

## **Chercheurs et sujets, dualité ou complémentarité ? Aperçu des méthodologies ethnographiques des autochtones de la Côte nord-ouest**

### **Researchers and Subjects, dualities or complementarities ? A Glimpse of ethnographic methodologies pertaining to the Northwest Coast Aboriginal Peoples**

Julie M.-A. LeBlanc

Volume 9, 2011

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1005896ar>  
DOI: <https://doi.org/10.7202/1005896ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société québécoise d'ethnologie

ISSN

1703-7433 (print)  
1916-7350 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

LeBlanc, J. M. (2011). Chercheurs et sujets, dualité ou complémentarité ? Aperçu des méthodologies ethnographiques des autochtones de la Côte nord-ouest. *Rabaska*, 9, 103–117. <https://doi.org/10.7202/1005896ar>

Article abstract

This article pertains to certain issues concerning ethnography and data collecting methods. It particularly illustrates the relationship between researchers and subjects, and targets Northwest Coast Aboriginal peoples from the nineteenth and twentieth centuries. The article identifies, through historical case studies, both emic (from within a group) and etic (from an outsider's perspective) ethnography and the use of adopting cultural relativism during fieldwork. Finally, the article discusses the impact different methods of data collection have on cultural communities.

# **Chercheurs et sujets, dualité ou complémentarité ? Aperçu des méthodologies ethnographiques des autochtones de la Côte nord-ouest<sup>1</sup>**

JULIE M.-A. LEBLANC

Université Memorial de Terre-Neuve

La préparation est la clé pour un chercheur lorsqu'il choisit son terrain de recherche et se prépare pour la rencontre. Puisque l'interaction avec certains groupes culturels peut être délicate, il doit cibler les facteurs potentiellement problématiques qui entourent la rencontre et la collecte de données. Cette étude se propose de discuter des problèmes qui peuvent affecter le comportement des sujets de la recherche et la qualité de l'information que l'observateur désire recueillir. Pour ce faire, elle examinera la collecte de données sur la vie et les mœurs de peuples autochtones de la Côte nord-ouest, telle qu'effectuée par des anthropologues, des voyageurs et des missionnaires du dix-neuvième et du vingtième siècle. Puisqu'il s'agit d'illustrer les interactions et les méthodes d'études sur le terrain, les différentes approches qu'adoptent les chercheurs du dix-neuvième et du vingtième siècle sont d'abord mises en évidence. On discute ensuite des méthodes de collecte de données et de l'importance de faire le bon choix en vue de la qualité des résultats de la recherche, autant que le regard « émique » (venant du groupe de recherche) ou « étique » (venant de l'extérieur). Puis on considère l'anthropologie visuelle et enfin décortique quelques films documentaires soutenant l'analyse présentée.

## **Relations entre chercheurs et sujets de recherche : quelques exemples ciblés**

Il existe de nombreux obstacles auxquels les chercheurs peuvent faire face lors du travail de terrain. Par exemple, les perceptions que les chercheurs du dix-neuvième et vingtième siècle avaient des autochtones étaient variées et leurs analyses en ont été affectées. Ces visions, parfois simplement inexactes,

---

1. Je tiens à remercier M<sup>me</sup> Marie-Françoise Guédon du Département des études anciennes et de sciences des religions à l'Université d'Ottawa pour l'inspiration de ce travail lorsque j'étais son étudiante pour le cours « Interreligieux et interculturel : une perspective anthropologique » en 2002.

sont l'objet de la présente étude puisqu'il est important de porter des réflexions sur leurs regards. Parfois, en ignorant le relativisme culturel, théorie qui « soutient que les éléments normatifs, les valeurs et les institutions d'une société ne trouvent leur explication et leur légitimation qu'à partir de la culture de cette communauté humaine<sup>2</sup> », il s'avère difficile de s'intégrer parmi son groupe de recherche compte tenu des différences, tels les aspects physiques comme le sexe, l'âge, la taille corporelle et la couleur de la peau. Ces aspects peuvent influencer les résultats et interprétations des cultures étudiées. De plus, le comportement des sujets peut empêcher ou faciliter l'interaction pour les chercheurs. S'il y a des conflits politiques associés au terrain de recherche, cela peut créer des problèmes d'interprétation. Les chercheurs de la Côte nord-ouest étaient en majorité des colonisateurs masculins et blancs. Les exemples de cette étude illustrent le genre d'informations que ces chercheurs pouvaient rapporter, malgré les biais qui entachaient leurs visions. Examinons d'abord les relevés ethnographiques des missionnaires ayant contribué à la reconstitution historique des peuples autochtones. Un missionnaire français du nom d'Émile Petitot a écrit des récits ethnographiques sur les traditions esquimaudes et Tlingits<sup>3</sup>. Il a noté les caractéristiques physiques des autochtones comme celles des Dénés en les comparant aux asiatiques de l'Ouest<sup>4</sup>. Il s'est aussi arrêté à décrire la cosmologie de ce peuple autochtone, en notant ses mythes et traditions. Petitot, comme les autres missionnaires, avait pour tâche de convertir les autochtones lorsqu'il rencontrait les peuples de la région. Petitot se voyait comme un ethnographe qui avait réussi à :

réunir en volume toutes les légendes et traditions nationales du nord-ouest du Dominion, partout où j'ai séjourné ou seulement passé, et qui ai mené ce travail à bonne fin... J'ai eu l'avantage de former, non pas une compilation, mais la collection la plus volumineuse, la plus suivie et la plus authentique des traditions septentrionales non esquimaudes<sup>5</sup>.

Ayant adopté le rôle de chercheur en plus de celui du missionnaire, il devait cueillir son information en se souciant des détails. D'après son récit, il a dédié vingt ans à la collecte des données autochtones de la Côte nord-ouest<sup>6</sup>. Il demeure par contre assez modeste lorsqu'il conclut que son travail « amusera le public, intéressera la science<sup>7</sup> ». Parfois, le récit de Petitot devient

2. Ministère de la Culture et de la communication, Gouvernement de la France, « Relativisme culturel », *Développement culturel*, p. 268-270 : <http://www.developpementculturel.culture.gouv.fr/ville/mediation-culturelle/rst.pdf>.

3. Émile Petitot, *Traditions Indiennes du Canada nord-ouest*, Paris, Maisonneuve frères et Charles Leclerc, 1886, p. 3.

4. *Ibid.*, p. 3-4.

5. *Ibid.*, p. ii.

6. *Ibid.*, p. iii.

7. *Idem.*

une apologie de ses méthodes rudimentaires de collecte de données et il tient à nous rappeler qu'il est un missionnaire qui tente de reproduire les faits tout en comprenant les aspects complexes des cultures. Ce que ce missionnaire nous a légué est son appréciation des cultures qu'il visitait et son intérêt à préserver ce qu'il pouvait, du mieux qu'il le pouvait, des traditions qui entouraient les peuples. Il a été un des pionniers de l'ethnographie de l'Ouest canadien qui a aidé à dévoiler les traits des autochtones et leur riche patrimoine. On pourrait même argumenter que, d'une certaine façon, Petitot faisait preuve de relativisme culturel.

Alors que Petitot était un missionnaire intéressé à sauvegarder la culture, d'autres missionnaires suivaient plutôt leur mandat religieux et s'impliquaient davantage au niveau politique des affaires autochtones du Canada. Un de ces missionnaires a été William Duncan de Metlakatla. Au milieu du dix-neuvième siècle, Duncan, un missionnaire « victorien » possédant une formation classique et fraîchement arrivé d'Angleterre, avait pour tâche de convertir les autochtones de la Colombie-Britannique<sup>8</sup>. Soutenu par la « *Church Missionary Society* », il devait encourager la colonisation des blancs et la ségrégation des groupes culturels de la Colombie-Britannique afin de régler les problèmes politiques liés aux autochtones<sup>9</sup>. Les missionnaires de cette époque étant souvent inexpérimentés dans le domaine du travail de terrain malgré leur statut de « diplomates » pour les gouvernements coloniaux, le manque de relativisme culturel était flagrant dans leurs enquêtes « étiques ». Duncan concluait effectivement que « *missionary work is a strategical operation ... (it) shall prove doors of access to the countries beyond*<sup>10</sup> ». Il s'est d'ailleurs assuré qu'il pouvait avoir carte blanche dans ses interactions futures avec les autochtones, jugeant que les missionnaires étaient suffisamment formés pour cela.

Que pouvons-nous apprendre des récits de William Duncan ? Tout comme pour les écrits d'Émile Petitot, le travail ethnographique des missionnaires ouvre des portes sur le passé et dévoile les enjeux politiques de leurs recherches ainsi que les motifs de leur intérêt face aux autochtones. Alors que Petitot tentait de recréer les traditions sur papier afin de préserver la culture des autochtones, Duncan cherchait à se faire parrainer par le gouvernement britannique afin de poursuivre son enseignement religieux. Duncan voulait devenir un interprète entre les autochtones et les colons britanniques et avait des projets détaillés pour assurer le succès de la

---

8. Jean Usher, « William Duncan of Metlakatla : A Victorian Missionary in British Columbia », Ottawa, National Museum of Man, « National Museums of Canada Publications in History », n° 5, 1974, p. viii.

9. *Ibid.*, p. viii-xi.

10. *Ibid.*, p. 29.

colonisation britannique dans l'Ouest canadien<sup>11</sup>. Le regard ethnocentrique que portait Duncan sur les Tsimshians ne lui permettait pas de découvrir certains aspects culturels que nous pourrions analyser aujourd'hui. D'ailleurs, Jean Usher présente Duncan sous cet aspect lorsqu'elle décrit la foi religieuse comme étant l'outil de comparaison entre le missionnaire et l'autochtone<sup>12</sup>.

Alors que les missionnaires se retrouvaient naturellement dans des situations propices au travail ethnographique (au sens large du terme), plusieurs autres personnages clés de professions différentes devinrent ethnographes malgré eux. Un militaire de la marine américaine nommé George Thornton Emmons a commencé ses travaux alors qu'il occupait son poste de militaire en Alaska<sup>13</sup>. Son apparence physique, particulièrement son habit militaire, ainsi que son intérêt pour les Tlingits, lui gagnèrent beaucoup de respect chez les autochtones. Il a colligé tout ce qu'il pouvait sur le folklore et la culture Tlingit, entre autres les rites, les coutumes, les croyances et les activités sociales. Emmons s'est mis aussi à collectionner des artefacts alors que « *the navy and the missionaries were making their strongest efforts to eradicate the belief in and practice of shamanism*<sup>14</sup> ». Ce qui rend Emmons un peu plus intéressant en tant qu'ethnographe est le fait qu'en 1887 il s'est marié avec Kitty May Baker (une femme de Sitka) lors d'une cérémonie presbytérienne<sup>15</sup>. Non seulement peut-il nous décrire ce qu'il voyait, mais il pouvait dès lors décrire ce qu'il vivait d'une perspective différente de celle des missionnaires. Son expérience décrite dans *Tlingit Indians* est une bonne source générale sur les peuples Tlingits de la fin du dix-neuvième siècle. Cet ethnographe sans formation universitaire concrète, observateur participant de son époque, a colligé un ensemble complet d'éléments culturels qui appartenaient aux Tlingits. Bref, George Thornton Emmons écrit lui-même dans son introduction que son travail, basé sur une observation de plus de vingt-cinq ans, dépeint un phénomène intéressant pour un ethnographe de son époque<sup>16</sup>. Ce phénomène est la reconnaissance que toute culture est en mouvement, change en soi, s'adapte et se manifeste à travers les gens qui appartiennent au groupe.

*The material of this writing describes the life of the Tlingit as seen in 1882 and through twenty-five years. In the early eighties they were yet a comparatively primitive people living together in the large old communal houses : depending*

---

11. *Ibid.*, p. 139-142.

12. *Ibid.*, p. 63.

13. Frederica de Laguna (dir.), *The Tlingit Indians, Ethnography by George Thornton Emmons*, New York, American Museum of Natural History, 1991, p. xvii.

14. *Ibid.*, p. xviii.

15. *Ibid.*, p. xxx.

16. *Ibid.*, p. xxvi.

*upon the natural products of the country ; practising cremation and the elaborate death ceremonies akin to ancestral worship !... Later after their exodus to the salmon canneries and mines their desertion of the old villages rendered communal life impossible and they became transient between the past and the future with every hope and indication of the development of a superior native population to replace that of earlier days. G. T. Emmons<sup>17</sup>.*

Ce qu'Emmons a décrit n'est qu'une manière de comprendre qu'avec les années il y a du changement dans les sociétés, et qu'il faut trouver un moyen de s'adapter tout en demeurant fidèle à ses traditions. Nous pouvons prendre l'œuvre d'Emmons comme une représentation des peuples Tlingits de la fin du dix-neuvième siècle au début du vingtième siècle. Il faut aussi bien lire ses informations, comme pour toutes autres sources, puisque l'œuvre est non seulement représentative d'un peuple, mais nous dit beaucoup de son auteur et de son rapport avec le sujet de sa recherche.

Les interactions entre missionnaires et autochtones étaient parfois très complexes et néfastes, et nous pouvons comprendre la situation délicate que vivait un homme de foi qui prêchait ce qu'il croyait à des gens qu'il considérait comme des « sauvages ». Dans le cas d'Emmons, alors qu'il pouvait paraître parfois impartial, il était néanmoins lié aux autochtones par mariage et avait, lui aussi, des convictions religieuses qui se traduisaient en jugements ethnocentriques lorsqu'il décrivait les activités chamaniques. Est-ce aussi le cas lorsque le chercheur provient du milieu universitaire ? Les responsabilités qu'ont les universitaires à l'égard de leur sujet sont aussi grandes, bien qu'elles soient plus policées et disciplinées.

Prenons l'exemple de Franz Boas, ancien physicien et géographe intéressé aux comportements humains ainsi qu'à la culture, et vu comme un grand anthropologue dans le milieu universitaire et comme un expert des peuples autochtones de l'Arctique<sup>18</sup>. Il est tentant, compte tenu de ses origines universitaires, de croire que tout ce qui est analysé par cet expert est la vérité. Mais devons-nous vraiment cesser d'être vigilant lorsque nous analysons les observations de ce dernier ? Les accomplissements d'un individu ne devraient pas servir d'outil d'évaluation afin de juger si les données d'un travail de terrain sont exactes. Ralph Maud discute de ce problème en réévaluant l'étude de Boas, *Tsimshian Mythology*. Maud explique que l'assistant de Franz Boas, un Tsimshian du nom de Henry W. Tate, a passé presque inaperçu dans l'ouvrage de Boas. Pourtant, le rôle de Tate était primordial : il avait pour

17. *Loc. cit.*

18. Bruce Dakowski (écr. et prés.), « The Shackles of Tradition », dans la série *Strangers Abroad : Pioneers of Social Anthropology* sous la direction d'Andre Singer (réal. et prod.), Central Independent Television, Films for the Humanities & Sciences, 1985 ; A.L. Kroeber, « Franz Boas : The Man », dans *Franz Boas : 1858-1942*, sous la direction d'A. L. Kroeber *et al.*, American Anthropological Association, « American Anthropologist New Series » vol. 45, 1943, p. 5-6.

tâche de collecter sur le terrain les histoires pour lesquelles Boas avait un intérêt particulier et illustrait la perspective « émique » de la collecte de données. Une description plus approfondie de son assistant nous aurait dévoilé que Tate sélectionnait certaines informations qu'il transmettait par la suite à Boas<sup>19</sup>. De plus, dans *Tsimshian Mythology*, Boas note que Tate a enregistré les mythes Tsimshian pendant douze années dans sa langue maternelle, qui n'était pas l'anglais<sup>20</sup>. Les mythes présentés dans l'œuvre de Boas furent traduits par Boas lui-même, et il ajoute que Tate a omis quelques éléments et passages des mythes qu'il jugeait non pertinents<sup>21</sup>. Bref, Boas a sélectionné et a même demandé à Tate de recueillir certaines histoires, ce qui, d'après Maud, n'est pas « acceptable » en anthropologie<sup>22</sup>. Maud remarque que Boas ne présentait aucun de ces éléments dans son exposé, et n'expliquait pas clairement ses intentions. D'ailleurs, dans une lettre à Tate, Boas écrit :

*Now I will tell you what I should like to have first. I wish you could write the whole story in Tsimshian of Tkansum, who was in the habit of taking the shape of the Raven, – how he was born ; how Nugum Hat flew up to heaven with his friend after he had eaten his mother's intestines, all stories that follow*<sup>23</sup>.

Enfin, ce genre de commande, d'après Maud, semble un peu moins naturel en tant que méthode de collecte de données. Cet exercice soulève un point très important à noter : est-ce que l'imprévu, la spontanéité et la divulgation des informations doivent être entièrement gérées par les sujets plutôt que par le chercheur ? Peut-être que Boas aurait trouvé grâce aux yeux de Maud, s'il avait précisé davantage ses intentions dans son œuvre. D'une certaine manière, Boas a donné une perspective différente des mythes Tsimshians. Certes, sa propre traduction n'était pas très développée, mais s'il avait pu reconnaître que la sélection des mythes avait été faite d'après un homme Tsimshian converti à la foi chrétienne, il aurait pu étudier les traditions Tsimshians sous un angle tout à fait différent. Boas aurait pu comparer les mythes sélectionnés aux histoires chrétiennes que leur avaient racontées les missionnaires comme William Duncan. D'ailleurs, Boas note que ses propres informateurs étaient timides lors de la divulgation de données traditionnelles puisqu'ils étaient influencés par ce qui était « *proper and improper*<sup>24</sup> ». Maud remet tout en question, incluant les informateurs de Boas<sup>25</sup>. De plus, puisque son travail

19. Ralph Maud, *Transmission Difficulties : Franz Boas & Tsimshian Mythology*, Burnaby, Talonbooks, 2000, p. 11.

20. Franz Boas, *Tsimshian Mythology, Based on Texts recorded by Henry Tate*, Londres, Johnson Reprint Company Ltd., 1970, p. 31.

21. *Idem*.

22. Ralph Maud, *Transmission Difficulties*, *op. cit.*, p. 73.

23. *Idem*.

24. Franz Boas, *Tsimshian Mythology*, *op. cit.*, p. 31.

25. Ralph Maud, *Transmission Difficulties*, *op. cit.*, p. 84.

n'a remué aucun groupe d'universitaires, Maud en a conclu que Boas « *was discredited long ago*<sup>26</sup> ». Cette opinion n'est pas universellement partagée compte tenu que de nombreuses théories anthropologiques élaborées par Boas sont toujours étudiées. Ce dernier était conscient de l'importance de la collecte de données, comme il le rapporte bien dans *Tsimshian Mythology*, ajoutant que les récits sont influencés autant par le christianisme que le contenu l'est avec le temps<sup>27</sup>. Il a même écrit :

*The data of ethnology prove that not only our knowledge but also our emotions are the result of the form of our social life and the history of the people to whom we belong*<sup>28</sup>.

Ainsi, malgré son prestige dans le milieu universitaire, il n'a pas fourni de fiche descriptive complète de son travail de terrain. Peut-être aurait-il découvert un angle différent à travers les yeux d'Henry W. Tate ? Pour ce dernier, la rédaction des histoires, malgré les mauvaises traductions, constituerait néanmoins la sauvegarde des traditions Tsimshians. *Tsimshian Mythology* apparaît donc comme une version des récits Tsimshians, telle que comprise par un collecteur Tsimshian-chrétien et un anthropologue américain.

Pourtant, il y eut d'autres chercheurs qui recrutèrent, eux aussi, des assistants autochtones et qui usèrent de méthodes plus conventionnelles lors de la recherche et de la collecte de données. Au début du vingtième siècle, Marius Barbeau, anthropologue canadien qui effectuait ses travaux de terrains dans l'Ouest canadien<sup>29</sup>, avait un assistant métis Tsimshian du nom de William Beynon<sup>30</sup>. La langue maternelle de Beynon était le Tsimshian<sup>31</sup>, ce qui rendait déjà la tâche de traduction des mythes Tsimshian un peu plus aisée. De plus, Beynon recevait l'accréditation de son travail puisque Marius Barbeau indiquait dans ses récits les informations collectées par son assistant<sup>32</sup>. Beynon enregistrerait tout ce qu'il pouvait des événements lorsqu'il produisait des textes pour Barbeau<sup>33</sup>. D'une certaine façon, Beynon consignait tout alors que Tate omettait certains éléments, qu'il trouvait futiles à la recherche. Lorsque le chercheur devient le sujet de la recherche, le regard « émique » n'est pas nécessairement le meilleur en raison de l'appartenance au groupe de recherche

26. *Ibid.*, p. 129.

27. Franz Boas, *Tsimshian Mythology*, *op. cit.*, p. 31.

28. Ruth Benedict, « Franz Boas as an Ethnologist », dans *Franz Boas : 1858-1942*, sous la direction d'A. L. Kroeber *et al.*, American Anthropological Association, « American Anthropologist New Series » vol. 45, 1943, p. 31-32.

29. Ralph Maud, *A Guide to B.C. Indian Myth and Legend : A Short History of Myth-Collecting and a Survey of Published Texts*, Vancouver, Talonbooks, 1982, p. 115-126.

30. *Ibid.*, p. 126.

31. *Ibid.*, p. 127.

32. *Ibid.*, p. 127.

33. *Ibid.*, p. 129.

et de la sélection d'informations à collecter. Qui plus est, la compréhension « émiqne » de son groupe d'appartenance est influencée par l'individu – qui ne représente pas forcément les idées, mœurs et coutumes collectives d'un groupe. John Cove le saisit bien dans *Shattered Images : Dialogues and Meditations on Tsimshian Narratives*, lorsqu'il écrit :

*Culture members neither need, nor generally desire, being presented with the details of their everyday lives. What may be taken for granted within a society may be crucial to an outsider's understanding of it*<sup>34</sup>.

Plus loin, Cove explique comment procéder lorsqu'un chercheur entreprend des recherches auprès de groupes autochtones spécifiques. Il faut porter attention aux trois éléments suivants :

*how myths articulate with native experience of the world ; [...] how we as outsiders should engage those myths so as to arrive at interpretations ; [...] what we might mean by validity when attempting to interpret texts*<sup>35</sup>.

Il faut en déduire que la collecte d'information est beaucoup plus complexe et significative que la simple reconstruction de la documentation recueillie. C'est probablement ce manque de vigilance que reproche Maud en décomposant l'œuvre de Boas et les méthodes ethnographiques de Tate. La collecte de données devient donc un jeu de mouvements, de gestes, de sens, de mots, de comportements, de regards, d'idées et d'objets à consigner. La sélection peut se muer en autocensure, et ce qui paraît d'abord futile pourrait être un élément crucial pour la compréhension d'une culture. La langue s'avère aussi un outil indispensable lors de la collecte d'information comme nous allons le voir.

### **Méthodes de collecte de données : de la plume au caméscope**

Jusqu'ici, nous avons examiné les méthodes des ethnographes du passé. Lorsque le chercheur entreprend ses recherches, il doit pouvoir communiquer avec son sujet afin de noter le plus d'information possible. Nous savons qu'il n'y a rien de plus imparfait qu'une traduction puisque la langue relève autant de la culture que les rites, croyances et objets d'un groupe. Il y a un sens pour chaque mot qui ne se traduit pas littéralement dans une autre langue. Si nous admettons que chaque culture est en soi différente puisqu'elle a son propre système d'idées et de sens, nous acceptons que les langues sont des systèmes d'idées et de sens aussi, et qu'une traduction ne peut pas toujours donner une

34. John Cove, *Shattered Images : Dialogues and Meditations on Tsimshian Narratives*, Ottawa, Carleton University Press, 1987, p. 14.

35. *Ibid.*, p. 17-18.

équivalence pour chaque mot. Si nous considérons les traductions en anglais des mythes Tsimshians qu'ont produites les ethnographes du passé, nous pouvons conclure qu'elles ne sont pas essentiellement justes, mais plutôt représentatives d'une idée culturelle, ce que d'ailleurs Marie-Françoise Guédon exprime clairement ainsi : « *They are spoken and written by people who were trained and educated into definite points of view, making them see and define concepts in certain ways*<sup>36</sup> ». Il faut donc traiter les traductions avec délicatesse puisque le sens des mots peut être celui du traducteur et non celui de l'informateur. Toutefois, si le chercheur a vécu entièrement comme son sujet, plongé dans ses coutumes, dans ses croyances, dans sa langue, bref dans son système culturel, le chercheur aura une meilleure connaissance du sens des mots de son sujet lorsqu'il tentera de les traduire<sup>37</sup>. Il faut aussi que le chercheur porte attention à tous les faits et avec exactitude, puisque sa perception des événements peut être entièrement différente de celle du sujet. En étant conscient des éléments culturels qui entourent son sujet, le chercheur fera une meilleure interprétation des faits. C'est pourquoi l'observation participante, qui implique l'immersion du chercheur dans le milieu culturel du sujet, produit les meilleurs résultats en termes de collecte de données.

Lorsque le chercheur se présente dans un milieu culturel différent du sien, il fait face à plusieurs obstacles sociaux puisque son apparence physique, son groupe d'appartenance ou sa langue peuvent créer des problèmes d'interaction avec ses sujets. Le relativisme culturel que pourrait adopter le chercheur n'est peut-être pas mutuellement partagé par ses sujets de recherche. Le chercheur doit donc observer et participer sans influencer le groupe de sujets, tout en étant conscient que les sujets pourraient fournir des informations trompeuses ou encore modifier leur train de vie pour accommoder « l'étranger » au groupe et à son environnement de recherche. Ce n'était pas évidemment le cas pour les missionnaires et les administrateurs gouvernementaux qui eux sélectionnaient leurs informateurs et qui transformaient les villages autochtones à leur image européenne. Ces premiers ethnographes exerçaient une autorité intimidante sur les autochtones. E. E. Evans-Pritchard décrit bien ce phénomène qui peut fausser les données, puisque l'attitude des autochtones changeait en présence des chercheurs<sup>38</sup>. Le chercheur contemporain devrait donc tirer une leçon de ces exemples du passé, car la présence d'un étranger aura des répercussions sur le groupe

---

36. Marie-Françoise Guédon, « An Introduction to Tsimshian Worldview and its Practitioners », dans *The Tsimshian : Images of the Past, Views of the Present*, sous la direction de Margaret Séguin, Vancouver, University of British Columbia Press, 1984, p. 138.

37. Marcel Mauss, *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot, 1967, p. 7-16.

38. E. E. Evans-Pritchard, *Social Anthropology and Other Essays : An Investigation of the Aims and Methods of Modern Anthropology by One of its Major Figure*, New York, The Free Press, 1962, p. 78-79.

qu'il étudie. Il arrive parfois que le chercheur se fasse initier au groupe en baignant dans sa culture et en gagnant sa confiance, ce qui peut favoriser la communication entre le chercheur et le sujet. Souvent les méthodes de collecte de données nuisent à l'interaction entre le chercheur et le sujet. En prenant des notes dans un cahier, le chercheur essaie le plus possible de recréer avec sa plume ce qu'il observe. Le sujet, à son tour, essaie peut-être de demeurer authentique aux yeux du chercheur, mais, s'il est tout à fait inhabituel de se promener et de noter tout ce qu'on voit, n'est-il pas concevable que le sujet soit un peu influencé par la plume ? La présence d'outils d'enregistrement plus visibles, tels le magnétophone ou le caméscope, pourrait être jugée intimidante ou encore provocante dans un milieu culturel.

### L'anthropologie visuelle

L'anthropologie visuelle est aujourd'hui une méthode de collecte de données aussi présente sur le terrain que les méthodes classiques de collecte de données que sont la plume et le cahier. Des universités offrent des programmes de cours en anthropologie visuelle<sup>39</sup>, des organismes à caractère anthropologique ou cinématographique font des festivals et offrent des bourses et subventions pour la production de films ethnographiques<sup>40</sup>. Bref, l'anthropologie visuelle est en vogue. Il y a à peine quarante ans, cette discipline provoquait des débats un peu controversés, tel celui dont Alan Lomax se rappelle :

*Margaret Mead, in her retiring address as president of the American Anthropological Association in 1960, urged her colleagues to make more use of available data-recording and storing devices – the still camera, the tape-recording machine, and most especially, the movie camera. There were restless stirrings and angry murmurs throughout the hall as these notebook oriented scholars expressed their irritation at this revolutionary suggestion<sup>41</sup>.*

Une dizaine d'années après ce débat, Margaret Mead était considérée comme un des « *key figures in the new field of visual anthropology*<sup>42</sup> », un genre de mentor documentariste au niveau anthropologique. On peut alors comprendre

39. University of Colorado, *The curriculum for the Graduate Certificate in Transcultural and Ethnographic Filmmaking*, University of Colorado, U.S.A. : <http://www.colorado.edu/Anthropology/Visual/curriculum/home.html>.

40. Voir Hot Docs, Canadian International Documentary Festival : <http://www.hotdocs.ca> ; Margaret Mead Film & Video Festival : <http://www.amnh.org/programs/mead> ; Royal Anthropological Institute Film Prize : <http://www.therai.org.uk/prizes/prizes.html> ; Göttingen International Film Festival : <http://www.iwf.de/gieff/gieff.html>.

41. Alan Lomax, « Choreometrics and Ethnographic Filmmaking : Toward an Ethnographic Film Archive », dans *Filmmakers Newsletter*, vol. 4, n° 4, février 1971, p. 1 : <http://www.users.design.ucla.edu/~jbishop/articles/lomax1.pdf>.

42. Anna Grimshaw, *The Ethnographer's Eye : Ways of Seeing in Modern Anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 88.

qu'à partir des années soixante-dix certains auteurs, tels Alan Lomax et Anna Grimshaw, aient utilisé le terme « révolution<sup>43</sup> » en parlant d'anthropologie visuelle. En effet, depuis cette période, il y a eu beaucoup plus de mouvements universitaires et cinématographiques en faveur de cette méthode de collecte de données, et plusieurs documentaires, de nature scientifique ou non, ont été créés afin de raconter la vie des peuples. Sharon R. Sherman discute de ces tendances dans la collecte de données, notamment de la documentation par le film, nommée « *folkloristic film*<sup>44</sup> ». Alors que le film destiné au cinéma en général doit être jugé sur l'esthétique et la représentation artistique, le documentaire ethnographique accorde plus d'importance à l'aspect scientifique. Dans son livre *Ethnographic Film*, Karl G. Heider propose de jumeler en un les deux éléments, artistique et scientifique, afin de créer un documentaire ethnographique différent<sup>45</sup>. Dans le tableau qui suit, il compare ensuite les méthodes et les buts de l'ethnographe et du cinéaste qu'il considère quasi-identiques<sup>46</sup>.

| <i>Ethnographe</i>   | <i>Cinéaste</i>                   |
|--|-----------------------------------|
| Fait de la recherche théorique   | Développe une idée et un scénario |
| Accumule son information en notant ses observations et en posant des questions | Filme le contenu                  |
| Analyse l'information  | Fait un montage                   |
| Écrit et réécrit l'information   |                                   |
| Produit son rapport écrit  | Produit son film                  |

La méthodologie de la collecte de données est plus importante que l'outil comme tel, puisque les études ethnographiques, comme nous l'avons observé *supra*, ne sont pas nécessairement des vérités absolues. Comme outil d'apprentissage, les documentaires peuvent offrir beaucoup d'informations tout en stimulant le sens visuel. Grâce au caméscope, les spectateurs deviennent eux-mêmes observateurs, car, même après montage, l'image vaut mille mots. L'examen de quelques documentaires aidera à situer ce que représente le contenu par rapport aux relations entre le chercheur et le sujet.

Le documentaire *Bronislaw Malinowski, Off the Verandah*<sup>47</sup> est consacré

43 *Ibid.*, p. 89 ; Alan Lomax, « Choreometrics and Ethnographic Filmmaking », *op. cit.*, p. 1.

44. Sharon R. Sherman, *Documenting Ourselves : Film, Video, and Culture*, Lexington, The University Press of Kentucky, 1998, p. ix.

45. Karl G Heider. *Ethnographic Film*, Austin et Londres, University of Texas Press, 1976, p. 8.

46. *Ibid.*, p. 9. Traduit du tableau original anglais.

47. Bruce Dakowski (présentateur), *Bronislaw Malinowski, Off the Veranda*, dans la série *Strangers Abroad : Pioneers of Social Anthropology* sous la direction d'André Singer (réal. et prod.), Central Independent Television, Films for the Humanities & Sciences, 1985.

à un anthropologue de la première moitié du vingtième siècle qui a fait du travail de terrain en Papouasie, Nouvelle-Guinée. Malinowski (1884-1942) a été considéré comme un pionnier de l'observation participante et du travail de terrain par le professeur Sir Edmund Leach de King's College, Cambridge, Angleterre<sup>48</sup>. Afin de faire un travail de terrain adéquat, Malinowski dut franchir deux obstacles. Le premier était au niveau de sa participation au groupe de Trobriandais, qui devait être interactive afin d'extraire le plus d'information possible. Le second obstacle fut d'apprendre la langue des Trobriandais pour établir un moyen de communication, facilitant la collecte de données. Alors que l'anthropologie de cabinet – dite « *Armchair Anthropology* », qui ne considère que les informations publiées sans faire de travail de terrain – était pratique courante auprès de ses collègues érudits, Malinowski dépassa ce stade et lança les premières étapes d'observation participante<sup>49</sup>. Cet aspect du travail de terrain servira de modèle aux futurs anthropologues, ethnologues et folkloristes. Il y a pourtant d'autres obstacles à franchir sur le terrain, et comme nous l'avons signalé précédemment, l'aspect physique de l'observateur peut parfois influencer le cours de sa recherche sur le terrain.

Dans le documentaire *A Man called « Bee » : Studying the Yanomamö*<sup>50</sup>, nous voyons comment Napoléon A. Chagnon s'intègre au peuple Yanomamö de l'Amérique du Sud, groupe qu'il étudie depuis plusieurs années. Le documentaire débute sur le chercheur qui se présente chez les Yanomamö vêtu de leur costume traditionnel, une couronne de fourrure à la tête, des bracelets de plumes et des fleurs entourant ses biceps et un arc à la main. Chagnon porte aussi des sandales et des sous-vêtements occidentaux qui ne sont pas traditionnels chez les Yanomamö. Le port d'un tel habit, adapté à l'occidentale, montre à quel point il pouvait s'intégrer parmi les Yanomamö et se sentait à l'aise à titre « d'invité » au village. C'est un aspect important à remarquer dans le rapport entre le chercheur et le sujet, puisqu'il y a des sociétés qui exigent le port du costume traditionnel. Homme ou femme, on suit ultimement les normes de son groupe culturel. Chagnon a aussi appris la langue des Yanomamö, facilitant donc la communication entre chercheur et sujet. Puisque son travail était en principe de nature généalogique, il utilisait couramment un appareil photo *Polaroid* afin d'identifier les membres de la communauté ou des villages avoisinants. L'utilisation de l'appareil photo et du caméscope suscitait beaucoup de curiosité chez les membres de la

---

48. *Loc. cit.*

49. *Loc. cit.*

50. Napoléon A. Chagnon (réal.), *A Man Called « Bee » : Studying the Yanomamö*, Napoleon A. Chagnon et Timothy Asch (écr. et réal.), Educational Resources Production, Documentary Educational Resources, c. 1974.

communauté. Chagnon explique aussi qu'il arrive que ses sujets ne divulguent pas de l'information pour des raisons personnelles ou culturelles<sup>51</sup>, ou encore que ses sujets peuvent mal informer le chercheur afin de se divertir à ses dépens. Parfois, la divulgation de l'information peut être politisée ou sensible, comme chez les peuples autochtones de la Côte nord-ouest. Il faut donc s'assurer qu'il y a une collaboration étroite entre le chercheur et le sujet.

Le documentaire *Time Immemorial*<sup>52</sup> décrit bien les enjeux politiques qui entourent les autochtones et le gouvernement canadien. En protégeant la divulgation de l'information, les autochtones s'assuraient de contrôler des renseignements que le gouvernement canadien pouvait utiliser contre eux. Si ce fut particulièrement vrai jusqu'au milieu du vingtième siècle, on voit de nos jours des efforts plus sains pour bâtir une relation solide entre les peuples autochtones et le gouvernement. Le chercheur doit donc être conscient de l'histoire et de la vie politique du peuple qu'il étudie, tout en respectant les règles d'éthique usuelles. La collecte de données se politise donc parfois et les chercheurs doivent alors recourir à l'autocensure.

Certains autochtones, se faisant chercheurs, ont eux-mêmes manié les outils de collecte afin de documenter l'histoire de leur peuple. Par exemple, George Johnston, un photographe Tlingit, a eu la chance de capter les traditions de son peuple au moyen de son appareil. Le documentaire *Picturing a People : George Johnston, Tlingit Photographer*<sup>53</sup> nous dévoile ainsi la richesse culturelle de son peuple à travers les yeux d'un Tlingit. Le chercheur-sujet a accès à des informations ou à des personnes inaccessibles à un « étranger ». Par contre, il y a des chercheurs qui dévouent leur vie entière à leurs sujets et deviennent non seulement initiés au groupe, mais respectés à titre de conservateurs de traditions. Frederica de Laguna († 2004), surnommée « *Gramma Freddy* » par les Yakutats de Mount Saint Elias, a recueilli les coutumes de ce peuple et les a réunies en trois volumes. Elle explique dans l'introduction de son livre que les Yakutats ont la chance de lire ce qu'elle a écrit et collectionné, ce qui sera sans doute jugé par ce peuple<sup>54</sup>. Le documentaire *Reunion Under Mount Saint Elias* dévoile l'estime qu'avaient les Yakutats envers de Laguna, ce dont témoigne Elaine Abraham : « *you 've*

51. Par exemple, répéter le nom d'un mort pourrait être un tabou chez certains peuples.

52. Hugh Brody (réal.), *Time Immemorial*, dans la série « As Long as the Rivers Flow », sous la production de Hugh Brody, James Cullingham, Peter Raymont et Kent Martin, Tamarak Productions avec l'aide de l'Office national du film du Canada, Montréal, c. 1991.

53. Carol Geddes (réal.), *Picturing a People : George Johnston, Tlingit Photographer*, Sally Bochner, George Hargrave et Don Haig (prod.), Office national du film du Canada, Montréal, en coproduction avec Nutaaq Média Inc. et Fox Point Productions, c. 1997.

54. Frederica de Laguna, *Under Mount Sain4''Elias : the History and Culture of the Yakutat Tlingit*, Partie 1 et 2, Washington, Smithsonian Institution Press, 1972, p. v.

*given us the greatest gift that anyone can give a culture*<sup>55</sup> ». De Laguna expose en profondeur dans sa trilogie tous les aspects de la culture de ce peuple. Elle décrit ainsi son souci d'authenticité et l'éthique de recherche :

*Since I want to show Tlingit culture as lived by my informants (youth, 80 to 90 years ago), I let them speak for themselves in their own words as far as possible, respecting when advisable the anonymity of living individuals*<sup>56</sup>.

De Laguna a dû, à quelques endroits, interpréter elle-même certains aspects de leur culture, mais en général, elle recueillait ce qu'on lui offrait<sup>57</sup>. Cette anthropologue accomplie a consacré une grande partie de sa vie à la préservation des traditions d'un peuple. Enfin, le chercheur a intérêt à respecter son sujet en reconnaissant tous les aspects de sa culture et en les recueillant d'une manière juste et respectueuse pour le peuple. Le délicat travail de terrain repose sur les types d'interactions qui existent entre le chercheur et son sujet. De même, les méthodes de collectes de données comptent parmi les obstacles à affronter puisque l'œil soi-disant « objectif » de la caméra capte et projette les événements tels qu'ils sont enregistrés. La collaboration du sujet et l'interprétation du chercheur jouent finalement un rôle majeur dans le résultat de la recherche.

\* \* \*

L'exploration sur environ deux siècles des problèmes survenant entre le chercheur et son sujet de recherche, que nous avons surtout concentrée autour des peuples de la Côte nord-ouest, révèle que, bien que les premières enquêtes fussent parfois biaisées, les sources ethnographiques du dix-neuvième siècle contiennent des informations pertinentes. Les missionnaires ont légué une information classique sur les peuples autochtones de cette époque en ouvrant une fenêtre sur le passé et en affichant les besoins ethnographiques du chercheur. Même en leur sein, il y avait des ethnographes en devenir. Alors que les missionnaires livraient leurs écrits, des anthropologues entreprenaient des recherches universitaires afin de nourrir leurs collègues et le monde de leurs découvertes. Les reproches visant les travaux de Franz Boas, d'après la perspective d'un anthropologue, montrent que personne n'est à l'abri de la critique. Le chercheur doit donc se sensibiliser à la culture de son sujet, prendre garde à l'impact de ses actions et de sa présence dans son milieu de recherche autant qu'à la teneur de ses analyses et de ses interprétations. Frederica de

---

55. Elaine Abraham (narr. et conseillère), *Reunion Under Mount Saint Elias*, Laura Bliss Spaam, (réal. et prod.), Alaska Humanities Forum & the Wenner-Green Foundation, Alaska Moving Images Preservation Association, 1997.

56. Frederica de Laguna, *op. cit.*, p. 7.

57. *Loc. cit.*

Laguna en est le parfait modèle, puisqu'elle croyait fermement en la collecte de toutes les données d'un peuple, pour la sauvegarde de la culture et la recherche universitaire.

Finalement, la revue des méthodes de collecte de données, loin de se limiter à la plume et au papier, a débouché sur l'anthropologie visuelle. Tout comme les sources écrites, il faut faire preuve de vigilance lors des visionnements de documentaires ethnographiques. La question de l'authenticité des données du produit cinématographique prête autant à la discussion que le produit écrit. Si les missionnaires Émile Petitot et William Duncan avaient eu un caméscope pendant leurs recherches, aurions-nous observé les mêmes comportements que ceux qui sont décrits dans leurs documents ethnographiques ?

S'il reste un point à rajouter, c'est bien que, pour tout chercheur, il est primordial de rapporter les faits observés sur le terrain selon le vécu des participants dans un temps déterminé, fixe, et de bien les interpréter. Puisque tout est susceptible de changement au fil des années, ce que l'on apprend des ethnographies classiques, écrites, autant que de celles que l'on visionne, vaut sur le plan historique comme sur le plan culturel. Le relativisme culturel et l'ethnocentrisme ne sont pas des choses du passé, car ils figurent encore parmi nos recherches. Ce sont ces types d'obstacles dont les chercheurs doivent s'affranchir, mais qui servent aussi d'exemples de réflexion. De plus, des populations étudiées, telles celles de la Côte nord-ouest, font souvent l'objet de débats lorsqu'il y a des enjeux politiques. Si, par exemple, un chercheur est porté à l'autocensure et à la recreation d'un événement, c'est bien pour atténuer les répercussions néfastes des recherches sur l'ensemble du groupe à l'étude. Le but premier de la recherche étant la préservation et non la destruction d'une culture, ne faudrait-il pas tenir compte des cas particuliers des participants à l'enquête ? Si quelqu'un comme Edward S. Curtis a réussi à recréer une scène traditionnelle chez les Kwakiutl dans son œuvre dramatisée *In the Land of the War Canoes*<sup>58</sup>, qui a ultimement servi de modèle pour la reconstitution de rites perdus de ce groupe, doit-on critiquer négativement cette pratique ou simplement l'étudier pour ce qu'elle est : un phénomène de reconstitution qui, par des moyens de communication, se recycle, se diffuse et change au fil des années. N'est-ce-pas, de toute façon, l'essence de la culture ? Voilà une réflexion qui mérite d'être étudiée.

---

58. Edward S. Curtis, *In the Land of the War Canoes*, Seattle Film Company et World Film Corporation, 1914.