité de décrire une société étrangère et qui surtout témoignait de la très grande générosité des Cuiva à mon égard. Il fallait respecter leur confiance.

Par ailleurs, je savais que des paysans colombiens hésitaient à envahir une des principales rivières du territoire cuiva parce qu'ils étaient convaincus qu'elle était habitée par des milliers d'indiens particulièrement sauvages et féroces. Je savais que dans les bureaux de la compagnie pétrolière qui détenait les droits d'exploration sur ce territoire, on s'inquiétait de savoir si les Cuiva étaient généralement hostiles aux étrangers et si les équipes d'exploration risqueraient beaucoup. Je savais que les missionnaires du Sumner Institute of Linguistics s'intéressaient aux Cuiva depuis 1965 et qu'ils apprécieraient toute information relative à cette société ou à cette culture. Et ce n'étaient là que les menaces les plus immédiates.

Devant l'ampleur du pouvoir et par respect pour la confiance et l'amitié qui avaient permis mon travail de terrain, j'arrivai à la conviction

qu'en tant qu'ethnographe, je n'avais d'autre choix que de me taire. Dès l'acceptation de ma thèse, j'ai donc engagé une procédure assez complexe et surtout très rare afin d'obtenir que l'unique copie qui devait être déposée à la bibliothèque de l'université soit placée « sous clé » et ne puisse être consultée sans mon autorisation écrite.

L'ethnographe silencieux remplit mal son rôle et on pourra se sentir justifié de ne lui accorder aucun mérite, de lui interdire toute promotion et même de lui retirer son salaire. Il doit publier. Et publier autre chose qu'une dizaine d'articles sur la situation politique et les droits territoriaux des Cuiva, car ces travaux ne réussiront jamais à

faire figure d'académisme sérieux. La pression sociale impose la recherche d'alternatives : soit d'entreprendre un travail nouveau et entièrement indépendant du projet qui avait mené au doctorat (dans mon cas, une étude des stéréotypes de l'Amérindien dans les manuels scolaires du Québec) ; soit quelques participations aux débats à la mode (marxisme et structuralisme, rapports homme-femme, gérontologie sociale) qui n'exigent que de savoir consulter une bibliothèque ; enfin, soit la publication dans les lieux les plus obscurs d'infimes bribes de la thèse qui ne contiennent aucune information pertinente, donc dangereuse, mais qui ont l'avantage d'être perçues comme des analyses techniquement habiles. Ces stratégies offrent une alternative facile et assurent le maintien du salaire et parfois même la promotion sociale.

FIN

[Retour à la table des matières](#)

Les temps et l'ethnographe changent. Comment finir cette triste histoire ? Le plus facile serait de maintenir une position aussi prétentieuse que prudente et ne rien dire. Mais le silence, aussi crucial qu'il puisse être à un certain moment, ne peut être que provisoire. Il faut réfléchir aux conditions qui pourraient justifier, bientôt ou plus tard, une publication.

Un retour en Colombie au printemps 1981 m'a convaincu que la publication de ma thèse de doctorat n'aurait maintenant que peu d'impact sur l'évolution de la situation des Cuiva. D'ethnographe des Cuiva j'en suis presque devenu, en dix ans, l'archéologue. Le manuscrit offrirait à un monde, qui ne sera plus divisé qu'en buveurs de Pepsi et en buveurs de Coca, l'exemple d'un mode de vie particulier et, je le crois, impressionnant par sa cohérence et son intelligence. Mais un mode de vie qui n'aura pas réussi à survivre au XXe siècle. Croire qu'une fois les Cuiva morts, leur manière de vivre intéressera, ce serait croire que nous avons appris quelque chose des Beotuk ou des Tasmaniens. Bref, j'offrirais un ouvrage moins pour la suite que pour la fin du monde.

La condition première serait de connaître ses lecteurs aussi intimement que les gens dont on veut décrire la vie. Connaître leurs mécanismes de défense, viser les points les plus faibles et ne dire que ce qui promet de faire naître des inquiétudes. S'assurer que l'exemple des Cuiva servira de leçon et que la leçon sera retenue. Mon premier pas en ce sens consiste à affirmer le besoin de dire que je me tais.

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

XIII

“De la cueillette à l'échange sur le terrain.”

Claude Bariteau
Université Laval

[pp. 269-291 de l'édition papier du livre.]

[Autorisation de l'auteur de diffuser ce texte dans Les Classiques des sciences sociales accordée le 24 juin 2007.]

À Ignatius *LaRusic* de qui
j'ai appris le sens de l'autocritique.

[Retour à la table des matières](#)

Il y a environ quatorze ans, je venais de passer mon examen-synthèse de doctorat à l'Université McGill. Dans le corridor sans fenêtre du septième étage de l'édifice Stephen Leacock, j'attendais, anxieux mais surtout nerveux, le verdict final.

Après quinze minutes d'attente, le professeur R.F. Salisbury, mon directeur de thèse, sort d'une salle de réunion et s'avance vers moi. L'expression de son visage et sa démarche le trahissent. C'est positif. Il me félicite. Je suis ému. Un peu fou. Troublé. Ignatius LaRusic, un copain au doctorat, me donne l'accolade. Je suis habilité à faire mon terrain. J'en vibre. J'aurais aimé crier. Je ris par saccades. Je me sens reconnu comme futur docteur en anthropologie. Mon rêve se colore.

Les Îles... plus proches lorsqu'on s'en éloigne !

[Retour à la table des matières](#)



Illustration dans
[Les Classiques des sciences sociales.](#)

Objectivement, cette reconnaissance représente peu. Ce n'est qu'un feu vert pour passer à l'étape de la cueillette des données sur le terrain. Si j'étais si excité, si agité, c'était probablement parce que j'avais le vif sentiment de jouer mon avenir d'anthropologue par ce nouveau terrain que l'on me permettait de réaliser. Du moins, c'est la seule explication qui me vient à l'esprit après le recul du temps. Dans ce moment d'euphorie, le passé n'existait plus. Mes recherches en Guadeloupe et aux Îles-de-la-Madeleine n'avaient servi qu'à préparer celle-ci. Récemment, j'ai vécu à peu de choses près de tels moments en obtenant des fonds pour mener une recherche dans trois villes québécoises. J'étais tout aussi euphorique à l'idée de faire du terrain. Lorsque je me rappelle mes recherches antérieures, je me souviens de sentiments identiques. Le terrain a un écho magique pour l'anthropologue. Il est tellement valorisé qu'en faire donne l'impression de devenir anthropologue. Dès lors, obtenir un accord officiel ou des fonds pour une recherche équivaut à une reconnaissance de notre capacité d'être anthropologue.

En février 1971, en sortant d'un restaurant avec Ignatius LaRusic, j'étais totalement sous l'effet mystificateur du terrain et je m'apprêtais à vivre mon statut d'anthropologue en me rendant à Havre-aux-Maisons pour y amasser les informations nécessaires à la rédaction de

ma thèse de doctorat. Être ainsi reconnu oblige. Je ne voulais surtout pas décevoir. Dans les jours qui suivirent, j'ai tout mis en oeuvre pour préparer mon terrain avec le plus de minutie possible. Même le moindre détail fut revu et corrigé en cherchant à tirer profit des discussions lors de mon examen. À cette époque, je ne pouvais pas savoir comment ce terrain se déroulerait, encore moins les tensions et les fréquents moments de découragement qui me traverseraient durant les phases d'analyse et de rédaction, surtout pas les événements déterminants qui me permettraient de finaliser le tout. En fait, j'abordais ce terrain avec l'assurance d'un initié et la confiance d'un novice. Je n'avais qu'une idée en tête : témoigner ma reconnaissance à mes examinateurs en réalisant un terrain de qualité afin de rédiger une thèse de qualité.

Entre ce moment et la soutenance de ma thèse, huit ans plus tard, il ne m'est jamais venu à l'esprit qu'un jour je rendrais compte de ce vécu tout en ayant le statut de professeur d'université pour lui donner plus d'importance. Le faire maintenant, c'est évoquer et dévoiler des activités passées. C'est aussi recréer ce passé pour le présent que je vis, mais c'est surtout révéler une démarche que j'ai réalisée à l'occasion de ce terrain et que j'ai fait mienne depuis, à savoir la discussion sur le terrain des hypothèses de recherche et des esquisses d'explication que l'on entend formuler à la suite des données recueillies. À vrai dire, c'est à l'occasion de telles discussions que je me suis rapproché des gens du milieu et que je suis parvenu à identifier clairement le fil conducteur de toute la démonstration de ma thèse. En la présentant, je désire inviter les anthropologues d'aujourd'hui et de demain à intégrer de tels moments d'échange dans le processus de la recherche afin que le savoir qu'ils construisent se présente davantage comme un rapport dialectique avec les populations concernées.

Selon cet objectif, ce texte s'adresse surtout à ceux et celles qui intègrent le terrain à leur démarche de recherche et qui travaillent principalement en anthropologie sociale et culturelle car, lorsque j'emploie le terme « terrain », je fais référence à un travail de recherche impliquant un contact prolongé avec des personnes dans un milieu précis pour y colliger des informations sur les activités de ces dernières. Aux yeux des anthropologues d'orientation universitaire ou de ceux qui oeuvrent dans d'autres secteurs d'activité, la réorientation que je pro-

pose peut paraître banale. À mon avis, il est fondamental pour l'avenir de la pratique du terrain en anthropologie. Pour ces raisons, il risque de paraître téméraire et utopiste pour les plus avertis. Je le livre sans prétention aucune, espérant seulement contribuer à susciter une réflexion sur la conception du terrain afin qu'il devienne autant un lieu d'échange que de cueillette, autant un moment de complicité qu'une phase de la recherche, autant une praxis sociale qu'un futur tremplin, fut-il d'ordre scientifique.

Pour convaincre de la pertinence de cette idée, je ne ferai pas écho à la problématique de l'engagement de l'anthropologue. Elle est connue et la reprendre n'apporterait rien de neuf. Je me contenterai seulement d'évoquer l'importance déterminante des discussions que j'ai eues avec des Madelinots, lors de la rédaction de ma thèse, situant toute mon argumentation au niveau des intérêts et des problèmes de l'anthropologue qui fait un terrain. Au préalable, j'indiquerai ce qui caractérise la pratique la plus courante en soulignant certaines des embûches qu'elle soulève au moment de la mise en forme du rapport de recherche. À titre d'exemple, je ferai part des difficultés que j'ai rencontrées. À la suite de ces deux parties, j'avancerai certaines suggestions pratiques pour rendre la démarche proposée opérationnelle.

Les embûches de l'après-terrain

[Retour à la table des matières](#)

En anthropologie, dans la plupart des manuels de recherche, la phase de l'après-terrain est peu développée. Il en est de même de celle de la rédaction. Seuls le terrain et sa préparation semblent exister. L'on parle même de pré-terrain. Jamais je n'ai lu un texte traitant de post-rédaction. Cette atrophie surprend car, dans la majorité des recherches, l'analyse des données et la rédaction constituent les moments qui exigent le plus de temps. Personnellement, c'est ainsi que j'ai vécu toutes mes recherches. À regarder évoluer mes collègues et à superviser le travail d'étudiants et d'étudiantes, je constate régulièrement que mon cas n'est pas unique. Il fait plutôt partie de ce qu'il y a de plus commun.

Le terrain et sa préparation comptent au plus pour le tiers de l'investissement en temps pour mener une recherche à terme. Le terrain proprement dit dépasse rarement le cinquième du temps investi. Pourtant, c'est toujours la phase choyée de la recherche. Évidemment, sans cueillette systématique de données, il est difficile de rédiger un rapport. Cependant, en misant trop sur le terrain, on oublie que c'est principalement au cours de l'analyse et de la rédaction que se matérialise le produit de la recherche, que s'agencent et se conjuguent les données amassées, que se révèle le savoir emmagasiné sur le terrain, que se construit la réalité sociale que l'on a photographiée à l'aide de techniques diverses, de concepts plus ou moins précis et d'un appareil, le chercheur, tout imbu d'une subjectivité qu'il essaie de neutraliser afin d'être perméable à la différence d'autrui puisque toute sa formation a été ainsi orientée.

Au risque de commettre une hérésie, j'affirme que l'analyse et la rédaction sont les phases les plus cruciales de la recherche. Beaucoup plus que le terrain car, durant ces phases, le chercheur est en situation de création. Il fabrique un produit anthropologique à l'aide des renseignements obtenus et des observations réalisées. Il façonne un objet dont la particularité sera de témoigner du vécu des personnes côtoyées sur le terrain. C'est ce produit qui sera l'acte le plus significatif pour l'anthropologue. Certes, la qualité du travail de terrain se reflétera dans ce produit. Cependant, en livrant la marchandise, l'anthropologue sera beaucoup plus interrogé sur la façon dont il a utilisé ses matériaux que sur l'état de ceux-ci, sur la consistance de son argumentation que sur la qualité de ses informations. Lorsque l'objet est livré, les secrets du terrain s'évanouissent. Disparaissent aussi avec l'écrit toutes les attentes créées autour des données recueillies. L'objet révèle l'anthropologue. Il le crée publiquement. Il le dépossède aussi tout en le plaçant en situation d'affirmation. Il lui enlève l'anonymat. Le terrain n'est pas une véritable phase d'affirmation. C'est seulement le dévoilement du produit qui en tient lieu. C'est ce dernier qui rend la démarche globale de l'anthropologue plus accessible aux informateurs et aux personnes rencontrés sur le terrain. C'est aussi ce produit qui lui permettra ou non l'accès à la reconnaissance de collègues.

C'est probablement pour ces raisons que les phases d'analyse et de rédaction génèrent des tourments de toutes sortes et sont empreintes de difficultés parfois insurmontables. Quiconque côtoie les milieux universitaires de la recherche anthropologique partagera une telle constatation. Faire du terrain pare d'une auréole et alimente la curiosité d'autrui et des autres chercheurs. Produire l'objet déchire et angoisse. Dans un cas, le chercheur est placé en situation de pouvoir ; dans l'autre, c'est une mise à nu. Cependant, c'est cette mise à nu qui lui permet d'être anthropologue. Toute la production anthropologique a été ainsi conçue. Faire un terrain ne crée donc pas l'anthropologue. Par contre, une telle activité produit un conditionnement particulier sur l'affirmation à venir en augmentant la visibilité future du producteur, ce qui peut n'avoir que des effets sur le contenu et la forme de la marchandise livrée.

En anthropologie, on a largement discuté de la nécessité pour le chercheur d'être ouvert à autrui pour mieux le comprendre. On a toutefois peu échangé sur les effets de la visibilité à autrui sur la production anthropologique. Pourtant, le chercheur qui a réalisé un terrain en anthropologie sociale et culturelle est foncièrement aux prises avec ce problème dès qu'il entrevoit la phase de rédaction. En plus des futurs examinateurs auxquels il doit nécessairement penser, une bonne partie de ses préoccupations provient de la connaissance éventuelle que les populations concernées auront de son produit ⁵¹.

Cette dernière préoccupation est fondamentale car, contrairement à la première, il n'y a, pas de balises précises qui permettent de la maîtriser. En effet, s'il existe des normes pour rédiger un rapport de recherche et pour apprécier un texte, peu de repères sont disponibles à quiconque cherche des modalités d'affirmation en regard des populations concernées. Dès lors, sans autre refuge que le conditionnement à la neutralité qui lui a été inculqué, le jeune chercheur peut souvent devenir improductif, préférant parfois se taire plutôt que de déranger, ou chercher des voies qui enlèvent toute emprise d'autrui sur le producteur, telles la fabrication d'un produit édulcoré ou une élaboration

⁵¹ Les chercheurs qui ne font pas de terrain n'ont évidemment pas cette pression, ce qui peut expliquer partiellement le contenu de leurs propos, la sophistication théorique qu'ils développent et la relative rapidité de leur production.

théorique faiblement appuyée par des données. La rédaction, cette phase si peu exotique de la pratique anthropologique, se transforme alors en un véritable cauchemar car, en l'absence d'une initiation appropriée et d'une pratique sociale reconnue, le chercheur n'arrive pas à situer socialement sa production par rapport aux informateurs et aux personnes rencontrées sur le terrain.

La visibilité du chercheur par rapport à la population étudiée ne se cerne pas facilement. Elle est liée à la possibilité d'être lu et se module autour de plusieurs éléments variables tels que le type et le nombre de relations développées sur le terrain, le lieu de réalisation de celui-ci, le genre de données recueillies, la durée du terrain, les attentes suscitées, les relations conservées au retour du terrain de même que celles anticipées, le temps écoulé entre le terrain et le dévoilement de l'objet. Par ailleurs, elle est génératrice d'une conscience présentant des degrés divers d'intensité. Par exemple, un séjour de longue durée sur le terrain accroîtra davantage la conscience de cette visibilité qu'un travail d'une courte durée. L'éloignement du lieu de la recherche et l'existence de contacts limités entre ce lieu et celui du chercheur contribueront à minimiser cette conscience. L'inverse aura des effets contraires.

Personnellement, en cours de rédaction je sentais cette visibilité future comme une constante. Aujourd'hui, je suis en mesure d'affirmer qu'elle a influencé, en partie, le déploiement de mon argumentation en termes de « développement dépendant ». Son poids a en quelque sorte conditionné l'explication des phénomènes observés, même si celle-ci concordait avec une argumentation scientifique. En supervisant les travaux de rédaction d'étudiants et d'étudiantes qui ont fait du terrain, je découvre de plus en plus jusqu'à quel point cette conscience de l'autre s'incruste partout et provoque des malaises profonds semblables à ceux que j'ai connus.

Plusieurs autres facteurs peuvent interférer dans la réalisation des phases de l'après-terrain et provoquer des retards ou des abandons. On peut penser à des changements importants dans la carrière des chercheurs, à des problèmes théoriques majeurs, à un refus d'écrire pour des raisons d'éthique personnelle, aux relations entre le chercheur et son superviseur, à des revenus trop modestes, à l'isolement qui étouffe la créativité chez certains, à l'incertitude quant aux activités postérieu-

res à la remise du rapport ou, encore, aux difficultés rencontrées sur le terrain pour divers motifs : problème de communication, d'intégration, peu de disponibilité des informateurs recherchés. La liste pourrait facilement être allongée. Le souci de perfectionnement de certains chercheurs, le caractère plus ou moins étanche de la démonstration, la nécessité d'approfondir certaines découvertes imprévues, l'incertitude ou l'excès de prudence, la méconnaissance de techniques d'analyse, le maniement difficile de l'écriture sont autant de facteurs susceptibles d'avoir des incidences sur la réalisation des phases d'analyse et de rédaction. On pourrait ajouter la situation sociale du chercheur, le milieu dans lequel il vit, les attentes à son égard, la plus ou moins grande importance que peut revêtir le produit dans son cheminement professionnel.

Une recherche approfondie complèterait et pondérerait cette énumération. À mort avis, la majorité des facteurs énumérés peuvent être corrigés si c'est nécessaire. C'est le cas notamment des facteurs ayant des incidences matérielles ou intellectuelles. Il est possible de neutraliser des lacunes au niveau des connaissances et d'avoir des conditions acceptables pour réaliser les phases d'analyse et de rédaction. De tels correctifs modifient rarement la trajectoire du chercheur. Ils en assouplissent seulement l'exécution ou en raccourcissent le parcours. S'ils permettent une moins grande vulnérabilité envers les collègues, en particulier grâce à des améliorations du produit, ils n'éliminent pas pour autant sa présence. Quant à la visibilité par rapport aux personnes concernées directement par le produit, elle n'est d'aucune façon touchée par de tels correctifs. Elle demeure toute aussi présente et tourmentera le chercheur jour après jour, inlassablement.

En d'autres termes, on ne peut échapper à la visibilité future. Pour préparer celle des futurs anthropologues, différentes formules existent : présentation de rapports d'étape, exposé préliminaire des résultats, séminaire, participation à des colloques, rédaction de notes de recherche. Elles favorisent la réception de commentaires divers comme la construction de l'assurance du chercheur. Personnellement, j'en ai utilisé quelques-unes durant la rédaction, ce qui m'a aidé grandement. Je dois toutefois souligner que la pratique de l'enseignement au niveau universitaire a été, de loin, la formule la plus rassurante. Évidemment, on ne peut pas tous devenir professeur pour rédiger un

telles expérimentations sont quasi nécessaires dans la mesure où les attentes créées doivent un jour ou l'autre recevoir une réponse adéquate. Les mettre en oeuvre, c'est une façon de révéler le produit qui découlera de la recherche effectuée et d'obtenir des commentaires sur la forme et le contenu. Durant la phase d'analyse et de rédaction de ma thèse, je me suis astreint à de telles activités. Je m'y arrêterai un peu car, en côtoyant d'autres chercheurs aux prises avec les mêmes attentes et les mêmes déchirements, je me suis rendu compte qu'elles sont une façon de vivre et de se préparer à vivre en rendant le fruit de son travail accessible au regard critique d'autrui.

J'ai réalisé mon terrain ⁵² de mars à décembre 1971 à Havre-aux-Maisons, aux Îles-de-la-Madeleine. Je connaissais déjà ce milieu. En 1968, j'y avais fait un terrain de quatre mois. Entre janvier 1972 et le dépôt de ma thèse en septembre 1978, j'ai analysé les données amassées et procédé à la rédaction. Comme la majorité des étudiants, j'ai dû trouver un emploi pour subvenir à mes besoins. Du mois d'août 1973 au mois de juin 1976, après un bref séjour aux Îles-de-la-Madeleine, j'ai travaillé pour le gouvernement du

Québec au Service des associations coopératives. Par la suite, j'ai été engagé comme professeur à l'Université Laval. J'y suis encore. Mon travail d'analyse et de rédaction s'est donc réalisé dans trois contextes différents et à des moments différents dans mon cheminement intellectuel.

Lorsque j'étais encore étudiant, j'ai surtout investi dans l'analyse des données pour constater qu'elles infirmaient les hypothèses construites à l'intérieur d'une orientation théorique à partir d'une approche dont l'idée essentielle a servi de base à l'argumentation de ma thèse. Cette démarche a été consolidée peu avant mon implication dans le développement de coopératives. C'est d'ailleurs en travaillant à l'essor de celles-ci que j'ai commencé la première version de ma thèse. J'ai terminé ce travail tout en participant activement, à titre de professeur, à la grève du Syndicat des professeurs de l'Université Laval à l'au-

⁵² Le terrain proprement dit a été complété par des recherches en bibliothèque qui ont duré presque quatre mois.

tomne de 1976. Par la suite, j'ai affiné cette version tout en préparant un projet de recherche.

Durant cette période, j'ai vérifié la valeur de mes propos en participant à un colloque et en publiant deux articles dans des revues. D'ailleurs, j'ai mis peu d'énergie dans cette voie, car j'étais quelque peu éloigné du milieu universitaire jusqu'en 1976. Par contre, j'ai multiplié mes efforts pour rendre mon travail visible aux habitants de Havreaux-Maisons et des Îles-de-la-Madeleine via des journaux locaux en leur faisant parvenir différents textes traitant de la pêche, des coopératives, de l'activité municipale et des projets de développement en cours. Ils furent publiés ⁵³. La majorité des articles présentent l'état de la situation et suggèrent quelques pistes à développer localement. Ce sont des textes sans prétention théorique qui restituent en quelque sorte des données localement amassées en les présentant à travers la lunette du chercheur extérieur au milieu qui se permet des commentaires.

Progressivement, par ces textes, j'ai révélé mon point de vue et ma pensée aux gens des Îles-de-la-Madeleine, en indiquant même des aspects que je considérais comme fondamentaux, notamment tout ce qui favorisait une plus grande socialisation du pouvoir. D'une certaine façon, s'ils m'exposaient, ces textes m'ont surtout permis de dialoguer avec les gens de Havreaux-Maisons et des Îles-de-la-Madeleine. Ils ont été à la base d'un échange qui m'a fait découvrir des aspects inconnus ou des dimensions négligées lors de mon terrain. Ils ont enclenché une dynamique qui a contribué, avec d'autres événements, au polissage de certains contours mal définis et à l'ajout de reliefs à peine ébauchés dans la première version de ma thèse. Du coup, ma connaissance des Madelinots s'est enrichie. Toutefois, ce dialogue m'a surtout appris à me départir de l'anonymat étrié du scientifique et à vivre normalement ma situation de chercheur avec la population concernée.

Cette expérience de visibilité n'est Pas unique. D'autres l'ont réalisée avec autant, sinon plus de constance. Avec le recul des années, j'en suis arrivé à la conviction que l'on devrait institutionnaliser des moyens pour la favoriser, car c'est la seule façon de briser la coquille à

⁵³ Voir la bibliographie.

l'intérieur de laquelle S'enferme l'anthropologue après le terrain, de maintenir un dialogue avec les populations directement impliquées par nos recherches. En avançant cette idée, je ne prétends pas qu'il faille soutenir sa thèse ou défendre son rapport de recherche devant les populations concernées. Mon seul but est celui d'inciter la recherche du regard critique de populations, parce que je suis assuré que les effets de cette démarche seront positifs tant pour elles que pour le chercheur.

Pour moi, cette expérience, si elle me grugeait du temps et des énergies, a surtout été un stimulant. Elle est même devenue la principale contrainte qui m'encourageait à continuer, car elle créait constamment une attente du produit fini parmi les Madelinots. Évidemment, je me suis fourvoyé comme tous les autres en pensant que ce dernier était espéré et que les examinateurs les plus appropriés étaient les Madelinots de Havre-aux-Maisons. Quoi qu'il en soit, cette contrainte a eu des effets positifs, ne serait-ce que la nécessité de la soutenance pour conserver mon poste de professeur ou encore les dates limites de tolérance quant à mon inscription à l'Université McGill. Chose certaine, elle a contribué de façon constructive au contenu du produit livré.

En anthropologie, la création s'effectue principalement après le terrain dans un contexte fondamentalement faussé si le créateur est éloigné de son objet et s'il n'a comme futur public que des spécialistes reconnus comme tels. Il risque alors de plonger dans l'imaginaire ou de succomber à l'esthétisme intellectuel. Aussi, faut-il inventer des moyens pour parer à de tels aboutissements tout en développant davantage l'apprentissage de cette activité cruciale dans la construction de produits anthropologiques. L'une des façons pour y parvenir, à mon avis, est de chercher à revaloriser la dimension sociale du terrain, à replacer en quelque sorte celui-ci dans une perspective d'échange plutôt que de cueillette. C'est du moins ce que j'ai appris de plus précieux auprès des Madelinots.

La pratique de l'échange

[Retour à la table des matières](#)

Mon dialogue avec les Madelinots ne s'est pas enclenché spontanément en cours de rédaction. Certes, j'ai toujours été en faveur du retour des résultats d'enquête auprès des personnes directement impliquées. Mais, de là à passer à l'action, il y a des étapes difficiles à franchir. À vrai dire, j'ai développé cette approche tout simplement parce qu'elle s'est présentée comme la Poursuite d'activités similaires alors que j'étais sur le terrain. En quelque sorte, elle s'est inscrite en continuité avec une pratique d'échange sur le terrain grâce à laquelle j'ai pu pénétrer davantage la réalité madelinienne et obtenir des commentaires de plusieurs résidents sur ma façon d'aborder les problèmes ainsi que sur l'explication que j'en donnais.

Mon plan de terrain n'envisageait pas la mise en oeuvre d'une telle pratique. Ce genre d'activités ne fait pas partie du répertoire du terrain, sauf si l'anthropologue en fait le centre de sa recherche dans le cadre d'une démarche visant à mesurer l'écart qui existe entre les conceptions de la réalité sociale offertes par les observés et celles que présente l'observateur. Pourtant, c'est par ces échanges que j'ai appris à mieux connaître les habitants de Havre-aux-Maisons, à saisir le sens et la portée des informations recueillies et à les ordonner selon les éléments qu'ils considéraient déterminants.

En anthropologie sociale et culturelle, le terrain est fondamentalement un acte d'échange. Même si, parfois, le chercheur se prend pour un espion venu glaner des renseignements ou pour un collectionneur de pièces rares comme le sont certains archéologues et paléontologues, son insertion dans un milieu ainsi que son travail d'observation et de compilation de données ne peuvent se concrétiser sans un minimum de gestes fondés sur la réciprocité. Plus sa recherche impliquera l'accès à des informations secrètes, plus il sera invité à tenir secret ce qu'il a appris. Plus il rencontrera et dérangera de personnes, plus à son tour il devra accepter d'être dérangé. Plus il voudra plonger en deçà

des rapports superficiels, plus il devra être perméable à un questionnement, parfois très subtil, sur sa propre façon d'être. Il y a, dans l'acte du terrain, une espèce de complicité mutuelle qui s'installe entre le chercheur et les personnes concernées. Autant celui-ci observe autrui, autant il est observé, analysé, replacé dans l'univers des gens du milieu. Autant il exprime des idées, pose des questions, explique son point de vue, autant on lui rend la pareille. S'il est avare de commentaires sur ce qu'il fait il en sera de même pour ses hôtes. S'il adopte le comportement d'un personnage bizarre, il a de fortes chances de se retrouver avec des citoyens marginaux ayant localement une allure semblable à la sienne.

Dans les manuels de formation au terrain, le chercheur est invité à se transformer en prédateur à la poursuite de prises inédites, à se transformer en fantôme ayant pour seule vie une mémoire de ce qui se déroule, à n'être qu'un objectif de caméra jumelé à un magnétophone. Sur le terrain, ça ne se déroule pas ainsi. Le chercheur développe des relations avec des personnes et vit socialement avec celles-ci. Il crée des amitiés. Il participe à des rencontres privées. Il collabore à diverses activités. C'est dans ce contexte de vie qu'il obtient des informations, Il ne procède pas à des vols à l'étalage. Ce qu'il apprend, il le doit aux liaisons sociales qu'il a développées. Lorsqu'il revient du terrain, les données qu'il possède en sont toutes imbues. Dans certains cas, elles le sont à un point tel que le chercheur désire en masquer l'origine. Cette attitude est courante et très saine, mais n'a peu de chose en commun avec l'éthique professionnelle. Elle renvoie aux conditions mêmes de l'obtention des données. Plus le chercheur a investi socialement pour avoir accès à des informations, plus il aura des réticences à dévoiler des aspects qui peuvent faciliter l'identification de ses sources, car cela équivaldrait à briser un contrat social tacite. En ce sens, l'observation n'est que « participante ». Faire de cette activité une méthode, c'est en quelque sorte se donner bonne conscience et avaliser la participation afin d'être voyeur.

À divers titres, le terrain est un vaste lieu d'échanges entre un chercheur et une population donnée. Cette dimension fondamentale de la recherche anthropologique ne m'était pas apparue comme telle lors de la mise au point de mon projet de thèse de doctorat. J'avais pourtant déjà réalisé deux terrains avec tout ce que cela implique en termes

d'intensité de relations sociales. Malgré cela, j'ai rédigé un projet répondant aux critères de la recherche universitaire dont l'objectif était de voir en quoi les changements en cours à Havre-aux-Maisons ajoutaient à la connaissance que l'on a du développement des sociétés. Diverses hypothèses orientaient ma recherche d'informations et une description relative à la cueillette de données accompagnait le tout. En aucun temps, je ne faisais allusion à des échanges avec les gens du milieu, à une discussion de toute cette problématique.

Dès mon arrivée à Havre-aux-Maisons, mes premières conversations ont pourtant été axées sur ces aspects négligés. Les gens voulaient connaître l'objet spécifique de ma venue, la signification de ma présence parmi eux. J'ai fourni des explications sans trop de précisions de crainte peut-être d'être démasqué. On m'a dirigé là où j'avais le plus de chance d'obtenir les informations recherchées et vers les archives que je voulais consulter. Sur le coup, de telles sollicitudes enchantent. J'ai eu l'impression très vive d'avoir réussi à pénétrer sans bruit dans des lieux susceptibles de me révéler ce que je cherchais. Certes, je bénéficiais de certains atouts. Je connaissais des citoyens de Havre-aux-Maisons pour les avoir côtoyés lors d'un premier séjour en 1968 et j'avais poussé ma réflexion de manière à justifier le choix de cette municipalité plutôt que d'autres. De plus, je connaissais la teneur des archives locales pour en avoir vérifié, au préalable, l'existence et le contenu.

Après quatre mois de séjour, mon travail de terrain commença à plafonner, à devenir de plus en plus problématique. Quotidiennement, je vivais avec des gens très au courant de ce que je recherchais et qui manifestaient beaucoup d'attention à mon égard. Je partageais leurs moments de loisir en allant aux soirées de danse et en m'adonnant aux jeux de cartes en vigueur aux Îles-de-la-Madeleine. Je suis même devenu un spécialiste de la « mitaine ». À l'occasion, je débattais certains problèmes. Souvent, j'étais invité pour parier des Îles-de-la-Madeleine et de Havre-aux-Maisons. Durant le jour, j'avais accès aux livres des organismes et entreprises du milieu, même les plus secrets. J'assistais à toutes les réunions possibles qui se tenaient à Havre-aux-Maisons et, à ma demande, divers informateurs me fournissaient des explications sur les points que je n'arrivais pas à saisir correctement. Mes conditions de recherche étaient donc excellentes. J'étais cepen-

dant inquiet. J'avais nettement l'impression de ne pas avancer, de figer sur place et de passer à côté de l'essentiel.

Petit à petit, cette impression s'est accentuée. Le doute commença à m'accabler. Était-ce le découpage de mon objet de recherche qui était erroné ? Mes hypothèses avaient-elles réellement du sens ? L'idée de chercher à comprendre le développement local par l'analyse de la compétition entre des entreprises privées et des entreprises coopératives était-elle justifiée ? L'essor du village de Cap-aux-Meules, tout près de Havre-aux-Maisons, grâce à la présence d'une firme multinationale, de plusieurs firmes privées à capital étranger au milieu d'institutions gouvernementales ou fortement subventionnées par des fonds publics, n'était-il pas plus déterminant sur le développement de cette communauté que la présumée concurrence locale ? En prenant pour cible la municipalité de Havre-aux-Maisons et les périodes des années 30 à celles des années 70 pour comprendre les assises économiques de la société madelinienne, n'avais-je pas, à mon insu, rédigé un plan de recherche erroné ? Ce que je constatais et ce que j'apprenais m'invitaient du moins à un tel questionnement.

Il est fort possible que l'ouverture d'esprit des personnes rencontrées et la sollicitude manifestée à mon égard aient contribué à l'émergence de ces interrogations. Par elles, j'entrais en contact avec une réalité, présente et passée, qui ne correspondait guère à mon schéma d'analyse. Après un échange, par correspondance, avec mon directeur de thèse, j'ai décidé de réorienter mon tir en ouvrant considérablement mon angle d'approche. Mais, voilà, un tel changement oblige à une remise à jour de toute l'activité prévue sur le terrain et force à modifier le réseau social à l'intérieur duquel on s'est inséré. Cela ne se fait pas facilement. Aussi, cette période fut de loin la plus déchirante du terrain. J'étais excessivement tendu, légèrement distrait et très tourmenté. De plus, les relations que j'avais entretenues depuis mon arrivée se sont progressivement amoindries à la faveur d'un bourgeonnement d'activités qui perturbent tous les réseaux sociaux dès le début du printemps aux Îles-de-la-Madeleine. La chasse aux loups-marins, l'ouverture de la maison de la pêche et, surtout, l'arrivée des visiteurs, en majorité des parents, provoquent un remodelage des relations sociales. Dans ce contexte, je me suis senti isolé. Déjà en

porte-à-faux en ce qui concerne mon plan de travail j'avais le sentiment d'être rejeté, d'être en train de rater un terrain.

L'arrivée de mon épouse sur place pour la période estivale a contribué à minimiser cette impression. Elle m'a permis d'échanger, de retourner vers les personnes contactées dès le début et de générer d'autres relations. Grâce à sa présence, une nouvelle percée sociale s'est concrétisée, atténuant par le fait même mes inquiétudes et comblant mes attentes au cours de cette période de remise en cause durant laquelle j'ai recherché une certaine sécurité.

Au cours de ces moments angoissants, je me suis littéralement plongé dans les archives et j'ai fait un dépouillement minutieux de ce qui m'apparaissait intéressant. Tout fut consulté, même les archives des organismes et entreprises localisés à l'extérieur de Havre-aux-Maisons. J'ai procédé à un recensement de la population à l'aide d'un informateur spécialisé dans la généalogie locale. J'ai aussi recueilli un nombre d'informations sur la situation des années 70 tout en fouillant à fond ce qui caractérisait les activités du conseil municipal, de la caisse populaire, de la commission scolaire, des coopératives. Parallèlement à ces activités, j'ai discuté de mes hypothèses initiales de recherche avec des citoyens du milieu, notamment des pêcheurs et le secrétaire de la Coopérative régionale des pêcheurs. À mon sens, ce fut le geste le plus fécond de cette période.

Grâce à ces échanges, j'ai progressivement découvert ce qui imprégnait l'activité présente des gens du milieu, en quoi celle-ci ne reflétait plus les contraintes des années 30 ou des années 50, comment la vie locale, au début du siècle, n'était pas en conformité à un modèle similaire de celui des années 50, et ainsi de suite. Parti avec un cadre d'interprétation transhistorique, j'ai appris, sur place, à saisir le sens de l'histoire, à voir celle-ci se dérouler dans le temps pour mieux lire le présent. Ce fut un choc. Ce fut aussi un tournant dans ma recherche, car je n'ai pas perçu toutes ses implications sur-le-champ. Ce n'est qu'en cours de rédaction que je m'en suis réellement rendu compte, étant incapable d'interpréter les faits à partir du modèle utilisé pour les colliger.

Sur place, ces discussions m'ont amené à pénétrer davantage l'intimité locale. Si, au début de mon terrain, je n'arrivais pas à bien saisir ce qui se déroulait autour de moi, en me confiant et en me révélant par ces discussions sur le fond même de mon projet de recherche, d'autres portes se sont ouvertes et j'ai pu me rapprocher davantage des Madelinots. Cet apprentissage, je l'ai fait principalement grâce à un personnage des plus avenants et des plus avertis qui m'a initié à une lecture de la réalité présente et guidé dans mes démarches ultérieures pour cerner davantage les pistes qui s'offraient. J'ai pu alors m'infiltrer dans les interstices de la société madelinienne, être à l'écoute de ce que les gens considéraient comme important, révélateur de leur façon d'être, poser des questions cette fois pertinentes et, surtout, parfaire mes connaissances en laissant libre cours à ma curiosité.

Plusieurs résidents de Havre-aux-Maisons ont été mis à contribution : des pêcheurs et des ouvrières d'usine, des dirigeants locaux, des retraités, des chômeurs, des entrepreneurs du milieu, des chauffeurs de camion, des étudiants, des ménagères, des directeurs d'organismes et d'autres. Plus je me révélais, plus les occasions d'échanges se multipliaient. Je me souviens, entre autres, d'un samedi après-midi. En compagnie du propriétaire de la maison que j'habitais, un pêcheur d'une soixantaine d'années, et de son neveu, commis à la coopérative locale, j'ai appris à comprendre le sens des oppositions économiques locales. Debout sur la véranda, un verre à la main et, devant nous, le paysage tout en douceur de la Pointe, nous avons longuement discuté. Déjà, j'avais eu l'occasion de converser à plusieurs reprises avec ce pêcheur. Ce jour-là, ce fut différent. Par ses gestes et par ses paroles, il a expliqué, avec un regard qui fixait la mer, comment les oppositions économiques locales étaient un jeu nécessaire. Plusieurs exemples appuyaient son point de vue. Aux questions que je posais ou aux commentaires de son neveu, il avait toujours la réplique appropriée venant appuyer sa vision des choses.

Durant mon séjour, j'ai vécu différents moments d'intense communication. Tantôt, ce fut à l'occasion de soirées où j'étais invité en compagnie de mon épouse, tantôt d'une manière fortuite. Ils se sont rarement produits durant une entrevue prévue depuis un certain temps. Un jour, en « faisant du pouce » pour me rendre à Cap-aux-Meules, je me suis retrouvé au restaurant en compagnie d'un chômeur, dans la tren-

taine, qui me parla de ses problèmes d'emploi. Il s'est livré à moi comme s'il voulait me sensibiliser à une réalité cachée du milieu, mais qui somme toute est à la base. du départ des jeunes, de leurs angoisses et de leurs inquiétudes. Ce jour-là, le pouvoir local m'a été présenté sous un angle différent et j'ai appris comment il était lourd de conséquences pour plusieurs Madelinots et si important pour d'autres. Les explications de ce chômeur m'ont aussi fait comprendre ce que m'avaient dit, à mots couverts, deux autres personnes quant au contrôle qu'exercent quelques personnages clés du milieu.

Ma quête d'information ne s'est pas seulement concrétisée de cette façon. Il y avait une foule d'activités qui alimentaient mon désir de comprendre ce qui se passait. Chose certaine, le fait de m'être confié et d'avoir échangé ouvertement avec les gens de Havre-aux-Maisons a grandement contribué à mon approfondissement du milieu. En se livrant ainsi, on reçoit beaucoup, mais malheureusement, on rend très peu. Le chercheur, l'instrus qui veut tout savoir est constamment placé en situation de dette. Avec le secrétaire de la coopérative, je pouvais compenser partiellement par diverses activités reliées à la parution d'un journal à l'intention des pêcheurs et des discussions sur la situation des coopératives. Une certaine réciprocité s'est établie entre nous sans que je puisse totalement rendre ce que j'avais reçu. Avec la majorité des autres personnes, ce fut différent. Ma dette demeure très grande et dépasse de beaucoup tout ce qui est comptabilisable. Ces personnes m'ont transmis un savoir que j'ai assimilé sans pouvoir leur rendre la pareille.

Le chercheur est dans une position sociale très singulière sur le terrain. Ce qu'il apprend lui sera toujours davantage profitable qu'il ne le sera à autrui ⁵⁴. Il vit en quelque sorte un rapport qui l'avantage de telle façon qu'il doit presque s'excuser d'être là, de manifester son désir de ne pas déranger. Lorsque ce rapport n'interfère plus, c'est inouï comme l'échange prend une dimension nouvelle. Dans mes relations

⁵⁴ Le secrétaire de la coopérative le savait très bien. Il savait aussi me narguer au sujet de ce que nos échanges me rapporteraient un jour. J'avais beau lui dire que les diplômés ne m'intéressaient guère, que je ne faisais pas cela pour mon avenir, il n'en croyait pas un mot. Avec raison d'ailleurs puisque, en dépit de mes bonnes intentions, c'est ce qui s'est produit.

avec des Madelinots, à certaines occasions, j'ai vraiment eu l'impression de franchir cette frontière. L'une d'elles en particulier m'a profondément marqué. C'était vers la fin de mon terrain, à l'automne 1971. Les échanges dont j'ai alors bénéficié sont venus confirmer la nouvelle orientation de ma démarche.

Le contexte se prêtait à des rapports égalitaires. Avec trois Madelinots de Havre-aux-Maisons, j'eus la possibilité de faire un séjour d'une semaine à Montréal. De retour vers les Îles-de-la-Madeleine à bord du traversier de l'époque, j'ai pu traiter à fond une série de problèmes avec un pêcheur côtier. Sur le pont arrière du traversier, un peu à l'abri du vent, nous avons discuté de la problématique de la pêche aux Îles-de-la-Madeleine. C'est à cette occasion que j'ai véritablement compris les retombées de la pêche sur la vie des gens. Presque tout fut abordé : les lieux de pêche et l'organisation des pêcheurs ; les firmes acheteuses et le pouvoir limité des coopératives ; la pratique du métier et la dépendance des Madelinots dans la vente des produits de la mer. Ce fut, pour moi, un moment aigu de révélation quant aux contraintes réelles de la vie aux Îles-de-la-Madeleine.

Être sur un bateau ne crée pas seulement un lieu propice à l'échange. Les interlocuteurs sont comme dans un monde à part. Leurs points de référence ne sont plus les mêmes. Ils sont légèrement distants de leurs préoccupations quotidiennes et ce suffisamment pour donner un certain recul à leurs propos. Les discussions prennent alors une signification différente. Du moins, j'ai nettement eu cette impression. Deux ans plus tard, à bord du même traversier, j'ai vécu des moments semblables en compagnie de trois autres citoyens de Havre-aux-Maisons. Cette fois-là, j'ai pu vérifier l'orientation générale de ma thèse, le fil conducteur du plan dont j'avais en tête les principales composantes. Pour moi, ce moment est demeuré inoubliable. Je m'y arrêterai brièvement.

À la fin de juillet 1973, je revenais des Îles-de-la-Madeleine avec mon épouse après y avoir séjourné un mois afin de clarifier certaines données, mais surtout, d'échanger sur ma façon de les expliquer. Je voulais en quelque sorte vérifier mon explication du développement historique de Havre-aux-Maisons. Cela faisait un an et demi que je travaillais à la façonner. Ce travail de maturation s'était accompli de

façon concomitante avec la production de textes diffusés aux Îles-de-la-Madeleine et avait été soutenu en partie grâce aux échanges de lettres et aux brefs contacts que j'avais eus avec le secrétaire de la coopérative régionale. Comment, cependant, être certain de son résultat ? Comment parvenir à autre chose qu'une certitude purement théorique ? Comment être convaincu de la pertinence de cette nouvelle démonstration dans l'explication des phénomènes observés ? Si j'avais pu constater la pertinence de ma nouvelle démarche, il n'en était pas ainsi au sujet des relations entre les différentes données recueillies. J'étais inquiet. Certes, j'étais convaincu que je cernais l'essentiel, car les comportements locaux s'apparentaient à ceux identifiés au sein de populations vivant des contraintes analogues. Toutefois, je n'étais pas sûr du dosage de chaque élément, de l'équilibre à créer entre eux pour que la base demeure stable. J'avais une certaine certitude intellectuelle, rien de plus.

Durant ce bref séjour aux Îles-de-la-Madeleine, j'ai tenté par divers moyens de cerner cet équilibre en discutant avec des gens de Havre-aux-Maisons. Les occasions furent multiples. En très peu de temps, j'ai rencontré plusieurs personnes. Le fait d'habiter un chalet à la Martinique, près de Cap-aux-Meules, là où certains résidents de Havre-aux-Maisons ont leur maison d'été, a facilité les choses. Il en fut de même lorsque j'ai séjourné dans la maison d'un pêcheur, d'ailleurs la même que celle louée en 1971. Le fait de maîtriser les données recueillies, d'être capable de resituer certains faits, de comprendre rapidement telle ou telle allusion a grandement contribué à des échanges stimulants quant à ma façon d'expliquer le développement de Havre-aux-Maisons. Je n'étais plus un observateur indiscret. Je discutais des faits, des événements, leur attribuais des sens parfois nouveaux dont les gens n'avaient pas pris conscience jusqu'à ce moment. J'étais devenu un « acteur » qui a un point de vue qui se discute. Je pouvais donc en discuter mais, souvent, tout cela se faisait en pièces détachées. En réalité, ce n'est qu'en quittant les Îles-de-la-Madeleine, un peu triste, que j'ai pu véritablement évaluer la portée exacte des diverses esquisses d'explication que j'avais en tête.

C'était à l'heure du dîner. En compagnie de mon épouse, j'étais assis à la même table que le maire de Havre-aux-Maisons dans la salle à manger du traversier. Je connaissais ce dernier depuis longtemps. Il

avait même été un informateur concernant certains sujets. Jamais, cependant, je n'avais eu l'occasion d'échanger longuement avec lui. Homme très affairé et entreprenant, il était difficile d'accès. Ce jour-là, le temps n'avait plus le même sens. Nous naviguions sur une mer calme. Le ciel était clair et le soleil envahissait notre table. Durant ce repas, les propos de cet homme vinrent confirmer mes idées sans que j'eus à procéder à un questionnaire détaillé. Les explications qu'il formulait à l'égard de la vie aux Îles-de-la-Madeleine et à Havre-aux-Maisons correspondaient, à quelques nuances près, à celles auxquelles j'étais arrivé. Certes, sa vision était imprégnée de sa position sociale et son vocabulaire différait du mien. Toutefois, j'ai senti que nous étions sur la même longueur d'ondes. Un peu plus tard, après le dîner, en discutant avec le capitaine du bateau et le premier-maître, deux résidents de Havre-aux-Maisons, j'eus la même impression. Leurs explications concernant la pratique de la pêche - le premier-maître venait de quitter la pêche hauturière - et les conditions de vie des gens des Îles-de-la-Madeleine rejoignaient celles auxquelles j'étais péniblement arrivé avec hésitations et tâtonnements. Ces deux échanges, excessivement courts comparativement à tout un terrain, ont été importants dans la rédaction de ma thèse. Ils sont venus dissiper mes doutes quant à l'agencement des idées que je voulais développer et confirmer le fil conducteur que j'avais identifié. De plus, grâce à eux, j'ai saisi comment présenter ces idées de façon à ce que les gens s'y retrouvent.

Sans ces échanges et sans ceux de l'été 1973, je serais demeuré sceptique quant à la valeur et à la cohérence de la démonstration que j'ai fait mienne. Il m'arrive même de penser qu'il m'aurait été difficile de rendre public ma démarche académique sans les retouches que ces interlocuteurs m'ont indirectement suggérées. Chose certaine, mes écrits dans les journaux locaux auraient été différents. Je n'aurais pas insisté autant sur le pouvoir économique et politique. Toutes ces discussions ont en quelque sorte allégé le poids lié à la présentation de ces résultats d'enquête à la population concernée. À la suite de ces rencontres, je savais que je ne faisais pas fausse route. Bien que ma façon d'expliquer le développement historique de Havre-aux-Maisons se soit articulée à un cadre scientifique marxiste, la trame de cette explication rejoignait les analyses des gens du milieu. Si mon travail venait confirmer des thèses sur le développement dépendant, les gens du milieu pouvaient s'y reconnaître. J'en étais assuré.

Les anthropologues qui font du terrain n'ont pas tous la chance de voyager en bateau et d'échanger de façon privilégiée avec des informateurs sans avoir l'impression de leur prendre du temps. Leurs activités de recherche se déroulent habituellement dans un contexte différent. À moins qu'ils aient prévu des mécanismes compensatoires fondés sur un échange de temps ou sur d'autres modalités, il y a de fortes chances qu'elles correspondent à une simple saisie de données à des fins de rédaction de rapports visant tantôt à contribuer à l'avancement des connaissances - c'est le beau côté de la chose -, tantôt à informer sur ce qui se passe dans la quotidienneté des gens. Pourquoi en serait-il autrement ? Pourquoi modifier des habitudes qui ont si bien servi les anthropologues ?

Lorsqu'on parcourt les écrits traitant de l'éthique professionnelle, on peut difficilement trouver une justification concernant des changements majeurs de notre façon de faire, puisque seuls les cas flagrants sont discrédités. Quant à la réflexion relative à l'engagement social, elle a des connotations idéologiques trop fortes pour soulever l'enthousiasme de tous, de telle sorte qu'elle sert davantage à faire l'examen critique des erreurs de parcours plutôt qu'à tracer celui qui rencontre l'assentiment de tous. Aussi, faut-il chercher ailleurs, au-delà de l'éthique et de l'engagement, au cœur même de la pratique anthropologique concrète liée à l'activité du terrain, pour trouver cette justification. Du moins, est-ce le message de ce texte dont l'objectif visait à décanter la pratique du terrain des illusions qui l'entourent pour la révéler dans ses contraintes, pour en extirper les rapports qu'elle sous-tend, pour en cerner les enjeux.

En abordant cette pratique par le truchement de mon expérience, je voulais démontrer jusqu'à quel point ma visibilité postérieure au terrain a été influencée par celui-ci. Je voulais également démontrer combien ma production d'anthropologue fut intimement liée au rapport social privilégié sur le terrain. De plus, c'est l'analyse proprement dite qui m'a révélé l'existence de ce rapport et qui m'a, en quelque sorte, permis de lui donner son véritable sens.

Pour ces raisons simples, la phase d'analyse et celle de la rédaction devraient comprendre des moments d'échange avec les personnes

concernées quant au produit à venir. Personnellement, j'en ai grandement tiré avantage. Mon produit final en fut nettement bonifié, et lorsque j'en ai présenté le contenu sur place, même si par ma façon de lire et de dire les choses je n'obtenais pas l'assentiment de tous, les gens de Havre-aux-Maisons s'y sont reconnus.

Contrairement à ce que plusieurs peuvent penser, de telles pratiques ne modifieront pas, du moins à mes yeux, la dimension strictement professionnelle du travail de l'anthropologue. Elles en module-
ront seulement l'exercice un peu différemment puisqu'elles rendront l'anthropologue davantage visible. Rien n'empêche par ailleurs l'anthropologue d'écrire pour la communauté scientifique. La seule différence résidera dans le fait que les populations concernées auront eu la possibilité de comprendre ce que l'anthropologue vient faire et ce qu'il dit ou dira de ce qu'il a appris. En ce sens, il se situera peut-être dans un rapport social moins voilé, ce qui contribuera sûrement à une perception plus précise de sa pratique de même que celle de l'anthropologie.

La mise en application de telles pratiques n'est pas tellement compliquée. Il n'est pas nécessaire de rechercher les moments privilégiés qui me les ont fait découvrir. Il s'agit plutôt de prévoir, après le terrain et avant la finalisation du produit, des moments précis destinés à échanger avec les populations concernées. L'un d'eux devrait se situer peu avant la phase de rédaction proprement dite et il devrait même être obligatoire. Quant aux autres, ils peuvent être étalés entre le départ du terrain et le début de la rédaction obligatoire, par exemple, entre cette dernière phase et la présentation du produit. Les modalités de cette pratique peuvent varier selon les cas. Pour des populations de petite taille, l'échange sur place peut être privilégié auprès de personnes intéressées au débat. Lorsque les populations sont plus denses, on peut alors considérer l'écrit ou des moyens de communication plus sophistiqués. Sans aucun doute, on devrait rendre obligatoire le retour des résultats d'analyse sous une forme quelconque pour faire connaître aux populations concernées au moins l'essentiel de ce que l'on veut dire. Quant aux contraintes monétaires d'une telle démarche, on devrait en tenir compte dans les prévisions budgétaires au même titre que les autres activités de recherche. Qui plus est, cette démarche de-

vrait être une contrainte à l'exercice du métier d'anthropologue sur le terrain.

Cette façon de procéder sera plus facile à mettre en pratique si, dès le début du terrain, on énonce clairement ses intentions et si on discute avec les personnes concernées de ce qu'on cherche à comprendre et sur quoi s'appuie notre questionnement, quitte à devoir remettre en cause nos hypothèses et notre plan de recherche. Évidemment, ceci exige beaucoup du chercheur puisqu'il devra éventuellement modifier son approche. Mais c'est un moindre risque en regard des économies de temps dont il bénéficiera. Si j'avais agi de la sorte, j'aurais probablement épargné beaucoup de dérangements et atteint mes objectifs avec des « coûts sociaux » moins élevés. La mise en application d'une telle marche à suivre est beaucoup moins compliquée que la précédente tout en ayant des modalités similaires. Quant aux coûts, encore là, ils devraient faire partie des prévisions budgétaires.

Personnellement, j'ai appris à vivre de tels rapports et j'en ai fait les fondements mêmes de ma pratique, comme bien d'autres l'ont fait ou le font de plus en plus. Je l'ai également fait parce que je suis convaincu de la nécessité de cette ouverture aux autres et que cette dernière ne s'obtient pas grâce à un conditionnement mental visant à annihiler son ego, mais qu'elle est davantage le fruit d'un rapport social clairement assumé dont le terrain est le lieu de prédilection. Si de telles pratiques se généralisent, l'anthropologue en tirera profit autant dans sa relation avec la population que dans la présentation de son produit de travail. Encore plus, la pratique anthropologique permettra le dépassement de la connaissance d'autrui acquise sur le terrain, car celle-ci se façonnera à partir de la participation active d'autrui au produit final.

Titres des textes publiés dans les journaux locaux

[Retour à la table des matières](#)

« À propos du parc maritime », dans *Le Madelinot*, G-18 : 3,8 et 9, 1971.

« Le mouvement coopératif aux Îles-de-la-Madeleine », dans *Le Côtier*, 2-3 : 10-12 ; 2-4 : 11-12 ; 2-5 : 11-12 ; 2-6 : 10-12 ; 2-7 : 6-8, 1972.

« Le développement coopératif aux Îles-de-la-Madeleine », dans *Le Radar*, 1-1 : 4-8, 1973.

« Histoire des pêcheries des Îles-de-la-Madeleine », dans *Le Côtier*, 3-1 : 2-8, 1973.

« Les pêcheries des Îles et les Madelinots », *Le Côtier*, 3-2 : 7-11, 1973.

« L'histoire de Havre-aux-Maisons », texte photocopié et diffusé localement à l'occasion du centenaire de la municipalité, 1978, 18 p.

« La visite du ministre Leblanc : un exercice de conditionnement », dans *Le Radar*, 1-7-76 : 12-13.

« L'avenir de la pêche hauturière aux Îles », dans *Le Radar*, 12-8-76 : 5.

« La vente de la Gorton à cinq héros », dans *Le Radar*, 9-9-76 : 10-11.

« Sur la gestion de feu Gorton's Pew », dans *Le Radar*, 21-4-77 : 5-6.

« Un sondage trop orienté », dans *Le Radar*, 11-1-78 : 3-5.

« Les travailleurs d'usine ne sont pas des poissons, quand même », dans *Le Radar*, 12-2-78 : 5.

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

COMPLÉMENT DE BIBLIOGRAPHIE

[Retour à la table des matières](#)

Cette esquisse bibliographique consiste à donner des informations relatives au terrain comme expérience vécue. Nous avons donc intentionnellement exclu les références que l'on retrouve habituellement sous la rubrique « Techniques et méthodes d'enquête ». Cependant, quelques ouvrages à caractère plus général apparaissent dans cette liste comme complément bibliographique.

Daniel Clément du Département d'anthropologie et Gaétan Drolet de la Bibliothèque de l'Université Laval ont collaboré à la sélection de cette documentation.

AGAR, M. (1980), *The Professional Stranger*, Academic Press, New York, 227 p.

BAIN, R.K. (1960), « The Researcher's Role : A Case Study », dans *Human Organization Research*, Richard Adams and Jack Priess, éd., Dorsey Press, Homewood, Illinois, p. 140-153.

BALANPIER, G. (1977), *Histoire d'autres*, Paris, Stock, 319 p.

BEAUCAGE, P. et al. (1976), *L'expérience anthropologique*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 144 p.

BELMONTE, T. (1979), *The Broken Fountain*, Columbia University Press, New York, 151 p.

BERREMAN, G. (1962), *Behind Many Masks*, Ithaca, Society for Applied Anthropology, Monograph 4, 24 p.

BETEILLE, A. et T.N. MADAN (1975), *Encounter and Experience : Personal Account of Fieldwork*, Hawaiï University Press, Hawaiï.

BLEEK, W. (1979), « Envy and Inequality in Fieldwork : An Example from Ghana », dans *Human Organization*, vol. 38, no 2, pp. 200-205.

BULLETIN DE LA SOCIÉTÉ SUISSE D'ETHNOLOGIE (1976), *Problèmes de la recherche sur le terrain vus par des jeunes ethnologues*, numéro spécial *Bulletin de la Société suisse d'ethnologie*, 169 p.

BURRIDGE, K. (1960), *Mambu. A Melanesian Millennium*, Methuen & Co. Ltd, London, pp. 1-14.

CESARA, M. (1982), *Reflections of a Woman Anthropologist. No Hiding Place*, Academic Press, London, 238 p.

CHAGNON, N.A. (1968), *Yanomamo. The Pierce People*, Holt, Rinehart and Winston, New York, pp. 1-18.

CHAGNON, N.A. (1974), *Studying the Yanomamo*, Holt, Rinehart and Winston, New York, 270 p.

CHRISTINAT, J.-L. (1980), « Problèmes de terrain ou l'expérience ethnographique », dans *Bulletin de la Société suisse des américanistes*, no 44, pp. 39-48.

COPANS, J. (1974), *Critiques et politiques de l'anthropologie*, Paris, François Maspéro, 152 p.

COPANS, J. (1975), *Anthropologie et impérialisme*, Paris, François Maspéro, 480 p.

DIAMOND, S. (1964), « Nigerian Discovery : The Politics of Field Work », dans *Reflections on Community Studies*, A.J. Vidich et al., éd., John Wiley & Sons Inc., New York, pp. 119-155.

DOLLARD, J. (1949), *Caste and Class in a Southern Town*, Harper & Brothers, New York, p. 1-41.

DUMONT J-P. (1978), *The Headman and I. Ambiguity and Ambivalence in the Fieldwork Experience*, University of Texas Press, Austin.

EPSTEIN, A.L. (1978), « Further Select Fieldwork Bibliography », dans *The Craft of Social Anthropology*, A.L. Epstein, éd., Hindustan Publishing Corpn, Delhi, pp. 261-265.

EVANS-PRITCHARD, E.E. (1932-1933), « The Zande Corporation of Witchdoctors », dans *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 62, pp. 291-336 et vol. 63, pp. 63-100.

EVANS-PRITCHARD, E.E. (1968), *Les Nuer. Description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote*, Paris, Gallimard, pp. 15-33.

EVANS-PRITCHARD, E.E. (1973), « Some Recollection on Fieldwork in the Twenties », dans *Anthropological Quarterly*, vol. 46, no 4, pp. 235-242.

EVANS-PRITCHARD, E.E. (1973), « Some Reminiscences and Reflections on Fieldwork », dans *Journal of the Royal Anthropological Society of Oxford*, vol. IV, no 1, Hilary, pp. 1-12.

FAVRET-SAADA, J. (1977), *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, NRF, 332 p.

FAVRET-SAADA, J. (1981), *Corps pour corps*, Paris, NRF, Collection Témoins/Gallimard, 369 p.

FIRTH, R. (1957), *We, the Tikopia. A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia*, Allen & Univen Ltd, London, p. 1-31.

FIRTH, R. (1967), *Tikopia Ritual and Belief*, Beacon Press, Boston, p.p 15-17.

FREILICH, M. (1977), *Marginal Natives at Work : Anthropologists in the Field*, 1st ed., 1970, Schenkman Pub. Co., New York, 325 p.

GOLDE, P. (1970), *Women in the Field ; Anthropological Experiences*, Aldine Pub. Co., Chicago, 343 p.

GOLDFRANK, E.S. (1978), *Notes on an Undirected Life : as One Anthropologist Tells it*, Queens College Press, New York, 244 p.

GULLAHORN, J. et G. STRAUSS (1960), « The Field Worker in Union Research », dans *Human Organization Research*, Richard Adams et Jack Priess, éd., Dorsey Press, Homewood, Illinois, pp. 153-166.

GUTKIND, P.C.W. et al. (1967), « Annotated Bibliography on Anthropological Field Work Methods », dans *Anthropologists in the Field*, D.G. Jongmans et P.C.W. Gutkind, éd., Assen, Vam Gorcum & Comp., N.Y., pp. 214-272.

HATFIELD, C. R. Jr (1973), « Fieldwork : Toward a Model of Mutual Exploitation », dans *Anthropological Quarterly*, vol. 46, no 1, pp. 15-29.

HENRY, F. et S. SABERWAL, éd. (1969), *Stress and Response in Fieldwork*, Holt, Rinehart and Winston, New York, 79 p.

HOLLEMAN, J.F. (1958), *African interlude*, Nasionale Boekhandel BPK, 269 p.

JONES, D.J. (1970), « Towards a Native Anthropology », dans *Human Organization*, vol. 29, no 4, pp. 251-259.

JONES, D.J. (1973), « Culture Fatigue : The Results of Role-playing in Anthropological Research », dans *Anthropological Quarterly*, Assen, Van Gorcum, 277 p.

JORION, P. (1974), « Quelques réflexions sur les conditions de l'enquête de terrain en anthropologie sociale. Île de Houat (février 1973 - mai 1974) », dans *Revue de l'Institut de Sociologie*, no 4, pp. 619-639.

JUNKER, B.H. (1960), *Field Work : An Introduction to the Social Sciences*, University of Chicago Press, Chicago. 209 p.

KIMBALL, S.T. et J.B. WATSON, éd. (1972), *Crossing Cultural Boundaries ; the Anthropological Experience*, Chandler Pub. Co., San Francisco, 306 p.

LACOSTE, Y. (1977), « Divers problèmes à propos de l'enquête et du terrain », *Hérodote*, vol. 8, pp. 3-20.

LACOSTE-DUJARDIN, C. (1977), *Dialogue de femmes en ethnologie*, Paris, François Maspéro, 115 p.

LÉVI-STRAUSS, C. (1955), *Tristes Tropiques*, Paris, Plon, 490 p.

LINDSTROM, M. (1979), « American on Tanna. An Essay from the Field », dans *Camberra Anthropology*, vol. 2, no 2, pp. 36-45.

LOWIE, R.H. (1959), *Robert H. Lowie, Ethnologist. A Personal Record*, University of California Press, Berkeley, California, 198 p.

MALINOWSKI, B. (1922), *Argonauts of the Western Pacific*, Routledge and Kegan Paul, London, pp. 1-26.

MALINOWSKI, B. (1935), « The Method of Fieldwork and the Invisible Fact of Native Law and Economics », dans *Coral Gardens and their Magic*, Allen and Univen, London, vol. 1, chap. X1, pp. 317-340.

MALINOWSKI, B. (1967), *A Diary in the Strict Sense of the Term*, Harcourt, Brace and World, New York, 315 p.

MAYBURY-LEWIS, D. (1968), *The Savage and the Innocent*, Beacon Press, Boston, 270 p.

MEAD, Margaret (1980), *Écrits sur le vif. Lettres 1925-1975*, Paris, Denoël-Gonthier, 166 p.

MIDDLETON, J. (1970), *The Study of the Lugbara : Expectation and Paradox in Anthropological Research*, Holt, Rinehart and Winston, New York, 78 p.

MORRIS, P.G. (1973), « Problems of Research in a Stratified Little Community », dans *Anthropological Quarterly*, vol. 46, no 1, pp. 38-46.

NEWMAN, P.L. (1965), *Knowing the Gururumba*, Holt, Rinehart and Winston, New York, pp. 5-16.

OAKES, M. (1961), *Beyond the Windy Place : Life in the Guatemala Highlands*, Gallancy, London.

POWDERMAKER, H. (1967), *Stranger and Friend*, Norton, New York, 315 p.

READ, K.E. (1965), *The High Valley*, New York.

ROMANUCCI-ROSS, L. (1980), « Anthropological Field Research : Margaret Mead, Muse of the Clinical Experience », dans *American Anthropologist*, vol. 82, no 2, pp. 304-317.

RYNKIEWICH, M.A. et J. SPRADLEY (1976), *Ethics and Anthropology : Dilemmas in Fieldwork*, Wiley, New York, 186 p.

SCHWAB, W.B. (1965), « Looking Backward : An Appraisal of Two Field Trips », dans *Human Organization*, vol. 24, no 4, pp. 373-380.

SCHWARTZ, M.S. 1964), « The Mental Hospital : The Research Person in the Disturbed Ward », dans *Reflexions on Community Studies*, A.J. Vidich et al., éd., John Wiley & Sons, Inc., New York, pp. 85-119.

SHAFFIR, W.B., R.A. STEBBINS et A. TUROWETZ (1980), *Fieldwork Experience. Qualitative Approaches to Social Research*, Saint Martin's Press, New York, 329 p.

SHELTON, AA (1964), « The Miss Ophelia Syndrome », dans « African Field Research », *Practical Anthropology*, vol. XI, no 6, p. 259-265.

SIRAN, J.L. (1980), « D'un terrain à l'autre, vers l'anthropologie », *Bulletin de l'Association française des anthropologues*, no 3, pp. 33-53.

SMITH BOWEN, E. (1954), *Return to Laughter*, Gollanz, London.

SPINDLER, G. éd. (1970), *Being An Anthropologist*, Holt, Rinehart and Winston, New York, 304 p.

WAX, R.H. (1960), « Twelve Years Later : An Analysis of Field Experience », dans *Human Organization Research*, Richard Adams et Jack Priess, éd., Dorsey Press, Homewood, Illinois, pp. 166-179.

WAX, R.H. (1975), *Doing Fieldwork. Warning and Advice*, University of Chicago Press, Chicago, 395 p.

WHYTE, W.F. (1964), « The Slum : On the Evolution of Street Corner Society », dans *Reflections on Community Studies*, A.J. Vidich et al., éd., John Wiley & Sons Inc., New York, pp. 3-71.

La passion de l'échange:
terrains d'anthropologues du Québec.

Indications relatives aux auteur-e-s

BERNARD ARCAND

[Retour à la table des matières](#)

Né à Deschambault en 1945. Études en anthropologie à l'Université de Montréal (baccalauréat en 1965 et maîtrise en 1966) et à l'Université de Cambridge (certificat en 1967 et doctorat en 1972).

Expériences de recherche

- 1965 Carmaks, Yukon, transformations des patterns migratoires Tutchone.
- 1968-1970 *Monographie générale de la société Cuiva*, Colombie.
- 1973 et Séjours en Colombie. 1981
- 1974-1978 Analyse des manuels scolaires du Québec.

Travaux liés au texte

- 1971 (coll. B. Moser), *The Last of the Cuiva*, film documentaire, 65 mn, Manchester, Granada Television.
- 1972 *The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Colombia*, Copenhague : IWGIA, Document no 7.

- 1973 « Notes pour une étude de l'ethnocide », dans *L'Amérique latine, développement et société*, Université de Montréal.
- 1978 « Der Kampf der Cuiva um ihr Land » in Münzel, M., éd. *Die Indianische Venveigerung - Lateinamerikas Ureinwohner zwischen Ausrottung und Selbstbestimmung*, Rororo Aktuell, vol. 4274, Rowhlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg.
- 1981 « God is an American », dans *Is God an American ?* Hvalkof, S. & P. Aaby, éd., Copenhague et Londres, IWGIA & Survival International.

Autres publications

- 1977 « Essai sur l'origine de l'inégalité entre les sexes », dans *Anthropologie et Sociétés*, vol. 1, no 3, pp. 1-14.
- 1979 « Production, Culture et Idéologie », dans *Perspectives Anthropologiques*, Montréal, Éditions du Renouveau Pédagogique, pp. 143-153. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]
- 1979 (Coll. Sylvie Vincent), *L'image de l'Amérindien dans les manuels scolaires du Québec*, Montréal, HMH.
- 1982 « La construction culturelle de la vieillesse », dans *Anthropologie et Sociétés*, vol. 6, no 3, pp. 7-23.

CLAUDE BARITEAU

Né à Beloeil en 1943. Études en anthropologie à l'Université de Montréal (baccalauréat en 1966 et maîtrise en 1968) et à l'Université McGill (doctorat en 1979).

Expériences de recherche

- 1967 La Désirade (Guadeloupe). Organisation économique et organisation familiale.
- 1968 Cap-aux-Meules (Îles-de-la-Madeleine). Le nouveau processus de décision à la suite des travaux du B.A.E.Q.
- 1971-1972 Havre-aux-Maisons (Îles-de-la-Madeleine). Développement historique de cette localité.
- 1973-1976 Les coopératives au Québec. Analyse de divers secteurs tels la consommation, les coopératives ouvrières, les garages.
- 1978-1983 Plessisville, Saint-Georges et Thetford-Mines (Québec). Comparaison du développement de ces municipalités. Travail en équipe.

Travaux liés au texte mais non cités

- 1970 « La crise de la pêche à l'été 68 : analyse d'une décision », dans *Recherches sociographiques*, vol. 11, no 3, pp. 377-392.
- 1977 « Les limites du rôle des coopératives dans le développement d'une région capitaliste, l'exemple madelinot », dans *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 10, no 1, pp. 27-39.

- 1978 « Le Havre-aux-Maisons (Îles-de-la-Madeleine) : incidences locales du développement du capitalisme », dans *Anthropologie et Sociétés*, vol. 2, no 2, pp. 23-50.
- 1978 *Liens de dépendance et stratégies de développement : le cas du Havre-aux-Maisons (Îles-de-la-Madeleine)*, thèse de doctorat en anthropologie, Université McGill, 692 p.
- 1981 « Pêche et contrôle militaire : effets économiques et contrainte politique sur les pêcheries du Québec », dans *Anthropologie et Sociétés*, vol. 5, no 1, pp. 135-163.
[Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

SERGE BOUCHARD

Né à Montréal en 1947. Études en anthropologie à l'Université Laval (baccalauréat en 1971 et maîtrise en 1973) et à l'Université McGill (doctorat en 1980).

Expériences de recherche

- 1970 Travail d'archives pour le ministère des Affaires indiennes (Ottawa). Statut des terres de la réserve indienne de Caughnawaga.
- 1971 Village de Mingan. Classifications montagnaises de la faune.
- 1975-1976 Région du Nord-Ouest québécois. Les camionneurs de longue distance en Abitibi et à la baie James.
- 1977 Consultant auprès d'associations autochtones et de divers ministères et associé depuis 1979 à une firme privée d'anthropologues-conseils auprès de multiples organismes.

Travaux liés au texte

- 1973 La classification animale des Montagnais de Mingan, thèse de maîtrise en anthropologie, Université Laval.
- 1978 « Les gars de truck : à deux millions de milles des boss », dans *Le Magazine Ovo*, numéro spécial sur l'automobile, no 30-31, pp. 92-97.
- 1980 Nous autres, les gars de truck : essai sur la culture et l'idéologie *des camionneurs* de longue distance dans le Nord-Ouest québécois, thèse de doctorat en anthropologie, Université McGill.

Autres publications

- 1973 (Coll. Josée Mailhot), « Structure et lexique : les animaux indiens », dans *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 3, no 1-2, pp. 39-67.
- 1974 (Coll. Roger Pothier), « La société québécoise et les Amérindiens », dans *Annuaire du Québec*, pp. 261-266.
- 1974 « Les récits de Mathieu Mestokosho : chronique de chasse d'un Montagnais de Mingan », dans *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. IV, no 2, pp. 17-24.
- 1976 « Les récits de Mathieu Mestokosho : chronique de chasse d'un Montagnais de Mingan », dans *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. V, no 2, pp. 19-23.
- 1979 « Faux combats, tristes arènes : réflexion critique sur l'amérindianisme aujourd'hui », dans *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. IX, no 3, pp. 183-193.

JEAN-JACQUES CHALIFOUX

Né à Montréal en 1943. Études en biologie à l'Université de Montréal (baccalauréat en 1967) et en anthropologie (maîtrise en 1969 et doctorat en 1976).

Expériences de recherche

- 1968 Étude de l'immigration javanaise en Guyane française. Problèmes de politique et de religion.
- 1973 Étude de la polyandrie et de l'organisation économique et sociale chez les Abisi du Nigéria.
- 1980 Réétude des Javanais de Guyane.
- 1981 Projet de recherche concernant les cheminots de Charny (Québec).
- 1982 Étude de l'immigration en Guyane française.

Travaux liés au texte

- 1976 « Les Javanais de la Guyane française », dans *Actes du XLIIe Congrès International des Américanistes*, Paris, vol. 1, pp. 149-159.
- 1976 « Changements politiques et innovations rituelles/cérémonielles chez les Abisi (Piti) et les Rukuba, Nigéria », dans *Revue Canadienne des Études Africaines*, vol. 10, no 1, pp. 107-124.
- 1977 « Polyandrie et organisation économique et sociale des Abisi (Piti) Nigéria », thèse de doctorat en anthropologie, Université de Montréal. Non publiée.

- 1979 « Polyandrie et dialectique communautaire chez les Abisi du Nigéria », dans *Anthropologie et Sociétés*, vol. 3, no 1, pp. 75-128. [Texte en préparation dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]
- 1980 « Secondary marriage and levels of seniority among Abisi », dans *Journal of Comparative Family Studies*, no XI, pp. 325-334.
- 1981 « Culte dodo, thérapie et contestation sociale des cadets », dans *Anthropologie et Sociétés*, vol. 5, no 2, pp. 47-65.
- 1983 « Frontière ethnique et rites de pluie chez les Abisi (Piti) du Nigéria », dans *Culture*, vol. III, no 2, pp. 15-24.

Autres publications

- 1980 « Le foetus : synthèse culturelle des rapports individus-univers », dans *Cahiers de bioéthique*, no 2, pp. 193-205.
- 1984 « Les histoires de vie », dans *Recherche sociale*, Québec, Presses de l'Université du Québec, pp. 279-291.

PAUL CHAREST

Né à Roberval, région du Lac-Saint-Jean, en 1940. Études en anthropologie à l'Université Laval (maîtrise en 1965) et à l'École Pratique des Hautes Études de Paris (études doctorales de 1967 à 1969). Membre du Centre d'études nordiques (Université Laval) et conseiller scientifique pour le Conseil Attikamek depuis 1976.

Expériences de recherche

- 1962 Arvida (Québec) : Consommation abusive d'alcool en milieu industriel.
- 1964 Rwanda : Réseaux de relations intra-familiales.

- 1965 Saint-Augustin (Côte-Nord) : Monographie. Travail documentaire pour la Commission Hawthorn-Tremblay sur la situation des Indiens du Canada.
- 1966 Sénégal : Relations interethniques dans une agglomération de sept villages.
- 1967 Basse-Côte-Nord : Démographie historique et peuplement.
- 1968 Sénégal : Agriculture, travaux collectifs et boissons fermentées chez les Malinke.
- 1969- Nombreux séjours courts dans des villages blancs et montagnais de la Côte-Nord.

Travaux liés au texte

- 1967 (Coll. M.-A. TREMBLAY), « Isolement et vision du monde à Saint-Augustin », dans *Recherches Sociographiques*, vol. 8, no 2, pp. 151-176. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]
- 1969 « Relations interethniques et changements socio-économiques dans l'agglomération de Nyemeneki-Seguekho-Touba Diakha », dans *Cahiers du Centre de Recherches Anthropologiques*, nos 9-10, *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, t. 5, XIIe série, pp. 101-229.
- 1969 (Coll. M.-A. TREMBLAY et Yvan BRETON), *Les changements socio-culturels à Saint-Augustin. Contribution à l'étude des isolats de la Côte-Nord du Saint-Laurent*, Québec, Presses de l'Université Laval, 182 p. [Texte en préparation dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]
- 1970 « La consommation des boissons fermentées sur la Basse-Côte-Nord du Saint-Laurent », dans *Toxicomanies*, vol. 3, no 3, pp. 329-370.
- 1971 « Les classes d'âge chez les Malinke animistes de Kegoudou (Sénégal oriental) », *Classes et associations*

d'âge en Afrique de l'Ouest, Denise PAULME, éd., Paris, Pion, pp. 131-156.

- 1972 « L'agriculture chez les Malinke et chez les Bassari », dans *Objets et Mondes*, t. XIII, Fasc. 4, Hiver, pp. 393-398.

Autres publications

Plus d'une trentaine de textes, dont une vingtaine sur la Côte-Nord du Saint-Laurent, en particulier dans les revues *Recherches Sociographiques*, *Recherches Amérindiennes au Québec* et *Anthropologie et Sociétés*.

HUGUETTE DAGENAI

Née à Montréal en 1943. Études en anthropologie à l'Université de Montréal (baccalauréat en 1968 et maîtrise en 1969) et à l'École Pratique des Hautes Études VI-section et à l'Université de Paris-V (doctorat en 1976).

Expériences de recherche

- 1968-1969 Communauté haïtienne au Québec : Éducation et trajectoires sociales.
1967-1969 1975 et depuis 1983 : Guadeloupe, Antilles françaises : Système de plantations et agriculture (1967-1975) ; Condition des femmes (depuis 1983).
1969-1972 Le crédit à la consommation en milieu ouvrier à Paris.
1976-1979 Un quartier urbain de la ville de Québec : parenté et réseaux sociaux.

Travaux liés au texte

- 1969 Une plantation de canne à sucre à la *Guadeloupe*, thèse de maîtrise en anthropologie, Université de Montréal.

- 1975 Étude de la mise en valeur de la Côte-sous-le-Vent : Enquête sociologique, suivie d'une *Note technique*, Département de la Guadeloupe et Centre de recherches des Caraïbes de l'Université de Montréal.

Autres publications

- 1980 « Les femmes dans la ville et dans la sociologie urbaine : les multiples facettes d'une même oppression », dans *Anthropologie et Sociétés*, vol. 4, no 1, pp. 21-36. [Texte en préparation dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]
- 1981 « Quand la sociologie devient action : l'impact du féminisme sur la pratique sociologique », dans *Sociologie et Sociétés*, vol. XIII, no 2, pp. 49-65.
- 1984 « Les femmes et le pouvoir dans le domaine de la santé », dans *Les femmes et la santé* sous la direction de Colette Gendron, Gaëtan Morin éditeur, pp. 107-118.

LOUIS-JACQUES DORAIS

Né à Montréal en 1945. Études en anthropologie à l'Université de Montréal (baccalauréat en 1966 et maîtrise en 1967) et en linguistique à l'Université de Paris-III (doctorat de la Sorbonne en 1972).

Expériences de recherche

- 1965-1967 Quaqtq (Nouveau-Québec inuit). Organisation sociale.
- 1968-1971 Nouveau-Québec et Labrador (15 villages inuit). Toponymie, généalogies, lexicologie.
- 1973-1982 Nouveau-Québec, Labrador, Région de Baffin, Keewatin, Mackenzie, Groënland de l'Est (17 villages inuit). Dialectologie.
- 1976-1979 Sud de la Louisiane (USA). Sociologie du renouveau francophone.

1982-1983 Québec et Montréal. Situation sociolinguistique des immigrants vietnamiens.

Travaux liés au texte

1967 L'organisation *socio-territoriale* et les unités socio-économiques chez les Esquimaux Tuvaalummiut (*Nouveau-Québec*), thèse de maîtrise, Département d'anthropologie, Université de Montréal, 206 p.

1973 « Les Inuit du Québec-Labrador : distribution de la population, dialectologie, changements culturels », dans *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. III, no 3-4, pp. 82-102.

1982 Les Tuvaalummiut : histoire socio-économique de Quaqtac (*Québec arctique*), Rapport présenté au ministère des Affaires culturelles, Québec, 192 p.

Autres publications

1975 *Inuit uquasingit*, Manuel de langue inuit (Nouveau-Québec), Québec : Association Inuksiutiit, 124 p.

1977 « Les dialectes inuit de l'Arctique oriental canadien : une comparaison phonologique », dans *Études/Inuit/Studies*, vol. 1, no 2, pp. 47-56.

1977 « Langue et mode de production : une esquisse de modèle théorique », dans *Anthropologica*, N.S., vol. XIX, no 1, pp. 99-109.

1977 « La structure du vocabulaire moderne de la langue inuit au Québec-Labrador », dans *L'Homme*, vol. XVII, no 4, pp. 35-63.

- 1978 *Lexique analytique du vocabulaire inuit moderne au Québec-Labrador*, Québec, Presses de l'Université Laval, 136 p.
- p
- 1980 « Diglossie, bilinguisme et classes sociales en Louisiane », dans *Pluriel*, no 22, pp. 57-91.
- 1982 (Coll. Bong Quy Nguyèn), *Monographie sur les Vietnamiens établis dans l'Est du Canada*, Ottawa, Ministère d'État au Multiculturalisme, 81 p.

SERGE GENEST

Né à Québec en 1944. Études en anthropologie à l'Université Laval (baccalauréat en 1967 et maîtrise en 1969). Scolarité préparatoire au doctorat à la London School of Economics and Political Science de Londres et à l'École Pratique des Hautes Études de Paris (doctorat de la Sorbonne en 1976).

Expériences de recherche

- 1966 Blanc-Sablon (Québec). Organisation sociale.
- 1967 Mayombe (Zaïre). Art et artisanat.
- 1969 Québec et Ontario. Étudiants africains dans les universités canadiennes.
- 1970-1984 Cameroun septentrional. Transmission des connaissances ; ethnomédecine.
- 1983 Ethnographie du système biomédical au Québec.

Travaux liés au texte

- 1974 « Savoir traditionnel chez les forgerons Mafa », dans *Revue canadienne des études africaines*, vol. VIII, no 3, pp. 495-516.
- 1976 *La transmission des connaissances chez les forgerons Mafa (Nord-Cameroun)*, Paris, E.H.E.S.S., 228 p.

1978 « Médecine africaine et anthropologie », dans *Médecine d'Afrique noire*, vol. 25, no 6, pp. 371-378.

Autres publications

1970 « L'art et l'artisanat en Afrique noire : problème d'une définition différentielle », dans *Revue canadienne des études africaines*, vol. IV, no 3, pp. 351-361.

1972 Les étudiants africains au Canada, Québec, Département d'anthropologie, Université Laval, 256 p.

1981 « Tendances actuelles de l'ethnomédecine : maladie et thérapie en pays mafa », dans *Bulletin de liaison*, no 8, p. 5-21. Séminaire mensuel d'ethnomédecine, Paris, Laboratoire d'ethnobotanique et d'ethnozoologie.

1983 « Dalmana ou l'étrange itinéraire d'une maladie », dans *Culture*, vol. III, no 1, p. 59-66.

MARIE-FRANCE LABRECQUE

Née à Amos en 1949. Études en anthropologie à l'Université Laval (baccalauréat en 1970 et maîtrise en 1975) et à City University of New York (doctorat en 1982).

Expériences de recherche

1970-1971 Sierra Norte de Puebla, Puebla, Mexique. Anthropologie économique.

1973-1974 Région henequenera, Yucatán, Mexique. Anthropologie économique.

1975 Comté de Bellechasse, Québec, Canada. Interventions de l'État dans l'agriculture.

- 1976-1979 Région henequenera, Yucatán, Mexique. Paysannerie et prolétariat rural.
- 1981-1982 Yucatán, Mexique. Réforme agraire.
1982- Basse-Côte-Nord et Haute-Mauricie. Femmes amérindiennes.

Travaux liés au texte

- 1981 *L'agriculture, la pêche et l'artisanat au Yucatán : prolétarisation de la paysannerie maya au Mexique*, Yvan Breton et M.-F. Labrecque, coéditeurs, Québec, Presses de l'Université Laval, 377 p.
- 1982 *La Organizacion de la produccion de los Mayas de Yucatán*, M.-F. Labrecque et Y. Breton, coéditeurs, Mexico, Instituto Nacional Indigenista, 398 p.
- 1982 « Les intellectuels et le prolétariat rural : le cas de Temax au Yucatán, Mexique », dans *Anthropologie et Sociétés*, vol. 6, no 1, pp. 99-129. [Texte en préparation dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]
- 1982 « La herencia maya del proletariado rural en Yucatán », dans *Yucatán : Historia y Economia*, vol. 5, no 29, pp. 25-38.

PIERRE MARANDA

Né à Québec en 1930. Études en anthropologie à l'Université Laval (baccalauréat en 1949), en lettres à l'Université de Montréal (maîtrise en 1955) et en anthropologie à Harvard University (doctorat en 1966).

Expériences de recherche

- 1955-1958 Québec, Gaspésie : Organisation sociale et mentalités.
1962 Bloomington, Indiana : Folklore et mythologie.
1963 Cambridge et Boston, Mass. : Humour et rumeurs.

- 1964 Haute-Vienne, France : Parenté et organisation sociale.
1966-1968 Malaita, Îles Salomon : Ethnographie générale.
- 1970-1974 Colombie britannique : Mythologies et systèmes sémantiques des Amérindiens ; Vancouver : socio-sémantique expérimentale.
- 1976 Malaita, Îles Salomon : Socio-sémiotique expérimentale.
1977 Québec : Socio-sémiotique expérimentale et mentalités.
1980 Montréal : Socio-sémiotique de groupes ethniques.
1984 Québec : Socio-sémiotique de l'automobile.

Travaux liés au texte

- 1970 « Le Crâne et l'utérus : Deux théorèmes nord-malaitains », dans *Échanges et communications. Mélanges Lévi-Strauss*, Jean Pouillon et P. Maranda, Paris, La Haye, tome 2, pp. 829-861.
- 1979 « Situer l'anthropologie », dans *Perspectives anthropologiques. Un collectif d'anthropologues québécois*, Montréal, Renouveau pédagogique, vol. 9, no 21, pp. 399-436. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]
- 1981 « Semiotik und Anthropologie », dans *Zeitschrift für Semiotik*, vol. 3, pp. 227-249.
- 1982 « Anthropological Analytics », dans *The Logic of Cultures*, I. Rossi, éd., Boston, Bergan Publishers, pp. 23-41.

Autres publications

- 1978 « Le folklore à l'école : socio-sémantique expérimentale », dans *Mélanges Lacourcière*, Montréal, Leméac, pp. 293-312.

- 1979 « C. Lévi-Strauss », dans *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York, The Free Press, vol. 18, pp. 442-446.
- 1981 « Cartographie sémantique : esquisse sémiographique de la Québécoise », dans *Cahiers de géographie*, no 25, pp. 71-86.
- 1983 « L'imaginaire québécois », dans *Québec français*, no 49, pp. 24-25.

RENAUD SANTERRE

Né à Squatec, Témiscouata en 1936. Études en lettres classiques à l'Université Laval (licence ès lettres en 1960), en anthropologie (maîtrise en 1963), en langue peule à Paris (diplôme de l'E.N.L.O.V. en 1967) et en ethnologie à l'Université de Paris (doctorat en 1968).

Expériences de recherche

- 1963 Saint-Moïse de Matapédia. Monographie pour le B.A.E.Q.
- 1965-1966 Cameroun (principalement Nord-Cameroun), Éducation africaine.
- 1970 et 1974 Nord-Cameroun. Éducation africaine. Équipe multidisciplinaire de sept membres.
- 1975-1979 Séjours dans divers pays : Cameroun, Tchad, Zaïre.
- 1981-1982 Bas-Saint-Laurent (Québec). Vieillesse. Équipe de cinq chercheuses.

Travaux liés au texte

- 1963 *Monographie de Saint-Moïse (Matapédia)*, 213 pages dactylographiées.

- 1973 *Pédagogie musulmane d'Afrique noire*, Montréal, P.U.M., 176 p.
- 1974 « Africanisme et science de l'éducation », dans *Revue canadienne des études africaines*, vol. VIII, no 3, p. 467-477. (Numéro spécial sur le thème « Problèmes africains d'éducation » sous la responsabilité de Renaud Santerre.)
- 1981 « L'éducation dans les sociétés sans école », dans *Anthropologists Approaching Education*, Adri Kater, éd., The Hague, C.E.S.O., p. 67-75.
- 1982 « Vieillesse, modernisation et foyers », dans *Anthropologie et Sociétés*, vol. VI, no 3, pp. 105-114. (Numéro spécial sur le thème « Vieillir et mourir » sous la responsabilité de Ellen Corin et Renaud Santerre.)
- 1982 « Masculinité et vieillissement dans le Bas-Saint-Laurent », dans *Anthropologie et Sociétés*, vol. VI, no 3, pp. 115-128.

Autres publications

- 1966 « La méthode d'analyse dans les sciences de l'Homme », dans *Anthropologica*, vol. VIII, no 1, pp. 11-145.
- 1982 *La quête du savoir. Essais pour une anthropologie de l'éducation camerounaise*, Montréal, P.U.M., 888 p. (Ouvrage collectif sous la responsabilité de Renaud Santerre et Céline Mercier-Tremblay.)

MARC-ADÉLARD TREMBLAY

Né le 24 avril 1922 à Les Éboulements, Comté de Charlevoix, Québec. Études en sciences agronomiques à l'Université de Montréal (baccalauréat en 1948), en sociologie à l'Université Laval (maîtrise en 1950) et en anthropologie à Cornell University (doctorat en 1954).

Expériences de recherche

- 1950-1965 Travaux chez les Acadiens du Sud-Ouest de la Nouvelle-Écosse, soit environ trois années de terrain. Acculturation.
- 1952 Étude de l'acculturation chez les Navahos du Nouveau-Mexique (6 mois).
- 1956-1982 Études sur le Québec des travailleurs forestiers, des communautés rurales, des comportements de consommation de la famille francophone, système de dispensation des soins, des cultures régionales, de l'alcoolisme.
- 1963-1965 Étude sur les Amérindiens du Canada.

Travaux liés au texte

- 1954 *The Acadian of Portsmouth : A Study in Culture Change*, thèse de doctorat, Cornell University, Ithaca, New York. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]
- 1957 « The Key - informant technique : A non-ethnographic application », dans *American Anthropologist*, vol. 59, no 4, pp. 688-701. (Coll. Hughes, Rapoport et Leighton.)

- 1960 *People of Cove and Woodlot : Communities from the Viewpoint of Social Psychiatry*, New York, Basic Books Inc.
- 1961 « Niveaux et dynamismes d'acculturation des Acadiens de Portsmouth », dans *Anthropologica*, vol. III, no 2, pp. 202-251. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]
- 1962 « Les Acadiens de la Baie française : l'histoire d'une survivance », *Revue de l'Histoire de l'Amérique française*, vol. XV, no 4, pp. 526-555. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]
- 1962 « L'état des recherches sur la culture acadienne », dans *Recherches Sociographiques*, vol. III, no 1-2, pp. 145-167.
- 1965 « L'institution familiale à l'Anse-des-Lavallée », dans *Recherches Sociographiques*, vol. I, no 3, p. 237-263. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]
- 1966 « La société acadienne en devenir : l'impact de la technique sur la structure sociale globale », dans *Anthropologica*, vol. VIII, no 2, pp. 329-350. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

Autres publications

- 1964 (Coll. Gérard Fortin), *Les comportements économiques de la famille salariée du Québec*, Québec, P.U.L. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]
- 1968 *Initiation à la recherche dans les sciences humaines*, Montréal, McGraw-Hill.

- 1971 (Coll. Marc Laplante), *Famille et Parenté en Acadie*, Ottawa, Musée de l'Homme. [Texte en préparation dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]
- 1973 (Coll. Gérald Gold, éd.), *Communautés et culture : Éléments pour une ethnologie du Canada français*, Montréal, Éditions HRW.
- 1976 (sous la direction de M.-A. Tremblay), *Les Facettes de l'identité amérindienne*, Québec, P.U.L. [Texte en préparation dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]
- 1983 *L'identité québécoise en péril*, Québec, Éditions Saint-Yves, Inc. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

MICHEL VERDON

Né à Montréal en 1947. Études en anthropologie à l'Université de Montréal (baccalauréat en 1970) et en anthropologie sociale à l'Université de Cambridge (doctorat en 1975).

Expériences de recherche

- 1968-1969 Dequen (Québec). Parenté, *mariage et résidence*.
- 1971-1973 Éwé du Ghana et Togo. Organisation sociale, organisation économique, cosmologie et rituels.

Travaux liés au texte

- 1979 « The structure of titled offices among the Abutia Ewe », dans *Africa*, no 49, pp. 159-171.
- 1979 « Sleeping together : the dynamics of residence among the Abutia Ewe », *Journal of Anthropological Research*, no 35, pp. 401-425.

- 1981 « Political sovereignty, village reproduction and legends of origin : a comparative hypothesis », dans *Africa*, no 51, pp. 465-476.
- 1982 « Of mathematics and comparison : the Pende and Abutia marriages », dans *L'Homme*, no 22, pp. 75-88.
- 1983 *The Abutia Ewe of West Africa. A Chieftom that Never Was*, Berlin, Mouton. [En préparation dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

Autres publications

- 1973 *Anthropologie de la colonisation au Québec*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 287 p. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]
- 1979 « The stem family : toward a general theory », dans *Journal of Interdisciplinary History*, no 10, pp. 87-105.
- 1980 « Descent : an operational view », dans *Man*, no 15, pp. 129-150.
- 1981 « Kinship, marriage and the family : an operational approach », dans *American Journal of Sociology*, no 86, pp. 796-818.
- 1982 « Where have all their lineages gone ? Cattle and descent among the Nuer », dans *American Anthropologist*, no 84, pp. 566-579.
- 1982 « On the laws of physical and human nature : Hobbes' physical and social cosmologies », dans *Journal of the History of Ideas*, no 43, pp. 653-663.

Fin du texte