

LE TERRAIN DES NOTES.

Enquête, notes de terrain et raisonnement de l'anthropologue

[Anne Doquet](#)

Éditions de la Maison des sciences de l'homme | « Langage et société »

2009/1 n° 127 | pages 52 à 70

ISSN 0181-4095

ISBN 9782735111855

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-langage-et-societe-2009-1-page-52.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

© Éditions de la Maison des sciences de l'homme. Tous droits réservés pour tous pays.

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

Le terrain des notes. Enquête, notes de terrain et raisonnement de l'anthropologue

Anne Doquet

Centre d'Etudes Africaines, UMR 194, EHESS/IRD
annedoquet@yahoo.fr

Longtemps peu préoccupés par la question de leur propre écriture, les anthropologues s'y sont intéressés dans les années quatre-vingt, et ce à travers deux courants principaux : l'ethnographie discursive, qui plaçait au centre de son étude les relations entretenues entre l'ethnologue et ses informateurs, et le courant « textualiste » initié par des chercheurs américains. La prise en compte de l'écriture de l'anthropologie accompagnait alors une remise en question radicale de l'objectivité scientifique à laquelle elle prétendait depuis l'instauration de sa forme (la monographie) et de sa méthode (l'observation participante) singulières. Ebréché notamment par les mouvements de décolonisation qui imposaient une réflexion sur son objectivité, le modèle ethnologique conventionnel dévoilait ses dessous, en particulier ses dimensions dialogique et rhétorique.

La posture de la « culture comme texte » et de « l'anthropologue comme auteur » adoptée par Geertz amorçait, malgré son caractère provocateur et abusif, une large réflexion sur la place essentielle de l'écriture dans la discipline. Pour Geertz, la culture se donne à voir et à comprendre comme un ensemble de textes¹ que l'ethnographe doit lire et déchiffrer par une « description en profondeur » tant scrupuleuse qu'intuitive. Le rapport de l'anthropologue à la culture serait donc « un rapport au et de texte, un rapport

1. Pour une analyse de la notion de la « culture comme texte » et des malentendus qu'elle a suscités, voir Jamin, 1985 : 19-21.

d'écriture » (Jamin 1985 : 19). Cette idée trouvera un prolongement dans celle d'« anthropologue comme auteur », où Geertz éclairera les rhétoriques de persuasion de quelques éminents chercheurs. Parallèlement, l'ouvrage de Clifford et Marcus, *Writing culture*, infléchissait considérablement l'idée de neutralité de l'anthropologue, éclairant notamment l'autorité, non seulement du chercheur mais aussi du texte. Par la suite, de nombreux travaux n'ont plus considéré le texte anthropologique comme une traduction objective de la réalité, mais comme le produit d'une écriture faisant doublement recours à la fiction (de l'objet observé et de l'observateur). Réconciliant quelque peu l'anthropologie et la littérature, cette redéfinition de l'écriture a jeté un nouvel éclairage sur le texte ethnographique. Néanmoins, comme le notent Françoise Zonabend et Jean Jamin (1985), ce dernier peut recouvrir une étendue variable selon les auteurs. Tandis qu'il est composé pour certains de l'ensemble des « matériaux recueillis et composés à l'occasion de l'expérience de terrain » (on y inclut alors le journal d'enquête, les notes de terrain, les transcriptions et commentaires d'entretiens ou de documents d'archives), il est réduit pour d'autres, et « en particulier pour les chercheurs américains » à l'« écrit final » de l'anthropologue (Jamin & Zonabend 1985 : 11). Cette précision sur l'origine de cette dernière conception est importante car c'est justement du côté américain que se sont développés les plus importants travaux de cette mouvance. Côté français, l'anthropologie réflexive n'a longtemps rencontré que la prudence, voire la méfiance des chercheurs et la plus large définition concédée au texte ethnographique s'est conjuguée à une rareté des écrits les concernant. La réflexion sur les écrits du terrain concerne principalement leur remaniement en vue de leur diffusion (Weber 1991). En France comme aux États-Unis, les notes de terrain furent ainsi largement négligées.

Le magistral ouvrage américain qui leur est consacré, *Fieldnotes* (sous la direction de Sanjek 1990), s'ouvre sur un article démontrant la variabilité de leurs perceptions et de leurs usages. Assimilées pour certains à des données, constructions subjectives pour d'autres, elles font quoi qu'il en soit toujours l'objet d'un lien très profond (Jackson 1990 : 3-33), d'un attachement de la part de l'anthropologue dont elles sont l'alter ego, si ce n'est la quintessence². Mais malgré cette indissociabilité de l'ethnologue et de ses notes, elles restent peu soumises à l'analyse. Partiellement justifié, cet évitement s'explique par l'idée que la description des faits observés n'est nullement possible sans leur interprétation, imposée par les contingences de l'histoire, l'évolution du monde académique, les lectures et hypothèses préalables

2. Ce qu'illustre au mieux le titre de cet article, « I am a fieldnote ».

du chercheur ou tout simplement par sa personnalité. Geertz, le père du courant textualiste de l'anthropologie, a qualifié cette dernière de science interprétative en raison des « descriptions profondes » auxquelles se livre le chercheur. Et cette assimilation de l'interprétation à la description a pesé sur la réticence des chercheurs à utiliser les notes de leurs homologues. Car si l'interprétation est constitutive de la prise de notes, leur analyse ne peut restituer ce processus. En ressort en effet l'idée répandue que les notes de terrain ne sont lisibles et utilisables que par celui qui les a rédigées.

Dans *Fieldnotes*, Clifford distingue pourtant trois moments de production des notes de terrain. L'inscription correspond au moment où le chercheur, après avoir interrompu un entretien ou un discours, note ce qui vient d'être dit. La transcription coïncide à la rédaction mot pour mot des propos de l'informateur. Enfin dans la description, qui consiste à « produire une représentation relativement cohérente de la réalité culturelle » (1990 : 51), le chercheur s'éloigne des dialogues et des observations pour rentrer dans les « descriptions profondes » dont parle Geertz. Ce troisième moment serait le lieu par excellence de l'interprétation et de la construction des faits ethnographiques par l'anthropologue. Clifford distingue ces trois temps en regrettant le privilège exclusif accordé au troisième suite au poids des travaux de Geertz. Ainsi note-t-il que « les autres formes d'écriture, d'inscription et de transcription peuvent enregistrer des relations partiellement différentes aux hommes, aux discours et aux événements étudiés dans l'enquête de terrain » (1990 : 68). Or si on peut considérer que les notes de terrain relatives à la description constituent un matériel glissant, la part d'interprétation est considérablement amenuisée dans les deux premières catégories. Prises au cœur et non à distance des discours, ces notes offrent la possibilité d'une comparaison avec les écrits finaux et permettent une analyse de la construction de l'objet *in situ*, et non plus seulement de son élaboration dans l'écriture définitive.

L'analyse des notes de terrain contribue sans aucun doute à nourrir l'historiographie de la discipline en éclairant l'évolution de ses méthodes et de ses idées. Le travail de Roger Sanjek, qui a minutieusement décortiqué les notes d'éminents anthropologues américains, en est la preuve. À une moindre échelle, elle peut alimenter, dans un sens ou dans l'autre, les controverses disciplinaires émanant des « revisites » auxquelles se livrent de nouvelles générations de chercheurs. En comparant ces notes et les publications, ces controverses montrent la part de classements, de remaniements, de réorganisation, mais aussi d'invention et de fiction intervenant dans l'écriture de l'ethnologue. Mais si les données subissent une conversion radicale et définitive dans ce processus de finalisation de l'œuvre,

elles avaient auparavant vécu une première transformation au moment de la prise de notes. C'est cette double métamorphose que peut éclairer leur relecture.

Les notes de terrain analysées ici sont celles d'un des pères de l'anthropologie française, et en particulier de son versant africaniste. Majeure, la controverse qui prit violemment à partie Griaule et son école ne fut étonnement que peu nourrie par une exploitation de ses notes de terrain. Pourtant, si ces dernières sont les véritables témoins de l'entreprise de reconstruction et d'idéologisation à laquelle s'est livré l'ethnologue, elles sont en même temps les seules traces du processus de construction de l'objet non plus dans la distance de la métropole mais dans le vif du terrain dogon.

1. Controverses anthropologiques et notes de terrain

L'anthropologie fonde sa spécificité sur une méthode : l'observation participante. Si l'exercice du terrain préexistait au voyage de Malinowski aux îles Trobriand, *Les Argonautes du Pacifique occidental* fournit les prescriptions méthodologiques de toute enquête ultérieure. Maîtrisant la langue de ses informateurs, partageant leur vie quotidienne et non celle de ses homologues blancs, s'entretenant avec eux sur les faits vécus en commun, l'anthropologue des *Argonautes* apparaît comme un héros scientifique manifestant compréhension et bienveillance pour les hommes qu'il étudiait. Or la parution en 1967 de son *Journal d'ethnologue* fit scandale. Le chercheur généreux, d'une humeur constante, partageant, vivant en harmonie au cœur des Trobriandais disparaissait sous le portrait d'un homme agressif, voire haineux, en proie à des colères noires et des pensées racistes. La rigueur et la constance du personnage mis en scène dans les *Argonautes* laissait place à une très forte ambivalence des relations et du terrain de l'anthropologue. Le personnage subjectif et inconstant du *Journal* ne rappelait en rien l'observateur participant, devenu depuis un modèle des anthropologues. Ce décalage indigna la communauté scientifique et pesa lourdement sur le crédit accordé au chercheur. Le héros des *Argonautes* ne retraçait donc pas l'expérience de recherche, ce qui amène Clifford à dire qu'« on serait tenté d'avancer que la compréhension ethnographique (une position cohérente de bienveillance et d'engagement herméneutique) doit être considérée davantage comme une création de l'écriture ethnographique que comme une qualité réelle de l'expérience ethnographique » (1985 : 113). Même si, comme le montre Clifford, rien ne nous autorise à considérer le *Journal* comme une « vraie révélation du terrain de Malinowski » (1985 : 101) – le rôle de « défouloir » auquel il était dévolu (Céfaï 2003 : 540) infléchissait par exemple le contenu du récit –, c'est ainsi qu'il fut reçu en 1967.

Manquant de recul et de profondeur analytique, le scandale suscité ouvrit pourtant une réflexion progressive mais essentielle sur la compréhension interculturelle, dès lors perçue comme « une construction rhétorique dont l'approche mesurée était traversée d'ambivalence et de pouvoir » (Clifford 1985 : 113). Il est ainsi important de rappeler cette polémique, car elle touchait un pilier de la discipline et inspirait une importante avancée épistémologique. Les notes de terrain ont ainsi cette fonction, au-delà du dévoilement des stratégies textuelles et rhétoriques d'un chercheur singulier, de nourrir les débats anthropologiques.

Suivant le scandale de Malinowski, un autre des grands classiques de la discipline a déclenché une importante controverse sans pour autant faire vraiment avancer le débat. Lancée jeune sur le terrain pour étudier les comportements des adolescents dans l'archipel de Samoa, Margaret Mead devint rapidement la plus connue des femmes anthropologues³. Son étude dévoilait une sexualité sans tabous et une éducation libérale permettant l'évitement de la crise de l'adolescence. En 1983, Mead fut violemment attaquée par Derek Freeman, l'accusant d'avoir surévalué ses données pour rapporter à son maître F. Boas une illustration convaincante de sa théorie de la détermination culturelle des comportements, d'avoir transféré chez les Samoans la révolution sexuelle américaine, lui reprochant d'avoir passé sous silence certains comportements sexuels violents et de s'être laissée abuser par sa principale informatrice. La violente critique de Freeman, dont le travail sera perçu par la suite comme encore plus idéologique que celui de Mead (Tcherkézoff 2001), est le produit d'une revisite du terrain mais non des notes de l'auteur. En revanche, une des plus importantes nuances de cette controverse fut apportée par le travail de Martin Orans qui a consacré trois chapitres de son ouvrage à comparer les notes de terrain de Mead (ainsi que ses correspondances avec Boas) et son ouvrage final. Excluant d'abord l'hypothèse d'une manipulation de l'auteur par son informatrice, Orans éclaire surtout une série d'entretiens menés auprès d'adolescents masculins dont la voix aurait totalement disparu de l'œuvre définitive. Or l'examen des notes met en lumière l'importance du discours de ces jeunes hommes, se targuant de virilité et d'exploits sexuels et taxant les adolescentes d'insatiables dans les descriptions proposées par l'ethnologue. Évanouis dans l'ouvrage final, ces discours machistes auraient occupé une place plus importante dans la théorisation de l'auteur que les entretiens officiels menés auprès des jeunes

3. Publié en 1963, *Mœurs et sexualité en Océanie* constitue l'adaptation française de deux ouvrages : *Coming age in Samoa* (1928) et *Sex and Temperament in three Primitive Tribes* (1935). C'est sur le premier ouvrage que porte la critique de Freeman.

filles. Ainsi, si les notes permettent de confirmer la part d'idéalisation du travail de Mead, qui a évacué lors de la rédaction un certain nombre d'éléments contredisant la thèse de la liberté sexuelle, leur examen attentif confirme en même temps qu'une large part des données lui était fournie sur le terrain. En éclairant les procédés textuels et rhétoriques de l'auteur, les notes redressent les accusations dont elle fut victime.

Les notes de terrain (entendues au sens large incluant le journal) peuvent donc constituer, comme chez Malinowski, l'objet de la polémique, et peuvent aussi être un outil de délégitimation d'une controverse comme dans le cas de Margaret Mead. La méfiance globalement entretenue à leur égard n'a donc pas toujours interdit leur exploitation, en particulier dans leur comparaison avec l'écriture livresque.

Les notes analysées ici constituent l'étape de l'écriture d'une œuvre non plus américaine, mais française : *Dieu d'eau* de Marcel Griaule. Malgré leur dépôt sur microfiches par la fille de l'auteur, Geneviève Calame Griaule, à la bibliothèque du Musée de l'Homme en 1974, elles n'ont été prises en compte que très tardivement (Doquet 1999, Jolly 2001 et 2008, Douyon 2008). Ces notes constituent pourtant l'étape majeure d'un texte qui devint tant un classique incontournable de la discipline qu'un succès de librairie, réédité en poche et adressé à un vaste public extra-scientifique.

Dieu d'eau fera en effet la réputation et de son auteur et du peuple étudié par le dévoilement d'un système cosmogonique complexe d'une cohérence implacable. Ce texte est décisif non seulement dans l'évolution des travaux de Griaule, dont il constitue le virage essentiel, mais aussi dans l'histoire de la discipline, l'école de Griaule changeant le visage de l'africanisme et inaugurant une forte tradition d'anthropologie religieuse. Mêlant avec réussite anthropologie et littérature, *Dieu d'eau* fut néanmoins l'objet de plusieurs articles critiques à la teneur variable, entamant sérieusement la crédibilité des écrits de Griaule mais, au-delà, de l'important courant africaniste qu'ils avaient inauguré.

Sans pouvoir résumer ici l'ensemble de ces critiques, on s'attardera sur un de leurs points communs : il y a dans les travaux de Griaule un avant et un après *Dieu d'eau*, l'ouvrage marquant non seulement un tournant thématique et méthodologique, mais posant un problème de manque de concordance entre les données mythiques qu'il dévoilait et celle des ethnographies antérieures. Une première phase de recherche étudiait la culture de manière exhaustive sous chacun de ses aspects, formant une énorme monographie à tiroirs caractéristique de la discipline à l'époque. Une deuxième période s'ouvrit au lendemain de la seconde guerre mondiale avec les révélations faites à Griaule par le vieil Ogotemméli, qui marquèrent

une définitive assimilation entre univers mythique et réalité sociale. C'est, dans leur ensemble, sur cette assimilation que les critiques français se sont concentrées, sans pour autant se préoccuper du mythe lui-même. En revanche, les critiques émanant de l'anthropologie anglo-saxonne se sont faites plus virulentes et le corps du texte fut largement remis en cause. La thèse de Dirk Lettens, constituée de plus de 600 pages, a un titre largement évocateur : *Mystagogie et mystification, Évaluation de l'œuvre de Marcel Griaule* montre en quoi les ouvrages de Griaule parus après la seconde guerre ne relèvent que d'une spéculation ethnologique. Van Beek a ensuite entrepris une revisite du terrain de Griaule. Confrontant les données de Griaule aux siennes, il expliqua que les Dogon ne connaissaient pas ce mythe et démontra l'amalgame opéré dans le texte entre différentes réalités dogons et européennes.

Ainsi, le contexte de production textuelle de *Dieu d'eau* a été mis en avant dans les critiques pour susciter l'idée que l'ouvrage ne pouvait être considéré comme la transcription d'un mythe appartenant aux Dogon mais comme l'invention d'un ethnologue pour la plus virulente des critiques, ou la co-construction d'un anthropologue et de son informateur pour l'autre. Prétendre démêler leur part de construction respective relèverait bien entendu de l'utopie. Néanmoins, que les notes aient fait ou non l'objet d'une réécriture, comme le soupçonne Clifford, elles constituent une étape de la construction textuelle de *Dieu d'eau* et leur comparaison avec le texte peut permettre d'en évaluer la part de remaniement et de réorganisation.

2. Des notes à l'œuvre : procédures textuelles et rhétoriques de l'auteur

Geertz le premier a éclairé la position d'« ethnologue comme auteur ». Analysant le travail de quelques-uns des plus grands anthropologues, il a décortiqué leurs stratégies discursives et montré que le pouvoir persuasif de leurs textes devait autant, sinon plus, au travail de l'écriture qu'aux faits rapportés. Suivant Foucault, Geertz distingue par ailleurs les auteurs des « fondateurs de discursivité » qui « balisent le paysage intellectuel, structurent le champ du discours » (1996 : 26), chez qui l'écriture, non seulement s'impose par sa force et par son style, mais restructure les bases épistémologiques de la discipline. En quoi donc l'écriture de Griaule a-t-elle posé les jalons d'une nouvelle anthropologie ? Deux raisons majeures expliquent la force de *Dieu d'eau* et son poids dans l'évolution de l'africanisme. Avant tout, le mythe récité présentait simultanément une complexité et une cohérence jamais rencontrées ailleurs. D'autre part, l'écriture romanesque de *Dieu d'eau* proposait un renversement de la position observateur-

observé, l'ouvrage relatant l'initiation offerte par un informateur expert à un ethnologue néophyte. *Dieu d'eau* raconte la révélation progressive de ce système du monde et se découpe en deux thèmes majeurs : la genèse de l'univers et l'apparition des trois paroles successives, puis la fondation de la société et l'organisation de ses institutions. Malgré la complexité du système mythique dévoilé, le récit de Griaule présente un récit d'Ogotemméli coulant et cohérent, sans aucune faille ni contradiction. C'est cette perfection qui sema le doute malgré le succès sans précédent de *Dieu d'eau*, et le fit apparaître aux yeux de certains comme une construction mythico-poétique de l'auteur.

Un double ensemble de fiches à l'en-tête « Ogotemméli » a pourtant été mis à disposition du public en 1974⁴. Elles contiennent les matériaux réunis au cours des entretiens avec le vieillard et sont présentées selon le classement adopté par Griaule. Tout d'abord un ensemble de cent soixante-treize fiches intitulées « Création », puis un deuxième ensemble recouvrant différentes notions revues avec Ogotemméli après le récit de la création : Nommo, nyama, Lébé, circoncision, etc. Parmi elles, on trouve à plusieurs reprises le résultat d'entretiens extérieurs aux journées passées auprès d'Ogotemméli, sous le titre « Ambara », « Koguem », ou « commentaires de Koguem ».

Sur chacune des fiches a été notée la date, et parfois l'heure de l'entretien. Cette précision rend possible le discernement d'éventuelles manipulations du texte, le suivi la progression chronologique de l'enquête et sa comparaison avec le déroulement des entretiens relaté dans *Dieu d'eau*. Un des éléments clés du texte de l'ouvrage est la parole. Le travail de Gaetano Ciarcia en a éclairé la place essentielle : « On peut insister sur le fait que dans *Dieu d'eau* s'effectue le saut épistémologique de la notion de *nyama* à la celle de *parole*, pivot d'un système cognitif défini comme une « complexité ordonnée ». La notion de force vitale subit une sorte de raffinement théorique qui correspond à la tentative de présenter la pensée dogon comme une *sophia* » (2003 : 47). Cette position centrale de la parole fait qu'elle occupe les neuf premières journées de l'ouvrage, qui racontent la création et l'organisation du monde en rapport aux révélations successives des trois paroles. Qu'en est-il dans les notes de terrain⁵ ?

-
4. Griaule M. (1974), *Notes de terrain, Dogon, Ogotemméli*, microfiches non publiées, Paris, Institut d'ethnologie.
 5. Les documents travaillés pour cet article sont les microfiches des notes de Marcel Griaule qui étaient archivées au Musée de l'Homme jusqu'à sa fermeture. Ces microfiches étaient classées selon le classement effectué par Griaule lui-même. Les notes originales sont actuellement consultables, sous autorisation, au fonds Dampierre de la bibliothèque de sociologie de Nanterre. Geneviève Calame-Griaule les a déposées dans l'ordre dans lequel

Lors du vingt-troisième entretien (dans les fiches) avec le vieillard, Griaule note: « La parole est la chose la plus importante au monde ». Aussi des références à la parole et ses rapports avec de nombreux éléments émaillent-elles les entretiens, permettant d'y retracer la chronologie de la révélation des trois paroles.

Le 16 novembre, Ogotemméli parle pour la première fois de la parole:

Le Nommo a enseigné la langue aux hommes, le sigi-so. Le vieux est mort d'avoir parlé le dogon étant transformé en Nommo... (fiche « Création Z » 13.540, fr/up10/mae/lesc/fmg/pap/pf/dog46création_5)

La langue dogon est celle de ceux qui n'ont pas pu parler le sigi-so. C'est quand Amma a soufflé sur le KK que le pouvoir de parler a été donné aux hommes... L'eau qu'on boit fait entrer le Nommo. Le No est à l'intérieur et pousse la parole. (fiche « Création Z1 » 13.541, fr/up10/mae/lesc/fmg/pap/pf/dog46création_5)

Ces premières données rappellent un mythe déjà connu puisque recueilli en 1938 dans l'ouvrage de Griaule *Masques dogons*. Le même jour, Griaule note:

C'est le 7^e qui avait la parole. Le 7^e a appris à parler aux autres. C'est le plus fort de tous. Les deux premiers êtres parlaient aussi mais après l'avoir appris du septième. Parlaient sigi-so. (fiche « Création Z2 » 13.542, fr/up10/mae/lesc/fmg/pap/pf/dog46création_5)

Ces éléments rappellent là encore l'existence de deux paroles que l'on connaissait déjà dans *Masques dogons*: le sigi-so (donné aux hommes tantôt par Amma, tantôt par le Nommo, tantôt par le septième ancêtre) et la langue dogon qui serait celle de ceux « qui n'ont pas su apprendre le sigi-so ». Le lendemain, Griaule écrit:

Le Yurugu parle la parole du Nommo; il parlait en S.so en dansant et s'était habillé de fibres pour cela. Les fibres étaient pleines d'eau; c'est cela qui faisait parler le Y. (fiche « Création Z6 » 13.544, fr/up10/mae/lesc/fmg/pap/pf/dog46création_6)

La parole est en dehors des 7 et forme un huitième. Le 8^e ancêtre est venu comme support de la parole qu'avaient les 7. Le 7^e est venu manger le Lébé. Il a voulu perfectionner la parole en la reprenant dans la puissance du descen-

les avait laissées son père. Le présent article s'appuie donc sur l'ordonnancement originel auquel le visiteur du fonds Dampierre pourra avoir accès après avoir demandé une autorisation de consultation des notes originales.

Dans la même bibliothèque un ordinateur permet d'accéder à ces notes, numérisées et reclassées thématiquement. Pour faciliter le recours aux sources de cet article, c'est la numérotation de ce fonds numérisé, plus facile d'accès que les notes originales, qui est indiquée ici, mais le travail s'est fait à partir du classement originel de Griaule.

dant du 8^e ancêtre. Le Yurugu parle la parole des vieux. (fiche « Création » 13.546, fr/up10/mae/lesc/fmg/pap/pf/dog46création_6. Extrait repris dans à la septième journée de Dieu d'eau).

Le lendemain (18 novembre), Ogotemméli dit :

Le tambour est la voix des huit ancêtres. Les langues diverses aujourd'hui viennent de ces différents tambours qui ont donné des sons différents. (fiche « Création » Z22, 13.962, fr/up10/mae/lesc/fmg/pap/pf/dog46création_7. Extrait repris dans la neuvième journée de *Dieu d'eau*).

Le 19 novembre, Griaule note :

La parole est le bruit de la poulie et de la navette du métier... La parole est en zig-zag comme le chemin du Nommo. Elle se prend en même temps que la trame dans la chaîne. Le No a appris aux hommes en leur montrant le zig-zag. (fiche « Création Z25 », 13.965, fr/up10/mae/lesc/fmg/pap/pf/dog46création_8)

Suit alors la description du Nommo tissant et dévoilant la parole aux hommes, qu'on retrouve dans la troisième journée de Dieu d'eau. Le surlendemain (21 novembre), Ogotemméli revient sur la parole du septième ancêtre :

En mangeant le vieux, le No (7^e) a pris la bonne parole, l'a placé dans les dugé et à rejeté le reste. (fiche « Création Z56 » 13.998, fr/up10/mae/lesc/fmg/pap/pf/dog46création_10. Extrait repris dans la huitième journée de *Dieu d'eau*).

Et quatre jours plus tard :

Les Key venaient là où le Nommo tissait. Elles se promenaient sur les lèvres inférieures et supérieures du Nommo. C'est Key qui a appris à tisser le premier, à parler le premier. Elle ne sait pas tisser, mais parler, c'est symbolique. On dit qu'elle a appris à parler pendant le tissage. le tissage = la parole. (fiche « Création Z86 » 13.828, fr/up10/mae/lesc/fmg/pap/pf/dog46création_14. Extrait repris dans la troisième journée de *Dieu d'eau*)

Puis, le même jour :

Les premières fibres ont été montrées (leur fabrication) par le No à sa mère. Il lui a donné une matrice car il la voyait nue. Être nu est être sans parole. (fiche « Création Z89 » 13.831, fr/up10/mae/lesc/fmg/pap/pf/dog46création_14. Extrait repris dans la seconde journée de *Dieu d'eau*)

Le lendemain, il reprend :

Le Nommo a vu en rêve qu'il fallait donner les fibres pour cacher le sexe de sa mère. Il a rêvé que ce n'était pas bon d'être nu. Il a enlevé les fibres fraîches, les a préparées, les a données à sa mère... Quand Yurugu a pris sa mère, c'était aussi pour prendre la parole. Yurugu était = 7. Il lui manquait la parole pour être huit. La parole est comme le jumeau du Yurugu. Il est allé sur la terrasse et a parlé avec ses pattes. Le Y. a manqué son affaire car il a

appris peu. (fiche « Création », Z91 13.833, fr/up10/mae/lesc/fmg/pap/pf/dog46création_15. Extrait repris dans la seconde journée de *Dieu d'eau*)

La décontextualisation de ces données les obscurcit sans doute. Mais celui qui connaît le texte de *Dieu d'eau* reconnaîtra ça et là les éléments fondamentaux de la genèse mythique relative à la parole. Cette chronologie retracée fait clairement apparaître que Griaule, dans la rédaction de *Dieu d'eau*, n'a aucunement respecté l'ordre des données révélées. L'exemple traité ailleurs (Doquet 1999) du personnage du Yourougou révèle un processus identique. Au départ, le vieillard part d'une donnée déjà connue de l'ethnologue puis s'en écarte et fournit de nouveaux éléments qui la métamorphosent. Ce dévoilement ne va d'ailleurs pas sans contradictions de la part du vieillard, comme le signalent maintes fois les notes : « Pas clair », « Le vieux rectifie », « Vaseux », « Grosse erreur d'Ogotemméli ». Mais la reconstruction du texte efface ces incohérences.

Ainsi les notes témoignent de la double fiction à l'œuvre dans l'écriture ethnologique : fiction des faits observés (une cosmogonie dogon complète, sans faille ni résidu), fiction de l'ethnologue (comme initié recevant et transcrivant cette mythologie parfaite). Le style romanesque (Adam 1990) adopté par Griaule ajoute à l'argumentation toute la puissance de la suggestion. Les longues descriptions de l'ambiance environnante et des sensations de l'anthropologue prennent dans le texte une place si large que l'atmosphère et les émotions de l'ethnologue priment le contenu même des révélations. La transformation narrative des données parvient finalement à traduire une conception holiste du monde, appréhendé comme un vaste réseau liant tous les êtres, toutes les choses et tous les phénomènes.

Les notes de terrain de Griaule révèlent donc d'une part le travail de classement et d'ordonnance de données, et d'autre part leur mise en forme romanesque. Cette double métamorphose est manifestement le fruit de l'écriture finale du texte. Néanmoins les notes de terrain, parce qu'elles font le lien entre la compréhension spontanée des réalités de terrain et leur théorisation, peuvent également éclairer les étapes de la construction textuelle.

3. Écriture des notes de terrain et raisonnement anthropologique

Même s'il atteste des hésitations et des contradictions du discours, l'examen des notes révèle la foison d'informations délivrées par Ogotemméli qui, si elles ne sont pas immédiatement intelligibles et nécessiteront un énorme travail de réorganisation, ne peuvent pas être considérées comme de pures inventions de l'anthropologue. Ce remaniement, cette reconstruction des données postérieure à l'enquête, constitue certes l'étape

finale du raisonnement scientifique de l'ethnologue. Néanmoins, les notes permettent de voir que ce processus était largement entamé au cours des 33 entretiens, et les efforts de Griaule pour récapituler et réorganiser les propos d'Ogotéméli peuvent être considérés comme autant d'avancées vers le texte final. En premier lieu, les notes éclairent le rôle du sergent Koguem, fonctionnaire lettré interprète de Griaule mentionné dans *Dieu d'eau*, dont la fonction déborde largement la simple traduction. Un ensemble de fiches à l'en-tête Koguem, mêlées aux fiches « Ogotéméli » et clôturant la majorité des journées, montre en effet le travail de récapitulation effectué par le chercheur et son interprète. Dans la fiche Koguem du 25 octobre, sous la rubrique « Nommo » (fr/up10/mae/lesc/fmg/pap/pf/dog46div/nommo2), cela est explicite : « Fiche de récapitulation ». Ainsi, si Koguem traduit les propos du vieillard et facilite les transcriptions/traductions d'extraits de discours en langue dogon, il se retrouve aussi avec Griaule, le soir, (il est par exemple mentionné dans plusieurs fiches « dans la salle de vote ») pour reconstituer à partir des notes la cohérence des propos souvent décousus du vieillard. Cet effort de synthèse montre que déjà, sur le terrain, Griaule essayait d'ordonner les informations à l'aide de son traducteur. Cette même tentative apparaît par ailleurs dans des fiches « Ogotéméli » où la récapitulation n'apparaît pas comme le fait de Koguem, mais semble s'établir dans le courant même de l'entretien. Ainsi, la fiche 13.833 évoquée précédemment se termine par une récapitulation sur le vif des données concernant les paroles :

Fibres = 1^{re}s paroles. Tissage = 2^e parole. Ensuite, 3^e parole par les tambours. Le Y. n'a que la première parole, sigi-so, peu claire. La deuxième parole a ajouté un peu au sigi-so, mais peu, mais c'était déjà pour tout le monde, tandis que la première est faite pour quelques-uns. (fiche « Création », 13.833, Z91, fr/up10/mae/lesc/fmg/pap/pf/dog46création_15)

Les notes ne précisent pas l'origine de cette synthèse qui, insérée dans l'entretien du 26 novembre, a dû être approuvée par le vieillard. Le lendemain seront d'ailleurs revues les données concernant la seconde parole et le tissage. Cet exemple illustre tout de même la progression dans le courant des entretiens du raisonnement de l'ethnologue. Si le caractère hétéroclite des données fournies par l'interlocuteur de Griaule rendait difficile leur synthétisation immédiate, l'ordonnance de la cosmogonie finalement publiée était déjà en cours, bien avant la finalisation du texte. Griaule fait par ailleurs référence à des fiches antérieures durant les entretiens. La fiche « Création Z99 » renvoie ainsi à la Z89, tout comme la Z 100 à la Z 91. On peut même supposer que les notes aient constitué le support de cette ordonnance, même si rien, dans leur contenu, ne laisse entrevoir quels usages pouvaient en être faits entre

Griaule et le vieil homme. Un des derniers informateurs de Griaule encore en vie il y a quelques années me racontait ainsi : « Griaule écrivait tout dans son cahier. Il y avait des secrets, mais lui il a fait comme de même famille. Ils l'ont considéré comme même père, même mère, alors ils lui ont dit tous les secrets. Ils lui ont vraiment expliqué tout ce qu'ils connaissent. [...] Tout ce qu'on lui raconte, il le met dans le papier. Le matin, il ouvre le cahier et il repose encore la même question qu'hier. Il regarde son cahier et il voit si tu mens. Si tu laisses un mot, il dit : 'Hier tu n'as pas dit cela'. Comme ça, il connaît la vérité »⁶. On voit bien ici comment la « raison graphique » pouvait infléchir les conversations.

Par le contenu, les notes permettent donc de déceler les efforts de synthèse et la construction du raisonnement de l'anthropologue. Mais au-delà du contenu, leur forme elle-même ne dit-elle rien de ce processus ? Dans son article « Du fichier ethnographique au fichier informatique », sous-titré « Le fonds Marcel Griaule : le classement des notes de terrain », Éric Jolly (2001-2002) est parvenu à mettre en parallèle les publications et les notes de Griaule échelonnées de sa première enquête en 1926 à son décès en 1956. Cette démarche émane de l'hypothèse essentielle que « toute modification dans leur mise en forme ou leur classement éclaire, en amont, la transformation des méthodes ethnographiques ou des perspectives de recherche, et, en aval, les changements dans la présentation ou le traitement des données publiées » (Jolly 2001-2002 : 81). Le fonds Marcel Griaule⁷ se compose de plus de 12 000 fiches ou pages de registres rédigées soit par Griaule lui-même soit par ses collaborateurs l'accompagnant dans ses missions. En suivant la chronologie de ces fiches et les publications de Griaule, Jolly a su saisir « l'évolution conjointe des thèmes de recherches, des méthodes d'enquêtes et des notes de terrain » (*op. cit.* : 81). Or cette comparaison révèle un important changement de forme au sein même des notes « Ogotéméli » de 1946 : le passage de leur classement thématique à celui d'une écriture continue. Le classement des notes transférées sous microfiches en 1974 est, comme l'indique leur présentation élaborée par Geneviève Calame-Griaule, celui que son père avait adopté. Griaule lui-même a par conséquent divisé les notes relatives aux entretiens en deux liasses distinctes, l'une reproduisant le classement thématique des missions précédentes, l'autre composée du seul

6. A. Dolo, Sangha Ogol Leye, 1995, entretien personnel.

7. En 1996, Geneviève Calame-Griaule a déposé les archives de son père à la bibliothèque Éric-de-Dampierre du Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative et de l'université de Paris X (Nanterre), où elles sont consultables depuis 1997. Couvrant trois décennies, ce fonds contient environ 12 000 fiches, six cahiers de notes, trois agendas et plus de 10 000 photographies.

thème « Création » et conservant la chronologie des entretiens. C'est donc au cours et non au début des entretiens que se met en place une prise de notes spécifique exprimant le virage théorique et méthodologique effectué par l'ethnologue. Jolly conclut que la conviction qu'eut Griaule du caractère initiatique des révélations du vieillard inspira cette notation en continu des dires de son informateur (*op. cit.* : 94). Cette déduction est importante car sa véracité serait déterminante pour l'analyse de la construction textuelle de *Dieu d'eau*. Si en amont Griaule avait un penchant pour les mythes, si en aval la cosmogonie publiée était le produit d'une réorganisation et reconstruction entreprises par l'ethnologue, ce serait bien l'enquête qui aurait impulsé le revirement qui marqua non seulement les travaux de ce chercheur, mais aussi ceux de tout l'africanisme français.

Penchons-nous d'abord sur la première liasse des 120 fiches transcrivant les entretiens étalés du 20 octobre au 14 novembre. Leur classement thématique répond à l'ambition monographique de l'époque, qui induisait un découpage de la réalité traduit par une ethnographie à tiroirs. Griaule commence ainsi ses notes par la rubrique « Ommolo », premier thème abordé par le vieux chasseur, puis au fil des journées en ouvrit d'autres en fonction du discours du vieillard : « Mangou », « Devises », « Nyama », « Lebe », « Circoncision », etc. Mais la teneur des informations rend rapidement ce classement délicat et l'oblige à regrouper des rubriques. Celle qui démarre le 23 octobre, donc le quatrième jour d'entretiens, est intitulée « Lebe ». Plusieurs fiches à l'en-tête « Nommo » sont rédigées le même jour. La distinction de ces rubriques, établies antérieurement au discours d'Ogotèmmeli, semble difficile à tenir deux jours plus tard, où l'en-tête « Nommo » s'assortit du terme Lebe entre parenthèses. Cette fusion résulte peut-être de la singularité des propos d'Ogotèmmeli, plus prolixes car plus enclin que d'autres à braver les interdits (Douyon, 2008) et à l'esprit incontestablement réactif et créatif. En effet, alors que les deux premières journées étaient retranscrites dans l'unique rubrique « Ommolo », les en-têtes se multiplient dans les entretiens suivants, et on peut supposer que les va-et-vient d'une même journée entre 4 ou 5 rubriques (c'est le cas de la journée du 9 novembre) rendait pénible et ralentissait le travail de transcription. Griaule maintient son système jusqu'au 13 novembre, avant que ne débute une prise de notes continue qui ne connaîtra aucune relâche jusqu'à la conversation finale du 2 décembre.

Le 14 novembre en effet, Griaule note une en-tête « Création » classée comme à son habitude dans l'ordre alphabétique (de A à F pour ce jour). Mais il aura vite fait d'épuiser l'alphabet et la notation Z1 d'une fiche du 16 novembre sera poursuivie jusqu'à la clôture des entretiens

(Z 139). Pourquoi ce passage à une écriture continue? Les conversations du 13 novembre, précédant cette nouvelle forme de transcription, peuvent aider à expliquer cette métamorphose. Les fiches de cette journée sont séparées en 2 rubriques: Nyama de a à f et Nommo de M à R. Un élément graphique laisse supposer que les fiches Nyama ont été rédigées le matin, tout comme la première fiche Nommo. En effet, dans la fiche Nommo [N], la date est suivie de l'heure (15h09). A cela s'ajoute un élément déterminant pour la compréhension de la création textuelle. En haut à droite de la feuille, le nombre 13501 indique que Griaule utilise alors comme support des feuilles de registre. Le fait n'a rien d'étonnant, des feuilles similaires mais à la numérotation éloignée ayant occasionnellement servi pour un entretien antérieur. Mais cette numérotation est précieuse car elle se poursuivra quasiment jusqu'à la fin des entretiens⁸ et constitue la preuve d'une continuité de l'écriture depuis ce jour. Le matin du 13 novembre, Griaule a donc rédigé (sur du papier libre et non des feuilles de registres) les fiches Nyama a-f, dans lesquelles on reconnaît d'importants éléments du mythe connu antérieurement à cette mission et publié en 1938 dans *Masques dogons*, mais dans lesquelles aussi le Nommo apparaît à plusieurs reprises. Précisons que le Nommo constitue un des personnages centraux de la genèse du monde dont le rôle est essentiel dans la révélation de la troisième parole et l'organisation sociale des hommes. Lors de la rédaction de la dernière fiche, donc en fin de matinée, Griaule change de rubrique pour reprendre celle de « Nommo » utilisée la veille. Or la fiche Nommo [M] (fr/up10/mae/lesc/fmg/pap/pf/dog46div/nommo5) semble s'écarter de l'exégèse mythique pour en questionner le mécanisme. Griaule note ainsi:

Récitation des mythes. N'existe pas. On en parle en donnant des conseils. C'est son grand-père qui a commencé à enseigner Ogot (ça peut être aussi le père).

Inne soy go obo ba temmawo

Quand on a le temps, on instruit le jeune. Le père [mot souligné par Griaule] d'Ogotemmelé était plus vieux que Barkommo. L'instruction d'Ogot a commencé quand il était jeune. Dura 7 ans. A été instruit avec son frère aîné, qui est mort. Ogot. Avait 10 ou 12 ans quand a commencé à s'instruire. Quand il s'est marié, il était déjà instruit. Son père a continué l'instruction.

8. Précisons simplement que Griaule épuise son feuillet et en change. La numérotation se poursuit jusqu'à 14.000 (fiche Z 58), puis les fiches Z 59 à Z 102 sont rédigées sur des pages de registres allant de 13801 à 13844, après quoi le support redevient du papier libre.

La fiche suivante reprend la question des liens du Nommo au cuivre, restée en suspens la veille. L'ethnologue passe ainsi de la rubrique « Nyama » à celle de Nommo (et donc à la parole). Même si ce dernier thème était largement amorcé dans les entretiens antérieurs, le « saut épistémologique » (Ciarcia 2003) évoqué plus haut est magnifiquement traduit dans les notes de terrain, au moment même où une conversation porte sur les modalités de transmission du mythe. Les notes ne disent pas quel accord ou transaction a pu être négocié alors. Il est également difficile de mesurer quelle conscience Griaule pouvait avoir du bond scientifique qu'il entreprenait. La notation des rubriques (création A à Z, puis création Z1 à Z139) laisse penser que le passage à l'écriture continue ne relève pas d'un choix déterminé ce jour-là, sans quoi Griaule aurait adopté un système de classement plus adéquat, numérologique par exemple. Quoi qu'il en soit, il ressort des notes de ces journées que la révolution théorique de l'africanisme opérée par *Dieu d'eau* a germé non dans la reconstruction de l'écriture de l'ouvrage mais dans l'enquête même de l'ethnologue.

Au final, l'examen des notes de terrain de Griaule éclaire un ensemble de procédés textuels qui ne relativise en rien la fonction de « l'ethnologue comme auteur », mais qui permet de mesurer la progression du raisonnement théorique de Griaule. Si la (re)construction des combinaisons sémantiques et formelles des éléments mythiques est le produit de l'écriture de *Dieu d'eau*, elle est aussi, en partie, le fruit de l'enquête et de ses notes. Tout en s'entretenant avec son vieil informateur, Griaule a mis le doigt sur des caractéristiques essentielles de la littérature orale, fluide, inventive et sujette à d'incessants remaniements. Face à ce flux inattendu de données, il a opéré dans sa prise de notes des transformations qui traduisent autant d'efforts de construction de son objet scientifique théorisé dans ses écrits ultérieurs.

Dans son article « Fieldnotes: Research in Past Occurrences », George C. Bond (1990) tente de préciser la nature des notes de terrain qui, parce que dotées en même temps des attributs du texte et du discours, ne peuvent être rangées ni d'un côté, ni de l'autre. Présentant l'aspect permanent et définitif des textes écrits, elles ne peuvent être comprises et donc lues qu'à travers une recontextualisation de leur production. L'auteur de ces notes, seule personne apte à convoquer ce contexte, serait aussi le seul à pouvoir dialoguer avec elles. La nature hybride des notes de terrain est sans doute en partie responsable de la réticence des anthropologues à les utiliser. Clifford lui-même avait connaissance des notes de Griaule lorsqu'il rédigeait son célèbre article « De l'autorité en ethnographie ». Il n'a pas pour autant cédé à la tentation de les exploiter, estimant en particulier qu'elles avaient fait l'objet d'une réécriture. La réflexion du même auteur sur les notes de terrain

nous aura néanmoins été précieuse pour considérer que leur analyse était moins glissante lorsque ces dernières relevaient des processus d'inscription et de transcription, plutôt que de la description.

Écrits intermédiaires de l'enquête de 1946 et de la forme textuelle définitive de *Dieu d'eau* en 1948, les notes de Griaule permettent tout autant d'éclairer l'important travail de construction élaboré dans son raisonnement théorique final que les étapes de cette construction sur le terrain de l'enquête. Leur lecture et leur analyse ne sont donc pas superflues. Un anthropologue dogon s'est récemment penché sur ces notes et a montré en quoi leur lecture par des chercheurs maliens pouvait lever des malentendus interprétatifs, mais surtout élucider « les relations de pouvoir ou de complicité entre ethnographes et ethnographiés » (Douyon 2008). Effectuée sous différents angles, l'analyse des notes éclaire les conditions de production de l'ethnographie et de ses textes. Griaule, qui a classé les notes de 1946 à part, avait peut-être compris qu'elles contribueraient un jour à élucider sa démarche ethnographique. Quelques annotations en marge du texte (« Première fiche faites à propos d'un objet proposé par Ogotemmeli... », « Première fiche d'Ogotemmeli » (fr/up10/mae/lesc/fmg/pap/pf/dog46div/ommolo) prouvent qu'il les destinait à d'autres lecteurs. C'est sans doute dans l'espoir d'une compréhension plus fine de ses recherches que sa fille, défendant ardemment l'œuvre paternelle et gardant un droit de regard sur l'utilisation du Fonds Marcel Griaule, a rendu disponibles les notes de terrain de 1946 dès 1974. La question de l'archivage des sciences sociales, permettant une double sociologie du terrain et des mondes académiques (Laferté 2006 : 42), commence à être prise en considération sérieusement dans l'anthropologie française contemporaine. En transmettant leur matériel de terrain, les chercheurs acceptent de passer du statut d'ethnographe à celui d'ethnographié. Ce faisant, ils permettent de ne pas perdre de vue l'idée que quels que soient les procédés subjectifs, idéologiques et rhétoriques des chercheurs, l'enquête et les notes de terrain constituent l'impulsion de la raison anthropologique.

Références bibliographiques

- Adam J.-M. (1990), Aspects du récit en anthropologie, dans J.-M. Adam, M.J. Borel, C. Calame & M. Kilani (dir.), *Le discours anthropologique*, Paris, Méridiens Klincksieck, p. 251-283.
- Bond G.C. (1990), Fieldnotes: Research in Past Occurrences. In Sanjek R.(ed.).
- Cefai D. (dir) (2003), *L'enquête de terrain*, Paris, La Découverte.

- Ciarcia G. (2003), *De la mémoire ethnographique. L'exotisme du pays dogon*, Paris, Cahiers de l'Homme, Editions de l'E.H.E.S.S.
- Clifford J. & Marcus E. (eds) (1986), *Writing Culture. The poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley : University of California Press.
- Clifford J. (1996), *Malaise dans la culture*, Paris, ENS des Beaux-Arts, coll. Espaces de l'art.
- (1990), Notes of (Field)notes. In Sanjek R.(ed.).
- Copans J. (1998), *L'enquête ethnologique de terrain*, Paris, Nathan Université.
- Doquet A.(1999), *Les masques dogon : ethnologie savante et ethnologie autochtone*. Paris, Karthala.
- Douyon D.(2008), Le regard d'un ethnologue malien sur les archives du Fonds Marcel Griaule, *Ateliers* 32 (en ligne). URL: <http://ateliers.revue.org/document3062.html>
- Favret-Saada J. (1977), *Les mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage*, Paris, Gallimard.
- Freeman D. (1983), *Margaret Mead and Samoa. The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*. Cambridge, harvard University Press .
- Geertz C. (1996), *Ici et là-bas. L'anthropologue comme auteur*, Paris, Métailié.
- Goody J. (1979), *La raison graphique*, Paris, Minuit.
- Griaule M. (1974), *Notes de terrain, Dogon, Ogotemméli*, microfiches non publiées, Paris, Institut d'ethnologie.
- (1948), *Dieu d'eau, Entretiens avec Ogotemméli*, Paris, Fayard.
- Jackson E. J. (1990), "I Am a Fielnote": Fielnotes as a Symbol of Professional Identity. In Sanjek R.(ed.).
- Jamin J. (1985), Le texte ethnographique. Arguments, *Études rurales*, 97-98, p. 13-24.
- (1984), Aux origines du Musée de l'Homme. La mission ethnographique et linguistique Dakar-Djibouti, *Cahiers ethnologiques*, 5.
- Jamin J. & Zonabend F. (1985), Avant-propos, *Études rurales* 97-98, p. 9-12.
- Jolly E. (2001-2002), Du fichier ethnographique au fichier informatique, *Gradhiva* 30-31, p. 81-104.

- (2008), « Introduction : une revisite des archives Marcel-Griaule », *Ateliers*, 32, L'ethnologue aux prises avec les archives, 2008, [En ligne], mis en ligne le 26 juillet 2008. URL : <http://ateliers.revues.org/document1273.html>. Consulté le 11 septembre 2008.
- (2008), Les archives ethnographiques face aux attentes des anciens « ethnographiés » : réflexions autour du fonds Griaule, *Terrain et archive*, 11 avril 2006 [En ligne]
- (2008), Le Fonds Marcel-Griaule : un objet de recherche à partager ou un patrimoine à restituer?, *Ateliers*, 32, L'ethnologue aux prises avec les archives, [En ligne], mis en ligne le 20 août 2008. URL : <http://ateliers.revues.org/document2902.html>. Consulté le 11 septembre 2008.

<http://lodel.imageson.org/terrainarchive/document70.html>

Laferté G. (2006), Des archives d'enquêtes ethnographiques pour quoi faire? Les conditions d'une revisite, *Genèses* 63, p. 25-45

Lettens D. (1971), *Mystagogie et mystification. Évaluation de l'œuvre de Marcel Griaule*, Bujumbura, Burundi, Presses Lavigerie.

Malinowski B. (1963) [1922], *les Argonautes du Pacifique occidental*, Paris, Gallimard.

— (1985) [1967], *Journal d'ethnologue*, Paris, Seuil.

Mead M. (1928), *Coming of Age in Samoa*, N.Y. : Wm. Morrow

— (1963), *Mœurs et sexualité en Océanie*, Paris, Plon.

Orans M. (1996), *Not even Wrong: Margaret Mead, Derek Freeman and the Samoans*, Novato, Ca, Chandler & Sharp.

Perrot M. & Soudière (de la) M. (1994), L'écriture des sciences de l'homme : enjeux, *Communications*, 58, p. 5-21.

Sanjek R.(ed.) (1990), *Fieldnotes. The makings of anthropology*, Ithaca, Cornell University Press.

Tcherkézoff S. (2001), *Le Mythe occidental de la sexualité polynésienne, 1928-1999. Margaret Mead, Derek Freeman et Samoa*, Paris, PUF

Van Beek W. (1991), Dogon restudied (a field evaluation of the work of Marcel Griaule), *Current anthropology*, 32 (3), p. 139-158.

Weber F. (1991), L'enquête, la recherche et l'intime ou : pourquoi censurer son journal de terrain, *Espaces Temps*, 47-48, p. 71-81.