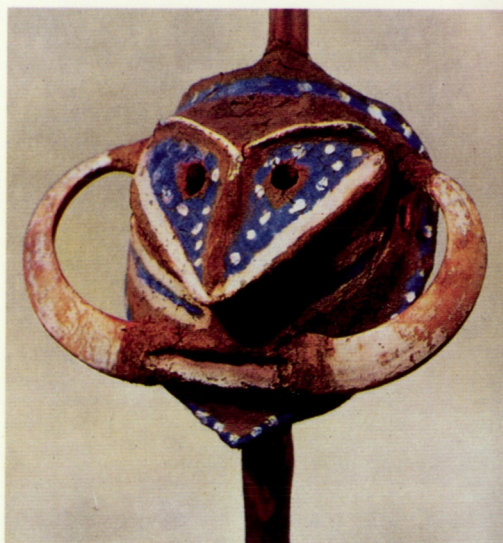


MAURICE LEENHARDT

Do kamo

La personne et le mythe
dans le monde mélanésien



tel gallimard

Extrait de la publication

*Cet ouvrage a initialement paru
dans la collection « La Montagne Sainte-Geneviève » en 1947
et dans la collection « Les Essais » en 1971.*

© Éditions Gallimard, 1947, pour le texte.
© Éditions Gallimard, 1971, pour la préface.

PRÉFACE

Ils te diront peut-être des choses étranges, mais écoute d'abord, et tâche de comprendre en traduisant ce qu'ils disent dans ta mentalité : tu verras peut-être alors que ce n'est pas si étrange, mais seulement dans une autre langue que celle qui correspond à notre mentalité...

Franz Leenhardt

Lettre du 24 décembre 1902 à son fils Maurice, récemment arrivé en Nouvelle-Calédonie.

Au moment où Maurice Leenhardt publiait *Do Kamo*, en 1947, l'ethnologie française souhaitait voir s'ouvrir de nouvelles perspectives pour l'étude des sociétés dites primitives. La réussite de Malinowski montrait que l'ethnologue devait séjourner parmi les peuplades dont il voulait étudier les comportements et les institutions, c'était le chemin le plus sûr pour arriver à comprendre du dedans ce que, en tant qu'étranger, il ne pouvait voir que du dehors. Les études de cabinet pratiquées

par Marcel Mauss et Lucien Lévy-Bruhl passaient au second plan ; la recherche sur le terrain paraissait être à la base de tout travail scientifique. Or, Maurice Leenhardt commençait sa collaboration à l'École pratique des Hautes Etudes¹, et il y apportait une grande expérience de travail sur le terrain. Arrivé en Nouvelle-Calédonie en 1902, il y avait passé vingt-cinq ans et étudié les institutions (langue, coutumes, mythes), la psychologie et les comportements indigènes, saisis dans le cadre des rapports quotidiens. Il avait ainsi pratiqué avant tout autre et plus que tout autre — car Malinowski ne séjourna aux Trobriand que très peu d'années, vers 1915 — cette technique d'observation participante qu'on reconnaissait être indispensable pour bien comprendre et décrire les comportements indigènes.

Très conscient des responsabilités qu'il avait acceptées comme missionnaire, Maurice Leenhardt utilisait aussi d'instinct ce qu'on nomme aujourd'hui la « recherche active » et qu'un nouveau courant ethnologique français prônera et appliquera plus tard, vers 1960. C'est-à-dire que, en tant qu'ethnologue et missionnaire, il participe activement à la vie indigène, en y introduisant des éléments nouveaux, dont il contrôle l'adoption et évalue les résultats sur la population étudiée. Arrivé dans l'île au moment où les Canaques, ravagés par l'alcoolisme, rongés par le découragement, semblaient condamnés à disparaître à brève échéance, il lutta vigoureusement contre le courant qui condamnait à mort tout un peuple, réussit à lui rendre courage et à lui redonner le goût de la vie. Son combat contre l'al-

1. Maurice Leenhardt fut nommé à l'École pratique des Hautes Etudes, 5^e section (sciences religieuses), en 1942.

coolisme l'amena même à se dresser contre les autorités locales et eut des échos jusque dans les ministères à Paris. Cette lutte, cette expérience contrôlée pendant vingt-cinq ans d'études et de notes quotidiennes sont un parfait exemple d' « ethnologie active ».

Mais ce ne furent pas là les seules contributions que Maurice Leenhardt apportait à l'ethnologie, et qui résultaient de la mission qu'il avait acceptée en partant pour la Nouvelle-Calédonie. Contrairement à la plupart des ethnologues qui étudient les indigènes par désir gratuit de connaître, pour l'enrichissement de leur discipline, Maurice Leenhardt visait un but très différent : leur promotion à l'existence. Pour l'atteindre, il devait comprendre quels étaient les processus mentaux chez un peuple dont la culture est très éloignée de celle des Occidentaux ; il était pour ainsi dire contraint de s'intéresser non pas à ce qui pourrait être semblable à la pensée occidentale, mais à ce qui se montrerait particulier et différent. L'ethnologie différentielle s'affirmait ainsi avec lui. D'autre part, il pratiqua aussi en pionnier — il est sur le terrain dès 1902 — ce que conseillera Marcel Mauss vers 1920 : l'analyse du phénomène social total, en le cherchant dans les faits institutionnels, morphologiques, dynamiques, éclairés par les faits psychologiques, les uns et les autres intégrés dans une unité riche et complexe. En effet, dans ses lettres à ses parents, nous le voyons préoccupé en tout premier lieu de bien saisir la psychologie canaque, en pratiquant une observation quotidienne et attentive, qu'un contact de tous les instants rendait plus facile. Il note les coutumes, les comportements, les rites, ainsi que ses entretiens avec les indigènes ; il conseille aux plus intelligents d'écrire leurs propres observations et expériences. Mais en même

temps il apprend la langue — ou quelques-unes des langues, car il y avait trente-six dialectes dans l'île — dont il écrira la grammaire, ce qui prouve bien jusqu'à quel point il poussa son analyse ; il applique ainsi la linguistique à l'étude de la mentalité primitive. Tout ceci forme un riche matériel dont il essaiera de rendre compte dans des ouvrages successifs, qui vont du *Vocabulaire et grammaire de la langue houaïlou*, en passant par *Gens de la Grande Terre, Arts de l'Océanie*, jusqu'à *Do Kamo*¹.

Ainsi, lorsque Leenhardt s'intégra dans la vie universitaire française en 1942, tout semblait le désigner comme le grand innovateur qu'attendait l'ethnologie et, surtout, comme celui qui développerait en France toute une école de chercheurs sur le terrain, qui auraient suivi et perfectionné ses voies. Or Georges Gusdorf, rendant compte de *Do Kamo* en 1950², tout en saluant l'œuvre maîtresse qui aurait dû par sa valeur, l'originalité des faits rapportés, la finesse de l'analyse, la perfection du style, exercer une influence prépondérante sur l'ethnologie de son époque, remarquait déjà que cela ne semblait pas se produire. Les années suivantes ne firent que le confirmer. L'influence de Maurice Leenhardt resta circonscrite à un petit groupe d'élèves. *Do Kamo* est connu d'une élite enthousiaste, certes, mais limitée. Les techniques d'observation et de recherche que Maurice Leenhardt avait le premier employées furent pour ainsi dire reconnues beaucoup plus tard. La trop grande modestie de l'auteur y était sans doute pour quelque chose. Mais aussi le fait que les che-

1. Voir dans la bibliographie la liste des différents ouvrages.

2. Gusdorf, 1950, p. 64-68.

mins qu'il avait pris étaient peut-être un peu abrupts pour attirer beaucoup de disciples...

Vingt-trois ans après la publication de *Do Kamo*, seize ans après la mort de Maurice Leenhardt, ses ouvrages peuvent-ils apporter quelque chose aux nouveaux courants ethnologiques français ? Ou sont-ils dépassés par l'évolution de ceux-ci ? Pour évaluer l'apport du grand ethnologue, nous essayerons d'abord de résumer sa pensée et ensuite de le situer par rapport aux deux grands courants qui semblent influencer le plus l'ethnologie à l'heure actuelle : le structuralisme, et l'ethnologie tournée vers la pratique immédiate.

Vivant au milieu des Canaques, Maurice Leenhardt vérifia très tôt que leur pensée est essentiellement synthétique dans le sens propre du terme : devant la variété d'un monde fait d'éléments très divers et existant séparément — la terre, la mer, le ciel, les arbres, les plantes, les animaux, les individus, etc. —, les natifs, pour arriver à l'intelligibilité de tout ce qu'ils voient et de ce qu'ils sentent, en composent un ensemble dont le dénominateur commun est le principe vital, fondement de leur cosmogonie. Ce principe présente le caractère d'être total, synthétique et d'assurer leur continuité. Car la seule certitude que les Canaques « aient acquise au contact de la nature est celle de la continuité de la vie, et c'est la vie encore qu'ils perçoivent au travers de ce que nous appelons la mort¹ ».

Pour cet homme qui « vit dans l'enveloppement de la nature et ne s'est pas encore dégagé d'elle² », vie et mort sont deux aspects de la même essence. Il dis-

1. Leenhardt, 1937, p. 45.

2. Leenhardt, 1947, a) p. 31.

tingue bien le vivant — « kamo » — du défunt — « bao ». Mais le « bao » est aussi un vivant, bien que différent des vivants habituels qu'on rencontre à longueur de journée dans les sentiers de la brousse calédonienne, et il peut redevenir « kamo », pourvu que certaines techniques et certains rituels religieux soient employés. D'autre part, même le plus banal des individus renferme du « bao » en potentialité, qui peut s'exprimer soudainement. La différence entre les deux semble être plutôt celle qui sépare le quotidien et le familier de tout ce qui est peu usuel, sporadique et, par cela même, soit étrange, soit étranger. Or nous possédons tous de l'extraordinaire en puissance.

S'il n'y a pas de possibilité d'opposition entre « vivant » et « mort » dans la pensée canaque, c'est parce que celle-ci opère au moyen de la découverte de la parité et de la complémentarité entre les paires. Ainsi un individu n'est et n'existe que par rapport à quelqu'un d'autre : « lui et son père, lui et son oncle, lui et sa femme, lui et sa cousine croisée, lui et son clan, etc. ¹ » Vie et mort forment une paire, une complémentarité, tout comme l'oncle et le neveu. La mort, c'est la vie devenue invisible, un invisible « rempli de vie », qui « crée le climat des vivants ² ».

La disparition d'un individu n'entraîne pas par voie de conséquence l'idée de la mort telle que nous la concevons. Le Canaque n'est pas une « personne », il est un personnage jouant un rôle par rapport à un autre ; personnage, il est interchangeable avec tous ceux qui occupent la même position et jouent le même

1. Leenhardt, 1947, a) p. 199.

2. Leenhardt, 1937, p. 45.

rôle social. S'il meurt, il prend une autre position sociale et assume d'autres rapports avec les vivants ; mais la gamme des rapports qu'il entretenait auparavant reste identique à ce qu'elle était, puisque d'autres sont là qui assurent la continuité.

Le principe vital renferme des variations, dont les notions de « kamo » et de « bao ». Mais celles-ci ne signifient ni opposition, ni contradiction. D'autre part, il y a souvent entre deux variations une catégorie dans laquelle toutes les deux s'entremêlent pour bien rappeler leur identité fondamentale. Les groupes calédoniens se partagent en clans exogamiques ; mais on y retrouve des personnes avec un statut particulier, « comme la tante paternelle qui, par son mariage avec l'oncle maternel, offre une face masculine et une face féminine¹ ». Ces personnes représentent le principe vital que la pensée canaque adopta comme fondamental, et au travers d'elles transparait son unité primordiale. Cette unité fondamentale n'est pas de la participation ; elle la dépasse. La participation existe dans l'univers des Canaques, et Maurice Leenhardt montre comment elle s'exprime dans les manifestations esthétiques, par exemple, formant « au cadre de leur vie un décor où ils se retrouvent eux-mêmes ; un décor où ils lisent dans un langage des formes les certitudes dont leur esprit s'assure, celle de la présence des invisibles et de leur communion avec eux² ». La participation est particulière à toutes les sociétés dans lesquelles il n'y a pas de différenciation entre les domaines de l'action et de la pensée, devenus au contraire assez distincts

1. Leenhardt, 1947, a) p. 189-190.

2. Pereira de Queiroz, 1968.

dans nos sociétés complexes. Mais avec *Do Kamo*, Maurice Leenhardt va encore plus loin en dégageant un seul principe de base, le principe vital. Existe-t-il, dans d'autres sociétés primitives qui toutes connaissent la participation, d'autres principes, doubles, triples, commandant des systèmes de logique divers ? C'est un problème à étudier ¹.

Sans doute la méthode employée par Maurice Leenhardt et la démarche qu'il a suivie sont-elles étroitement liées aux résultats. Son premier souci, en arrivant sur le terrain où il va évangéliser, est de comprendre la psychologie canaque, ce qui est indispensable au travail missionnaire dont il a voulu se charger ; il le fait avec un souci très grand d'objectivité. Mais il se regarde et s'étudie lui-même, ainsi que la société de la Nouvelle-Calédonie. L'ensemble est disparate : la société coloniale est formée de hauts, moyens et petits fonctionnaires ; de colons ; de prêtres catholiques chargés de la conversion des Canaques et en concurrence avec les missionnaires protestants, dont les buts sont identiques ; de bagnards « libérés » qui vont dans les tribus vendre de l'alcool. Les indigènes sont partagés en différentes tribus, parfois ennemies les unes des autres ; on y trouve quelquefois des « natas », pasteurs indigènes venus des Loyalty et qui ont été jusque-là les seuls missionnaires protestants de l'île. Mais à côté des tribus dont la con-

1. Les Guaranis du Brésil dont nous avons étudié les mouvements messianiques, raisonnent avec les mêmes catégories de pensée que les Canaques, à partir d'un seul et même principe fondamental, le principe vital ; d'où la possibilité pour eux d'atteindre en vie la Terre sans Mal, paradis des ancêtres. Ceci ne veut pas dire que la logique des Canaques et des Guaranis soit la même pour tous les primitifs.

version semble en train de se faire, il y en a d'autres qui restent païennes. Monde plein d'intrigues, de conflits, de rivalités, de malentendus, tant du côté des Blancs que du côté des Canaques, que ce monde colonial !

Les Blancs avec lesquels Maurice Leenhardt entre en contact ne semblent pas bien supérieurs aux Canaques, ni pour ce qui est des vertus et du raisonnement, ni pour ce qui est de la logique. En vivant près d'eux, en voyant leurs comportements réciproques et leur conduite envers les indigènes, il lui semble difficile d'accepter qu'il s'agisse d'êtres rationnels, sensés, affranchis dans leur tréfonds d'une emprise démesurée du surnaturel. Au contraire, ce sont des individus qui jugent et prennent parti en dépit de toute logique et de toute justice, qui adoptent les raisonnements pouvant le mieux convenir à leurs passions. Blancs, Canaques et lui-même sont ainsi l'objet de réflexions constantes, notées dans les lettres qu'il envoie à ses parents. Il s'y met en perspective, en tenant compte de ses avantages, de ses privilèges, de ses insuffisances, de ses faiblesses, pour essayer de voir en quoi ses comportements peuvent entraver l'œuvre qu'il a entreprise, et il écrit à des amis : « ... nous, missionnaires, nous nous trouvons en face d'une psychologie à faire, d'un monde à découvrir avant de savoir où porter la semence. Cela expose à des tâtonnements, à des maladresses, à des concessions, à des impatiences, à des brusqueries dont on met les conséquences sur le compte de l'épreuve et de la dureté du cœur païen...¹ ». Et il conclut dans une lettre à ses parents : « ... nous ne savons pas juger les autres sans

1. Leenhardt, lettre du 24 mars 1905 ; Ms.

les comparer à nous, et c'est en cela que consiste sans doute la sagesse divine, qu'elle juge chacun selon sa mesure¹ ».

Ce souci constant d'objectivité envers la société dans laquelle il vivait ; sa préoccupation, constante aussi, de trouver des moyens pratiques de se faire comprendre des indigènes, déterminèrent deux façons d'agir importantes. La première fut une association étroite des indigènes à presque tous ses travaux, matériels ou spirituels. Il leur indiquait la tâche à accomplir, mais leur laissait beaucoup d'initiative ; il a ainsi acquis une connaissance profonde de leur psychologie. La deuxième fut l'étude minutieuse de la Bible, dont il traduit en houailou le Nouveau Testament et les Psaumes pour y chercher les termes les mieux adaptés au type de mentalité auquel il avait affaire. Et là il retrouve brusquement, dans l'Ancien Testament, des facettes de cette mentalité primitive avec laquelle il était en contact. Il écrit à ses parents : « Quel admirable code de la société primitive que le Lévitique. Je n'ai encore rien trouvé chez les Canaques que je ne retrouve chez les Hébreux et dans beaucoup de peuples sur lesquels j'ai pu lire². » Et encore : « Pour moi qui vis chez les primitifs, j'admire comme la législation mosaïque est conforme à un entendement primitif ; elle est la mise au clair de la pensée confuse des peuples inférieurs³. »

Sans doute cette étude fortifie chez lui une notion d'évolution inhérente à la philosophie de son époque ; mais cette notion n'entraîne aucun jugement de valeur.

1. Leenhardt, lettre du 15 octobre 1907 ; Ms.
2. Leenhardt, lettre du 13 septembre 1904 ; Ms.
3. Leenhardt, lettre de décembre 1904 ; Ms.

Si le Canaque n'est pas au même stade que l'Occidental, cela ne veut pas dire qu'il soit incapable d'évolution, inapte au progrès, que sa mentalité soit « irrationnelle » ou « prélogique ». Toute mentalité humaine est composée de deux éléments, à savoir : le mythe et le rationnel. « Il n'y a pas d'antériorité de l'un par rapport à l'autre » ; le rationnel est aussi initial que le mythe dans l'histoire de la pensée et il n'existe pas de langue primitive connue qui soit dépourvue de rationalité¹. L'erreur est dans la comparaison qu'on essaie toujours d'établir entre les non-civilisés et les civilisés, au lieu de les « juger chacun selon sa mesure ». La conscience très aiguë de cette différence fut paradoxalement un des facteurs importants de l'objectivité de Maurice Leenhardt dans ses observations sur les gens de la Grande Terre ; elle empêcha son identification complète avec ceux-ci — identification qui pouvait très bien être le corollaire de son don extraordinaire d'empathie. En effet, il sait se mettre à la place des Canaques, il comprend leur situation, leurs problèmes, leur psyché ; sa communication, sa participation quotidienne aux peines et aux joies des néophytes, formant l'essence même de sa vie en Nouvelle-Calédonie, auraient pu faire de lui un « penseur canaque »... Cependant, il ne perd jamais de vue ni sa position de missionnaire, ni sa qualité d'Occidental, ni la vivacité de sa foi. Tout ceci lui fait conserver vis-à-vis de l'indigène la position de l'Autre. Ainsi sa profonde foi protestante fut un des plus sûrs garants de son objectivité, et le facteur indispensable à son succès en tant que chercheur. Il réussit à établir l'équilibre entre sa foi, sa qualité d'homme d'Oc-

1. Leenhardt, 1947, a) p. 241.

cident et le respect de la personnalité et de l'authenticité canaques. Equilibre difficile étant donné d'une part l'attitude générale de l'Occidental imbu de sa supériorité par rapport aux autres peuples, et d'autre part les différences souvent fondamentales entre les démarches d'un esprit occidental et celles de la pensée indigène.

Ce bref exposé de la pensée ethnologique de Maurice Leenhardt doit permettre de mieux voir maintenant en quoi et pourquoi elle diverge des autres courants de pensée dans la même discipline, en France. Au moment où *Do Kamo* fut publié, l'ethnologie française arrivait à un tournant qui la marquait profondément : les techniques de mensuration et de quantification se développaient aux dépens des techniques qualitatives. Le structuralisme, qui faisait alors son apparition, paraissait relever des deux premières et fut regardé comme la technique par excellence pour l'étude des peuples primitifs, d'autant plus qu'il n'exigeait pas la rude épreuve d'un séjour prolongé parmi les indigènes. Or, rien n'était plus éloigné que le structuralisme de la façon qu'avait Maurice Leenhardt de traiter son sujet d'étude, qui était en même temps son sujet d'action.

Le structuralisme poursuit un but ambitieux : il cherche l'« homme universel ». Comme le dit Roger Bastide, il va « des ethnies et des cultures à la connaissance des structures mentales de l'homme », qu'on ne peut atteindre qu'en dépassant leurs contenus variables ; ces structures toujours semblables se manifestent « à travers l'homologie des conduites et des récits », qui deviennent l'objet de la recherche¹. Le structuralisme écarte l'évolutionnisme parce que celui-ci admet des

1. Bastide, 1968, p. 1941.

changements profonds de la pensée humaine, mettant ainsi en doute son homogénéité primordiale. Pour fuir ce danger, on choisit dans l'approche du sujet le point de vue synchronique aux dépens du diachronique ; on s'attache de préférence à l'étude des sociétés fermées que leur dynamique répétitive semble rendre inchangeables, et on laisse de côté les sociétés ouvertes aux transformations rapides. Les premières, élémentaires, rendent plus facile la recherche des régularités ; les modes, les variations, les transformations étant peu nombreuses, il est plus aisé d'y dégager le nombre restreint de principes qui sont à la base de la pensée humaine. Remarquons en passant que, tout en n'admettant pas ouvertement l'« ancienneté » du primitif par rapport aux civilisés, le structuralisme semble l'accepter implicitement par la voie de l'« élémentaire » et du « plus simple » : l'évolutionnisme est ainsi réintroduit de manière subreptice dans le système d'analyse qui voulait l'éviter. Cette réintroduction sournoise n'est-elle pas une conséquence de ce mirage de la supériorité de la pensée occidentale, fière de ce qu'elle a réussi à entraîner le monde dans un stupéfiant développement scientifique et technique ?

Pour arriver à la structure fondamentale de la pensée humaine, le structuralisme ne considère comme indispensables, ni la recherche sur le terrain, ni la connaissance de la pensée indigène par le dedans, ni l'objectivité dans l'observation des faits, d'autant plus que cette objectivité est le plus souvent illusoire — la subjectivité du savant restant toujours présente dans toute recherche ou étude entreprise. Au contraire, il faut transformer la subjectivité en instrument de recherche, l'accolant à l'objectivité, de façon à pénétrer plus à fond

dans le sujet. L'objet de l'étude est en même temps le primitif et le savant même, puisque celui-ci veut découvrir les éléments universels de la pensée humaine : on retrouve dans l'un et dans l'autre les mêmes catégories fondamentales. La pensée primitive, plus élémentaire, est plus facile à analyser ; elle fera connaître les fondements de la pensée occidentale, puisqu'elle doit révéler les principes universels de la pensée humaine.

Or le principe ainsi retrouvé, inscrit dans les objets, les institutions, les mythes, est double. Claude Lévi-Strauss, par exemple, a dégagé dans les structures élémentaires de la parenté, dans les coutumes alimentaires, dans les récits mythiques, une structure double qui doit former la base de la pensée humaine, et qui commande la configuration du monde. Ainsi il y a des éléments qui circulent d'une des deux parties à l'autre (les femmes circulant du groupe des donneurs au groupe des preneurs), et il y a des éléments fixés à chacune des parties (donneurs de femmes ou preneurs de femmes ne circulant pas à l'intérieur du système). Deux principes composent ainsi cette dualité, entre lesquels il ne saurait exister ni convergence, ni synthèse : le mouvement et la fixité. L'appréhension de l'hétérogénéité doit donc se faire à travers ces deux principes, en cherchant par l'analyse ce qui est communicable et ce qui est incommunicable. Ainsi, au fond de la pensée humaine et en tant que principe universel on retrouve une contradiction irréductible par la synthèse — car quelle synthèse peut s'établir entre le mouvement et la fixité ?

Mais — et voici maintenant notre doute —, ce dualisme que découvrent les structuralistes existe-t-il vraiment à l'intérieur de toute pensée humaine en tant qu'élément primordial, ou n'est-il qu'une projection sur

MAURICE LEENHARDT

Do kamo

La personne et le mythe dans le monde mélanésien

L'auteur nous entraîne au long des sentiers canaques qu'il a longuement parcourus, au travers de la pensée des insulaires, de leur notion d'espace, de temps, de société, de parole, de personnage, et jusqu'à leur évolution moderne, où l'on voit, du travail d'individuation de la personne, se dégager les éléments structurels de leur mentalité, qui sont mythe et rationalité. Et l'on comprend alors ce que le Canaque entend lorsqu'il désigne *do kamo*, l'homme dans son authenticité.

Maurice Leenhardt (1876-1954) était directeur d'études à l'École pratique des hautes études et professeur à l'École nationale des langues orientales et à l'Institut d'ethnologie à Paris. Il fut le fondateur et le premier directeur de l'Institut français d'Océanie (O.R.S.T.O.M., Nouméa, 1947).

Marionnette «temes nevinbür».
Musée de l'Homme, Paris.
Photo Musée de l'Homme/J. Oster.



9 782070 704125



85 IV A 70412 ISBN 2-07-070412-2

Extrait de la publication